

Plegarias eucarísticas marianas

Juan Miguel Ferrer Grenesche
Instituto Teológico San Ildefonso. Toledo

INTRODUCCIÓN

Dentro del marco teológico de la *mediación maternal* de María me ha parecido oportuno realizar una aproximación teológico-litúrgica a la cuestión de las *Plegarias Eucarísticas marianas*. La viabilidad o no de estos textos, la historia de este tipo de Plegarias, los contextos teológicos en los que han nacido... nos pueden seguramente ofrecer pistas para profundizar y encontrar *modos de decir teológicamente* el papel dado por Dios a la Madre del Redentor en su Plan universal de salvación.

Cuando en los años inmediatos a la celebración del concilio Vaticano II, con el interés que suscitó la renovación litúrgica, los profesores Martín Pintado y Sánchez Caro publicaron su recopilación, *La gran oración eucarística, textos de ayer y de hoy*, (Madrid 1969), dan noticia de lo que eran entonces “propuestas de nuevos cánones”. Desde los tiempos de san Ambrosio (final s. IV, +397), posiblemente hasta el Vaticano II, la liturgia romana no ha conocido más plegaria que el Canon romano, sea en sus celebraciones como en su teología y espiritualidad. El gradual descubrimiento de otras tradiciones litúrgicas, de oriente y de occidente, con pluralidad e incluso multiplicidad de Plegarias, propio de estudiosos, se hizo en estos años del Concilio un descubrimiento sorprendente para el conjunto del Pueblo de Dios. Para unos, como un imán atrayente que estimulaba el deseo de creatividad litúrgica, para otros, temor de pérdida de identidad y certeza teológica, para no pocos, argumento a debatir y discernir en lo teológico y en lo pastoral.

En este contexto recogen nuestros autores la propuesta de los profesores Berti y Calabuig de una *anáfora para las fiestas de la Virgen*, (o.c. pp

410-414; con tres modalidades, una propuesta parecida, en lo formal, a la de las Plegarias conocidas como quinta [A, B y C] o las de *La reconciliación* [1ª y 2ª]). Su valoración de la misma es la siguiente: *Habría que plantearse la viabilidad en sí de un “canon mariano” y particularmente de estos proyectos, aptos quizá para una catequesis pero difícilmente para una celebración* (o.c., p. 410). La reticencia de Martín Pintado y de Sánchez Caro parece tener algo más que la consideración de la inadecuación pastoral, ya otros autores muestran su extrañeza, como Farnés, sobre plegarias no cristológicas (o directamente histórico-salvíficas) y esto por la naturaleza misma de la Plegaria Eucarística.

Autores como Cesare Giraudo¹, Enrico Mazza², en Italia, o Luís Maldonado³ y José Manuel Sánchez Caro⁴, en España, han profundizado en este “sentido teológico” de la Plegaria Eucarística y su vínculo memorial con la historia de la Salvación y, por ello, con Jesucristo cima y síntesis de la misma. No obstante estos datos, que estaban también presentes en las antiguas tradiciones de los Padres, éstas dieron lugar, especialmente en el ambiente de *Alejandro* (tradición Copta-Etiópica), a plegarias marianas. Su existencia histórica, no cuestionada en su origen, nos obliga a meditar teológica y pastoralmente sobre su sentido y su contexto.

1. INDAGANDO SU ORIGEN

Es precisamente en el ambiente cristiano de Egipto (Coptos) donde se encuentra la *primera plegaria mariana conocida*, el *Bajo tu amparo*⁵. La misma oración parece dar el fundamento teológico para poder acudir directamente a la mediación de María, ella es la *theotokos* (la Madre de Dios). Dos siglos más tarde, en el concilio de Éfeso (431), se definirá teológicamente esta Maternidad Divina de María, se esclarecerá la doctrina de la *comunicación de idiomas* y se pondrá el fundamento del culto litúrgico mariano. Es a partir de Éfeso cuando comienzan a *dedicarse iglesias a la Virgen María* (antes casi exclusivamente se dedicaban al Salvador o a la las Personas Divinas) y cuando se consolida su presencia en las Plegarias Eucarísticas como en los Símbolos de la fe (los credos).

¹C. GIRAUDO, *La Plegaria Eucarística*, Salamanca 2012.

²E. MAZZA, *Le odierne Preghiere Eucaristiche*, 2 vols, Bolonia 1984; *Dall'ultima cena all'Eucaristia Della Chiesa*, Bolonia 2014.

³L. MALDONADO, *La Plegaria Eucarística, estudio de teología bíblica y litúrgica sobre la misa*, Madrid 1967.

⁴J. M. SÁNCHEZ CARO, *Eucaristía e Historia de la Salvación*, Madrid 1983.

⁵Un papiro copto hallado cerca de la ciudad egipcia de Oxirrincos parece certificar que esta plegaria se usaba ya en el 250 d.c. entre las comunidades cristianas egipcias.

Si dejamos a un lado los textos de la *Didajé* (origen años 60/70, ambiente del evangelio de san Mateo) o de *san Justino* (mediados s. II), el primer texto escrito de Plegaria Eucarística hemos de situarlo en el siglo III, como la oración no eucarística del *Bajo tu amparo*, se trata del texto eucarístico de la *Tradición apostólica*, hoy considerado de origen siriano. También en el ámbito alejandrino se fraguaron textos eucarísticos ya en este periodo primitivo⁶, pero nos han llegado de un modo fragmentario (no como una Plegaria completa). Otra consideración merece el texto eucarístico contenido en el *euologion* de Serapión de Thmuis (Bajo Egipto; obispo del 339 al 362)⁷, pese a ser complicado es un texto completo y muy posiblemente bastante anterior en su estructura, al menos, al propio Serapión. Ya se ve aquí con claridad el que será rasgo distintivo de las plegarias alejandrinas, una estructura teológica, no narrativa, formada por elementos semejantes paralelos que se agrupan en torno a un núcleo fundamental, lo que da la impresión no de una única plegaria, sino como de un conjunto de plegarias concatenadas, como ocurre entre los siro-orientales con la plegaria llamada de Addai y Mari o en occidente con las plegarias galicanas o hispanas o con el mismo Canon Romano.

En estos años del siglo IV, se completa y estructura como Iglesia la comunidad cristiana que tal vez pervivía en el reino de Etiopía (con territorios a un lado y otro del mar Rojo y puente entre el próximo oriente y África) desde el bautismo del eunuco Ministro de Candace por parte del diácono Felipe (Hch 8, 26-40). Su primer obispo parece ser Fulgencio, consagrado por san Atanasio en el 340 en Alejandría. A este prisionero-misionero, luego obispo se debe la estructura eclesial de esta Iglesia y su dependencia ulterior de Alejandría. La liturgia de esta Iglesia de Etiopía tiene, pese a su dependencia alejandrina, muy diversos influjos por sus vicisitudes históricas. Nos interesa saber que emplean unas *veinte Plegarias Eucarísticas*, unas de origen siriano, otras alejandrinas, pero todas redactadas según el genio compositivo local, entre ellas un ramillete de *Plegarias Eucarísticas marianas*⁸. Podemos decir que son las primeras y únicas en la tradición de las liturgias orientales. Trataremos de ver cuál pudo ser su origen junto a la fortísima piedad mariana de los etiopes.

⁶ Me refiero a la Plegaria del papiro de *Estrasburgo* (s. IV); vid. traducción en V. MARTÍN PINTADO – J. M. SÁNCHEZ CARO, *La gran oración eucarística, textos de ayer y de hoy*, Madrid 1969, 158-160.

⁷ V. MARTÍN PINTADO – J. M. SÁNCHEZ CARO, *La gran oración...*, 184-189; también en griego y latín en E. LODI, *Enchiridion Euchologicum Fontium Liturgicorum*, Roma 1979, nn 563-572, 338-343.

⁸ Estos textos etiopícos son difíciles de conseguir, podemos acceder a una traducción latina de alguno de ellos en: A. HÄNGGI – I. PAHL, *Prex Eucarística, Textus ex variis liturgiis antiquioribus selecti*, Friburgo 1968, 200-203 (remite a una versión francesa, vid. p. 200, Bibliographia).

Ya hemos señalado que tras el concilio de Éfeso se da un impulso decisivo al culto mariano y que incluso se empiezan a dedicar iglesias a María. Del mismo modo en las diversas tradiciones litúrgicas se comienzan a celebrar *fiestas de la Virgen María*, hasta formarse un *ciclo de María* en muchas de ellas. Una fiesta que tiene su origen también para muchos en Egipto es la del 15 de agosto, la *Asunción de María* o *Dormición de María*, vinculada al tránsito de Nuestra Señora y que dará lugar a una abundantísima literatura cristiana, litúrgica, homilética y apócrifa.

Se atribuye al emperador bizantino Mauricio (582-602) haber establecido la *fiesta de la Asunción* el 15 de agosto⁹, tal hecho impulsa la creación de textos de oración dirigidos a María, viendo en ella, situada en el Cielo en la integridad de su persona (cuerpo y alma) junto a su hijo, una *intercesora* singular. Lodi recoge en su *Enchiridion* una de estas súplicas atribuida a Theoteknos (550-650) obispo de una pequeña diócesis junto a Jericó, Livias, se trata de la doxología final de un “encomio de la Asunción” y dice así:

«Floreció en nuestra tierra, Madre de Dios y siempre virgen.
Mientras estuvo en la tierra, cuidaba de todos,
era como providencia sobre todos los suyos.
Elevada a los cielos, permanece como amparo inexpugnable del género humano,
intercediendo en favor nuestro ante su Hijo y Dios.
Al Cual y por el Cual sea gloria al Padre con el Espíritu,
ahora y siempre y por los siglos de los siglos»¹⁰.

Al fundamento para la oración “a María”, que desde siglos ofrecía la fe en la *maternidad divina*, se une ahora el que brota de su “estar singular” en el Cielo (*elevada a los cielos,...*). No cabe duda que junto a los escritos marianos de los Padres, como el muy conocido de san Jerónimo (342-420), *La perpetua virginidad de María*, (contra las ideas de Elvidio), van a tener, a mi modesto entender, gran influencia los “escritos y encomios” asuncionistas. Lodi recoge en su *Enchiridion* varios de éstos: 1) el *Liber Dormitionis*, de Juan de Tesalónica (610-649), con sus “Acclamations apostolorum ad Virginem – Laus Mariae” (pp. 585-586 [8,2]); 2) el *Transitus seu Liber Dormitionis Mariae Dei Genitricis* (ss. VII-VIII), con su “Gratiarum actio Mariae” (pp. 586-588 [9-12]); 3) el llamado *Sermo Ioannis Theologi* (550-580), con su “De Dormitione Sanctae Theotokos”, que contiene una “Benedictio mundi a Maria” (p. 593 [41]); 4) el *Transitus B.M.V.* con su “Oratio Thomas” (p. 594

⁹ E. LODI, *Enchiridion...*, 601.

¹⁰ La traducción es mía.

[17]); y 5) el apócrifo *Evangelium Bartholomaei* (texto griego ss. III-IV, amplificado en su versión latina s. XI), que aunque dirige sus preces a Dios, trata profusamente de María y ofrece un interesante lenguaje eucológico mariano (pp. 594-599), su origen parece ser egipcio.

Simplemente he querido recorrer, desde la fe primitiva en la *maternidad divina de María*, pasando por las reflexiones de los Padres en torno a ésta y su reflejo en la *perpetua virginidad*, hasta su definición dogmática en Éfeso, las consecuencias en la oración de los cristianos que empiezan a dirigirse directamente a la Madre de Dios e invocar su intercesión, sin temor de errar o quitar algo a Jesucristo de lo que le es propio, y cómo todo esto culmina con la fiesta del 15 de agosto (Dormición/Asunción) y toda la literatura cristiana que este misterio provoca y cómo impulsa aun más el recurso a la *mediación materna de María*. En el siglo VII, sea en oriente como en occidente, hay fundamentos y vocabulario para poder componer grandes plegarias marianas, incluso anáforas eucarísticas marianas, y así hemos evocado la existencia de algunas en la *liturgia etiópica* y analizaremos, en su momento, también algunas de nuestra venerable *liturgia hispano-mozárabe*.

2. EL PROBLEMA TEOLÓGICO

Tenemos el hecho: en Etiopía y en España hay desde hace siglos *anáforas marianas* y no han sido ni prohibidas ni condenadas. Pero no tenemos una explicación completa del fenómeno y de su legitimidad.

De hecho las *anáforas marianas* han suscitado recelo entre los teólogos de la Eucaristía, como ya hemos señalado en nuestra introducción. La Plegaria Eucarística se dirige normalmente, como toda plegaria litúrgica *al Padre por el Hijo en la unidad del Espíritu Santo* y su contenido es la *narratio*, más o menos estudiada y glosada, de la *obra salvífica-reveladora de Dios*. ¿Cómo puede no dirigirse al Padre una plegaria que es por definición actualización de la Revelación? ¿Cómo puede usarse en ella una *mediación* no estrictamente cristológica? Y la respuesta sólo puede estar en la realización concreta, por parte de Dios de su Misterio, de su obra salvífica.

Si en las diversas tradiciones litúrgicas encontramos textos eucológicos dirigidos a Cristo o al Espíritu Santo, es evidentemente porque se cree con certeza que Ellos los remiten directamente al Padre y además, porque sirven para rechazar cualquier duda sobre la naturaleza divina del Hijo o del Espíritu. Pero ¿qué decir de Plegarias Eucarísticas dirigidas a María?

La unidad entre el Hijo y la Madre, la que brota de la Divina Maternidad, no resta nada a la prioridad de Dios sobre su Criatura, ni a la de

la *mediación* propia del Hijo. María es hechura de Dios y se somete perfectamente a Dios. Pero tal unidad, de don y gracia, es real, María participa de modo singular en la *unión hipostática* que da coherencia al sacerdocio y mediación de Cristo. Si la mediación de Cristo es sacerdotal (y fontal), tal y como vemos, la de María no es menos real y la podemos llamar materna. Deriva de la del Hijo y se desarrolla en otro ámbito existencial, pero concurre al mismo fin, la gloria de Dios y la santificación de los hombres.

Narrar lo hecho por Dios en María o acudir a su maternal intercesión, no es el argumento ordinario de las *anáforas eucarísticas*, pero no repugna el que se haga en determinadas ocasiones. Dentro del estilo *narrativo* de las Plegarias Eucarísticas de impronta antioquena, más cercanas a las grandes bendiciones judías, la presencia de María no suele ocupar tal puesto ni alcanzar tal desarrollo, Ella aparece, como en los *credos*, cuando se ha de hablar de la entrada del Verbo en el mundo o de su Pascua y el nacimiento de su Iglesia, como relatan los Evangelios. Pero en las plegarias de tipo alejandrino, con su estilo *teológico*, se hace mucho más fácil. Por eso creo que Etiopía o Hispania tuvieron también más facilidad para incorporar anáforas marianas en su liturgia. Una teología, un vocabulario desarrollado y un modelo eucológico apto confluyen para hacer esta singularidad posible.

Permítanme detenerme un momento en la *estructura de las anáforas alejandrinas*. Lo haremos a partir de una considerada típica, la llamada de *san Marcos* por atribuirse a este evangelista y que se considera en uso (tal vez en una forma más simple) desde mediados del siglo III (a. 250).

ESTRUCTURA

1. Diálogo inicial.
2. Acción de gracias.
3. Díptico por los vivos (sociedad civil) y difuntos.
4. Invocación de la Iglesia triunfante.
5. Díptico por los difuntos.
6. Sigue la Intercesión por los vivos (Iglesia) [levantaos] y atribulados.
7. [*mirad hacia oriente*] Introducción al *Sanctus*.
8. *Sanctus*.
9. Epiclesis 1^a.
10. [*extended las manos los sacerdotes*] NARRATIO INSTITUTIONIS.
11. Anámmesis.
12. Epiclesis 2^a.
13. Doxología.

Quisiera nos fijásemos especialmente en los elementos tras la monición diaconal *mirad hacia oriente*: nos encontramos con a) **Introducción al *sanctus***; b) **sanctus**; c) **1ª epiclesis**; d) **narratio**; e) **anámnesis**; f) **2ª epiclesis**; g) **y doxología**. No creo forzar el texto si leo en ella una distribución concéntrica de los elementos:

Introducción – sanctus / 1ª epiclesis / NARRATIO / 2ª epiclesis / doxología.
ANÁMNESIS

De este modo se ve cómo existe una estructura que coloca en el corazón de la anáfora el componente *anamnético*, que incluye la *narratio institutionis*, lo envuelve antes y después por la *epiclesis* (dando origen a la doble epiclesis que caracteriza a estas familias de Plegarias) y todo viene sigilado por la adoración-alabanza de Cielo y tierra, con el *sanctus* (precedido por la introducción al mismo) y la *doxología*.

Cada una de estas piezas, salva su naturaleza, es susceptible en este modelo de convertirse en una plegaria más o menos variable. Con capacidad para acoger en su redacción temas muy diversos.

No obstante quedan todos los elementos anteriores a la monición *mirad hacia oriente* como al margen de la *anáfora*. No ocurre así en la estructura de la Plegaria, ya también citada, atribuida a **Serapión** (obispo del 339 al 362): Tras un supuesto *diálogo introductorio* está la Plegaria, cuya estructura presentamos a continuación:

ESTRUCTURA

1. Acción de gracias.
2. Intercesiones por los vivos.
3. Introducción al *sanctus*.
4. *Sanctus*.
5. Epiclesis 1ª.
6. NARRATIO y ANÁMNESIS.
7. Epiclesis 2ª.
8. Intercesiones por los difuntos.
9. Doxología.

De aquí emerge nuevamente la distribución concéntrica a la que aludíamos: a) Introducción general en forma de *acción de gracias*; b) **interce-**

sión por los vivos; c) **introducción al sanctus y sanctus;** d) **1ª epiclesis;** e) **narratio y anámnesis;** f) **2ª epiclesis;** g) **intercesión por los difuntos;** h) doxología con su “amén” conclusivo. Lo que permite sugerir la siguiente concatenación de los elementos:

<i>Introducción /</i>	<i>doxología y amén</i>
inter. por vivos /	inter. por difuntos
int. y sanctus /	
1ª EPÍCLISIS /	2ª EPÍCLISIS
NARRATIO Y ANÁMNESIS /	

Esta estructura perfecciona el modelo de san Marcos integrando todos los elementos en la *anáfora* y manteniendo el modelo teológicamente jerarquizado de los mismos: anámnesis (nuclear), rodeada de epiclesis (antes y después, doble epiclesis), intercesión y súplica como atmósfera (por vivos, antes, por difuntos, después) y los elementos introductorios y conclusivos (introducción y doxología). No obstante el *sanctus* y su introducción pierden conexión con la doxología y son el elemento que parece romper el paralelismo del texto. Esto demuestra que aunque subyace claramente un concepto estructurador de la Plegaria este no es absoluto y el autor no pretende un equilibrio formal sino servir a una comprensión global de la Plegaria. Pero el modelo sigue siendo apto para salvaguardar los elementos definitorios de la Plegaria Eucarística y, al mismo tiempo, ofrecer en ella una enorme versatilidad para acoger temas teológicos novedosos.

Veamos ahora cómo pasa a occidente este modelo alejandrino de Plegaria analizando el *Canon Romano*:

<i>Diálogo inicial y prefacio /</i>	<i>Amén</i>
Sanctus /	Doxología /
Inter. por los vivos /	inter. por los difuntos /
1ª EPÍCLISIS /	2ª EPÍCLISIS /
NARRATIO Y ANÁMNESIS /	

Se puede concluir que en el Canon Romano la perfección formal del modelo alejandrino llega a su cumbre, pero la posibilidad de combinar lo permanente e identitario con la variabilidad no se desarrolló apenas en Roma, se limitó a un elenco de prefacios y a algunas fórmulas propias para determinadas celebraciones muy destacadas en el año litúrgico.

Pero en occidente el modelo también fue acogido en mayor o menor medida por las liturgias de Milán, las Galias del sur y de Hispania. Cu-

riosamente los primeros fragmentos del Canon Romano nos han llegado, como es sabido, en el *De Sacramentis* de san Ambrosio y en textos de la *tradición hispana*. Veamos el modelo de la *Plegaria y Ordo Misae hispanos*:

ESTRUCTURA DE LA ANAFORA

1. Illatio y sanctus.
2. Or. Postsanctus (puede tener elementos epicléticos).
3. Narratio institutionis y anámnesis.
4. Or. Postpridie con conclusión solemne (suele tener elementos epicléticos).

ESTRUCTURA DEL ORDO MISAE

A) Liturgia de la Palabra.

1. Elementos introductorios según tipo de celebración.
2. Saludo.
3. **LECTURAS:** Profeta, Psalendum, Apostolus, (*passio y benedictiones*), Evangelio.
4. *Homilía*.
5. Aleluya (o verso).

B) Liturgia eucarística.

1. Elementos introductorios: Sacrificium y preparación de los dones. Or. Admonitionis (presentar dones y súplicas).
2. **OREMUS y DÍPTICOS:**
Díptico 1º.
Or. Alia.
Díptico 2º
Or. Postnómina.
3. RITO DE LA PAZ.
Or. Ad Pacem.
Bendición de la Paz.
Invitación a darse la paz.
Signo de paz acompañado del canto ad pacem.
4. PLEGARIA EUCARÍSTICA o **ANÁFORA**.
5. Elementos preparatorios el CREDO y la FRACCIÓN, fracción en 9 trozos, mientras se canta el *ad confractionem*.

6. OREMUS y PATERNOSTER:

Or. Ad Pater.

Paternóster.

Embolismo.

7. SANCTA SANCTIS.

8. CONMIXTIÓN.

9. BENDICIÓN.

10. **COMUNIÓN**, acompañada por el canto *ad accedentes*.

11. ANT. POSTCOMUNIONEM.

12. Completuria y despedida de la asamblea.

Estas estructuras merecen su comentario. Como en todas las liturgias cristianas a la Plegaria Eucarística precede la Liturgia de la Palabra y sigue el rito de la Comunión. Tal vez la originalidad hispana estriba en la tendencia a prolongar en estas dos partes de la celebración el paralelismo concéntrico de la Anáfora de tradición alejandrina que venimos comentando y que hace que en la tradición hispana no sólo la Plegaria Eucarística se termina estructurando como una serie de plegarias que tienen a la vez un cometido fijo y un texto variable, sino que es la entera celebración la que se estructura, como ya señaló san Isidoro¹¹, en torno a unas plegarias (fijas en su contenido-función litúrgica, variables en su redacción). Así la primera parte antes de la Anáfora consta de: (1) *Admonitionis*, (2) *alia*, (3) *post nomina* y (4) *ad pacem*; la Anáfora de (5) *illatio*, (6) *postsanctus* y (7) *postpridie*; y la Comunión integra la (8) *ad pater* y la (9) *benedictio*. Todas ellas variables para cada Misa, ampliando la capacidad de presentar personas o acontecimientos en un formulario de Misa sin olvido de los elementos tradicionales-teológicos de la celebración eucarística cristiana.

No olvidemos una última consideración en torno a la Plegaria Eucarística Hispana y al Canon Romano. No pueden entenderse sin el fuerte influjo alejandrino, pero nacen en un ambiente litúrgico que recibió la semilla evangélica a partir de la tradición antioquena. Muy posiblemente por eso no queda en estos textos occidentales tan clara la *dobles epiclesis* y posiblemente por ello Roma se resiste a dar rienda suelta a la variabilidad de las fórmulas y en Hispania subyace en muchos formularios un sentido narrativo del conjunto de las fórmulas que integran un formulario de Misa.

Por lo que se refiere llamado problema teológico creo que la dimensión histórico salvífica, trinitaria y cristológica queda asegurada por medio de los contenidos propios de cada una de las fórmulas variables

¹¹ SAN ISIDORO, *De Ecclesiasticis officiis*, I,15.

(más o menos) que integran la Anáfora, mientras que es la variabilidad en la redacción la que da amplio espacio para introducir otros elementos sea teológicos o hagiográficos.

3. UN EJEMPLO DE PLEGARIA EUCARÍSTICA MARIANA DE LA TRADICIÓN ETIÓPICA

Comentaremos aquí el texto que ya hemos dicho ofrecen en “Prex Eucharística” Hänggi y Pahl (pp. 200-203) y que como indicamos (vid. nota 8) posee una antigua versión francesa¹², lo preferimos igualmente a una versión italiana también existente¹³.

Esta Plegaria posee la siguiente estructura: 1) Diálogo inicial; 2) alabanza I^a [praeconium]; 3) intercesiones [por los difuntos]; 4) sigue la alabanza I^a; 5) *Sanctus*; 6) alabanza II^a; 7) *Narratio Institutionis*; 8) *Anamnesis* y *Epiclesis*.

Se presenta pues como una Plegaria que a partir de un esquema narrativo (que sería más típico del ambiente siriaco), se va enriqueciendo con un desarrollo muy amplio y dividido en secciones de su aspecto laudatorio (las diversas secciones de “alabanza”), que la van acercando a una estructura más compleja propia del modelo alejandrino. Viene atribuida a *Abba Georgius*, personaje del que no se nos ofrecen más datos en “Prex Eucharística”. Por el contrario si se ofrecen más datos en el artículo citado (vid. nota 13) de Migliorati: allí se afirma que *Abba Georgius* era un monje etíope del siglo XIV, autor conocido por haber compuesto el Libro de las Horas de la liturgia etíope (Sa’atât). Por lo tanto esta sería una Misa tardía de la liturgia de Etiopía hoy aceptada solo por los católicos de Rito Etiópico. Migliorati ve que esto explica algunos rasgos de piedad mariana no típicos de la piedad etíope, que aparecen en esta Plegaria¹⁴.

¹² A. T. M. SEMHARAY SELIM, *La Messe de Notre Dame dite Agréable parfum de sainteté*, Roma 1937, Prex Eucarística: 8-23.

¹³ G. MIGLIORATI, *Il culto di Maria in Etiopia*, en: *Warszawskie Studia Teologiczne*, XII/2 (1999) 181-202. El autor afirma que la revista publicará en polaco en texto del artículo más adelante, no lo hemos podido verificar.

¹⁴ No tengo datos aun suficientes para poder oponerme a esta atribución tan rápida. Pero dadas las peripecias de la Iglesia de Etiopía y su fuerte relación con Palestina a la hora de reconstruir su liturgia (Vid. D. GELSI, voz: *Orientales, Liturgias*; 6. *La Liturgia Etíope*, en D. SARTORE – A. M. TRIACCA [dir.], *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Madrid 1987, 1521-1524) yo no descartaría otras identificaciones del *Abba Georgius*. Me atrevo a hipotizar sobre un Abba Jorge archimandrita del monasterio de san Teodosio en la aldea de al-Ubeidiya (antigua Cathismus) 12 Km al este del actual Belén, edificado sobre lo que la tradición considera fue la “gruta de los Magos”, donde estos pararon a descansar y recibieron el aviso de no volver a Herodes. Este Monasterio se funda en el 476 y tiene su época dorada

No obstante el profesor Gelsi, en la voz que hemos citado del Nuevo Diccionario de Liturgia (vid. nota 14) atribuye esta plegaria, que comienza con las palabras *Agradable perfume de Santidad*, a Quircos o Ciriaco de Bahnesa, personaje aun más ignoto para mi (Bahnesa parece ser un oasis-ciudad de Egipto, cerca del Nilo al sur de El Cairo hoy conocido como *Al Bahnsa*), Quircos o Ciriaco un obispo de esa ciudad (al que sitúan algunos en el siglo XV)¹⁵.

He de confesar que preferiría dejar en el *Anonimato* esta plegaria pues creo que las atribuciones no son seguras ni por documentos que las prueben, ni por coincidencia con contextos históricos, ni por el análisis interno de la plegaria. Si Ciriaco de Al Bahnsa es el autor y es del siglo XV me parece difícilísimo llegase su texto a Etiopía y fuese aceptado. Es un momento en que Etiopía pide ayuda a Occidente (al Papa y a los Reyes de España y Portugal, segunda mitad siglo XV) porque el Islam los está estrangulando¹⁶.

3.1. EL TEXTO “*ODOREM SANCTITATIS SUAVEM*”

- A) La primera parte de alabanza: Llama la atención que pronto se afirma, *gratiarum actione offerimus nomini tuo, María*, es decir, se hace a María, no al Padre, objeto de la *acción de gracias*, algo llamativo. Pero se da el motivo o justificación, también gracias a ella hemos recibido la *gratam victimam religiones*. En efecto Dios ha querido el concurso de María, su sí, para que el Verbo, haciéndose hombre, sea la víctima aceptada de nuestra redención. María con el Padre, aun siendo criatura se hace origen (humano) del Verbo Encarnado, Cristo nuestro Señor. Eso la hace poder merecer nuestra *acción de gracias* como el Padre. Y de la alabanza se pasa a la súplica confiada a su *magnitudine* (grandeza), pidiendo su intercesión a favor de los *patres antiquos*.
- B) Intercesiones: se trata de la súplica a favor de los antepasados difuntos, María es para ellos y para todos (difuntos y vivos) *spes*, ella ruega por ellos a su Hijo y pide la *quietem... in paradiso deliciarum*. Pese a ser grande y objeto de acción de gracias María no elude a

entre los siglos V y VII. Éste, como otros monasterios cerca de Belén son portadores de fuertes corrientes de piedad mariana.

¹⁵ J. CASTELLANO, *Santa María em Oriente y Occidente*, Barcelona 2001 (Cuadernos Phase 117), 46; y S. STICCA, *Il planctus Mariae nella tradizione drammatica del Medio Evo*, Nueva York 2000, 58.

¹⁶ J. BAUR, *2000 Ans de Christianisme en Afrique, une histoire de l'Eglise africaine*, Nairobi 2001, 30-44.

su Hijo, él es el Mediador, ella, nuestra esperanza nos pone ante sus ojos como en Caná (no tienen vino).

- C) Sigue la primera parte de alabanza: alabanzas dirigidas *directamente* a María cuyo útero es *centrum totius mundi* y *latior est caelo* y cuyo rostro *splendidior luce solis*. Para terminar situando a María, de cara a Dios, por delante de Querubines y Serafines que le adoran eternamente. Útero Maternal y rostro personal señalan los motivos por los cuales María ocupa este puesto en la liturgia del cielo y en la de la tierra. El útero virginal simboliza la maternidad divina, el rostro resplandeciente como sol, la santidad excelsa de María. Ella es “grata” por su santidad (llena de gracia), como su Hijo, la víctima de nuestra salvación grata al Padre¹⁷.
- D) Tras el *Sanctus* viene la segunda parte de la alabanza: allí se pone a María en relación con toda la *historia salutis*. Los Padres: Adán, Abel, Henoch, Noé, Sem, Cam, Jafet, Melquisedec, Abraham, Isaac, Israel, Aarón, Moisés, Josué, Job, Gedeón, Samuel, David y Salomón, Esdras; los Profetas: Daniel, Elías, Isaías, Jeremías, Ezequiel; los últimos depositarios de las promesas: Ana y Joaquín; los Apóstoles, Evangelistas y sus inmediatos colaboradores: Pedro, Pablo, Juan, Andrés, Santiago (el de Zebedeo), Mateo, Tomás, Santiago (el de Alfeo), Tadeo, Bartolomé, Felipe, Natanael, Matías, Santiago, Marcos, Lucas. El papel que aquí se reconoce a María, en relación al *plan de Dios* que se despliega en la historia, es el que presentó la *genealogía de Cristo según san Mateo*, todos los Padres esperaban la salvación, su descendiente, José, la recibe de Dios, pero por medio de su esposa María. Aquí la imagen se ensancha porque se prolonga en la gracia que dispensa la Iglesia desde el inicio de su misión. No en vano esta sección termina afirmando, *O Maria, soror angelorum, et filia prophetarum, et gratia apostolorum. O virgo, corona martyrum, mater parvulorum et gloria Ecclesiarum*. Creo que merece la pena estudiar el orden y los términos usados al citar a los personajes del Nuevo Testamento a la hora de plantear un lugar de origen y una fecha de redacción para esta Plegaria¹⁸.

¹⁷ Es interesante ver el uso litúrgico de este término “grato/a” en la tradición, vid. A. BLAISE, *Le vocabulaire Latin des principaux thèmes liturgiques*, Turnhout 1966 (Brepols), 56, vocablo “gratus”, que remite a los nn. 247 y 265 de la parte temática.

¹⁸ El colocar a Andrés tras Pedro, Pablo y Juan creo obliga a no pensar en autores de escuela Bizantina. Las referencias al brazo enfermo de san Lucas, curado por la Virgen, han de provenir de alguna tradición apócrifa, por el personaje del que se trata (Lucas evangelista),

- E) Ya al final del apartado precedente de la Plegaria se da el paso de centrar la atención, no ya en María, sino en Cristo, Hijo de María. Esa será la tónica en todo el resto de la Plegaria (Narratio Institutionis, Anamnesis y Epiclesis), salvo un repunte de la intercesión de María al final del texto: *Et nunc igitur, virgo, intercede apud Filium tuum...* donde la oración vuelve a dirigirse directamente a la Señora.

4. LAS PLEGARIAS EUCARÍSTICAS MARIANAS EN LA TRADICIÓN HISPANO-MOZÁRABE

Tras presentar escuetamente uno de los curiosos y bellos textos de la tradición *etiópica*, que como hemos señalado aun está en uso entre las comunidades católicas de Rito etíope, vamos a presentar ahora las Plegarias Eucarísticas marianas de nuestra tradición *hispano-mozárabe*.

creo que el dato ha de venir de algún texto del grupo de *apócrifos llamados asuncionistas* y nos obligan a eludir fechas anteriores a la composición de dichos escritos. En la obra de A. DE SANTOS OTERO, *Los evangelios apócrifos, edición crítica bilingüe*, Madrid 1996, se contiene un índice onomástico en el que se muestra cómo san Lucas sólo es citado en dos apócrifos, de los recogidos en la obra, asuncionistas ambos (Índice onomástico, Lucas, p. 757: remite a pp. 581 [Libro de san Juan Evangelista, se supone del s. IV o como muy tarde del 580] y 645 [Ps. José de Arimatea, apócrifo mucho más tardío pero de gran repercusión en occidente]). En ninguno de estos textos aparece la narración de la *curación del brazo de san Lucas por la Virgen*, pero sí que se da un estilo cercano al de toda esta *segunda parte de la alabanza* propia de nuestra Plegaria. Por su parte en el estudio sobre los apócrifos de F. AMIOT, *Gli evangeli apocrifi*, Milán 1979 (3), traducido del original francés *La Bible Apocryphe-Evangiles Apocryphes*, París 1952, en el apartado que dedica al «estrato del libro arabo del transito della Beata Vergine Maria» [MIGNE, *Dictionnaire des Apocryphes*, II, 525-532], (pp. 105-113) se insiste en una teología, que encontramos en nuestra Plegaria, de *intercesión de la Virgen María*. Se afirma por parte de Amiot que este apócrifo pone los fundamentos del *culto a María*. Un paso curioso de este apócrifo árabe es el *elenco de milagros obrados por la Virgen*, que reforzaría la práctica de recurrir a ella ante cualquier necesidad (pp. 110-111), esto encajaría con la referencia a la curación del brazo de Lucas, aunque esta no está en el elenco de dicho *apócrifo árabe*. Si que se puede encontrar la referencia al *cingulum virginalis Thomas*, que aparece en muchos apócrifos asuncionistas a partir del de Juan, Arzobispo de Tesalónica (un apócrifo griego), que influye en otros muchos textos asuncionistas (y que está en el origen iconográfico y narrativo de todas las devociones a María bajo la advocación de “la Cinta”; ceñidor de la Virgen que el primero en recibir fue santo Tomás Apóstol, para acallar su incredulidad, esta vez, ante el relato que los otros apóstoles le hacían de la Asunción de María). Un estudio detallado y exhaustivo, que ahora no podemos hacer, de los apócrifos asuncionistas nos aportaría más datos precisos. Baste aquí dejar clara la dependencia de esta Plegaria etiópica de esta literatura que tuvo en el ambiente de Jerusalén, en el Copto y en el Etíope una gran relevancia (vid. A. DE SANTOS OTERO, *Los evangelios...* pp 568-570).

El actual *Missale Hispano-Mozarabicum* (2 vol. Toledo 1991 y 1994) recoge las diversas fuentes de la tradición hispana que han llegado hasta nosotros: la llamada tradición manuscrita (o tradición “A”, de origen tarraconense y cartaginense, conservada en uso en las tierras de Aragón y particularmente de La Rioja, Castilla y León hasta el 1080) y la tradición impresa (o tradición “B”, que llega hasta el siglo XX en los misales y brevarios en uso desde Cisneros [s. XVI] y con las reediciones de Lorenzana [ss. XVIII-XIX], procedente fundamentalmente de la influencia de Sevilla y Mérida). Se puede decir que con el actual Misal se dejan de lado las discusiones sobre qué tradición refleja más fielmente la antigua liturgia hispana, dando por igualmente legítimas a ambas e integrándolas en un único misal, que ofrece ciclo A y B, siempre que dichas fuentes divergen.

Por lo que se refiere a nuestras Plegarias marianas son posibles, como ya hemos explicado, por la estructura que adopta el *Ordo Missae* hispano en sus dos versiones desde su origen: se asume el esquema alejandrino tomado del *Canon romano*, formando la Plegaria como una concatenación de piezas eucológicas (cada una con su función propia, asegurando los elementos propios de las Plegarias Eucarísticas de la Gran Tradición, y a su vez variables) que se tornan variables en cada formulario (se llama *Missa* a estos grupos orgánicos de plegarias que integran un único oficio).

Cuatro son las Plegarias Eucarísticas marianas del actual Misal hispano-mozárabe, las que corresponden a los formularios para: el 8 de diciembre, *Concepción de santa María Virgen* (solemnidad); el 18 de diciembre, *Santa María* (solemnidad); 15 de agosto, *Asunción de santa María Virgen* (solemnidad); y el del *Común de santa María Virgen* (para santa María en sábado y otras posibles celebraciones marianas). El Misal precedente, como el Breviario, adoptó un calendario romano-toledano que sumó a las antiguas fiestas marianas hispanas diversas nuevas celebraciones, pero no introdujo para ellas nuevos formularios. Al definirse el dogma de la *Inmaculada Concepción de la Virgen María* (Pío IX 1854), dada la fuerte tradición inmaculista de España, se decidió introducir en el Calendario Hispano-Mozárabe la solemnidad de la Concepción de santa María Virgen y componer para ella los oportunos formularios, único caso de Plegaria eucarística mariana aprobada en la época contemporánea, que ha pasado al actual misal hispano-mozárabe. El formulario del Común de santa María Virgen, de antigua composición, puede que fuese tomado de un antiguo formulario para la fiesta de santa María o del 15 de agosto, fiesta de su Asunción, precedente a los actuales formularios para esas dos grandes solemnidades marianas de autoría o escuela ildefonsiana (san Ildefonso de Toledo 607-667; arzobispo del 657 al 667), este era un frecuente modo de proceder en esta tradición litúrgica y en otras para dar origen a los formularios “de común”.

Vamos a pasar a acercarnos a los contenidos de cada uno de estos cuatro formularios en lo que son sus textos para la Plegaria eucarística¹⁹:

4.1. CONCEPCIÓN DE SANTA MARÍA VIRGEN (PP. 70-75, PARTICULARMENTE 72-74)²⁰

- A) La *Illatio* se dirige claramente a Dios, *sumo e inefable Dios nuestro*, para alabarle por la obra realizada en la *concepción inmaculada de la bienaventurada Virgen María*. La primera razón alegada es que *cuando toda la descendencia de Adán hubo caído, sólo María quedó en pie*. ¿Cómo proclamar este misterio? Y se aduce el argumento de una fe transmitida y enseñada por generaciones, *lo que todos hemos oído desde la cuna... y encontramos todavía escrito sobre nuestros dinteles: Ave María purísima, sin pecado concebida*. Y desde aquí el alma de la Iglesia orante se vuelve directamente a María: *Procedes de la boca del Altísimo, primogénita de toda criatura... el Señor te tuvo presente en sus obras al principio de sus caminos de salvación, para que la gloria de tu inmaculada concepción redundara en aquel que de ti había de nacer*. Es el antiquísimo argumento inmaculista, Dios prepara la *morada* (templo) donde su Hijo ha de nacer. Y tras estas palabras directamente dichas a María la oración se hace exhortación a los fieles invitándoles a alabar por ello a Dios. Se alude al primigéneo proyecto divino (Gn 3) y se ve en la Inmaculada el triunfo de Dios sobre el *enemigo* allí anunciado justo tras la caída de Adán: *María pisa con su ligero pie la cabeza de la serpiente, y el primer instante de su vida fue de victoria y de triunfo, porque siempre la Hija de Dios fue llena de gracia, fundada en santidad, adornada de virtudes, compuesta en sus movimientos, pura sobre los querubines y serafines, perfecta, por fin, sobre toda criatura*.
- B) La oración *postsanctus* nuevamente se dirige a Dios Padre, *Dios todopoderoso... por los méritos de la pasión de tu Hijo*, dejando así claro, conforme a la enseñanza católica que la *concepción inmaculada* de María es una obra de Dios en atención a los méritos de Cristo su Hijo, el Redentor de todos. Por eso insiste a continuación: *María fue inmune de todo pecado, por tu gracia preveniente*.
- C) Al finalizar la Plegaria Eucarística con la oración *postpridie* la orientación de la plegaria se vuelve hacia María: *Virgen Madre de*

¹⁹ Citaremos según la traducción ofrecida por el Centre de Pastoral Litúrgica y preparada por Adolfo Iborra, *Misal Hispano-Mozárabe, propio de los santos*, Barcelona 2016.

²⁰ MISSALE HISPANO-MOZARABICUM, vol. 2º, Madrid 1994, 113-120 particularmente 116-119.

Dios. Y se presenta una súplica directa a la Inmaculada Virgen, *con tus preces nos hagas gratos a Dios.* Aunque la conclusión casi fija de la fórmula vuelve a enfocar en Dios la súplica de la Iglesia: *Concédele, Señor santo, ...*

No se trata de un “descuido” Se tiene claro el papel en la Historia de Salvación y en su dispensación litúrgica de cada Persona Divina y de la Virgen, pero desde esa convicción sin quitar nada al Padre o a Cristo Redentor y Mediador se confiesa que María ha recibido de ellos la capacidad de ejercer también una singular mediación, como singular es el papel que se le asignó y ella aceptó en la divina economía.

4.2. SANTA MARÍA (PP. 84-88, PARTICULARMENTE 87-88)²¹

El formulario para esta solemnidad, que parece ser la primera y más solemne de la antigua liturgia hispana en honor de la Virgen, suele atribuirse, por su teología y por el protagonismo del entonces abad agaliense en la fijación de la fecha para la misma (Concilio X de Toledo, 656), a san Ildefonso de Toledo. La fiesta celebra la *Encarnación de Nuestro Señor Jesucristo* y es la réplica española de la fiesta que Roma y otras Iglesias celebran el 25 de marzo. Entonces ¿es o no una fiesta Mariana? La gran tradición, sin negar nunca que celebra la encarnación del Verbo la ha considerado al mismo tiempo fiesta de la Virgen (Anunciación a Nuestra Señora) y esto creo que por dos razones: porque María ha sido peculiarmente asociada por Dios al Misterio de la Encarnación y porque la Encarnación (como la Resurrección) se percibe en este mundo por su efecto aunque se trata de hechos que de por sí trascienden la historia. La encarnación del Verbo se celebra por la Maternidad Virginal de la Madre del mismo modo que la Resurrección se celebra por la contemplación del sepulcro vacío y el testimonio de los que han visto al Resucitado. Y la liturgia, manifiesta con sus signos esa dimensión histórica y sensible de los acontecimientos salvíficos, que hace presentes en su hoy permanente. Por eso nuestra venerable liturgia ha tenido esta fiesta como la primera de Santa María, sin dejar de celebrar en el misterio de la Virgen-Madre la Encarnación del Verbo Eterno.

A) La *Illatio* de esta Misa se dirige claramente a Dios Padre, pero al mismo tiempo expone su divino designio y cómo se integran en él el Hijo y santa María: *Padre todopoderoso... por Jesucristo, tu Hijo, Señor nuestro. Nacido de ti, Dios Padre, sin principio, y contigo coeterno, sin diferencia ni mutación, igual a ti en todo, no por adopción, sino por ge-*

²¹ MISSALE HISPANO-MOZARABICUM, vol. 2º, Madrid 1994, 136-142 particularmente 140-141.

neración, no por gracia, sino por naturaleza, descendió por misericordia al seno de la Virgen elegida y santificada...

Este inicio muestra la preocupación teológico-pastoral de todo este formulario, extirpar de la mente y del corazón de los fieles cualquier resquicio de *arrianismo* (muchos de ellos lo abandonaron, al menos formalmente, tras el III concilio de Toledo 589, hacía solo una generación 67 años) así como defenderlos de las dudas sembradas sobre la condición divina de Cristo constantemente alentadas por intelectuales judíos. Para san Ildefonso la Virgen-Madre es el *signo sensible* del misterio de Cristo Verbo Encarnado (Dios-hombre).

En esta *Illatio* se hilvanan los privilegios marianos puestos al servicio de la obra de la salvación y del eterno Plan de Dios que la integra. María va a ser la tierra Virgen (sólo y totalmente de Dios, Él se la ha preparado *inmaculada y santa* para nacer de ella *sin concurso de varón ni mezcla alguna con la culpa*. La Maternidad verdadera unida a la perpetua Virginidad serán expresión del misterio del Dios Hijo encarnado, en todo semejante a nosotros, menos en el pecado, que viene a redimirnos y a cumplir en nosotros el divino designio, un verdadero *nuevo Adán* nacido de una verdadera nueva mujer, unido a una verdadera *nueva Eva*.

- B) La oración *postsanctus* prosigue de forma narrativa la exposición de los privilegios marianos dejando claro que le son concedidos por Cristo y en función del Plan salvador al que Él da cumplimiento, engarzando así muy bien mediante esta fórmula con la *narratio* de esta Plegaria Eucarística: *Él [NSJ] confirió a la Virgen la castidad, y no privó a su madre de la gloria de la virginidad. Quiso nacer de ella por nosotros, y por nuestra redención no dudó en aceptar la muerte...*
- C) Cuando culmina el texto de la Plegaria llegamos, tras la *anamnética* sección de la *narratio institutionis* (fórmula sacramental), a la *postpridie*. Esta posee un tono exclamativo de admiración y se dirige a Cristo como “Señor” para convertirse en una auténtica súplica que proyecta sobre la Iglesia los prodigios obrados en María: *así como has concedido a tu madre ser madre y virgen, concedes a tu Iglesia ser incorrupta por la fe y fecunda por la castidad*. Pero tampoco falta, gracias a la conclusión, en este caso “común”, de nuestra *postpridie* la invocación del Espíritu Santo santificador sobre los dones eucaristizados .

4.3. LA ASUNCIÓN DE SANTA MARÍA VIRGEN (PP. 316-322, PARTICULARMENTE 319-321)²²

Este formulario suele considerarse cronológicamente posterior al de la fiesta de santa María del 18 de diciembre. Como fiesta del *transitus o dormitionis* de la Virgen contempla su santidad globalmente y su glorificación singular con su ascunción en cuerpo y alma a los cielos. Misterio que como hemos visto en este pequeño estudio tuvo mucho que ver en el desarrollo de una forma de piedad cristiana que recurre a la intercesión o mediación de María ante Dios y que permite el desarrollo de un vocabulario propio de estas súplicas marianas, que ya se venían preparando desde la consideración de la *maternidad divina* definida en Éfeso (431).

- A) La Plegaria comienza como siempre en nuestra tradición hispana con la *Illatio* que claramente dirige su alabanza a Dios. Tras unas interesantes premisas sobre cómo Dios mismo nos ha de dar la gracia para poder alabarle, se pasa a enmarcar los privilegios de María en la Historia de Salvación y a justificar su excel-situd por su singular papel dentro del Plan de Dios: *convenía que la virgen María penetrara con mayor gloria hasta lo más íntimo del cielo ya que solo ella llevó en su seno a su Dios y Señor entre todas las criaturas del cielo y de la tierra. ¡Oh inefable castidad y virginidad inmaculada que mereció ser asunta al cielo, para ver allí con los ángeles y para siempre, a Dios, de cuyo Verbo fue en la tierra templo sagrado!*

Se hace en esta fórmula un curioso paralelismo entre la gracia de ser Virgen y Madre y la de gozar del Cielo en alma y cuerpo de modo inmediato a la muerte y la insistencia se pone en evidenciar que lo uno y lo otro son claramente *obras de Dios*: *No es maravilla que ascendiese al cielo por obra divina [aquella a] la que no se encontró igual en la tierra por la novedad de su parto... Debía ser allí más gloriosa, si aquí fue la más digna para que se encarnara Dios de sus entrañas. Todo esto es tu obra, Señor.*

- B) La *postsanctus* prosigue esta alabanza a Dios que toma como argumento central la persona y obra del Hijo. María aparece en el momento en que el Hijo acepta encarnarse, pues *en ella se formó un hombre de manera admirable y milagrosa... al entrar Dios en las entrañas maternas, no perdiera ella la gloria de su virginidad, pues es lo mismo que ser creada por él, que concebir de él y dar a luz; no puede haber pérdida alguna en ello.*

²² MISSALE HISPANO-MOZARABICUM, vol. 2º, Madrid 1994, 497-506 particularmente 502-505.

Es en este contexto cristológico (y trinitario) en el que esta fórmula inscribe los *misterios de María* y como prepara el paso a la sección fija de la Plegaria Eucarística que contiene la *narratio*: *¿Quién podría asentir a misterios tan grandes y santos como los de la Encarnación, Navidad, Ascensión del Hijo al cielo y la Asunción tan incomprendible de su inmaculada Madre, si no creyera recta y sinceramente en el Padre, y el Hijo, y el Espíritu Santo, si no tuviera el sentido de la Asunción maravillosa de la Madre?... Ésta es la verdadera fe con la que nos reconciliamos con Dios misericordioso y somos aceptados como hijos.*

- C) Finalmente la *postpridie* se vuelve directamente a la Virgen María, *Virgen María, madre de Dios*. María, por su Asunción, virgen toda de Dios, inmaculada y santa, está en el Cielo también para actuar a favor nuestro. La Plegaria que analizamos señala como méritos de María su *virginidad* y su *plegaria*. Nuevamente es la conclusión común de esta fórmula la que asegura el final de la Anáfora dirigida a Dios Padre y la dimensión epiclética de esta Plegaria Eucarística.

4.4. COMÚN DE SANTA MARÍA VIRGEN (pp. 415-420, PARTICULARMENTE 418-419)²³

Como ya hemos señalado es muy posible que este formulario y la Plegaria Eucarística que contiene constituyesen el primer conjunto hispano de celebración mariana compuesto, en un primer momento, para la celebración del 25 de marzo como Encarnación del Verbo, pero como fiesta mariana, la primera y más antigua de nuestra tradición hispana. En ella, como en alguna otra importante fiesta del año litúrgico (Navidad) se ve el influjo teológico de san Agustín. No es fácil aventurarle a este formulario una autoría precisa pero obedece seguramente, como es muy común entre nuestros formularios, al periodo que sigue al 589 (aunque las primeras noticias de la fiesta del 25 de marzo, si para ella fue compuesta, nos llegan por medio de Proclo de Constantinopla, muerto en el 446, y desde Roma trámite papa Gelasio en torno al 496). Pudo salir de la escuela del monasterio Agaliense, incluso, por alguno de sus rasgos teológico-marianos, de la mano de un san Ildefonso monje de aquel monasterio, pero no poseemos datos suficientes para formular, a mi parecer, una hipótesis firme. No obstante si que es claro el periodo entre los últimos años del siglo VI y el final del siglo VII, antes de la composición de la Misa que recibimos como formulario para el 18 de diciembre.

²³ MISSALE HISPANO-MOZARABICUM, vol. 2º, Madrid 1994, 651-658 particularmente 655-657.

- A) La Plegaria comienza con una larga *Illatio* dirigida a la Trinidad en un lenguaje preciso y asociando a ella, como su obra más destacada a María la *Virgen regia*: *gracias al Dios supremo e inmortal, y a Jesucristo, su Hijo eterno, quien por obra del Espíritu Santo, fue concebido por la gloriosa y santa Virgen María*. Sigue la alusión con trasfondo agustiniano a una concepción antes por la fe que en el vientre y pasa a ensalzar la virginidad perenne de esta Madre: *él no causó molestia alguna a su madre mientras estuvo en sus entrañas, sino que llenó su espíritu con admirable alegría. En el parto pudo admirarse de permanecer Virgen, en el Hijo pudo alegrarse de ser la madre del Altísimo*. Pero se deja claro que tales maravillas son obras de Dios todopoderoso.
- B) Muy curiosa es en esta Plegaria la oración *postsanctus* que adopta una forma muy *narrativa* y se dirige a los fieles a los que confirma en los motivos para alabar a Dios, particularmente por Jesucristo su Hijo. Pero es precisamente del Hijo, que lo es también de María, de donde viene la iniciativa de cuidar la excelsitud de su Madre, tanto en la honra de su virginidad, como en la eficacia de su intercesión a favor nuestro: a) *Procuró un guardián virgen [san José san Juan] a la virginal pureza de aquella que es celebrada en la tierra por los hombres pero a quien los ángeles celebran aún más en el cielo [asociada a la alabanza tributada a Dios en el Sanctus]*; b) *Ella que engendró consciente de los misterios divinos, no ignorando el mal, consolaba a los apóstoles en sus amarguras, y revelaba a los discípulos los secretos espirituales de su Hijo [peculiares frutos de la oración mariana]. De ella manaba una oración más dulce que la miel, en la cual cooperaba con la Madre del Señor la magnanimidad de su Hijo...* Se intentan pues dejar claros los motivos de la legitimidad y eficacia del recurso a la mediación maternal tanto como esta se muestra dependiente del designio divino y dentro de la unidad de la mediación de su Hijo y Señor.
- C) La oración *postpridie* se dirige a Cristo [con claro sabor antiarriano], pero para que “autorice” la acción maternal de María “madre-virgen” a favor nuestro. Además la fórmula se encamina claramente a cumplir su función litúrgica de *epiclesis*, la santificación (o espiritualización –infusión del Espíritu-) de la ofrenda del pueblo cristiano, como confirma nuevamente la conclusión “común” de esta fórmula: *Cristo Jesús... Pedimos ser ayudados por los méritos de tu Madre Virgen; y protegidos por ella te suplicamos que santifiques estas ofrendas...*

EPÍLOGO A MODO DE BREVÍSIMA CONCLUSIÓN

No voy a elaborar una conclusión, porque a lo largo de esta exposición introductoria a este curioso fenómeno de las *Plegarias Eucarísticas Marianas* apartado tras apartado he ido introduciendo las primeras convicciones que iban brotando del estudio.

Creo que queda claro el origen del vocabulario y la inspiración de estas fórmulas enraizadas en la piedad mariana más antigua y en las conclusiones de las verdades de fe marianas más antiguas: Maternidad divina de María, Virginitad perpetua, Inmaculada concepción, Asunción. Reconociendo que Maternidad divina y Asunción van a jugar en ello un papel estelar.

Desde el punto del respeto o no, en estas fórmulas eucarísticas, de la naturaleza teológica de la Plegaria Eucarística, creo que se tiene que aceptar que, tras la apariencia de un reemplazamiento de Dios por María, lo que se da realmente es la integración querida por Dios de María en su Misterio y, como consecuencia, en la dispensación del mismo.

Precisamente creo que en el delicado entrelazado teológico de estas fórmulas, se ofrecen pistas y vocabulario de fe para exponer íntegramente el designio divino sobre la *mediación maternal de María* y su singular papel integrada en la obra del Mediador, Jesucristo su Hijo.