

## NOTES HISTÒRIQUES SOBRE LES ORACIONS *POST VICESIMAM* DE L'ORACIONAL DE VERONA<sup>1</sup>

per CRISTINA GODOY

La incorrecta atribució de la litúrgia hispànica a l'època mossàrab ha estat com una llosa que durant molt de temps ha desviat l'atenció dels historiadors de l'Antiguitat. Estudis posteriors resseguien les arrels d'aquestes composicions dedicades al culte, i demostraren que una gran part del cos litúrgic, anomenat fins llavors *mossàrab*, havia estat compilat a l'època visigòtica.<sup>2</sup> És per aquest motiu que es decidí canviar l'antiga denominació de *litúrgia mossàrab* per la de *litúrgia hispànica*.

Encara que l'aportació d'època visigoda a la *litúrgia hispànica* és força important, parlar de *litúrgia visigòtica* tampoc és del tot propi. Cal tenir en compte, en primer lloc, que el poble got professava la fe arriana, la qual havien adoptat temps enrere —a les zones de la *Pannonia* i l'*Illyricum*— sota la instigació del bisbe Ulfila.<sup>3</sup> En arribar a la Península, els gots ja duïen el seu bagatge litúrgic i confessional que durant llargs anys constituí un tret distintiu de la *fides gothica* enfront de la fe romana pròpia dels ocupats.<sup>4</sup>

Desconeixem gairebé completament la litúrgia goda arriana; és im-

1. Una primera versió d'aquest treball va ser lliurada l'any 1985 per l'Homenatge al Prof. Maluquer de Motes. Malauradament avui l'hem de dedicar a la seva memòria.
2. Cfr. J. PINELL, *Liturgia*, a *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* 2, Madrid, 1972, p. 1318-1320. J. M. de MORA, *Bibliografía general. Edición de textos, trabajos y repertorios, Estudios sobre la liturgia mozárabe*, Toledo, 1965, p. 165-191. Un complet repertori bibliogràfic a M. S. GROS, «Estado actual de los estudios sobre la liturgia hispànica», *Phase*, 16 (1976), p. 227-241.
3. Cfr. M. MESLIN, *Les Ariens d'occident (335-430)*, París, 1967.
4. K. D. SCHMIDT, *Die Bekerung der Germanen zum Christentum*, I, Gottingen, 1939, p. 297 i s. J. ORLANDIS, «El Cristianismo en el Reino Visigodo» *III SettStudAltMedioev.*, Spoleto, 1956, p. 153-171 [p. 162, creu que l'arrianisme era un factor d'identitat social]; J. ORLANDIS, *La Iglesia en la España visigòtica y medieval*, Pamplona, 1972, p. 20. Vegeu també la important anàlisi que fa per aquesta qüestió M. SIMONETTI, «L'incidenza dell'arianesimo nel rapporto fra Romani e Barbari», *Atti dei Convegni Lincei*, Roma, 1980, p. 367-379.

possible establir una comparació que permeti esbrinar quina fou l'aportació visigoda a la litúrgia hispànica, si és que aquesta va arribar mai a produir-se.<sup>5</sup>

Resulta, però, de cabdal importància que el poble got decidís convertir-se al catolicisme sota el regnat de Recared el 589, ja que aquest pas va representar el triomf de la tradició hispanoromana.<sup>6</sup> Aquest capgirament envers la romanitat del poder polític és el motiu pel qual avui dia podem parlar de l'època visigoda com a una prolongació de la baixa romanitat.<sup>7</sup>

Pel tema que aquí ens ocupa, la conversió dels gots al catolicisme va suposar una adopció oficial a totes les esglésies del regne<sup>8</sup> de les formes litúrgiques hispanoromanes que estaven impregnades de formes tradicionals, els orígens de les quals s'han de cercar en l'època paleocristiana.

Totes les fórmules litúrgiques —com en general tot el llenguatge religiós— tenen una perseverança tenaç en si mateixes, respectant sempre la tradició. Aquest esperit es reflecteix perfectament bé en la manera de compondre les oracions i plegàries litúrgiques: rarament s'inventen noves expressions, sinó que —atenint-se a unes normes rítmiques i uns cànons prefixats segons el tipus d'oració desitjada— es prenen diferents fórmules tradicionals i es compon una nova oració. Aquest mètode —que més que de composició en podríem dir de compilació— no permet la introducció d'un llenguatge nou. Sovint hom ha reconegut fragments més o menys extensos d'homilies i tractats dels Sants Pares inserits dins la litúrgia. És el mateix esperit de lloança vers la santedat de la tradició el que va fer que molts autors firmessin llurs tractats amb el nom d'algun doctor eclesiàstic de prestigi reconegut, per tal que la seva obra gaudís d'una millor acollida.<sup>9</sup>

5. G. P. BOGNETTI, «La rinascita cattolica dell'Occidente di fronte all'Arianesimo e allo scisma», *VII SettStudAltMediev.*, Spoleto, 1960, p. 15-41, parla fins i tot de les celebracions «de campanya» dels bisbes arrians que oficiaven sense cap indumentària litúrgica i sobre una carreta.
6. Sobre la conversió, vegeu la nostra aportació C. GODOY; J. VILELLA, «De la fides gothica a la ortodòxia nicena: inicio de la teología política visigoda», *Los visigodos. Historia y civilización*. Antigüedad y cristianismo, 3, Murcia, 1986, p. 117-144.
7. Aquest concepte l'ha defensat coratjosament P. de PALOL al llarg de totes les seves obres. Cfr., per exemple, *Arte paleocristiano en España*, Barcelona, 1969; i també «L'art cristià fins als àrabs», Lambard. *Estudis d'art medieval*, IEC, Barcelona, 1985, p. 17-34, on explica clarament la continuïtat del romanisme en època visigoda.
8. Cànon 9 del III Concili de Toledo (589), ed. de J. Vives, *Concilios visigóticos e hispanorromanos*, Barcelona-Madrid, 1963, p. 21. Així també les normatives del II Concili de Saragossa (592), *ibidem*, p. 154-155; cànon 2 i en general totes les decisions del IV Concili de Toledo (633), *ibidem*, p. 188 i s., suposen una unificació del ritu hispànic.
9. Per a aquesta qüestió, cfr., l'obra indispensable de J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne Wisiothique*, París, 1955; M. C. DÍAZ y DÍAZ, «La cultura de la España Visigótica del siglo VII», *V SettStudAltMedioev.*, Spoleto, 1958, p. 813-844; J. N. HILLGARTH, «Historiography in Visigothic Spain», *XVII SettStudAltMedioev.*, Spoleto, 1970, p. 261-311. És altament il·lustrativa en aquest aspecte l'oració 659 de l'Oracional de Verona (ed. J. Vives, *Oracional Visigótico*, Barcelona, 1946, p. 216): «Omnipotens Dei filius, Christe, cuius verba stilo ferreo, forti scilicet setentia patrum, scripta dinoscuntur in petra, in predurissima videlicet gentilium corda: uni-

El llenguatge litúrgic va romandre durant llargs segles estancat. El decurs de la història, però, li aportà nous continguts i noves idees que contemporitzaven la tradició, produint-se un fenomen d'evolució sistemàtica que —tot respectant les fórmules venerades— feia que molts termes anessin perdent el seu antic significat.

És així doncs que hom no pot oblidar que dins de la litúrgia hispànica disposem d'un important sustrat paleocristià, malgrat la seva compilació es dati en època visigoda.<sup>10</sup> Aquests fons tradicionals reuneixen pregàries del moment en què l'Església era perseguida, així com de quan es va convertir en una institució plenament acomodada a les estructures de l'Imperi, com també de l'època en la qual la desfeta del poder polític la va sumir dins d'una prolongada inestabilitat.

La identificació d'aquests fons antics resulta, però, prou difícil. Els cossos litúrgics, lluny de fixar la seva procedència, es presenten com una inextricable barreja on només un examen acurat pot donar els ressons d'antigues pregàries.

Aquesta barreja és comparable a les compilacions de dret on es reuneixen lleis diverses i tal vegada dispars. Si desconeguéssim les dates de promulgació d'aquestes lleis, seria molt difícil diferenciar les distintes aportacions a través del temps, encara que una anàlisi del seu contingut històric pot ésser determinat a l'hora de fer-ne una aproximació cronològica.

Tot seguit intentarem aclarir el que acabem d'exposar a través de l'exemple de les oracions pròpies del temps litúrgic quaresmal *post vicesimam* que es troben a l'Oracional de Verona. L'estudi del llenguatge emprat demostra que llur composició és antiga, encara que tractarem de justificar la seva perduració en època visigoda i el context històric que permeté l'evolució semàntica d'aquest llenguatge.

\* \* \*

L'Oracional conservat al manuscrit LXXXIX de la Biblioteca Capitular de Verona constitueix un dels manuscrits més antics de la litúrgia hispànica. Els seus caràcters paleogràfics semblen demostrar que fou escrit amb anterioritat a la invasió musulmana.<sup>11</sup> Sobre la seva procedèn-

versa membrorum ecclesiae tue corda emolliens, nomina eorum in pagina libri vite digiti tui sancti stilo conscribere; quo et naturali turgedine careant et vere humilitatis gratia enitescant.» Resulta també força simptomàtica la perseverança amb què la legislació conciliar exigeix saber llegir i escriure als que han de ser ordenats, per tal que poguessin llegir les homilies dels Sants Pares, la qual cosa assegurava, per altra banda, la rectitud de l'ortodòxia: c. 11 del Concili de Narbona (589), ed. J. Vives, p. 148; c. 8 del VIII Concili de Toledo (653), ed. J. Vives, p. 281-282; c. 2 del XI Concili de Toledo (675), ed. J. Vives, p. 355-356.

10. El moment de màxima composició es data a partir del 633, després del IV Concili toledà. Cfr. M. S. GROS, «Utilització arqueològica de la litúrgia hispana. Possibilitats i límits,» *II Reunió d'Arqueologia Paleocristiana Hispànica*, (Montserrat, 1978), Barcelona, 1982, p. 147-167.

11. Per a l'estudi paleogràfic de l'Oracional, cfr. la introducció de l'edició de J. Vives,

cia geogràfica, avui dia hom ja no posa en discussió que pertanyia a la seu metropolitana de Tarragona perquè —com ja demostrà J. Vives<sup>12</sup>— en una rúbrica de l'ofici de la *dominica in carnes tollendas* es prescriu una processó cap a l'església de Sant Fruitós,<sup>13</sup> sant que —com es sabut— va patir martiri a la ciutat de Tarragona. Altres arguments apunten també a l'origen tarragoní de l'Oracional ja que —com ha assenyalat M. S. Gros<sup>14</sup>— la composició de l'ofici de sant Hipòlit màrtir fou encarregada per l'arquebisbe Protasi de Tarragona a Eusebi de Toledo, entorn de l'any 646;<sup>15</sup> i l'estudi lingüístic, fet per B. de Gaiffier,<sup>16</sup> demostra que els textos dedicats a Hipòlit de l'O.V. van sorgir de la ploma d'Eugeni.

L'existència a l'O.V. d'una oració dedicada a santa Leocàdia de Toledo havia fet pensar a alguns estudiosos en la possibilitat que aquest manuscrit procedís de Toledo. L'argument clau per rebocar tal hipòtesi, segons J. Vives, és que, mentre el text referent a Toledo està dins d'una oració, el referent a Tarragona forma part d'una rúbrica processional, amb la qual cosa se'ns dona un testimoni de caire topogràfic.<sup>17</sup>

Amb tot, aquesta dada topogràfica no s'ha d'interpretar com si tot l'Oracional de Verona fos una creació tarragonina: podria molt bé haver estat una adaptació d'un arquetipus ja existent. En efecte, l'OV té una dependència clara i segura d'un arquetipus toledà que, segons Díaz y Díaz, va influir en el manuscrit veronès després de la revisió que va fer Julià de Toledo entorn del 680, per la qual cosa aquest autor data la compilació i l'adaptació de l'OV entre el 682 i el 683.<sup>18</sup>

cit., p. XXIX-XLVI. M. MUNDÓ, «La datación de los códices litúrgicos visigótico-toledanos,» *Hispania Sacra*, 18 (1965), p. 1-25. D'ara endavant l'abreujarem OV, i conservarem la numeració de l'esmentada edició.

12. J. VIVES, p. XIII-XIV de la introducció a l'edició de l'OV.

13. J. VIVES, OV, cit., núm. 523: «Item completuria post explicitas preces, quas psallendo vadunt usque ad Sancta Iherusalem, quae in sancto Fructuoso dicenda est,» p. 175. Aquesta darrera part de la rúbrica (*quae in Sancto Fructuoso dicenda est*) sembla un afegit tarragoní a l'arquetipus toledà que prescriu la celebració a la *Sancta Iherusalem*, que és la catedral. L'afegit de l'Oracional, en comptes de suprimir la primera part de la rúbrica, assenjala que les oracions s'han de dir a l'església de Sant Fruitós, que no era la seu episcopal, C. GODOY; M. dels S. GROS, «L'Oracional hispànic de Verona i la topografia cristiana de Tarraco a l'Antiguitat tardana: Possibilitats i límits,» *Pyrenae*, 25 (1994), p. 245-258. C. GODOY, «La memoria de Fructueux, Augure et Euloge sur l'arène de l'Amphithéâtre de Tarragone,» *Antiquité Tardive*, 3 (1995) [en premsa].

14. M. S. GROS, «Observacions sobre l'Oracional Hispànic de Verona,» a A. G. MARTIMORT (ed), *Meus concordet voi, Tournoi*, 1983, p. 484-488.

15. La carta a PL 87, p. 411.

16. B. de GAIFFIER, «Les oraisons de l'office de Saint Hippolyte dans le Libellus Orationum de Vérone,» *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 25 (1949), p. 219-224.

17. J. VIVES, introducció a l'OV, p. XIV.

18. M. C. DÍAZ y DÍAZ, «La fecha de implantación del oracional festivo visigótico,» *Boletín Arqueológico (de Tarragona)*, 113-120 (1971-72), p. 215-243; M. S. GROS, *Observacions...*, art. cit. p. 484. El P. Flórez, fonamentant-se en les oracions *post vicesimam* que estan dirigides contra els enemics de la fe, dedueix que la compilació de l'OV ha de ser anterior a sant Isidor, quan ja no hi havien heretges. Com ja diu J. Vives, l'error de Flórez rau a confondre la composició del manuscrit amb la de les diverses fórmules: introducció a l'OV, p. XXXII.

Queda, doncs, fora de dubte que l'Oracional era utilitzat en època visigoda i, per tant, no constitueix un greu error anomenar-lo *visigot*. Malgrat tot, sabem que abans de l'arribada dels gots, les comunitats hispàniques disposaven d'un cos més o menys definit de pregàries per al culte, que estava emparentat amb altres focus importants de creació litúrgica com és ara Milà, Aquileia i el nord d'Àfrica,<sup>19</sup> la qual cosa sabem per l'empremta que deixaren en les tradicions i que després recolliren els compiladors visigots en les seves sistematitzacions litúrgiques.

Prova d'aquest fons antic de tradició recompilat en època visigoda són les oracions *post vicesimam* pròpies del temps quaresmal, les quals deuriem constituir un *libellus* prou antic, com tractarem de demostrar. Dins d'aquest recull, individualitzat conscientment, hom pot trobar un bon nombre d'oracions que, si bé deuen ser anteriors a la sistematització del segle VII, s'han de considerar com una barreja d'aportacions, des de peces de les primitives comunitats fins a les compostes solament pocs anys abans.

La reiterativa temàtica d'aquestes oracions gira entorn de la súplica constant per la salvació d'una Església perseguida i encalçada per uns enemics. Aquest tema ja es troba en el Llibre dels Salms, del qual aquestes oracions són un comentari; la referència es troba en l'antifona que es cantava en començar cada pregària. Però el que aquí ens interessa és la contemporització d'un tema de l'Antic Testament al moment en què varen ser compostes les oracions. Algunes d'aquestes oracions fan referència a la poca ortodòxia d'aquests enemics que són presos d'un error herètic. Tot això ens fa pensar que la composició d'unes fórmules que expressen l'angoixa d'unes comunitats empaitades per l'heretgia han de ser forçosament anteriors a la conversió dels visigots al catolicisme i a la declaració de la fe de Nicea com l'oficial del regne visigot, és a dir, *ante quem* 589.

Aquesta data, però, dóna un llarg marge de temps per a la composició de les esmentades fórmules, quin terme *a quo* pot fixar-se —encara que només sigui teòricament— des de l'aparició de les primeres comunitats cristianes a la península Ibèrica.

Dins d'aquest *libellus post vicesimam* creiem oportú diferenciar dos grups d'oracions:

#### A) Tema: Persecucions

En el primer grup incloem totes aquelles pregàries que fan al·lusió directa a una persecució que en aquells moments pateix l'Església. Fóra molt temptador acceptar que aquestes velles composicions tingueren lloc en els primers moments de l'expansió del cristianisme durant les persecucions imperials que provocaren tants de màrtirs abans del 313.

19. Fóra aquí impossible detallar les mútues influències entre les diverses famílies litúrgiques occidentals. Vegeu la bibliografia que dóna al respecte M. S. Gros, *Utilització..., cit., passim*, n. 1.

Però no podem oblidar que les oracions són un comentari dels salms, on tota aquesta temàtica hi és present. Els salms anomenen *enemics* i *perseguidors* tots aquells que no accepten la llei mosaica, i contra els quals hom invoca contínuament la justícia divina.

Aquest fet dóna, en aquest grup d'oracions, un caire força intemporal. Encara que desconexem quan varen ser compostes, cal tenir en compte la possibilitat —a títol hipotètic, és clar— que fossin composicions molt antigues, d'abans de la Pau de l'Església, època en la qual el sentit general que expressen les oracions hagués estat força actual. El cert és que, després de les grans persecucions, l'Església va atribuir un sentit simbòlic a aquest llenguatge i féu de les forces diabòliques del mal les principals perseguidores del bon cristià, la qual cosa ens torna a portar a la impossibilitat de datació, senzillament perquè la temàtica gira entorn d'una *persecució*.

Malgrat tot, potser el que més temporalitza aquest grup d'oracions és la seva pertinença al *libellus post vicesimam*, perquè es troben al costat de precés on s'explicita que aquests perseguidors són els heretges (que nosaltres hem agrupat en un segon grup).

Donem tot seguit uns quants exemples d'aquest grup d'oracions:<sup>20</sup>

561. ANTIFONA. Domine Deus meus, in te speravi, libera me.

Domine Deus, sperantem in te ecclesiam tuam a persequentibus omnibus libera; ut potentia passionis tuae, qua eam primum liberasti a captivitate diaboli, liberes etiam ab ardoribus supplicii sempiterni.<sup>21</sup>

564. ANTIFONA. Domine Deus meus, in te speravi; salva me ab omnibus qui me persequuntur.

Domine Deus, sperantem in te ecclesiam salva, quo per te, qui pro ea passus es, et [ab] omnibus persequentibus liberetur, et cum omnibus, qui te diligunt, perpetim incundetur.<sup>22</sup>

566. ANTIFONA. Domine, Deus meus in te speravi; salva me, libera me ne quando rapiat. Domine Deus, sperantem in te ecclesiam a persequentibus omnibus salva, et de manu persequentium potentialiter libera; ac ne quando rapiat, ut leo, animam eius, tuis semper inroretur affectibus; ut cuius primum passionis conpluta est sanguine, eius invicta liberetur a malis omnibus potestate.<sup>23</sup>

20. El número correspon a l'edició de J. Vives. No és la nostra intenció fer una classificació exhaustiva de les dues-centes tres oracions que componen aquest cos litúrgic —la qual cosa s'hauria de fer—, sinó tan sols una aproximació preliminar per diferenciar les continuades aportacions diacrítiques.
21. Ed. J. Vives, p. 187. Aquesta oració constitueix una súplica per alliberar l'Església de tots els perseguidors, de manera general. Les al·lusions als càstigs de l'infern poden ser simptomàtiques d'aquesta evolució semàntica que fa a qualsevol força del mal un perseguidor.
22. Ed. J. Vives, p. 188.
23. Ed. J. Vives, p. 188.

B) Tema: *Errors herètics*

El criteri que hem utilitzat per individualitzar aquest segon grup d'oracions és la temàtica comuna que gira entorn dels errors de la fe dels discursos dels enemics, dels mals costums dels heretges i de les súpliques a Déu perquè faci callar les paraules iníquies dirigides contra els justos, que comparen amb sagetes.

Tots aquests detalls extrets de les pregàries perfilen una situació molt particular d'enfrontament confessional entre catòlics i heretges, i, pel que sembla, deuria existir una molt forta diatriba entre uns i altres, perquè sovint hom prega a Déu per tal que els justos no caiguin en l'engany dels que no tenen la veritat.

Passem a analitzar alguns d'aquests exemples litúrgics, fent al mateix temps un comentari de cadascun d'ells:

556. ANTIFONA. Quia non est in ore inimicorum veritas.

In ore inimicorum tuorum, Domine, veritas non est, quia dum a te in intimis avertuntur, cor eorum vanitate destruitur: da ergo nobis; ut sic lingua nostra cum puritate conscientie acceptum tibi deferat hymnum, ut patens malignitis non efficiatur sepulcrum.<sup>24</sup>

En aquesta oració se'ns parla d'uns enemics que no tenen la veritat i que el seu cor és destruït per la vanitat. No diu de quina mena d'enemics es tracta, però és força simptomàtic que, per contraposició, es posi de relleu la puresa de la lloança dels justos: «*ut sic lingua nostra cum puritate conscientie acceptum tibi deferat hymnum*»; com una comparació entre les pregàries dels catòlics i les falses lloances dels no-catòlics.

572. RESPONSORIUM. Sagitta vulnerans.

Deus, cuius quedam membra inimicorum vulnerantur sagitta: tu ecclesiam tuam ab omni heretice pravitate sagitta intemeratam conserva, et a simulatione oris pacifi libera, quo nec occultas insidias perversorum incurrat, nec dolos forinsecus sibi preparatos laceranda excipiat.<sup>25</sup>

La súplica aquí és molt més clara i directa: la protecció de l'Església catòlica de les insídies dels heretges. La figura emprada pel compositor per designar els atacs dels heretges és una sageta, la qual cosa dóna una idea de la virulència de la diatriba entre catòlics i heretges, encara que no creiem pas que fos de caràcter violent, sinó senzillament una activa predicació per part dels heretges per guanyar fidels a la seva religió, tan activa que, pel que sembla, alguns catòlics «havien estat ferits per la sageta dels seus discursos», provocant algunes apostasies.

La natura d'aquests heretges la trobem per fi esmentada en aquesta oració:

24. Ed. J. Vives, p. 185.

25. Ed. J. Vives, p. 190.

612. ANTIFONA. Erubescant impii et deducantur in infernum. Erubescant, Domine, impii, et deducantur in infernum, qui te Christum Dei filium negaverint, ut ora te loquentium aucto predicationis culmine polleant, dum adversus iustum iniquitatem loquentia destruxeris labia.<sup>26</sup>

L'autor d'aquesta pregària ens fa saber que els principals enemics i adversaris són aquells que neguen que Crist sigui fill de Déu («*qui te Christum Dei filium negaverint*»), o sia, els arrians. Acaba fent una súplica a Déu perquè faci callar els llavis d'aquests arrians que dirigeixen les seves eloquències contra els justos.

La identificació de l'heretgia a què fa referència aquest recull d'oracions amb l'arrianisme queda corroborada per aquesta altra pregària que comenta el salm 21:

603. ANTIFONA. Circumdederunt me vituli multi. Christe Dei filius, quem hominem purum, non Deum credentes, vitulorum multitudo circumdat, et taurorum pinguium persequens crassitudo dilaniat: da nobis, ita invicto crucis tuae signaculo frui, ut omnis per hoc a nobis congregatio dispereat inimici.<sup>27</sup>

D'una manera més explícita que en l'oració anterior —on es deia que els heretges negaven que Crist fos fill de Déu— aquí, a més, se'ns diu que no creuen que Crist sigui Déu, sinó un home pur («*Christe Dei filius, quem hominem purum, non Deum credentes*»), concepte aquest bàsic en la interpretació cristològica arriana.

La controvèrsia deuria ser considerable, i no poques confusions deuriem donar-se entre els mateixos fidels quan continuament es veien obligats a definir la fe en les pregàries:

658. ANTIFONA. Exaudi, Deus, orationem meam quum tribulor. Exaudi, Deus, orationem ecclesie tuae, quo in sanctae fidei rectitudine gradiens, nec timore inimici frangatur, nec adversantium iaculis supplantetur, credens te unum Christum hominem simul et Deum, quem pro se fatetur piis vocibus cricifixum.<sup>28</sup>

26. Ed. J. Vives, p. 201.

27. Ed. J. Vives, p. 199. És interessant també una variant d'aquesta oració que és del segon diumenge *post vicesimam*: 705. *De Psalmo XXI*; ANTIFONA: «Circumdederunt me, Domine, vituli multi. Deus, Dei filius qui passione tua mundum reconcilias patri: da nobis; ut nec circumdantium nos luxurians vitulorum multitudo deludat, nec tauro-rum scelerata auctoritas ad erroris nebulas pertrahat; quo, crucis tuae predicando insignia, malorum semper evadamus decipula,» (ed. J. Vives, p. 228). Cal ressaltar que aquesta oració i la 603, tot i comentant el mateix salm, es diferencien perquè l'autor de l'oració 705 no s'ha vist en la necessitat d'identificar els enemics amb els arrians; çvol dir, llavors, que aquesta oració és més tardana que la 603 comentada en un moment en què ja no es recordava l'enfrontament entre catòlics i arrians?

28. Ed. J. Vives, p. 215.



L'oració insisteix en la rectitud de la fe de l'Església que té uns adversaris, de la naturalesa dels quals no se'ns parla, però que queda clar que es tracta dels arrians, ja que es reafirmen en la definició del concepte cristològic que justament neguen aquests heretges: «*credens te unum Christum hominem simul et Deum*». La doctrina arriana no acceptava la naturalesa divina de Crist, com tampoc que Crist fos fill de Déu, premissa aquesta que hem vist en l'oració 612.

La sèrie d'oracions que hem reunit en aquest segon grup responen totes a un moment històric d'enfrontament entre catòlics i arrians. Resulta difícil, però, establir uns motlles cronològics per fixar la data de la seva composició.

Des que l'arrianisme fou condemnat al Concili de Nicea (325), Hispània va començar a destacar per la seva fidelitat als cànons nicens, dibuixant-se clarament un predomini de la posició antiarriana. No podem oblidar, en aquest sentit, el paper que va jugar Osi de Còrdova que —al costat de Constantí— va presidir el mateix Concili de Nicea. Quan es va produir la crisi arriana, la influència de la figura d'Osi es va deixar sentir, no només en els ambients hispànics, sinó també a la major part d'Occident.<sup>29</sup>

Almenys teòricament, l'aparició del moviment antiarrià a Hispània —i en general a la resta d'Occident— podria prendre's com una data *a quo* per la composició de les oracions que acabem d'analitzar.

Caldria també considerar un altre moment àlgid d'oposició virulenta entre arrians i catòlics durant el mandat episcopal de sant Ambrós (373-397), com una època propícia per a la creació de les oracions *post vicesimam* de l'Oracional de Verona que fan esment dels errors arrians.<sup>30</sup> Aquest bisbe, no només va constituir-se un tenaç defensor de la fe niceana, sinó que també fou el conseller dels emperadors Gracià, Valentinià

29. D'entre els defensors antiarrians de l'ortodòxia tenim a Febadi d'Agen [*Contra Arrianos*]; Potami de Lisboa [*Epist. ad Athanasium*]; Gregori d'Elvira [*De fide*], etc. S'ha de reconèixer, però, que molts bisbes deuriem acollir-se aviat a un oportunisme polític que els arrecerava de les mutables decisions que, en matèria doctrinal, feia l'emperador Constanci, qui va afavorir obertament l'arrianisme. Per a aquesta qüestió cfr. M. SIMONETTI, «La crisi ariana e l'inizio della riflessione teologica in Spagna,» *Hispania Romana*, Acc. Naz. dei Lincei, Roma, 1974, p. 127-147. J. FONTAINE, «Conversion et culture chez les wisigoths d'Espagne» *XIV SettStudAltMedioev.*, Spoleto, 1967, p. 87-147, qui creu que Isidor era coneixedor de l'herència antiarriana hispànica, la qual cosa queda reflectida al *De Viris Illustribus* quan parla d'Osi. Un recull prou útil dels textos antiarrians hispànics a U. DOMÍNGUEZ del VAL, *Leandro de Sevilla y la lucha contra el arrianismo*, Madrid, 1981, p. 319 i s.
30. Hem de comptar amb la possibilitat que part d'aquest *libellus* no fos creat a Hispània, sinó que provingués d'altres contrades de les terres de ponent de l'Imperi inserides en el mateix moviment antiarrià, com és ara la seu metropolitana de Milà. Hom ha assenyalat una forta influència milanesa a la litúrgia hispànica, per la qual cosa no ens hauria d'estranyar. De tota manera, aquest qüestió roman talment hipotètica. Un dels passos a seguir seria cercar similituds entre aquestes oracions i les de l'*ordo* milanès, la qual cosa està encara per fer. Que les oracions *post vicesimam* siguin o no hispàniques té poca importància en aquests moments, perquè la Península constituïa aleshores una província de l'Imperi i —juntament amb la resta de la *pars occidentis*— estava compromesa en la lluita antiarriana.

II i Teodosi. Ambròs va guanyar-se la confiança de l'emperador, de tal manera que aconseguí que Teodosi decretés la fe de Nicea com el dogma oficial de l'Imperi (380) i condemnés l'heretgia arriana al Concili d'Aquileia del 383.<sup>31</sup>

L'època, tanmateix, que creiem més adient per a la creació de les pregàries dirigides contra els enemics de la fe és la que comença amb les invasions a principis del segle v, i acaba el 589 amb la conversió dels visigots al catolicisme nicè. Fou llavors quan es produí un contacte més directe entre hispanoromans catòlics i els bàrbars arrians. Si més no, cal pensar que, si les oracions esmentades formaven ja part de la tradició, varen tenir una absoluta validesa als moments immediatament anteriors a la declaració del catolicisme com a religió oficial de l'Estat visigot, i és per això que els compiladors visigots —que sens dubte començaren llur tasca després del 589<sup>32</sup>— les reservaren i respectaren, car encara tenien a la memòria els darrers esdeveniments que havien enfrontat catòlics i arrians.

Des que arribaren els primers contingents de bàrbars arrians a la Península, la *fides gothica* va prendre el caràcter de fe i de distinció ètnica del poble got enfront dels hispanoromans.<sup>33</sup> El moment, però, més crític de la convivència entre catòlics-hispanoromans i gots-arrians es va produir durant el segle de Leovigild, ja que la dicotomia entre *fides gothica* i *fides catholica* va adquirir una significació política davant dels intents unificadors del rei i dels seus partidaris, que volien crear un estat independent que, per equivocació de Leovigild, havia de ser de signe arrianitzant, davant dels projectes bizantins de refer l'Imperi.<sup>34</sup>

Aquests intents unificadors de Leovigild varen topar ben aviat amb l'oposició dels catòlics hispanoromans i d'altres gots que ja s'havien convertit. Res no li hagués impedit portar a terme els seus propòsits, si els que s'oposaven a la seva política no haguessin estat catòlics prepotents.

Entre els que es mostraven rebecs a recolzar un estat de confessió arriana hem de considerar, en primer lloc, els bisbes catòlics, molts dels

31. Cfr. M. MESLIN, op. cit., p. 330 i s.

32. El primer intent de sistematització litúrgica en el regne visigot es produeix a partir del 633, moment del IV Concili de Toledo. Cfr. J. VIVES, *Concilios*, op. cit., p. 186 i s. En tot cas la data del 633 representa la presentació dels primers resultats d'una feina iniciada oficialment a partir del 589 i «oficiosament» des de molt abans. Cfr. M. S. GROS, *Utilització...*, cit., p. 154 i s.

33. *Supra* n. 3.

34. Cfr. K. F. STROHEKER, «Leowigild: aus einer Wendezeit westgothischer Geschichte,» *Welt als Geschichte*, 5 (1939), p. 446-485. L'Església arriana de llavors no va practicar un proselitisme entre els hispanoromans, ans al contrari: va mantenir el rebaptisme com a condició indispensable per a la conversió a l'arrianisme. El rebaptisme fou una pràctica especialment sancionada per l'Església catòlica des de l'aparició de l'arrianisme. Entre altres exemple vegeu c. 8 del Concilio d'Arlès (314), ed. de C. Munier, *CC, Series Latina*, 148, Tourhout, 1963, p. 11; *Epistola Siricii Papae ad Eumerium Tarraconensem Episcopum (I. De Arianis a catholicis non baptizandis)* (385) a J. TEJADA y RAMIRO, *Colección de cánones y todos los concilios de la Iglesia de España y América*, Madrid, 1859, p. 728; c. 9 del Concili de Lleida (546), J. VIVES, *Concilios...*, cit., p. 57; c. 15 del III Concili de Toledo (589), *ibidem*, p. 118.

quals controlaven importants ciutats peninsulars.<sup>35</sup> Així també els membres de l'aristocràcia hispanoromana: convençuts que la fe catòlica era sinònima de la *ciuilitas romana* que els diferenciava de la barroeria dels bàrbars, eren contraris a aquests plans de Leovigild. Molts d'ells no s'havien deslliurat encara dels lligams tradicionals que els unia a l'Imperi i, malgrat la desfeta política que aquest havia rebut a la part occidental, intentaren rebre l'ajut de la *pars orientalis* per lluitar contra els bàrbars invasors, projecte que es va materialitzar en la presència militar bizantina a les terres de Ponent en temps de Justinià: un quixotesc intent de refer l'Imperi.<sup>36</sup>

Molts gots demostren haver après la lliçó molt abans que els seus dirigents polítics, convertint-se ben aviat a la fe nicena. La majoria dels casos es produïrien a les ciutats i a les capes més altes de la societat visigoda a mida que s'anaven romanitzant.<sup>37</sup> Però cal entendre que aquesta «romanització» va venir imposada per les circumstàncies del moment, perquè, ja que tenien llurs terres a les rodalies de les ciutats, és lògic que estiguessin més interessats per les qüestions de poder i de prestigi locals o municipals que no pas pels problemes generals del regne.<sup>38</sup> I, si podem parlar de reductes per a la defensa de la fe catòlica i la romanitat, aquests eren, sens dubte, els centres urbans. Alguns d'aquests gots convertits varen aconseguir fins i tot alts llocs dins la jerarquia eclesiàstica catòlica, com Masona de Mèrida i Joan de Bícclaro.

Davant d'aquesta situació, la política religiosa de Leogivild envers els catòlics havia de conduir-se amb seny. Isidor de Sevilla i Gregori de Tours diuen que aquest monarca fou un cruel perseguidor.<sup>39</sup> La majoria dels his-

35. Sobretot les del Sud —la Bètica i la Lusitània—; cfr. R. COLLINS, «Merida and Toledo: 550-580,» *Visigothic Spain, new approaches*, Oxford, 1980, p. 189-219.
36. *La renouatio Imperii* aviat es va manifestar com un somni irrealitzable. F. G. MAIER, *Byzanz*, Frankfurt, 1973 [ed. castellana, Madrid, 1984, p. 66 i s] creu que el màxim error de Constantinoble va ser donar als governadors dels exarcats occidentals ple comandament civil i militar, prenent un poder gairebé il·limitat dins la seva circumscripció. F. GOERRES, «Kritische Untersuchungen über den Aufstand und das Martyrium des westgothischen Königsonhes Hermenegild,» *Zeitschrift für die historische Theologie*, 43 (1873), p. 3-109, a la p. 107 diu que les tropes instal·lades a Hispània varen perdre la dependència directa amb Constantinoble. P. GOUBERT assenyala que els governadors que coneixem de la Hispània bizantina semblen fins i tot plenament independents de l'exarca o del prefecte del pretori de l'Àfrica: «Administration de l'Espagne Byzantine, II,» *REByz.*, IV (1946), p. 71-133. Per a l'enteniment d'aquesta noblesa tradicionalista amb Bizanci cfr. l'important treball de J. FONTAINE, «Qui a chassé Carthaginoise Severianus et les siens? Observations sur l'histoire familiale d'Isidore de Séville,» *Estudios en Homenaje a Don Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años*, I, Buenos Aires, 1983, p. 349-400.
37. J. FONTAINE, *Conversion et culture...*, p. 106-107. La importància de les conversions dels gots anteriorment a la conversió oficial de l'Estat visigot ha estat força ben valorada per E. A. THOMSON, «The conversion of the Visigoths to Catholicism,» *NMS*, 4 (1960), p. 4-35; Íd., *The Goths in Spain*, Oxford, 1969, [trad. cast. de J. Faci, Madrid, 1971, p. 331 i s.]. Vegeu també A. BARBERO, «El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa Medieval,» *Hispania*, 30 (1970), p. 245-326.
38. R. COLLINS, *Merida...*, p. 201-202.
39. H. G. ISIDOR, H.G., 50, ed. Th. Mommsen, MGH, *Chron. Min.*, II, Berlín, 1894, p. 287-288; *De Viris Illustribus*, xxxi, ed. C. Codoñer, Salamanca, 1964, p. 151-152. GRE-

toriadors han cregut obertament aquesta visió isidoriana;<sup>40</sup> nosaltres, però, creiem que l'actitud del monarca deuria ser força tolerant envers els hispanoromans, encara que deuria veure amb disconformitat les apostasies dels gots. I, si bé va prendre mesures coercitives contra els catòlics, aquests eren visigots que, a més d'haver apostatat de la *fides gothica*, havien rebutjat el tret distintiu de la seva ètnia, en uns moments en què el fet de ser catòlic o arrià estava impregnat de significació política.<sup>41</sup>

En aquest ambient s'insereixen perfectament bé les nostres oracions contra els arrians. El to general que es desprèn d'aquestes pregàries no revela una encruelida persecució, sinó que la mateixa existència d'aquest testimoni litúrgic prova que res no impedia els catòlics practicar lliurament el seu culte. Ben contràriament reaccionà, però, l'Església catòlica envers els arrians, un cop l'Estat visigot es va convertir a la fe de Nicea.<sup>42</sup>

Si acceptem com a vàlid aquest període per a la datació —o almenys validesa— de la composició de les oracions que venim analitzant, hem de considerar un argument que no està pas mancat d'importància. Les pregàries no qualifiquen mai els arrians com a perseguidors —paraula aquesta que sí s'empra en altres oracions del *libellus* que nosaltres hem reunit al grup A, —sinó que parlen d'ells com a enemics i adversaris. Dóna la sensació que l'enfrontament, més que una persecució aferrissada, era una rivalitat dialèctica. Això corroboraria el caràcter poc violent de la pretesa opressió leovigildiana envers els catòlics.

Més amunt hem comentat —en l'oració 572 de l'edició de J. Vives— la figura de la sageta emprada per l'autor de la pregària: «*ab omni heretice pravitatis sagitta intemeratam conserva*». Lluny de significar un enfrontament bèl·lic, hem de considerar-la en un sentit plenament metafòric. També és cert que la pregària ens diu que alguns han estat ferits per aquestes sagetes, la qual cosa interpretem com que es varen produir algunes apostasies de catòlics seduïts, sens dubte, pels predicadors arrians.

Sabem que durant aquesta època alguns catòlics —entre ells membres de les altes jerarquies— varen renegar de llur fe i abraçaren l'ar-

- GORI de TOURS, H. F., V. 38, ed. M. Oldoni, I, Arnoldo Mondadori editore, 1981, p. 510.
40. Entre aquests cal destacar: J. N. HILLGARTH, «La conversión de los visigodos. Notas críticas», *AST*, 34 (1961), P. 21-46; K. SCHAEFERDIEK, «Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen katholischen Staatskirche», *Arbeiten zur Kirchengeschichte*, 39, Berlin, 1967, p. 157-159 i 165-179; P. D. KING, *Law and Society in the Visigothic Kingdom*, Cambridge, 1972 [ed. cast. de M. Rodríguez Alonso, Madrid, 1981, p. 33, n. 79].
41. Aquesta opinió defensada ja per F. GOERRES, «Des Westgothenkönigs Leovigild Stellung zum Katholicismus und zur arianischen Staatskirche», *Zeitschrift für die historische Theologie*, 43 (1873), p. 547-601, p. 577, va ser repetida per E. A. THOMPSON, *The Goths*, cit., p. 95 i s. Id., *The conversion...*, cit., p. 18 i s. També reconeix J. FONTAINE (*Conversion...*, p. 105 n. 23) una política que compara a una tolerància del tipus veteroromà, anterior als edictes de Gracià i Teodosi, on tots els cultes tenien cabuda.
42. Aquesta actitud, per altra banda, era bàsica per a la creació d'un estat teocràtic. Cfr. C. GODOY; J. VIELLA, cit. i «La conversión de los visigodos al catolicismo como afirmación política de la monarquía de Toledo», *Gallo-Romains, Wisigoths et Francs en Aquitaine, Septimanie et Espagne*, [Actes des VII JIAM], Rouen, 1991, p. 103-110.

rianisme.<sup>43</sup> Aquestes conversions de catòlics a l'arrianisme es produïren com a conseqüència d'un sínode arrià reunit per Leovigild l'any 580, on es va acordar suprimir la necessitat del rebaptisme per als catòlics que volguessin fer-se arrians.<sup>44</sup>

Amb tot, no sembla que el nombre d'apostasies de catòlics fos gaire important. La intenció de Leovigild no era aconseguir una unitat espiritual del seu poble, sinó suavitzar les postures més intransigents de l'arrianisme, a fi i efecte de sembrar el desconcert entre els catòlics partidaris del seu fill insurrecte, Hermenegild.<sup>45</sup> Aquesta postura política no va acabar amb el sínode arrià del 580; anys després —el 582, segons testimoni de Gregori de Tours<sup>46</sup>— no només no va tenir cap inconvenient de pregar davant dels altars dels màrtirs catòlics, sinó que a més va introduir un canvi en la doxologia que admetia la divinitat de Crist, encara que no la de l'Esperit Sant.

Si bé podem pensar que tal actitud perseguia una reconciliació entre catòlics i arrians, la veritat és que va provocar un gran desconcert entre els catòlics i va poder posar fi a la insurrecció del seu fill Hermenegild —que comptava amb l'ajut d'alguns catòlics de la Bètica— sense cap problema.

Síntoma d'aquest enrenou pels canvis dels dogmes trinitaris introduïts per Leovigild és la necessitat constant de definir l'ortodòxia de la fe catòlica. Les nostres pregàries constitueixen un reflex d'aquest neguit, que intenta recordar al catòlic que ell es troba al recte camí de la fe i quins són els dogmes que ha de defensar contra els heretges arrians.<sup>47</sup>

43. JOAN de BICLARO, *Chronicon, a.580*, 2 «...per hanc ergo seductionem plurimi nostrorum cupiditate potius quam impulsione, in Arrianum dogma declinant» ed. de J. CAMPOS, *Juan de Biclario, obispo de Gerona. Su vida y su obra*, Madrid, 1960, p. 90. ISIDOR, H. G., 50: «...inter cetera haeresis suae contagia etiam rebaptizare catholicos et non solum ex plebe, sed etiam ex sacerdotalis ordinis dignatis, sicut Vincentium Caesaraugustanum de episcopo apostatam factum et tamquam a caelo in infernum proiectum» ed. Th. Mommsen, p. 288. J. ORLANDIS, *La Iglesia...*, cit., p. 24, interpreta el sínode arrià del 580 com un fet proselitista a fi i efecte de captar la població hispanoromana i catòlica.
44. Amb l'abrogació d'aquesta pràctica invalidava les condemnes de la legislació conciliar davant el rebaptisme, *supra*, n. 33.
45. Sobre la rebel·lió d'Hermenegild, cfr. B. SAITTA, «Un momento di disgregazione nel Regno Visigoto di Spagna: la rivolta di Ermenegildo,» *Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali*, (1979), p. 81-134; J. N. HILLGARTH, *La conversión...* cit. R. COLLINS ha posat en dubte darrerament que Hermenegild es convertís al catolicisme i que la insurrecció fos de signe catòlic. Nosaltres hem fet una interpretació ben diferent de la revolta i creiem fermament en el caràcter polític-religiós de la rebel·lió; vegeu les crítiques que fem al treball de Collins (*Merida...*, cit.) als articles en col·laboració de J. Vilella, citats.
46. GREGORI de TOURS, H. F., VI, 18: «Sed rex novo nunc ingenio eam nititur exturbare, dum dolose et ad sepulchra martirum et in ecclesiis religionis nostrae orare configit. Dicit enim: 'Manifeste cognovi, esse Christum filium Dei aequalem Patri; sed Spiritum sanctum Deum penitus esse non credo, eo quod in nullis legatur condicibus Deus esse'», ed. M. Oldoni, II, p. 60.
47. Vegeu en aquest sentit les oracions —ja comentades— núm. 556, 572, 612 i, sobretot la 658.