

La unicidad del misal romano a la luz de la historia

Después del motu proprio Traditionis Custodes del papa Francisco, los teólogos se han interrogado sobre el principio subyacente al cambio disciplinario introducido por este texto pontificio. Algunos han sostenido la idea según la cual no hay (y no puede haber) más que una forma del rito romano, la que utiliza en cada época determinada el obispo de Roma¹. Otros han afirmado que la diversidad de ritos así como la existencia de tradiciones litúrgicas inmemoriales son hechos que se imponen al legislador y que éste no puede cambiar a su voluntad². Un encuentro entre teólogos en la abadía de Randol del 25 al 26 de agosto de 2022 ha motivado fructuosas discusiones sobre este tema. P. Díaz Patri, conocedor de las tradiciones litúrgicas latinas y orientales, ha proporcionado a los participantes de dicho encuentro una contribución de la que publicamos aquí lo esencial, a causa de su gran interés. Limitándose al aspecto histórico, el autor llega a la conclusión de que, ayer como hoy, el rito romano ha conocido la coexistencia simultánea de diversas formas. Al decir esto, no pretende zanjar la cuestión discutida de saber si hay que considerar el misal romano tradicional y el misal de Pablo VI como dos ritos diferentes o dos formas del mismo rito.

Desde hace más de un año y medio, la actualidad eclesial se ha concentrado nuevamente en la cuestión de la unicidad del misal romano. Según una idea ampliamente difundida entre el público, tal vez como consecuencia del movimiento de regreso al misal romano suscitado por la influencia de Dom Guéranger en el siglo XIX, la «normalidad» en materia de liturgia romana parece ser lo siguiente: que haya un solo misal en vigencia en todos los territorios e iglesias de rito romano. La publicación de un misal romano por San Pío V parece el ejemplo paradigmático de esta norma.

Como corolario, la existencia simultánea de expresiones diferentes del rito romano se presenta como un desvío de este principio fundamental, y por lo tanto, se lo puede aceptar, cuando mucho, como una situación accidental, provisoria³.

Sin embargo, la historia de la liturgia revela una realidad más compleja de lo que comúnmente se piensa, incluso entre numerosos autores que han tratado el tema. De hecho, ya sea que se busque en el uso litúrgico actual o pasado, antes o después de San Pío V, parece por lo menos

¹ Tal es la opinión, por ejemplo, de Henry Donneaud, « Le pape François, garant de la doctrine liturgique de St Pie V », in *Nouvelle revue théologique [NRT]*, nº 144, enero-marzo de 2022, pp. 38-54, p. 51 : « Dos ediciones típicas diferentes del misal romano no podían, evidentemente, permanecer en vigencia al mismo tiempo –al menos si uno se refiere, como debe ser, a la norma establecida por Pío V [...]». El artículo está disponible desde octubre de 2021 en el sitio de la *NRT*. Esta opinión es compartida por muchos autores, incluso «tradicionalistas».

² Louis-Marie de Bignières, « Notes à propos d'un article du père Henry Donneaud », in *Sedes Sapientiae*, nº 159, pp. 101-118; Réginald-Marie Rivoire, « Le motu proprio *Traditionis custodes* à l'épreuve de la rationalité juridique », in *Spiritu ferventes*. Mélanges offerts en l'honneur de l'abbé Bernard Lucien, DMM / *Sedes Sapientiae*, 2022, pp. 285-353. Estos autores muestran que tal era el principio defendido por el añorado papa Benedicto XVI.

³ Cf. Henry Donneaud, « Le pape François, garant de la doctrine liturgique de St Pie V », in *NRT*, nº 144, enero-marzo de 2022, pp. 41-43.

difícil encontrar algún elemento que permita sostener este principio de unicidad-exclusividad. Ni siquiera es posible hablar de una «norma establecida» por san Pío V, como veremos.

Las observaciones que siguen sobre la «unicidad del rito romano» se basan en investigaciones llevadas a cabo desde hace casi quince años sobre las diferentes ediciones del misal romano, antes y después de la edición de san Pío V en 1570. Gracias a este trabajo, hemos podido consultar 300 misales romanos, copiados o impresos en diversas regiones de Europa, y familiarizarnos con las ediciones anteriores o posteriores a la edición tridentina, así como con ciertos aspectos de su aplicación. El resultado completo de estas investigaciones será publicado en breve. Aquí anticipamos aquí algunas conclusiones.

Conviene considerar la unicidad ritual de manera general, a la luz de ejemplos históricos de diversos ritos (I), antes de considerar en especial el caso de San Pío V (II) y, finalmente, la unidad del rito romano después del Concilio Vaticano II (III). Así tendremos una mejor perspectiva para comprender la obra litúrgica emprendida a raíz del Concilio de Trento.

I – LA UNICIDAD RITUAL EN GENERAL

Un ejemplo sacado del rito bizantino

En el rito bizantino católico encontramos diferentes «formas» del mismo rito: griega, rusa, ucraniana, rumana, árabe-melquita, por mencionar sólo las principales. Se podría objetar que corresponden a diferentes Iglesias *sui juris*, y, en consecuencia, que se trata de «ritos» diferentes: responder esta cuestión nos obligaría a entrar en distinciones que son, por cierto, de gran interés, pero que nos desviarían del objetivo histórico de esta exposición⁴. Por lo cual, nos vamos a centrar en un caso que no deja lugar a ninguna duda. Cuando San Pío X creó la Iglesia católica rusa, a comienzos del siglo XX, se determinó que los convertidos provenientes del grupo de los «Viejos creyentes», que habían rechazado las reformas litúrgicas del patriarca Nikon en el siglo XVII, conservarían las particularidades de su rito⁵. Así, en esa época, la capilla de la comunidad de San Petersburgo, estaba atendida por tres sacerdotes, el tercero de los cuales era un sacerdote ruso ortodoxo del antiguo ritual, recibido en comunión con Roma. Los servicios divinos se celebraban según la forma sinodal rusa o según el antiguo ritual, en función del sacerdote que oficiaba.

Este ejemplo, aunque alejado del rito romano objeto de nuestro análisis, parece confirmar que, en el nivel de los principios, nada impide la coexistencia de expresiones o «formas» diversas dentro de un mismo rito.

⁴ La hemos analizado en: Gabriel Díaz-Patri, *Rite, usage, forme. IPELC*. (artículo por publicar).

⁵ Cf. C. Gatti y C. Korolevskij, *I riti et le Chiese orientali*, Libreria Salesiana editrice, Genova-Sampierdarena, 1942, p. 892. En 1653, el patriarca Nikon comienza una serie de reformas del rito antiguo de la Iglesia rusa para asemejarlo al uso griego de ese momento. Cf. Paul Meyendorff, *Russia, ritual and reform*, St Vladimir Seminary Press, 1991. La oposición a esta reforma dio lugar al cisma del grupo llamado «Viejos creyentes», que existe aún como Iglesia independiente del conjunto de las Iglesias ortodoxas, y cuenta con dos millones y medio de fieles. En el caso de los grupos con sacerdotes, siguen utilizando la forma litúrgica anterior a la reforma de Nikon. Algunos de los «Viejos creyentes» volvieron a la unidad con la Iglesia ortodoxa rusa en el siglo XVIII, conservando su rito y otros se unieron a Roma a principios del siglo XX, pero estos últimos desaparecieron después de la Revolución Rusa.

Ejemplos antiguos de «formas» diversas del «rito romano»

No se encuentra ninguna huella de unicidad ritual en el pasado más lejano: en materia litúrgica, el proceso de unificación necesita tiempo⁶. Después del fin del Imperio Romano, la diversidad litúrgica es aún muy fuerte en la Iglesia latina. Por ejemplo, alrededor del año 600, san Agustín de Cantorbery –enviado por san Gregorio a evangelizar a los Anglos–, escribe al papa para someterle algunas cuestiones, luego de haber cruzado la Galia. En una de ellas, no sin antes haber expresado su asombro ante la variedad de los ritos litúrgicos que pudo observar durante su viaje, le pregunta: «Si la fe es una, ¿cómo es posible que las costumbres de las Iglesias puedan ser tan diversas, de forma que en Roma se sigue una costumbre para decir la misa, y otra en las iglesias de las Galias?». Sin asombrarse ante esta variedad, el pontífice no dice a su enviado que les enseñe a celebrar como en Roma; simplemente le responde que, dado que los Anglos eran nuevos en la fe, y por ello, no tenían ninguna tradición heredada, podía elegir lo que había encontrado piadoso, religioso y recto en las distintas Iglesias y que con ello hiciera un ramillete y lo entregara a los Anglos para su uso⁷.

¿Cuál es la situación en la alta Edad Media?

No sabemos gran cosa sobre la manera de celebrar la liturgia de la misa antes del siglo VIII. Los pocos sacramentarios que han llegado hasta nosotros parecen haber sido escritos en épocas anteriores, pero las copias que nos han llegado son casi contemporáneas unas de otras y todas realizadas en la Galia, lo que nos lleva a pensar que el sacramentario gelasiano siguió en uso junto con el sacramentario gregoriano, recibiendo ambos influencias constantes, no sólo uno del otro, sino también exteriores, sin que haya existido algo análogo a una edición «típica» para todas las celebraciones que seguían el «rito romano». No hay que olvidar, además, que el sacramentario «gregoriano» –antiguamente atribuido a Alcuino y en la actualidad a san Benito

⁶ En lo que a tipos litúrgicos se refiere, la evolución va de la variedad a la uniformidad. En una primera fase, la predicación original, implantada en diferentes regiones, dio lugar a una pléthora de usos litúrgicos locales. En una región dada, estos usos eran todos del mismo «tipo», pero con formas diferentes. Luego, en una fase ulterior, los numerosos «dialectos» de cada uno de estos subgrupos litúrgicos se unificaron. Cf. Anton Baumstark, *Liturgie comparée. Principes et méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes*. 3ª edición revisada por Bernard Botte, 1953.

⁷ *Tertia interrogatio Augustini*, PL 1187-B. Citada en Beda el Venerable, *Historia eclesiástica*, I, 27 : «*Cum una sit fides, cur sunt Ecclesiarum consuetudines tam diversæ ; et altera consuetudo missarum est in Romana Ecclesia, atque altera in Galliarum Ecclesiis tenetur? Responsio beati Gregorii papæ : «Novit fraternitas tua (Grat. dist. 12, c. 10) Romanæ Ecclesiæ consuetudinem, in qua se meminit enutritam. Sed mihi placet ut sive in Romana, sive in Galliarum, sive in qualibet Ecclesia aliquid invenisti quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicitè elige, et in Anglorum Ecclesia, quæ adhuc in fide nova est, institutione præcipua quæ de multis Ecclesiis colligere potuisti, infundas. Non enim pro locis res, sed pro rebus loca nobis amanda sunt. Ex singulis ergo quibusque Ecclesiis quæ pia, quæ religiosa, quæ recta sunt elige, et hæc quasi in fasciculum collecta apud Anglorum mentes in consuetudinem deponere.» «¿Por qué, si la fe es una, hay usos tan diversos en las Iglesias y por qué cuando Roma celebra la santa misa de una manera, las Iglesias de las Galias la celebran de otra manera?» El santo pontífice Gregorio le responde: «Conoces la costumbre de la Iglesia romana en la cual has sido educado; pero soy de la opinión que si has encontrado ya sea en la Iglesia romana, ya en la de las Galias, ya en cualquier otra Iglesia, algo que pueda ser más agradable a Dios Omnipotente, lo elijas de preferencia, y que establezcas, mediante una institución especial, en la Iglesia de Inglaterra, todavía nueva en la fe, las costumbres que hayas recopilado en las otras Iglesias; porque no debemos amar las cosas por los lugares, sino los lugares por las cosas. Toma, pues, de cualquier Iglesia que sea, los usos que te parezcan más piadosos, religiosos y justos; y después de haber hecho un haz con ellas, enséñalas a los Anglos para que las practiquen».*

de Aniano— no era totalmente utilizable⁸ antes de que se le añadiera el suplemento en la década siguiente y de que fuera adoptado progresivamente. Así y todo, la unificación del gradual y del ciclo de lecturas tomó su tiempo, y parece haber tenido un desarrollo más o menos independiente. Carlomagno pidió, por cierto, al papa los libros litúrgicos en uso en Roma para adoptarlos en sus territorios, pero sería demasiado simplista decir que a partir de ese momento la liturgia de la Galia era la del papa.

Por lo demás, el aspecto ceremonial de las liturgias parece haber sido aún menos uniforme. Los únicos documentos con que contamos, copiados también en la Galia, se refieren a la liturgia pontifical de las celebraciones papales en Roma, y no sabemos nada sobre la celebración cotidiana de la misa de los sacerdotes, en las parroquias o las comunidades religiosas de la época, ya sea en Roma o en la Galia. Ahora bien, la multiplicación y la difusión de los *Ordines Romani* (las recopilaciones de documentos que comprenden descripciones y rúbricas de los servicios litúrgicos del rito romano) no parecen haber estado nunca exentas de adaptaciones locales, como lo confirman estudios más recientes⁹.

Finalmente, en todos estos «sacramentarios romanos» encontramos una mezcla de elementos galicanos que sobrevivieron cuando este rito fue reemplazado por el rito «romano». Como todo el material del «rito romano» de que disponemos fue copiado en la Galia y no tenemos ninguna indicación directa de lo que pasaba en Roma en esa época, es posible preguntarse en qué medida podían coincidir. Estaríamos, entonces, en presencia de una variedad de «formas» de lo que, sin embargo, se considera como un solo «rito romano».

Cuatro variantes litúrgicas en Roma en el siglo XIII

Estas formas litúrgicas romano-francas retornaron finalmente a Roma, que las adoptó¹⁰, aunque no parece que lo haya hecho de manera homogénea. En efecto, algunos siglos más tarde, en el siglo XIII, en Roma coexistían aparentemente cuatro tradiciones litúrgicas:

- a. El uso de la curia en la capilla papal del palacio de Letrán que se encontraba en gran evolución, en particular a partir de las reformas de Inocencio III (1198-1216) y de Honorio III (1216-1227).

⁸ El ejemplar que el papa envió a Carlomagno no sobrevivió, pero es posible recomponerlo de manera aproximada. El resultado es sorprendente, porque no parece haberse tratado de un libro litúrgico completo usado durante todo el año litúrgico y propuesto (y menos aún, impuesto) como regla para toda la región. Esto llevó a los especialistas a proponer varias explicaciones: no olvidemos, por otra parte, que para la celebración de la misa se necesitaban leccionarios y graduales de los que pocos datos de la época nos han llegado.

⁹ Por ejemplo, Arthur Robert Westwell, *The Dissemination and Reception of the Ordines Romani in the Carolingian Church c. 750-900*, Dissertation, University of Cambridge, 2018.

¹⁰ No solo los textos litúrgicos y los aspectos rituales, sino también la música, que les estaba intrínsecamente vinculada. Alrededor del año 884, Notker de San Galo habla de *Nimiam dissimilitudinem nostrae ac romanorum cantilena* (la gran semejanza entre nuestro canto y el de los romanos). Así, el canto que Notker consideraba como propio (llamado más tarde «canto gregoriano») también se desarrolló en la Galia y parece ser que suplantó progresivamente la antigua tradición romana conocida hoy con el nombre de «canto romano antiguo». Este proceso de incorporación del «canto gregoriano» a la liturgia de Roma sólo parece haber terminado con la supresión oficial del canto tradicional romano durante el pontificado de Nicolás III (1277-80). Un resumen de lo que conocemos sobre el canto romano antiguo y las diferentes teorías que han intentado reconstituir el proceso de su relación con el canto gregoriano se encuentra en: «Old Roman chant» por Helmut Hucke y Joseph Dyer en *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, Oxford University Press, 2ª edición, 2001. Más tarde, Kenneth Levy propuso una teoría alternativa: «Gregorian Chant and the Romans», *Journal of the American Musicological Society* (2003) 56 (1): 5-41.

b. La tradición de la basílica de San Pedro, que conservaba el antiguo rito romano en la medida en que mantenía la antigua liturgia urbana, que comenzó a desaparecer alrededor de 1250, cediendo su lugar a la liturgia de la curia.

c. La síntesis de las dos tradiciones anteriores, realizada por el cardenal Giovanni Orsini, futuro papa con el nombre de Nicolás III, a fin de salvar las antiguas tradiciones de la Ciudad. Se trataba de una combinación de la de San Pedro y la de la curia. Después de la muerte de Nicolás III, esta tentativa cayó en desuso.

d. La tradición de la basílica de San Juan de Letrán –distinta de la de la curia papal, a pesar de su proximidad geográfica. Una variante más de la tradición de la Ciudad.

Por lo demás, los ceremoniales anteriores a los papas de Avignon atestiguan que en la corte papal había al menos cuatro tipos de celebraciones:

- 1) la que presidía el papa¹¹
- 2) la que se celebraba en su presencia
- 3) la que celebraba un cardenal-obispo en ausencia del papa
- 4) la de un sacerdote, capellán de un cardenal de la curia.

El misal romano difundido en toda la cristiandad en la Edad Media no era ni la variante 1) ni la variante 2) –no era, por lo tanto, «el rito que celebra el papa» ni el rito de la Ciudad o de la diócesis de Roma– sino la forma propia de la curia celebrada en la pequeña capilla del Palacio de Letrán¹²: un rito abreviado por razones prácticas¹³, adoptado por los franciscanos –esta liturgia simplificada de la curia se adaptaba particularmente a la vida itinerante de los mendicantes– y que éstos difundieron por toda Europa¹⁴.

¹¹ A lo largo de los siglos, se desarrolló una «forma» del rito romano que estaba reservada al papa, con una serie de ceremonias propias de la *Missa papalis*, que se siguieron celebrando, en ocasiones solemnes, hasta los años 1960. Para el aspecto histórico, consultar: Joaquim Nabuco, *Le cérémonial apostolique avant Innocent VIII*, coll. Bibliotheca «Ephemerides Liturgicæ», Sectio Historica, 30, Roma, Edizioni Liturgiche, 1966. Para las características rituales en uso hasta el siglo XX, ver: Archdale A. King, *Liturgy of the Roman Church*, London, Longmans, Green and Co., 1957. Appendix I., Solemn Papal Mass.

¹² Conocida con el nombre de *Sancta Sanctorum*, es lo único que queda del palacio de Letrán, la residencia papal durante la Edad Media.

¹³ Bien adaptado, no sólo a la intensa actividad del personal de la curia, cuyo tiempo estaba limitado por ocupaciones administrativas exigentes, sino a sus frecuentes viajes colectivos. En efecto, el siglo que va desde el comienzo del pontificado de Inocencio III (1198) hasta la elección en Perusa de Clemente V (1305) –el primer papa «de Avignon»– es un período donde la movilidad de la curia romana constituye un fenómeno cuantitativamente importante, en una medida única en la historia del papado. Así, si se consultan los *Regesta Pontificum Romanorum*, la corte pontificia se ausentaba de Roma durante casi el 60 % del período que corresponde a la totalidad de cada uno de los pontificados. Viterbo, Anagni, Orvieto y Perusa eran los destinos preferidos de los papas del siglo XIII, aunque también Asís, Terni y Spoleto. Cf. *Regesta pontificum romanorum inde a 1198 ad 1304*. Ed. August Potthast. Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1957. Con la mudanza de la corte papal, probablemente los miembros de la curia debían permanecer en la ciudad elegida mientras ésta fuera la residencia papal, y realizar allí sus actividades normales. No olvidemos que el fenómeno de la «realeza itinerante», los viajes constantes del soberano en un «reino sin capital», era algo común en la época. En la región alemana del Imperio –lo que hoy es Alemania, Suiza y Austria– hay hasta 365 «*Königspfalzen*», así como 56 palacios del rey de Francia en el territorio de la Francia actual, los Países Bajos y Bélgica.

¹⁴ Cf. la reciente publicación de Uwe Michael Lang: *The Roman Mass: From Early Christian Origins to Tridentine Reform*, Cambridge, Cambridge University Press, 2022 que en el futuro se convertirá, sin duda, en la obra de referencia en lo que hace a los distintos aspectos del desarrollo histórico del Misal Romano.

II- ¿ESTABLECIÓ SAN PÍO V UNA NORMA SOBRE LA UNICIDAD DEL MISAL ROMANO?

Ningún principio enunciado por este papa estableció la unicidad como una regla inviolable. Por el contrario, el caso más insigne de la coexistencia de «formas» diversas en el rito romano ha sido sin duda el establecido *motu proprio* por el mismo Pío V. En efecto, por medio del breve *Ad hoc nos Deus*, prohibió, en los reinos de España, el uso del *Missale Romanum* que acababa de promulgar para la Iglesia universal, incluso antes de que entrara en vigencia¹⁵.

Así se expresa San Pío V:

Aunque recientemente, queriendo que la Iglesia de Dios no tenga más una sola manera de salmodiar, Nos hayamos ordenado la impresión del breviario cuya forma Nos queríamos que fuera observada por todos como un deber, y que hayamos luego ordenado la publicación del nuevo Misal para que concordara con él; ello no obstante, [...] Nos [...] *motu proprio*, no a pedido de alguien, sino por la plenitud del poder apostólico, hemos juzgado bueno reformar en nuestro Misal, en lo que se refiere a España, las cosas siguientes [...]¹⁶.

Los puntos principales eran los siguientes:

- Que el sacerdote, cuando sale para celebrar la misa, no lleva el cáliz en la mano, ni la bolsa de corporales con el corporal.
- Durante las oraciones, la posición de las manos debe ser con las palmas vueltas hacia el altar y no una frente a la otra como en el uso romano ordinario.
- La preparación del cáliz (es decir, verter el vino y el agua) debía hacerse al comienzo de la misa¹⁷ y no durante las ceremonias del ofertorio, como lo impone la rúbrica del misal de San Pío V.
- La música que aparezca impresa en estos misales (saludos del celebrante, entonaciones del *Gloria in excelsis*, *Credo*, los tonos de la epístola y el evangelio, el prefacio y el Padre Nuestro, *Flectamus genua*, *Humiliate capita vestra Deo*, *Ite Missa est*, *Benedicamus Domino*, el canto del *Exultet* para la bendición del cirio pascual) debía ser toda «según la forma de la Iglesia toledana recibida en los reinos de España desde los tiempos más antiguos» y no podrían utilizar las melodías que estaban por entrar en vigencia para ser utilizadas en el rito romano en el resto del mundo. En esa época, la música era parte integral del «rito».
- El Canon también fue modificado mediante el agregado de la mención del rey después de la del papa y el obispo, contrariamente al uso propio que distinguía el misal romano de los

¹⁵ La bula de promulgación del misal *Quo primum tempore* está fechada el 14 de julio de 1570, el breve *Ad hoc nos Deus* fue publicado cinco meses más tarde, el 17 de diciembre de 1570, un mes antes, pues, de la entrada en vigencia del misal en España, dado que en las regiones *ultra montes*, éste debía entrar en vigencia seis meses después de su publicación.

¹⁶ «*Licet alias Nos, postquam cupientes, ut unus, et idem modus in psallendo in Dei Ecclesia haberetur, Breviarium, cujus formam ab omnibus observari debere voluimus, imprimi mandaveramus, deinde vero novum Missale, ut illud cum Breviario concordaret, publicari voluerimus; [...] Nos [...] motu proprio, non ad alicujus Nobis super hoc oblatæ petitionis instantiam, sed ex certa nostra scientia, ac de apostolicæ potestatis plenitudine, hæc in Missali nostro, quod Hispaniarum regna duximus reformanda.*» Cf. *Missale Romanum, ex decreto sacrosancti Concilij Tridentini restitutum, Pii V Pontif. Max. iussu editum*, Salmanticæ, Guillelmus Foquel, 1588. La Biblioteca Nacional de España ha puesto en línea una versión digital, <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000158872&page=1> (página consultada el 23 de enero de 2023).

¹⁷ Esto se hacía en los otros ritos latinos no romanos, aunque este uso aparecía también en algunos misales romanos anteriores.

demás ritos latinos¹⁸, y que había sido confirmado en el misal que acababa de promulgarse para la Iglesia universal. Lo mismo ocurría con las oraciones del Viernes Santo y la bendición del cirio pascual.

– Igualmente, la manera de dar la paz y de incensar el coro, hecha respectivamente por el turiferario y un acólito, en lugar de por los ministros, diácono y subdiácono, respectivamente.

Otros usos, bien definidos para el uso universal, serán facultativos en estos territorios, y la forma ordinaria del rito podrá ser seguida o no en los casos siguientes:

- El patrono de la orden religiosa o de la iglesia puede ser nombrado en el *Confiteor*.
- En las misas solemnes, el evangelio se puede cantar en un púlpito según el uso de esas regiones, sin que el subdiácono sostenga el libro.
- Además, las oraciones que los sacerdotes deben decir mientras que se revisten al comienzo o cuando se sacan los ornamentos al final de la misa, pueden ser recitadas no según el precepto del misal universal, sino como se tenía la costumbre de recitarlas hasta el presente en dichas regiones.

El documento termina solemnemente amenazando con las más severas penas a quienquiera que obstaculizase su aplicación y dejando en suspenso, para este caso, la aplicación de las garantías enunciadas universalmente en *Quo primum*:

Por la presente, Nos queremos, estatuímos y declaramos; ordenando muy estrictamente a todos, incluidos los Ordinarios de los lugares y otros a quienes esto pueda concernir, en virtud de la sana obediencia y bajo las penas de excomunión y otras que serán moderadas, fulminadas e impuestas a nuestra discreción; que no intervengan de ninguna manera en las disposiciones anteriores, ni osen ni presuman obstaculizarlas. Además, las presentes letras no pueden en ningún caso y en ningún momento ser consideradas como objeto de revocaciones, suspensiones, limitaciones y derogaciones [...]. No obstante nuestras propias letras, incluso las impresas en el Misal por Nos editado [= *Quo primum tempore*], y todas y cada una de las prohibiciones, cláusulas, derogaciones y decretos que allí se contienen, que Nos ordenamos que no pueden ser reivindicadas por dichas partes a efectos de las presentes [...] ¹⁹.

Esta disposición fue confirmada y ligeramente modificada tres años más tarde, el 30 de diciembre de 1573, por su sucesor Gregorio XIII en *Pastoralis officii cura*, que dice:

Con el fin de eliminar todo escrúpulo, *motu proprio*, y en virtud de nuestra ciencia cierta y de la plenitud de los poderes apostólicos, hemos juzgado que los siguientes puntos debían ser anunciados y concedidos. Puesto que nuestro predecesor había concedido indistintamente, a la Iglesia de España la posibilidad de celebrar los oficios propios de los santos de ese país y que estos son muy numerosos, resultaba que el oficio ferial era omitido en su mayor parte y el *ordo* del breviario quedaba así totalmente trastornado. Para remediar dicho inconveniente e interpretar de modo correcto la intención de la concesión de nuestro predecesor, Nos declaramos que la Iglesia de España sólo puede celebrar el oficio de sus santos que no estén inscritos en el breviario en sus diócesis de origen o en la iglesia o las diócesis de las que son patronos, o en las iglesias o diócesis donde reposan sus cuerpos o reliquias notables²⁰.

¹⁸ Cf. *Gabriel Díaz-Patri*: « À propos de deux aspects de l'édition du *Missale Romanum* de 1570 ». *Études Historiques de Liturgie Comparée, IPELC* (artículo por publicar).

¹⁹ *Missale Romanum*, Salmanticae, 1587, F. 5r.

²⁰ *Ibid.*, F. 6r (nuestra traducción): « Nos [...] ad omnem scrupulum dimovendum, motu proprio, et ex certa scientia nostra, ac de Apostolica potestate plenitudine, hæc quae sequuntur, declaranda duximus, et concedenda. Cum enim Prædecessor prædictus indistincte concesserit, ut Ecclesia Hispania possit celebrare Officia propria

Sin embargo, ordenó que ciertas fiestas fueran mantenidas en toda España y concedió otras fiestas diferentes del calendario universal.

Por fin, otorgó que en las misas solemnes de domingo celebradas por un prelado, el *Asperges* pudiera ser hecho por otro sacerdote con alba, o sobrepelliz y estola, pero sin capa, y acompañado por dos acólitos, pero sin los ministros.

Para concluir, precisa que debía entenderse que esta forma de celebración del rito romano ordenada por San Pío V y confirmada por él para las provincias de España incluía también las Iglesias de las islas y del continente de las Indias sometidas al rey. Y Gregorio XIII terminaba así:

Esto es lo que, por las presentes letras y en virtud de la Autoridad apostólica, Nos declaramos, decidimos, concedemos y otorgamos, no obstante las disposiciones precedentes y las letras de nuestro Predecesor sobre el Breviario y el Misal, así como sobre las Reblas y Rúbricas generales impresas con estos mismos Breviario y Misal, y también todas y cada una de las prohibiciones, cláusulas, derogaciones y decretos que él contiene²¹.

Cabe señalar que esta forma del rito romano, que difiere en varios aspectos de los rituales, textos y rúbricas del uso ordinario promulgado universalmente, no parece haber sido considerada sólo *ad tempus* y fue impuesta en términos fuertes. Por otra parte, la forma «extraordinaria» impuesta aquí no abarcaba sólo un pequeño grupo de fieles, sino que se aplicaba a los territorios de la nación más numerosa en aquella época —el 12,3 % de la población mundial en el siglo XVII—, y a una proporción aún mayor de la Iglesia de rito romano, que se dividía así en dos grandes zonas que utilizaban formas litúrgicamente diversas.

Quo primum no parece excluir la posibilidad de utilizar otros misales romanos: el único límite que se pone no es de carácter «ritual», sino relacionado con la existencia de una tradición de al menos doscientos años²². Hipotéticamente, un misal romano cuyo uso pudiera probarse desde, digamos, 1370, y se hubiera conservado sin interrupción en un lugar dado, tendría que haber sido conservado legítimamente, si nos atenemos a lo que enuncia *Quo primum*.

Se suele olvidar que en la formulación de *Quo primum*, no se trata de una «dispensa» que permite conservar el uso de esos misales con más de doscientos años, sino, al contrario, que hay una obligación de principio de conservarlos mientras que la dispensa se refiere a la posibilidad de utilizar el tridentino.

Sanctorum illius Provinciae, illique plures sint numero, ex hoc sequebatur ut Officium majoris partis Feriarum anni omitteretur, et ordo Breviarii fere subverteretur. Nos huic incommodo occurrere valentes, et Prædecessoris mentem sano modo interpretantes, declaramus unamquamque Hispania Ecclesiam eorum tantum Sanctorum, qui in Breviario non sunt descripti, Officia propria celebrare posse, qui vel illius Diocesis sunt naturales, vel ejus Ecclesiae seu Dioecesis sunt Patroni, vel eorum corpora, seu notabiles Reliquiae in ea Ecclesia seu Dioecesi requiescunt.»

²¹ *Ibid.* (nuestra traducción): «*Et ita per praesentes Apostolica auctoritate declaramus, statuimus, concedimus, et indulgemus : Non obstantibus premissis, et litteris Prædecessoris prædicti in Breviario et Missali, ac Regulis sub Rubricis generalibus cum ipsismet Breviariis et Missalibus impressis ; necnon omnibus et singulis in eis contentis prohibitionibus, clausulis, derogationibus, et decretis.*»

²² Una lectura atenta de *Quo primum* parece confirmarlo. De hecho, los misales que siguieron vigentes no eran ni más ni menos que «formas» del «rito romano» —siempre y cuando este concepto existiera en esa época— porque no representaban un conjunto litúrgico estructurado que cubriera de manera orgánica los diferentes sacramentos y actos litúrgicos que podrían hacer que se los considerara como un «rito».

La autorización general, así como las protecciones y garantías que otorga *Quo primum* se refieren exclusivamente a quienes debían utilizar el misal romano. Así, los sacerdotes que tenían como uso un misal de más de doscientos años –aun cuando éste no fuera en realidad más que una variante diocesana del uso romano –no podían en modo alguno utilizar el promulgado por San Pío V, a menos de que el obispo y la totalidad del capítulo lo hubieran permitido de modo unánime²³.

El problema reside en el hecho de que al tratar este aspecto, nos exponemos al riesgo de incurrir en un anacronismo, al querer aplicar a otras épocas nuestros criterios actuales. En el siglo XVI, no se hablaba de «ritos» como lo hacemos hoy: el problema se sitúa en la multiplicidad de sentidos que el término ha adquirido a lo largo del tiempo y muchas son las confusiones que proceden de no prestar atención al hecho de que en la actualidad no se trata de un término unívoco –en realidad, posee múltiples sentidos, algunos análogos, pero otros claramente equívocos. Entrar en estos detalles nos obligaría a un desarrollo que el marco de este artículo no nos permite. El concepto de rito no era ni claro ni utilizado en la época para estas disposiciones legales, mientras que en nuestros días lo es para clasificar y estudiar procesos que se han desarrollado «espontáneamente» y que, luego, fueron designados con esta palabra con un sentido más preciso. El problema es el mismo cuando se emplean los términos «uso» o «forma» sin una definición previa.

Si se quiere encontrar una «norma» –o un principio establecido– en la promulgación del misal de San Pío V no puede ser, por cierto, la de la unicidad ritual, como lo muestra el ejemplo de España que acabamos de ver, sino más bien la del respeto de los ritos confirmados por un uso continuo*. Que este último principio tenga más peso que el de la unidad ritual queda de manifiesto precisamente en las disposiciones de *Ad hoc nos Deus* que protegen los usos de la tradición española, y ello, al precio del establecimiento de «dos formas» coexistentes del mismo rito romano.

²³ Las disposiciones de *Quo Primum* debían aplicarse «en todas [...] las iglesias o capillas en las que exista la costumbre o la obligación de celebrar la Misa [...] según el rito de la Iglesia romana, a menos que no posean, ya sea una aprobación de la Santa Sede desde su fundación, ya una costumbre observada sin interrupción desde hace más de doscientos años, en cuyo caso no las privamos de ninguna manera de dicha constitución o costumbre, aun cuando, si ellas prefieren este Misal que hemos tenido a bien editar ahora, permitamos que, con el acuerdo unánime del obispo (o del prelado) y del capítulo en su conjunto, puedan celebrar misas según este Misal, sin que nada se oponga a ello.»: «*in omnibus [...] Ecclesiis vel capellis in quibus Missa [...] celebrari juxta ritum Romanae Ecclesiae consuevit vel debet, nisi ab ipsa prima institutione a Sede Apostolica approbata, vel consuetudine, quae, vel ipsa institutio super ducentos annos Missarum celebrandarum in eisdem Ecclesiis assidue observata sit a quibus ut praefatam celebrandi constitutionem, vel consuetudinem nequaquam auferimus si Missale hoc, quod nunc in lucem edi curavimus, iisdem magis placeret de Episcopi, vel Praelati, Capitulique universi consensu, ut, quibusvis non obstantibus, juxta illud Missas celebrare possint, permittimus.*» *Missale romanum ex decreto ss. Concilii Tridentini resitutum Pii V P.M. iussu editum, Roma 1570. [editio princeps]*, edizione anastatica, ed. M. Sodi – A.M. Triacca (Monumenta liturgica concilii tridentini 2), Libreria editrice vaticana, 1998, p 3.

* Esto se ve más claramente si lo confrontamos con el criterio del reformador inglés Thomas Cranmer, que sí considerará como un principio la unidad, y promulgará una norma al respecto, como él mismo explica en su artículo introductorio de *The Book of Common Prayer* (1549) titulado 'Concerning the Service of the Church' (Sobre el servicio de la Iglesia): "Mientras que hasta ahora ha habido una gran diversidad en la forma de recitar y cantar en las Iglesias de este Reino; algunas seguían el uso de Salisbury (Sarum), otras el de Hereford, otras el de Bangor, otras el de York, otras el de Lincoln; de ahora en adelante todo el Reino tendrá un solo uso." Diez años más tarde este "principio" se verá confirmado por el "Act for the Uniformity of Common Prayer, and Service in the Church, and Administration of the Sacraments" de la Reina Isabel I (1559).

Dos casos más periféricos

Otros casos particulares muestran que el rito romano no excluye la existencia de modo simultáneo de una diversidad de formas, incluso después de la promulgación del misal de San Pío V. Tomemos dos ejemplos.

El misal glagolítico, es decir, el rito romano traducido a la lengua paleoeslava, estaba en uso en algunas regiones de Europa del este, en particular, en la actual Croacia. Los primeros testimonios de este misal, los fragmentos del *Sacramentario de Kiev* (que se remontan al siglo IX), contienen un texto que alude a un original latino. A partir del siglo XV, este misal glagolítico conoció diferentes ediciones impresas, que eran traducciones del misal de la curia romana. Hecho destacable: sólo en la edición ordenada por Urbano VIII, en 1631, se incorporaron elementos los postridentinos del misal de San Pío V (1570). En otros términos, durante sesenta años, en esas regiones se utilizó una forma diversa del misal romano. Este hecho, menor en sí mismo, muestra que utilizar simultáneamente un misal anterior no suscitaba ningún problema particular, incluso después de la promulgación hecha por San Pío V. Incluso después de la edición de Urbano VIII, no se puede decir que la unidad sea completa, dado que la utilización de una lengua litúrgica propia –no se trataba de una lengua viva– y de tradiciones musicales propias puede considerarse, aunque de manera bastante tenue, una «forma» distinta dentro del mismo rito.

En un caso inverso, el rito cisterciense –rito propio de una orden religiosa cuya preservación San Pío V fomentó– fue abandonado en 1618 y reemplazado por una «forma» del rito romano que conservaba elementos de su propia tradición, lo que lo diferenciaba de la forma del rito romano celebrada de ordinario. En 1657, se publicó un *Missale cisterciense juxta novissimam Romani recognitum correctionem* que permaneció en uso hasta el siglo XX.

III- LA UNIDAD DEL RITO ROMANO DESPUÉS DEL CONCILIO VATICANO II

Nos podemos preguntar si esto sigue siendo válido, después de la reforma litúrgica postconciliar, que significó el abandono, no sólo de las «formas» que, aquí y allí, matizaban la unidad del rito romano, sino también de los «ritos» propiamente dichos, que, aun cuando no eran más que «formas» del rito romano en su origen, se habían constituido de modo autónomo a lo largo de los últimos siglos. Ante la falta de declaraciones magisteriales específicas, trataremos de encontrar la respuesta en dos ejemplos concretos: las formas zaireña y anglo-católica del rito romano.

La forma zaireña del rito romano

La Congregación para el Culto Divino aprobó, el 30 de abril de 1988, el «Misal romano para las diócesis del Zaire». Es la culminación de un largo proceso comenzado por el episcopado zaireño a partir de 1969 para «buscar un marco africano y zaireño» para la misa. En Kampala (1969), el papa Pablo VI afirmaba entre otras cosas (subrayado en el original):

Un asunto que sigue estando muy vivo y suscita muchas discusiones se presenta en vuestra tarea de evangelización, la de la adaptación del Evangelio, de la Iglesia, a la cultura africana. ¿La Iglesia debe ser europea, latina, oriental... o bien debe ser africana? El problema parece difícil y, en la práctica, puede serlo efectivamente. Pero la solución está dada, con dos respuestas. Vuestra Iglesia debe ser, ante todo, católica. Dicho de otro modo, debe fundarse sobre el patrimonio idéntico, esencial,

constitucional de la misma doctrina de Cristo, profesada por la tradición auténtica y autorizada de la única y verdadera Iglesia. Esta es una exigencia fundamental e indiscutible... No somos los inventores de nuestra fe; somos sus guardianes. Toda religiosidad no es buena, sólo aquella que interpreta el pensamiento de Dios según la enseñanza del magisterio apostólico, establecido por el único Maestro, Jesucristo.

Pero, después de haber dado esta primera respuesta, nos falta pasar a la segunda: *la expresión*, es decir, el lenguaje; *la manera de manifestar la única fe puede ser múltiple y, en consecuencia, original, conforme con la lengua, el estilo, el temperamento, el genio, la cultura de quien profesa esta única fe*. Bajo este aspecto, un pluralismo es legítimo, incluso deseable... Es lo que expresa, por ejemplo, la reforma litúrgica. En este sentido, *podéis y debéis tener un cristianismo africano*. Sí, vosotros tenéis valores humanos y formas características de cultura que pueden elevarse a una perfección propia, apta para encontrar en el cristianismo y por el cristianismo, una plenitud superior original, y por lo tanto, capaz de tener una riqueza de expresión propia, ¡verdaderamente africana²⁴!

Finalmente, el decreto de la Congregación para el Culto Divino del 30 de abril de 1988 dispone lo siguiente (el subrayado es nuestro):

La Asamblea Episcopal Zaireña, siguiendo las normas del Concilio Vaticano II (cf. *Sacrosanctum concilium* n° 30), desde hace varios años ha querido adaptar el *Ordo Missæ* al carácter y al genio propios del pueblo que le ha sido confiado, a fin de favorecer una mayor participación en la misa. Después de haber ordenado estudios sobre las tradiciones de sus pueblos, y de sopesar con prudencia las que pueden ser admitidas en la santa Liturgia, ha propuesto a la Santa Sede que se introduzca con su aprobación, *una nueva estructura de los ritos, que conserve, no obstante, la unidad substancial del rito romano*²⁵.

Es importante señalar que la Santa Sede no habla de un «rito zaireño de la celebración eucarística», como habían propuesto los obispos del Zaire ya en la primera formulación de su solicitud —el 4 de diciembre de 1969—, y como se lo designó durante los veinte años en que fue utilizado *ad experimentum*, sino de una forma «extraordinaria» del misal romano para el uso de las diócesis del Zaire. Sería demasiado largo compararla en detalle con la forma «ordinaria» del rito. Nos limitaremos a algunas descripciones extraídas de las publicaciones de *Notitiæ*:

El texto de las oraciones ha sido elaborado de acuerdo con el espíritu de la tradición africana. «La cultura de la tierra es fundamentalmente de tipo oral. En el África negra, la palabra tiene su arte o su fuerza y reúne las cualidades del bello lenguaje. Gracias a ciertos procedimientos estilísticos, entre los cuales, la búsqueda de sonoridades expresivas, las repeticiones de palabras, el empleo de imágenes, gracias a la expresión enigmática y las alusiones, la palabra africana posee un valor particular. Interrumpe el monólogo, suscita el entusiasmo y favorece la participación del pueblo en la acción comunitaria²⁶».

²⁴ *Documentation catholique* 66 (1969), n. 1546, págs. 763-774, citado en Jean Evenou, « Le missel romain pour les diocèses du Zaïre », in *Congregatio pro Cultu Divino, Notitiæ* 264 (julio de 1988), p. 455.

²⁵ *Ibid.*, p. 457: «*Zairensium Episcoporum cætus, normis obsecutus Concilii Vaticani II (Cf. Sacrosanctum concilium, n. 30), Ordinem Missæ indole ingenioque populi sibi commissi, ut pleniorum Missæ participationem foveret, aptare inde a pluribus annis magnopere cupivit. Diligentibus studiis habitis de illis quæ ex eorum populorum traditionibus, omnibus prudenter perpensis, in sacram Liturgiam admitti possint, Apostolicæ Sedi novam rituum structuram de ipsius consensu introducendam, servata tamen substantiali ritus Romani unitate, proposuit.*»

²⁶ Presentación del «rito zaireño de la celebración eucarística».

Y más adelante:

Largos fragmentos de la «Presentación general de la liturgia de la Misa para las diócesis del Zaire» y el texto de algunas oraciones pueden dar una idea de las particularidades de la Misa en Zaire²⁷.

De estos documentos publicados en el órgano oficial de la Congregación para el Culto Divino se desprende que no se trata de una liturgia transitoria o *ad tempus*, sino de una variante permanente del rito romano.

La forma anglocatólica del rito romano

Un segundo ejemplo lo encontramos en el misal llamado *Divine Worship*, la disposición litúrgica para la celebración de la misa y los sacramentos para uso de los Ordinariatos personales establecidos en virtud de la Constitución Apostólica *Anglicanorum cœtibus*²⁸.

La Congregación para la Doctrina de la Fe publicó, en la «Presentación del misal *Divine Worship*», las «Respuestas a las preguntas más frecuentes» que traducimos a continuación²⁹ (los subrayados son nuestros) :

La celebración de la Santa Eucaristía expresada en el misal *Divine Worship* es, a la vez, distinta y tradicionalmente anglicana por su carácter, su registro lingüístico y su estructura, y al mismo tiempo una *expresión clara y reconocible del rito romano*. La portada del mismo misal lleva la designación siguiente: «En conformidad con el rito romano». Las normas y principios litúrgicos de la Instrucción General del Misal Romano son normativas para esta *expresión o forma del rito romano* [sic³⁰]. El misal comprende también un repertorio rubricado que ofrece instrucciones para los lugares en que el *Divine Worship* diverge del misal romano.

[...] La intención es situar firmemente el *Divine Worship* en la estructura y el contexto del rito romano a fin de que pueda ser abordado de una manera que respete su integridad y autoridad³¹.

Hay diferencias notables entre el culto divino *Divine Worship* y el misal romano ordinario:

–Las oraciones al pie del altar, el ofertorio, la utilización casi exclusiva del Canon romano, lo identifican con el misal romano de antes de 1970.

–El ciclo de lecturas es el del misal de Pablo VI; sin embargo, el misal *Divine Worship* no incluye un período llamado Tiempo Ordinario; el período entre la celebración de la Epifanía y el miércoles de Cenizas se divide en dos: el Tiempo después de la Epifanía (*Epiphanytide*) y la Pre-Cuaresma. Este último comienza con el tercer domingo antes de Cuaresma, o Septuagésima, como se llama en el *Missale Romanum* anterior a 1970.

²⁷ Jean Evenou, *Notitiæ*, op. cit., pág. 456.

²⁸ Para una introducción sobre el tema, ver James Bradley, «Liturgical and Juridical Identity in Anglicanorum Cœtibus», in *Antiphon. A Journal for liturgical renewal*, n° 25/III, 2021, pp. 269-286.

²⁹ Congregación para la Doctrina de la Fe, *Introducing the Divine Worship Missal. Frequently asked questions*: <https://www.ordinariate.org.uk/cmsAdmin/uploads/divine-worship-faq.pdf> (página consultada el 26 de agosto de 2022).

³⁰ A la pregunta: «La disposición litúrgica de los Ordinariatos ¿es un rito propio?», la Congregación para la Doctrina de la Fe responde: «No» (*ibid.*). «2. *Is the liturgical provision for the Ordinariates its own proper Rite? – No [...] ».*

³¹ *Ibid.*: «The intention is to situate *Divine Worship* firmly within the shape and context of the Roman Rite so that it might be approached in a manner which respects its own integrity and authority.»

–Después del tiempo pascual, los domingos del año se llaman en forma colectiva *Trinitytide*. Son los domingos después de la fiesta de la Trinidad y se cuentan como «Domingos después de la Trinidad» hasta la celebración de Cristo Rey, a diferencia del misal ordinario del rito romano.

–En cambio, los tiempos litúrgicos de Adviento/Navidad y Cuaresma/Pascua coinciden con la forma ordinaria del rito romano.

–Pero el Misal *Divine Worship* prevé, sin embargo, la celebración de los días de *Quattuor Tempora* del Adviento, de Cuaresma, de Pentecostés y del mes de septiembre. Asimismo las Rogaciones, tradicionalmente acompañadas por procesiones y oraciones para pedir el auxilio divino, se observan los tres días anteriores a la Ascensión del Señor.

En dicho uso se encuentran, pues, elementos del misal de Pablo VI, del misal de San Pío V y algunos elementos propios de los usos ingleses anteriores y posteriores a la reforma anglicana. Para concluir, se trata de una forma del rito romano cuyo uso es «extraordinario³²» y todo hace pensar que su utilización no es transitoria, sino permanente³³.

Una confirmación práctica de que no se trata de un rito específico sino más bien de una forma del rito romano se deduce de que: «En caso de necesidad pastoral o a falta de un sacerdote incardinado en un Ordinariato, todo sacerdote católico en regla puede celebrar la Santa Eucaristía según el misal *Divine Worship* para los fieles miembros del Ordinariato que lo soliciten³⁴.»

IV- LA SUBSTANCIA DE LA INTERVENCIÓN DE SAN PÍO V

Finalmente, para comprender el papel desempeñado por San Pío V, conviene preguntarse en qué medida su misal innova con relación a la situación litúrgica anterior.

¿El misal de San Pío V innova?

En lo que se refiere al *Ordo Missæ*, realmente hay pocos elementos que no encontremos en al menos uno de los misales «de la curia» impresos antes o en las descripciones de los ritos como el *Ordo Missæ* de Burckard³⁵. Lo más notable es la modificación de la formulación de la oración

³² «La celebración litúrgica pública según el misal *Divine Worship* se limita a las parroquias y comunidades de los Ordinariatos personales. [...] Todo sacerdote incardinado en un Ordinariato personal puede también celebrar públicamente la misa según el misal *Divine Worship* fuera de las parroquias del Ordinariato con el permiso del rector/pastor de la iglesia o de la parroquia correspondiente. Los sacerdotes del Ordinariato pueden celebrar siempre en privado la misa según el misal *Divine Worship*.» *Public liturgical celebration according to "Divine Worship" is restricted to the parishes and communities of the Personal Ordinariates. [...] Any priest incardinated in such a Personal Ordinariate may also publicly celebrate the Mass according to "Divine Worship" outside the parishes of the Ordinariate with the permission of the rector/pastor of the corresponding church or parish. Priests of the Ordinariate may always celebrate Mass without a congregation according to "Divine Worship"» (ibid.).*

³³ En efecto, se trata de ediciones muy cuidadas de los libros litúrgicos, tanto por su redacción como por la calidad de su impresión.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Incluso los elementos agregados –como el *Confiteor* o el último Evangelio– u omitidos –como la mención del rey en el canon o la supresión de abundantes tropos y secuencias– que se mencionan en la lista de las «innovaciones» del misal tridentino, pueden encontrarse –en cuanto a los que han sido agregados– en uso estabilizado en algunas ediciones anteriores. Por lo que a las «omisiones» se refiere, se trata en realidad, de elementos que nunca se incorporaron al misal de la curia, o que, en el mejor de los casos, se encontraban como apéndice para su utilización *ad libitum* en algunas ediciones que, no obstante, se habían cuidado de precisar que no formaban parte del misal.

dicha en el momento de la conmixtión que, hasta entonces, en las diversas ediciones del misal romano o de la curia era la siguiente: «*Fiat commixtio et consecratio corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi accipientibus nobis in vitam æternam. Amen*», que el misal de 1570 cambió por la que se usa todavía hoy: «*Hæc commixtio et consecratio Domini nostri Iesu Christi fiat accipientibus nobis, in vitam æternam. Amen*»³⁶.»

En el resto del misal, podemos notar las siguientes modificaciones:

–La publicación, al comienzo del misal de un *Ritus servandus in celebratione Missarum* detallado³⁷ que presenta un texto unificado y oficial, y que reemplaza las descripciones de las acciones del *Ordo Missæ* (en particular la de Burckard) que se encontraba antes en algunos misales³⁸.

–Entre las modificaciones más profundas, está la del calendario: el ciclo santoral muy completo de los libros pretridentinos ha sido considerablemente reducido, con el fin de enfatizar el ciclo temporal. El calendario romano de 1570 cuenta 157 días feriales, sin contar las octavas de las fiestas (que fueron simplificadas).

–En el calendario que indica las fiestas fijas y en el *Proprium de Tempore* que contiene el texto de las fiestas móviles regulares³⁹, complementado por la manera de calcularlos cada año que se ubicó al comienzo del misal⁴⁰, se ha agregado un aspecto «dinámico»: las rúbricas que precisan cuándo pueden celebrarse las misas votivas, y sobre todo, cuándo no pueden celebrarse, particularmente, las misas de *Requiem*⁴¹, cuya falta de reglamentación precisa había dado lugar a algunos de los abusos enumerados en el Concilio, con el objeto de corregirlos. La cantidad de misas votivas se redujo y su utilización fue reglamentada estrictamente y limitada a las ferias de los días de semana.

–El Común de los Santos se organizó de manera más sistemática, con formularios de misa completos.

Pero tanto el *Ordo Missæ* como el calendario, así como las rúbricas que rigen las misas votivas, pretendían ser una restauración y una vuelta a las fuentes más que una «reforma» o «adaptación».

Un cambio de disciplina más que de rito litúrgico

Por ello, podemos decir que la «reforma» litúrgica promovida por el Concilio de Trento y completada por San Pío V consistió, más que en una «reforma del misal⁴²», en un cambio en

³⁶ El orden de las palabras «*Hæc... fiat*», que no aparece en los misales «romanos» antes de la edición de 1570, era, sin embargo, habitual en los misales latinos «no romanos», es decir, en los otros misales occidentales tanto diocesanos como los de las órdenes religiosas. Ahora bien, en ninguno de los sacramentarios y misales anteriores a 1570 que hemos consultado, encontramos atestiguada palabra por palabra, la fórmula tal como figura en el misal de San Pío V, lo que nos permite suponer que es el fruto del trabajo de la comisión de redacción. Hemos desarrollado este punto en: «À propos de deux aspects de l'édition du *Missale Romanum* de 1570», *Études Historiques de Liturgie Comparée*, IPELC (artículo por publicar).

³⁷ *Missale Romanum*, 1570, Sodi 20*-36*.

³⁸ Estos textos no eran obligatorios, sino sólo descripciones de los usos habituales.

³⁹ No se introdujo ningún cambio en la estructura del ciclo temporal del año litúrgico, establecido desde el comienzo de la Edad Media, y pocas fueron las modificaciones hechas en las oraciones, cantos y lecturas.

⁴⁰ *Missale Romanum*, 1570, Sodi 107*-116*.

⁴¹ *Rubricæ Generales Missæ, Missale Romanum*, 1570, Sodi 1*-19*.

⁴² Cabe recordar que los usos omitidos o agregados en el misal tridentino no implicaban una prohibición o modificación de esos usos a nivel «universal», sino que sólo se referían a quienes usaban el *Missale Romanum*.

la organización de la disciplina litúrgica. Ciertamente, este gran acto jurídico ha provocado una cierta «revolución», pero no en el plano litúrgico, puesto que se limitaba esencialmente a establecer una edición «auténtica⁴³» de un rito ya existente y ampliamente utilizado⁴⁴, sino más bien en el plano canónico de la atribución de competencias en el ámbito de la liturgia.

El Concilio ha inaugurado, *de facto*, la práctica según la cual la autoridad suprema intervendría en materia litúrgica para el conjunto de la Iglesia latina, asumiendo así la carga de lo que, hasta ese entonces, estaba determinado principalmente por la costumbre, y cuyo control, cuando existía, estaba entre las manos de los ordinarios⁴⁵ o de los superiores de las órdenes exentas o de los superiores de los monasterios. Los padres conciliares tenían, por supuesto, la voluntad de garantizar la ortodoxia de la liturgia y de combatir los abusos, pero como el tema de su reforma no fue considerado prioritario en las discusiones conciliares, los trabajos no habían avanzado nada en el momento del cierre de la gran asamblea, dieciocho años después de su inicio⁴⁶. De hecho, fue sólo el mismo día de clausura cuando se dispuso presentar los resultados de los trabajos sobre el breviario y el misal al papa, y dejar a su discreción las decisiones relativas a la publicación de una edición revisada⁴⁷. Pío IV, el papa de la época, solícito de promover una práctica litúrgica irreprochable, creó una comisión encargada de la edición del breviario y del misal, pero murió sin haber podido ver la conclusión de su obra. Será su sucesor, San Pío V, quien la lleve a cabo⁴⁸. La manera en que lo hizo significó el comienzo de la utilización de la prerrogativa pontificia en materia de libros litúrgicos⁴⁹.

En efecto, tanto en las formas diocesanas, que muchas veces eran muy parecidas al misal romano (a menudo, simples variaciones de éste), como en los ritos de las órdenes religiosas –conservados porque tenían más de 200 años –, estos usos se mantuvieron, aun cuando estuvieran en contradicción con las disposiciones del misal romano.

⁴³ Un trabajo que podría compararse en la actualidad con el establecimiento del texto de una «edición crítica» de una obra antigua, en la que el texto editado debe ser un texto estable, que pueda sentar autoridad, y que se ha conseguido después de una selección de las fuentes más confiables.

⁴⁴ Del punto de vista de los fieles que asistían regularmente a misa, las diferencias entre la misa celebrada según el misal romano un domingo dado en 1569 – por dar un ejemplo – y la del mismo domingo en 1571, eran prácticamente nulas. En cambio, un fiel podría haber recibido una desagradable sorpresa si hubiera pedido la celebración de una misa votiva de su devoción o una misa de *Requiem* en un día fijo y esto le hubiera sido negado a causa de las nuevas rúbricas.

⁴⁵ El testimonio de los sínodos provinciales de Sens y de París de 1528, parece mostrar que el obispo diocesano intervenía directamente en la supervisión de las ediciones de libros litúrgicos. No se sabe exactamente qué efectos tuvieron estas decisiones en la práctica. Cf. H. Jedin, *Das Konzil von Trient und die Reform der liturgischen Bücher*, col. «*Ephemerides Liturgicae*» LIX (1945), p. 12.

⁴⁶ Parece que nunca hubo una comisión especial de reforma de los libros litúrgicos. Jedin propone la hipótesis de que se confió esta tarea a la comisión encargada de preparar el Índice, o a la responsable del Catecismo. Cf. *op. cit.*, p. 36.

⁴⁷ Como fue el caso en otros proyectos conciliares no concluidos, como el Índice o el Catecismo: «*Sacrosancta synodus... præcipit ut quidquid ab illis præscriptum est* –evocaba aquí el «Índice de libros prohibidos»– *sanctissimo Romano Pontifici exhibeatur ut eius iudicio atque auctoritate terminetur et evulgetur. Idemque de catechismo a Patribus quibus illud mandatum fuerat et de Missali et breviario fieri mandat*», *Sessio XXV. De indice librorum, et Catechismo, Breviario, et Missali. Decreta publicata die secunda sessionis. Continuatio Sessionis die 4 decembris*. En Giuseppe Alberigo et al., *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna, EDB, 1991, p. 797.

⁴⁸ Se conservan los archivos de los trabajos de la comisión que trabajó en el breviario, pero, lamentablemente, no queda ninguna huella de los trabajos relativos al misal. *ui a travaillé sur le bréviaire, mais malheureusement il ne reste aucune trace des travaux sur le missel*.

⁴⁹ Conviene precaverse contra la visión ilusoria de una unidad litúrgica que se dio de manera instantánea después de 1570: la disposición que obligaba a conservar los misales en uso desde hacía más de doscientos años hacía que la cantidad de lugares donde las otras «formas» continuaran en uso no fuera nada despreciable. Además, el proceso de adopción de la edición tridentina del misal en los lugares donde esta antigüedad no podía probarse no se respetó siempre en los plazos y tomó, a veces, varias décadas. Roma parece haber dado muestras de paciencia frente a este incumplimiento (cf. J.-M. Pommarès, *Trente et le Missel. L'évolution de la question de l'autorité compétente*

A partir de entonces, los papas han asumido cada vez más la competencia principal y casi exclusiva en esta materia. De hecho, la aprobación de los libros litúrgicos estará, en adelante, sometida a la autoridad del soberano pontífice, sobre todo a través de una nueva congregación romana creada a tal efecto algunos años más tarde⁵⁰. Es esto lo que los historiadores de la liturgia⁵¹ ven como el cambio decisivo introducido después del Concilio de Trento por la acción de San Pío V, y no la unificación del misal romano que –como hemos visto– no fue nunca un principio absoluto, sino que ha tenido y tiene aún, importantes excepciones.

Gabriel DÍAZ-PATRI

en matière de missels, Rome, CLV, 1997, capítulo 3: La réception des décisions romaines post-tridentines, pp. 57-69).

⁵⁰ La *Congregatio pro sacris ritibus et cæremoniis* creada en 1588. La Sagrada Congregación del Concilio – *Congregatio pro executione et interpretatione concilii Tridentini*– establecida por Pío IV en 1564 para garantizar la correcta interpretación y la observancia práctica de las normas sancionadas por el Concilio de Trento, respondió también a numerosas *dubia* en materia litúrgica.

⁵¹ Cf. H. Jedin, «Das Konzil von Trient und die Reform des römischen Messbuches», *Liturgisches Leben* VI (1939), pp. 30-66 ; *Das Konzil von Trient und die Reform der liturgischen Bücher*, op. cit., pp. 5-38 ; «Concilio tridentino e riforma dei libri liturgici», in H. Jedin, *Chiesa della fede: chiesa della storia*, Brescia, Morcelliana, 1972, pp. 391-425 ; U. M. Lang, «The Tridentine Liturgical reform in *Historical Perspective*», in U. M. Lang (ed.), *Authentic Liturgical Renewal in Contemporary Perspective: Proceedings of the Sacra Liturgia Conference held in London 5-8 July 2016*, London, Bloomsbury T & T Clark, 2017. Y en particular J.-M. Pommarès, *Trente et le missel. L'évolution de la question de l'autorité compétente en matière de missels*, Rome, C.L.V.-Edizioni liturgiche, 1997, pp. 49-55.