

La participación de los laicos en la liturgia eucarística en la Alta Edad Media

Joseph Gribbin¹

1. Introducción

En *la Assertionum Regis Angliae Defensio*, san John Fisher († 1535), obispo de Rochester y futuro mártir de la Iglesia católica, escribía en una apología de la misa: «Quien quiera quitarle a la Iglesia este sacrificio (de la misa) proyecta una calamidad no menor que si quisiera suprimir el sol del universo»². Como demuestra esta afirmación de Fisher, es indudable que, en la Iglesia medieval, la Eucaristía ocupaba un lugar central. Sin embargo, se cree generalmente que el papel que desempeñaban los laicos en el *Mysterium fidei* en la Edad Media era, en el mejor de los casos, mínimo y, en el peor, inexistente. Un liturgista llegó a decir que «con el tiempo, la misa se había convertido, no solo por la barrera lingüística, sino esencialmente como consecuencia de ella, en la misa del sacerdote. La gente era espectadora silenciosa y, aunque no les faltaba piedad, estaban ausentes de la liturgia (...) En las catedrales, los capítulos y las fundaciones donde el clero local tenía su propio culto, los oficios separaban cada vez más la liturgia de los clérigos de la destinada al pueblo, de modo que el coro que se alzaba delante del coro era una expresión llamativa de esta situación (...) En esencia, la liturgia medieval había perdido su poder de influir en la devoción popular y privada». Otro autor escribe: «La escasez de la comunión no fue el único signo del progresivo declive, durante la Edad Media, de la participación activa de los fieles en la Eucaristía (...) (por ejemplo) el abandono de la presentación de ofrendas por parte de los fieles, (...) la multiplicación de las misas privadas, (...) el uso de una lengua cada vez más diferente de la que hablaba el pueblo. Todos estos factores convirtieron a los laicos en espectadores tan pasivos que los libros litúrgicos ni siquiera mencionaban ya su presencia.»³

Si bien es cierto que la mayoría de estas conclusiones se formularon hace ya varios años, a menudo por especialistas animados por intenciones sinceras, da la impresión de que, en los últimos años, han ganado credibilidad, en una época en la que el deseo expresado por la Iglesia de favorecer *la actiosa participatio* de los fieles en la liturgia es frecuentemente objeto de interpretaciones tendenciosas⁴. En otras palabras, la liturgia medieval y la participación de los laicos en esa época se consideran a menudo únicamente desde el punto de vista de la liturgia moderna, que tal vez no esté del todo bien fundada y pueda estar limitada por un conocimiento o una interpretación incompletos de las fuentes históricas. Por otra parte, es cierto que la investigación histórica sigue avanzando, retomando las investigaciones de especialistas anteriores y modificando en ocasiones sus

¹ Conferencia pronunciada en el IV Coloquio CIEL en Versalles, octubre de 1998.

² «Quo fit ut quisquis hoc sacrificium ab ecclesia tollere moliat, nihilo minorem ei jacturam intentat, quam si mundo solem eripere studuerit», «Assertionum Regis Angliae Defensio» vi. 9: en T.E. BRIDGETT, *Life of Blessed John Fisher*, Londres, 1888, 40.

³ J.H. EMMINGHAUS, *The Eucharist: Essence, Form, Celebration*, The Liturgical Press: Collegeville (Minnesota), 1997, 70-73; R. CABIÉ, *The Church at Prayer: The Eucharist*, vol. 2, Londres: Liturgical Press, 1986, 139.

⁴ G. DIEKMANN, «Popular Forms of Participation and the History of Christian Piety», en: *Participation in the Mass: 20th North American Liturgical Week*, University of Notre Dame, Notre Dame, Indiana, 23-26 de agosto de 1959, Washington, 1960, 52-53. Sobre *actiosa participatio* y el Concilio Vaticano II, véase J. RATZINGER, *The Feast of Faith: Approaches to a Theology of the Liturgy*, San Francisco; Ignatius Press, 1981, 68-75.

conclusiones. En la presente exposición, trataremos de demostrar que el papel de los laicos en la misa de rito romano, en la Europa medieval, no se limitaba al de «espectador», que no se caracterizaba, en general, por la inactividad, sino más bien, esencialmente, por la participación e⁵. Las pruebas que utilizaremos para establecer este hecho se extraerán principalmente, aunque no de forma exclusiva, de fuentes inglesas de finales de la Edad Media, lo que, por supuesto, requiere ciertas reservas: de hecho, algunas regiones de Europa tenían formas de espiritualidad, cultura y mentalidad que les eran específicas; además de las diferencias lingüísticas, también habría que tener en cuenta que, en materia de devoción, las preferencias variaban de un país a otro. Sin embargo, lo que a primera vista parece negativo puede ser en realidad ilusorio. Así, algunos textos de oraciones privadas utilizados en Inglaterra circulaban en otras regiones de la cristiandad occidental, en la medida en que la fe y las prácticas religiosas eran comunes en todas partes⁶.

II. Las *Exposiciones de la misa*

En primer lugar, debemos establecer cómo, en la Edad Media, los teólogos y quienes hablaban de la liturgia concebían la liturgia eucarística y, por lo tanto, cómo debían los laicos entender la misa y participar en ella. En las *Expositiones missae*, muy populares en aquella época, se encuentran con frecuencia interpretaciones alegóricas de cada oración litúrgica, vestimentas y ceremonias, que generalmente se relacionaban con acontecimientos de la vida y la Pasión de Cristo. Esto se observa especialmente en los escritos de Amalario de Metz (775-852), que tuvieron una gran influencia en aquella época, y, más tarde, entre otros, en el *De divinis Officiis* de Rupert de Deutz († 1129), que concedía un amplio espacio al relato de la vida de Cristo, así como en la *Summa de ecclesiasticis officiis* de John Belet († 1165), en la que se percibe la influencia del neoplatonismo. La relación entre la misa y la Pasión de Cristo se refleja claramente en la *Rationale divinatorum officiorum* de Guillermo Durando (1230-1296), que fue el mayor recopilador de alegorías de la misa en la Edad Media. Durand y otros deben mucho a otra obra importante, el *De Mysteriis missae* (hacia 1195) del cardenal Lotario de Segni, futuro papa Inocencio III⁷.

Además de los métodos alegóricos, otros escritos interpretaban la misa en el contexto de los textos litúrgicos, especialmente en el siglo XIII. Un ejemplo de ello es el *De Sacrificio Missae* (1270) de San Alberto Magno (c. 1200-1275). Este dividía la misa en tres partes: primero, *el Introitus*, desde el principio hasta las colectas; luego, *la instructio*, que terminaba después del *Credo*; y, por último, *la oblatio*. El enfoque especulativo de San Alberto tenía connotaciones

⁵ Este artículo coincide en muchos puntos con el importante trabajo realizado recientemente por Eamon Duffy, y con el de T.E. Bridgett, C.S.S.R. en el siglo XIX, cuyos intentos sin duda han quedado muy oscurecidos. Para esta investigación, estoy en deuda con E. DUFFY, *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, 1400-1580*, New Haven y Londres: Yale University Press, 1992; T.E. BRIDGETT, *The History of the Holy Eucharist in Great Britain*, 2 vols., Londres, 1888.

⁶ R. N. SWANSON, *Religion and Devotion in Europe, c. 1215-1515*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, xiii-xiv.

⁷ Cf. A. WILMART (ed.), «Primum in Ordine», en *Ephemerides liturgicae* 50 (1936), 133-39; AMALARIUS, *Amalarii Episcopi opera omnia*, ed. J.M. HANSENS, 3 vols., Ciudad del Vaticano: Biblioteca Apostólica Vaticana, 1948-50. Las *Expositiones missae* son vol. 1, 283-338; JOHN BELETH, *Summa de ecclesiasticis officiis*, ed. H. DOUTEIL, 2 vols, CCCM 41-41A, Turnholt: Brepols, 1976; WILLIAM DURANDUS, *Rationale divinatorum officiorum*, ed. V. D'AVINO, Nápoles, 1859; INOCENCIO III, *De sacro altaris mysterio*, P.L. 217, col. 774-914; J.F. WHITE, «Durandus and the Interpretation of Christian Worship», en G.H. SHIVER, *Contemporary Reflections on Medieval Christian Tradition: Essays in Honor of Ray C. Petry*, Durham (N. C.): Duke University Press, 1974. 41-52.

morales e incluso místicas, pero desdeñaba las explicaciones alegóricas⁸. Algunas obras ofrecían interpretaciones literales y «espirituales» del Canon missae, como es el caso, en particular, de la *Canonis missae Expositio* de Gabriel Biel (c. 1412-1495)⁹. Otros autores, aunque interpretaban la misa de manera alegórica, prestaban cierta atención, variable por otra parte, al objeto o al sentido de los textos litúrgicos. Así, santo Tomás de Aquino explica que las invocaciones del *Kyrie* pueden referirse a cada una de las personas de la Santísima Trinidad, y que *el Aleluya* es la expresión de una exaltación espiritual. También dice que, en el *Credo*, el pueblo aprueba la enseñanza de Cristo y que, al leer la epístola y el evangelio y cantar el *Credo*, se instruye y se prepara antes de pasar *ad celebrationem mysterii*¹⁰. Sin embargo, hay que destacar que las interpretaciones alegóricas de la misa continuaron hasta el final de la Edad Media¹¹.

En cuanto a los laicos, vemos que la mayoría de los autores les presentaban la liturgia de la misa como una *memoria Passionis* y, fundamentalmente, como una acción sagrada realizada por el sacerdote. Afirmaban además que la misa se ofrecía en su nombre, estuvieran o no físicamente presentes. Además, se pedía a los laicos que rezaran durante la misa de una forma cercana a la oración «afectiva». Desde la época de Amalario, *el Orate Fratres* se reinterpretó para convertirse en una «exhortación» dirigida al pueblo¹². En su *De Mysteriis missae*, el papa Inocencio III explicaba que «aunque solo uno [es decir, el sacerdote] ofrece el sacrificio, habla en plural: «Ofrecemos», porque el sacerdote no solo sacrifica en su propio nombre, sino en nombre de toda la Iglesia¹³». En su *Ordo missae* (1502), Juan Burckard afirmaba que, aunque el pueblo no entendiera las palabras del sacerdote ni una sola palabra de latín, los fieles «no deberían recitar ninguna otra oración, sino prestar atención a lo que dice o hace el sacerdote y también ofrecer en espíritu, suplicar e implorar con él, excepto durante el tiempo en que se adora el sacramento y cuando, en el canon [en el Memento], reza en voz baja por sí mismo; entonces se puede rezar de manera similar por uno mismo y por todos aquellos a quienes se desea recomendar a Dios». Burckhard incluso deseaba que la congregación pronunciara en voz alta las respuestas litúrgicas, una práctica que entonces había caído en desuso, a pesar de que, desde hacía ya mucho tiempo, se insistía en la oración silenciosa de los fieles durante la misa¹⁴.

II. La comprensión del lenguaje litúrgico

En cuanto a los métodos o ayudas a los que podían recurrir los laicos para rezar y meditar durante la misa, se les concedía una libertad más o menos grande. Antes de examinarlo, sin

⁸ J.A. JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite*, Blackrock (co. Dublín): Benziger Bros, 1986; vol. 1, 113-14; ALBERTUS MAGNUS, *De Sacrificio missae*, en *Alberti Magni Opera Omnia*, ed. A. BORGNET, París: Vivès, 1890-99; vol. 38, 1-189.

⁹ *Canonis missae expositio*, ed. H.A. OBERMAN y W.J. COURTENAY, Wiesbaden: Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte in Mainz, 1963-76; vols. 31-34, 79.

¹⁰ TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, III, 83, 4.

¹¹ A. FRANZ, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, Friburgo, 1902 (reimpresión Darmstadt 1963), en particular p. 460 y ss.

¹² Cabe señalar que algunos ritos utilizan la fórmula «Orate fratres et sorores» y que, en algunos casos, el pueblo responde en voz alta. Véase JUNGSMANN, *The Mass...*, vol. 2, 82-90.

¹³ J.L. MURPHY, «The Church Offers the Mass», en: *American Ecclesiastical Review* 141 (1960), 168.

¹⁴ JUNGSMANN, *The Mass...*, vol. 1, 74-76, 85-86, 235-38, 243-44.

embargo, debemos estudiar la siguiente cuestión: si es cierto que en la Edad Media, en general, no se consideraba que la participación de los laicos en la misa implicara comprender completamente los términos litúrgicos latinos ni pronunciar en voz alta las respuestas litúrgicas, ¿en qué medida constituía la lengua litúrgica un obstáculo para la participación de los laicos cuando, evidentemente, la gran mayoría de la población no podía hablar con fluidez esa lengua ni siquiera tener un conocimiento satisfactorio de ella? ¿No es cierto que, dado que el pueblo no entendía los textos litúrgicos, estos eran para ellos «un libro cerrado»? Si bien es cierto que la mayoría no entendía el latín, hay algunos elementos que permiten pensar que los laicos eran capaces, en mayor o menor medida, de comprenderlo. Aunque Margery Kempe (c. 1373-1438), una piadosa mujer de King's Lynn, en Norfolk, no sabía leer ni escribir, era capaz de reconocer y pronunciar algunas palabras en latín. Por ejemplo, en un capítulo de su biografía, que ella misma dictó, se dice que un sacerdote estaba dispuesto a confesarla y que ella debía ir a verlo «en nombre de Jesús y decir su Confiteor»¹⁵. También parece que algunos miembros de las clases más bajas comprendían el significado de ciertas palabras litúrgicas latinas. Eamon Duffy ha demostrado que, dada la importancia que se daba a la oración por los difuntos en la Edad Media, los laicos debían conocer bien el *Dirige* y el *Placebo* del oficio de difuntos. En antiguos testamentos ingleses se encuentran textos como este: «Se dispone que los pobres [y los laicos] letrados reciten tanto el pequeño oficio [de la Santísima Virgen] como el *Dirige*». Se ve, pues, que se podían encontrar pobres capaces de recitar todo o parte de las vísperas de los difuntos. Aunque no se comprendían del todo, algunos términos litúrgicos eran bien conocidos porque se asociaban a determinadas ceremonias, y los textos latinos se consideraban sagrados. Los laicos conocían bien el prólogo del Evangelio según San Juan (*In principio*), ya que se recitaba al final de la misa¹⁶. Teniendo en cuenta el efecto de la repetición, es probable que el pueblo acabara adquiriendo un conocimiento muy básico de los textos y expresiones litúrgicas clave y, por ello, los laicos conocían, en mayor o menor medida, las ceremonias litúrgicas, sobre todo porque muchos de ellos asistían a misa todos los días. En la Edad Media, al igual que en la Antigüedad, las personas tenían una mayor capacidad para memorizar textos, ya que en aquella época se concedía una gran importancia a lo auditivo¹⁷. En Europa, a medida que la proporción de personas que sabían leer parece haber aumentado durante la Alta Edad Media y que, paralelamente, la imprenta permitía una mayor difusión de los textos escritos, la gente tenía cada vez más posibilidades de mejorar su comprensión de los textos latinos¹⁸.

Es probable que la catequesis y la predicación también contribuyeran a aumentar los limitados conocimientos de latín del pueblo. Algunos sermones incluso contenían explicaciones y traducciones a la lengua vernácula de la liturgia latina y, como veremos, también de textos bíblicos. Una colección de sermones muy popular en aquella época, el *Festial* de John Mirk, canónigo de

¹⁵ *The Book of Margery Kempe*, ed. B.A. WINDEATT, Penguin: Harmondsworth, 1985, 117. Sobre la influencia de la espiritualidad alemana en Margery: U. STARGARDT, «The Beguines of Belgium, the Dominican Nuns of Germany; Margery Kempe», en: T.J. HEFFERNAN (ed.), *The Popular Literature of Medieval England*, Knoxville, (Tenn.): University of Tennessee Press, 1985, 285-308.

¹⁶ DUFFY, *The Stripping...*, 114, 219-22, 215-16.

¹⁷ M.J. CARRUTHERS, *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

¹⁸ R.N. SWANSON, *Religion and Devotion...*, 78, 82; J.A.H. MORAN, *The Growth of English Schooling, 1340-1538: Learning, Literacy and Laicization in Pre-Reformation York Diocese*, Princeton: Princeton University Press, 1985, en particular p. 171-82.

Lilleshall en Shropshire (c. 1380-?), no solo ofrece interpretaciones morales de textos bíblicos y litúrgicos, sino que también explica ciertos aspectos de la liturgia. Por ejemplo, en un sermón para el domingo de septuagésima, Mirk dice lo siguiente sobre *el Introito*: «Para meditar interiormente sobre la muerte, la Santa Iglesia nos da un ejemplo en el oficio (es decir, *el Introito*). En efecto, se dice: «Circumdederunt me gemitus mortis», que significa: "Estaba sumido en los tormentos de la muerte"». Sobre la naturaleza penitencial de la septuagésima, Mirk escribe: «La Santa Iglesia (...) suprime los *aleluyas* y otros cantos melodiosos, sustituyéndolos por los *tractus*, que son cantos de duelo, de reflexión y de espera¹⁹ ». Algunas personas con una educación más avanzada, como Margaret Beaufort, madre de Enrique VII de Inglaterra, y Richard Hill, un tendero de Londres (hacia 1520), probablemente sabían más latín que otras personas de menor rango social. En el memorándum de Hill se encuentra un poema navideño que cita el primer versículo de varios himnos de diferentes épocas del año litúrgico. San John Fisher indica que Margaret Beaufort poseía «algunos conocimientos [de latín], en particular las rúbricas del ordinario, para poder rezar sus oraciones (servyce), que comprendía muy bien». Aunque Margaret no leía latín con fluidez, eso no le impedía recitar oraciones y oficios en latín, y al parecer se esforzaba por mejorar su latín²⁰ .

III. Libros de horas, libros de misa

¿Cómo rezaban los laicos durante la misa? Los que sabían leer podían elegir entre varios libros de piedad. En particular, estaban los Libros de horas en latín, también llamados *Horae* en Inglaterra, que eran los libros de oración para uso de los laicos. Si bien es cierto que su contenido variaba a menudo en función de su lugar de origen, en esencia incluían oraciones litúrgicas o cuasi litúrgicas, como el oficio de la Santísima Virgen, los siete salmos penitenciales, los quince salmos graduales y el oficio de difuntos. A menudo, quienes poseían estos Libros de horas añadían toda una serie de oraciones en latín o en lengua vulgar²¹ . La incipiente imprenta permitió una difusión aún mayor de estos textos. Se calcula que, antes de 1530, solo en Inglaterra había unas 114 ediciones de *las Horae* en latín destinadas a los laicos y que, dos generaciones antes de la Reforma, había 57 000 *Horae* impresas en circulación en esa misma región. Las *Horae* correspondientes a la liturgia particular del obispado de Salisbury se imprimieron en Londres, París, Ruan y Amberes²² .

Había otra categoría de libros destinados a ser utilizados más específicamente durante la misa, o para prepararse para ella, y que permitían a los laicos seguir las ceremonias litúrgicas y expresar sentimientos de piedad adecuados. Simon de Venlo difundió así Explicaciones alegóricas

¹⁹ JOHN MIRK, *Festial*, ed. T. ERBE, Early English Text Society, extra series, vol. 96, 1905; R. N. SWANSON, *Catholic England: Faith, Religion and Observance before the Reformation*, Manchester: Manchester University Press, 1993, 58-64. Modernizo los textos en inglés medieval o utilizo la traducción que aparece en el libro de Swanson mencionado anteriormente.

²⁰ M.K. JAMES y M.G. UNDERWOOD, *The King's Mother: Lady Margaret Beaufort, Countess of Richmond and Derby*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, 15, 184; *Songs, Carols and other Miscellaneous Poems from the Balliol MS. 353, Richard Hill's Commonplace Book*, ed. R. DYBOSKI, Early English Text Society, extra series, vol. 101, Londres, 1908, 12; DUFFY, *The Stripping...*, 222-23.

²¹ H. LECLERCQ, «Livres d'heures», en DTC, vol. 9, parte 2, cols. 1836-82.

²² DUFFY, *The Stripping...*, 50-52, 212-15, 222-25. Véanse, como ejemplos de horarios: C. WORDSWORTH (ed.), *Horae Eboracenses: the Prymer of Hours of the Blessed Virgin Mary According to the Use of the Illustrious Church of York*, Surtees Society, vol. 132, 1919; H. LITTLEHALES (ed.), *The Prymer or Prayer-Book of the Lay People in the Middle Ages*, 2 vols, Londres, 1891, 1892.

de la misa. *Dat Boexhen vander Missen*, de Gherit van der Goude, impreso por primera vez en Amberes hacia 1507, era esencialmente alegórico, pero no por ello menos útil. Incluía grabados que ilustraban cada etapa de la misa, con indicaciones para la instrucción del lector²³. En el *Missale vulgare*, publicado en Alemania (a principios del siglo XV), se encuentra una forma más elaborada de misales destinados a los laicos, que incluye la traducción de algunos textos litúrgicos o de las Escrituras²⁴. En Inglaterra existían diferentes «misales para laicos» o «guías de la misa», como, entre otros, el largo poema de John Audelay: *De Meritis missae, Quomodo debemus audire missam* (hacia 1420); *Interpretation and Virtues of the Mass* (entre 1430 y 1450), del benedictino John Lydgate; y *Meditations for Ghostly Exercise in the Time of Mass* (entre 1520 y 1530), que actualmente se cree que fue compuesto por William Bonde, monje brigidiano de la abadía de Syon²⁵. Así, por ejemplo, *la Interpretación* de Lydgate recomienda al lector laico «prepararse para la acción del altar a fin de comprenderla bien». El autor dirige sus explicaciones sobre la importancia de los gestos, las vestimentas y las palabras del sacerdote a un participante activo y bien informado, al que guía desde el momento en que entra en la iglesia hasta *el Ite missa est*, concediendo especial importancia a la consagración. Exhorta tanto al sacerdote como al participante laico, cada uno de los cuales recibe indicaciones sobre lo que debe hacer el otro y debe seguir atentamente lo que hace el otro. Animaba al lector a rezar y a adoptar una actitud adecuada durante la misa²⁶.

Una obra especialmente interesante es el *Lay Folks' Mass Book*, escrito originalmente en francés para lectores ingleses a finales del siglo XII o principios del XIII. Fue traducido al inglés y conservamos varias versiones, que aún se utilizaban a finales de la Edad Media²⁷. Este libro también permitía a los participantes seguir las principales ceremonias de la misa y rezar durante las misas bajas, para lo que fue concebido esencialmente. En muchos aspectos, este *Lay Folks' Mass Book* acercaba aún más a los lectores a los textos y ceremonias litúrgicas que otros métodos de participación en la misa: aunque era bastante diferente de los métodos de oración utilizados por quienes no sabían leer, dejaba un amplio espacio para la oración privada. También indicaba cuándo había que levantarse o arrodillarse. En el ofertorio, por ejemplo, exhorta al lector: «Se recitará el Padrenuestro mientras el sacerdote reza en voz baja; a continuación, el sacerdote se desplazará un poco para situarse en medio del altar. Se levantará cuando llame a los fieles a elevar su corazón y su cuerpo (...) Luego comenzará: *Per omnia*, y añadirá: «Elevad vuestros corazones». Al final, dice tres veces «*Sanctus*». Si bien es cierto que las oraciones contenidas en los misales no reproducen

²³ M. SMITS VAN WAESBERGHE, «De Misverklaring van Meester Simon van Venlo», en: *Ons Geestlijk Erf* 15 (1941-42), 228-61, 285-327; 16, 85-129, 177-85; P. DEARMER (ed.), *Gherit van der Goude: Dat Boexken vander Missen*, Alcuin Club Collections, vol. 5, Londres, 1903. Algunos de estos libros de horas contienen ilustraciones de la misa e instrucciones. Véase WORMALD, *Some Pictures of the Mass in an English XIVth Century Manuscript*, en: *Walpole Society* 41 (1966-68), 39-45.

²⁴ K. GAMBER, «Missale Vulgare: Ein deutsches Volksmessbuch aus dem Mittelalter», en: *Musik und Kirche* 14, 121 sq.; *The Reform of the Roman Liturgy: Its Problems and Background*, California y Nueva York: Una Voce Press, 1993, 14.

²⁵ J. WICKHAM LEGG, *Tracts on the Mass*, Henry Bradshaw Society, vol. 27, Londres, 1904, 19-29; *The Poems of John Audelay*, ed. E.K. WHITING, Early English Text Society, vol. 184, Londres, 1931, 65-79; JOHN LYDGATE, *The Minor Poems of John Lydgate I*, ed. H.N. MACCRACKEN, Early English Text Society, extra series, vol. 107, Londres, 1909, 87-115.

²⁶ M. RUBIN, *Corpus Christi: The Eucharist in late Medieval Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, 103-4.

²⁷ *The Lay Folks' Mass Book*, ed. T.F. SIMMONS, Early English Text Society, serie original, vol. 71, 1879. Por comodidad, utilizo el texto B editado en SWANSON, *Catholic England...*, 83-91.

textualmente todas las palabras pronunciadas por el sacerdote, muchas de ellas derivan claramente de las oraciones litúrgicas, y algunas son traducciones del texto latino. Así es como se presenta el *Confiteor*: «Confieso a Dios Todopoderoso, a su Madre la Santísima Virgen, a todos los santos aquí presentes y a ti, mi padre espiritual, que he pecado mucho, por muchas faltas diferentes, en pensamiento, palabra y placer, en proposiciones y acciones (...) Por eso ruego a Santa María y a todos los santos del cielo (...) y a ti, sacerdote (...) que oréis por mí». En un misal utilizado en el obispado de Salisbury, que tenía su propia liturgia, el *Confiteor* dice: «Confiteor Deo, beatae Mariae, omnibus sanctis, et vobis, quia peccavi nimis cogitatione, locutione et opere, mea culpa. Precor sanctam Mariam, omnes sanctos Dei, et vos, orare pro me²⁸ ». Algunas indicaciones también sugieren que, en algunas regiones, además de las oraciones en lengua vernácula, se esperaba que los laicos, en cierta medida, dieran en voz alta las respuestas litúrgicas. Cuando el sacerdote recitaba el *Pater Noster*, después de «tentación», se exhortaba al lector a «responder: «Y líbranos del mal. Amén». No debería ser necesario recordárselo, ya que quienes no lo saben son ignorantes. Después de esto, añadida en privado una oración especial. «Padre Nuestro» primero en latín y luego en inglés²⁹ ». Añadiremos en este punto que la costumbre de las oraciones de intercesión los domingos, llamadas «prônes», estaba ampliamente extendida en Inglaterra, Francia, Alemania e Italia³⁰ .

El *Lay Folks' Mass Book* invitaba además al lector: «Cuando el sacerdote habla, o si canta, escúchelo atentamente; cuando reza en voz baja, es el momento de que usted rece». Se trata de una interesante distinción litúrgica, aunque muy general, entre las oraciones en voz alta y las oraciones en voz baja del sacerdote. También hay que señalar que estos misales atestiguan que los laicos seguían atentamente las acciones del sacerdote. La misa no solo se celebraba en el coro o en el santuario, sino también en los altares laterales, especialmente entre semana, y los fieles se encontraban entonces casi al alcance de la mano. Sin duda, hay que tener en cuenta el coro que a veces existía, especialmente a la entrada del coro, así como las disposiciones particulares de algunas regiones, pero todo ello no ocultaba completamente el altar a la vista del pueblo³¹ . Así, el *Lay Folks' Mass Book* indica lo que debe hacer el lector durante el canon: «Se recitará el "Padre Nuestro" mientras él [el sacerdote] hace la señal de la cruz sobre el cáliz: esto significa que se acerca el momento de la consagración [es decir, la consagración y la elevación]. Por lo general, se hace sonar una campana; entonces nos postraremos ante la presencia real de Jesucristo [en la hostia] (...) Nos arrodillamos y levantamos ambas manos, y contemplamos así la elevación». En la Edad Media, los símbolos eran extremadamente importantes. «Son portadores de conocimiento (...) están cargados de elementos afectivos, (...) comunican información y provocan actitudes interiores que no

²⁸ *Missale ad Usus Insignis et Praeclare Sarum*, ed. F. H. DICKINSON, parte 1, Burntisland, 1861, col. 580. Que los laicos, en el sur de Europa, recitaban las respuestas litúrgicas se indica en G. ELLARD, *The Mass of the Future*, Bruce: Milwaukee, 1948, 103. Sin embargo, el testimonio presentado en este artículo sugiere que la afirmación de Ellard de que los laicos no solían oír la voz del sacerdote durante las misas bajas —sotto voce— en el norte de Europa parece fuera de lugar.

²⁹ Como prueba de que muchos fieles recitaban el *Confiteor*, véase SWANSON, *Catholic England...*, 84; F. CLÉMENT, «The Liturgical Rites of Meal and Sacrifice», en: *Altar and Sacrifice: the Proceedings of The Third International Colloquium of Historical, Canonical and Theological Studies of the Roman Liturgy*, (C.I.E.L.), Londres: Saint Austin, 1998, 97.

³⁰ J.B. MOLIN, «L'Oratio Fidelium – ses Survivances», en: *Ephemerides Liturgicae* 73 (1959), 310-17.

³¹ P.J. COBB, «The Architectural Setting of the Liturgy» en: C. JONES, G. WAINWRIGHT y E. YARNOLD (ed.), *The Study of the Liturgy*, Oxford: Oxford University Press, 1980, 476-77; DUFFY, *The Stripping...*, 111-12.

siempre pueden expresarse con palabras». Esto puede aplicarse a los sentimientos que las ceremonias litúrgicas podían suscitar en los laicos³² .

IV. Métodos populares de participación de los laicos

Ahora debemos considerar otras formas de participación de los laicos, en particular los métodos enseñados a quienes no sabían leer. Antes y después del IV Concilio de Letrán (1215), se publicaron toda una serie de textos en latín y en lengua vernácula destinados a la formación de los sacerdotes para que pudieran enseñar la fe católica a sus feligreses. Algunos manuales ayudaban al sacerdote a comprender la práctica litúrgica y la teología eucarística, lo que le permitía celebrar mejor la misa y enseñar a los laicos: es el caso, por ejemplo, del *Oculum sacerdotis* (v. 1320-1330) de William de Pagula, del *Manipulus curatorum* (1333), escrito por Guy de Montrocher, y del *Alphabetum seu instructio sacerdotum*³³ . Las *Instructions for Parish Priests* (principios del siglo XV), de John Mirk, obra escrita en lengua vernácula, y otras más, daban indicaciones sobre cómo había que enseñar a los laicos a comportarse durante la misa y concedían gran importancia a los gestos, lo que indica que se buscaba una cierta unidad exterior en la actitud general de la congregación. Estos gestos permitían a los laicos exteriorizar su piedad y armonizar así el culto rendido por sus cuerpos con el que ofrecían sus almas. Mirk dice que los laicos debían abstenerse de la vanidad terrenal y «decir aquí *el Pater Noster* y allí *el Ave* (...) de rodillas en el suelo, rezando a Dios con un corazón humilde, para que Dios les concediera a cada uno gracia y misericordia». En el evangelio, los laicos debían «levantarse y hacer la señal de la cruz y, cuando comenzara el *Gloria tibi*, arrodillarse». En la elevación, «jóvenes y viejos» debían arrodillarse, levantar las manos y rezar. El *Pater* y el *Ave* se recitaban con rosarios de cuentas similares a nuestros rosarios modernos. Los laicos también podían contemplar grabados, en particular los que representaban la crucifixión de Cristo. Hay que tener en cuenta lo que hemos dicho anteriormente sobre los conocimientos básicos que tenían los laicos de los procedimientos litúrgicos y sobre el amplio espacio que se concedía a las oraciones privadas³⁴ . Lo que sabemos sobre las formas de piedad de los laicos — tanto si sabían leer como si no— y las indicaciones de que disponemos sobre el uso de libros de oraciones por todas las clases sociales nos permiten concluir con cierta certeza que, a pesar de las preferencias individuales y de la existencia de capillas privadas en muchas residencias de la clase alta, es muy discutible establecer una distinción entre «religión de la élite» y «religión popular»³⁵ . En cierta medida, la actividad externa de los laicos durante la misa contradice la tesis de que la participación de los laicos era puramente interna.

³² RUBIN, *Corpus Christi...*, 6-7.

³³ RUBIN, *Corpus Christi...*, 82-108.

³⁴ JOHN MIRK, *Instructions for Parish Priests*, ed. E. PEACOCK y F.J. FURNIVALL, Early English Text Society, serie antigua, vol. 31, Londres, 1902, 8-10; JUNGSMANN, *The Mass...*, vol. 1, 239-45. Los laicos también participaban en las procesiones litúrgicas y otras actividades, como la Candelaria (fiesta de la purificación de la Virgen María) y el Domingo de Ramos.

³⁵ SWANSON, *Religion and Devotion...*, 26-27, 184-88; DUFFY, *The Stripping...*, 121-23, 130-54.

¿Y qué hay de la participación de los laicos cuando escuchaban los sermones³⁶ ? Si bien hay que considerar con cautela el uso de sermones escritos, especialmente en latín —algunos probablemente no eran más que textos piadosos—, en muchos casos estos sermones nos dan una buena idea de los métodos utilizados para predicar y del contenido de la predicación, que se centraba principalmente en el comportamiento moral y la caritas en la comunidad cristiana. En toda la Europa medieval, los sermones se predicaban durante la misa y fuera de ella, quizás con frecuencia, especialmente los domingos y días festivos³⁷. Los sermones populares que se encuentran en el *Festial* de John Mirk se adaptaban a las diferentes épocas del año litúrgico y ofrecían explicaciones de las epístolas y los evangelios de los domingos y días festivos³⁸. Los sermones de este tipo, en lengua vernácula, permitían a los laicos comprender mejor las lecturas. En cierta medida, levantaban el velo del latín que cubría la proclamación del *Verbum Dei*. Otra serie de sermones, llamada *El espejo*, fue traducida en 1432 a un dialecto local por un canónigo premonstratense de la abadía de Welbeck, en Nottinghamshire. Se trataba de sermones sobre textos del Evangelio utilizados desde el Adviento hasta el vigésimo cuarto domingo después de Pentecostés, y la forma en que se presentan sugiere que probablemente estaban destinados a ser leídos durante la misa. Además de un comentario del texto latino de cada evangelio, también proporcionaba traducciones; citemos, a modo de ejemplo, el evangelio del séptimo domingo después de Pentecostés, tomado de San Mateo, sobre los falsos profetas que son lobos disfrazados de corderos: «Attendite a falsis (salsis en el manuscrito) prophetis». —«Jesús dijo estas palabras a sus discípulos: "Guardaos de los falsos profetas, que de repente vienen a vosotros vestidos de blanco como corderos, pero que por dentro son lobos feroces"³⁹ ». Si además se tienen en cuenta otros métodos utilizados por la Iglesia para transmitir su mensaje bíblico, como las vidrieras y las pinturas murales, así como las paráfrasis de la vida de Cristo como *The Mirror of the Blessed Lyf of Jesus Christ*, del cartujo inglés Nicholas Love, no se puede considerar que la falta de Biblias en lengua vernácula en la Inglaterra de finales de la Edad Media —como en el resto de Europa, por cierto— fuera en tal medida «una grave debilidad»⁴⁰.

Llegados a este punto, cabe preguntarse si los textos que citamos, escritos por clérigos sobre los gestos y las oraciones que debían recitar o realizar los laicos durante la misa, reflejan fielmente la realidad. A esto se puede responder diciendo que la creación de estos textos no podía ser completamente independiente de la práctica litúrgica y la devoción eucarística de los laicos de la época. Es cierto que no se habrían seguido produciendo a lo largo de la Edad Media si no hubiera existido, de una forma u otra, una demanda por parte de los clérigos y los laicos. Por lo tanto, estos

³⁶ Hay que añadir aquí, al hecho de que los textos litúrgicos son en gran parte difíciles, que la música sacra tiene varios niveles de comprensión. Cf. C. BURGESS, «For the Increase of Divine Service: Chantry in the Parish in Late Medieval Bristol», en: *Journal of Ecclesiastical History* 36 (1985), 54-59. El padre superior de Saint-Alban señalaba en 1423, con motivo de la incorporación de un organista que cantaría la misa de la Virgen en su abadía, que «allí donde se celebra el servicio divino con mayor solemnidad, crece la fama de la Iglesia y se intensifica la devoción de los fieles». BURGESS, «For the Increase...», 59.

³⁷ SWANSON, *Religion and Devotion...*, 64-71; J.A.F. THOMSON, *The Early Tudor Church and Society, 1485-1529*, Routledge: Londres y Nueva York, 1993, 271-72, 315-18; DUFFY, *The Stripping...*, 57-58 y grabados 17-18.

³⁸ JOHN MIRK, *Festial*, *passim*.

³⁹ J.A. GRIBBIN, *The Premonstratensian Order in Late Medieval England*; Suffolk: Boydell Press, 2000, 180-82; John Rylands University of Manchester Library MS. Eng. 109, ff. 81-82 v; Matt, cap. 7, vv. 15-21.

⁴⁰ DUFFY, *The Stripping...*, 80; N. LOVE, *The Mirroure of the Blessed Lyf of Jesu Christ*, ed. L.F. POWELL, Oxford, 1908. Sobre el uso limitado de las biblias vernáculas, SWANSON, *Religion and Devotion...*, 73-78.

textos no debían corresponder a algo completamente nuevo, sino reflejar en cierta medida los métodos de oración de los laicos y las acciones que realizaban. Además de las fuentes escritas que hemos mencionado, también disponemos de otros textos e ilustraciones que nos informan sobre el fervor de los laicos durante la misa: arrodillarse, levantar las manos durante la elevación, utilizar «rosarios» y leer obras de piedad⁴¹. Esto se ve confirmado por relatos de testigos oculares, como la biografía de Margery Kempe o la *Relatio* escrita por un italiano que visitó Inglaterra a principios del siglo XVI⁴².

Si bien, en esencia, lo que hemos presentado en esta exposición confirma la existencia de auténticos sentimientos de piedad entre los laicos, también ocurría que algunos individuos o incluso algunas congregaciones tenían un comportamiento incorrecto, la mayoría de las veces por negligencia o simplemente por fragilidad humana. A veces se menciona en los informes de las visitas episcopales a las parroquias de Inglaterra: así, por ejemplo, el mal comportamiento señalado en las congregaciones de Wymondham y Kirkby Bellars, en Leicestershire, y los feligreses charlatanes de Rossendale y Trawden, en Lancashire⁴³. Sin embargo, no conviene exagerar la importancia de tales conductas indebidas. Estos casos notables —y otros— de mala conducta de los laicos eran presentados al obispo o a sus representantes por otros laicos, a quienes evidentemente les molestaban. Aunque la Europa medieval conoció una serie de brotes de herejía o anticlericalismo (actitud relativamente poco frecuente en cualquier caso), estos textos no reflejan necesariamente una actividad herética o una insatisfacción con el clero: en este último caso, se trataba más bien del deseo de los laicos de que los sacramentos se administraran correctamente y la liturgia se celebrara adecuadamente, sin que los laicos se preocuparan por el estatus de los sacerdotes⁴⁴.

V. La elevación y los laicos

Ahora debemos considerar el medio por excelencia de participación de los laicos en la época medieval: la elevación. El sacerdote elevaba sobre su cabeza la hostia consagrada para que los fieles pudieran adorarla y contemplarla. Se hacía sonar una campana para indicar que la consagración era inminente o que la elevación estaba en curso. A veces se utilizaban antorchas o cortinas, tendidas detrás de la hostia elevada, para ayudar al pueblo a verla mejor. Se compusieron cientos de oraciones en latín y en lengua vulgar para «acoger» y adorar a Cristo en la Sagrada Eucaristía, y para pedir gracias. He aquí un ejemplo: «Sé amado, nuestro Rey; sé bendito, nuestro Rey; sé agradecido, nuestro Rey, por todas tus gracias. Jesús, toda mi felicidad, tú que derramaste tu sangre por mí y moriste en [la Cruz], me das la gracia de cantarte una canción de amor». La elevación se

⁴¹ Para una selección de ilustraciones, véase RUBIN, *Corpus Christi, passim*; P. DEARMER, *Fifty Pictures of Gothic Altars*, Alcuin Club Collections, vol. 10, Londres, 1910, 86-87, 122-23, 194-95. Para las oraciones de elevación, véase la nota 44 más abajo.

⁴² *The Book of Margery Kempe*, 257; C. HARPER-BILL, *The Pre-Reformation Church in England 1400-1530*, Londres y Nueva York: Longman, 1989, 97.

⁴³ THOMSON, *The Early Tudor...*, 314.

⁴⁴ SWANSON, *Religion and Devotion...*, 249-52, 256. Para estudios más detallados sobre el clero y la vida parroquial en Escocia e Inglaterra, véase D. MCKAY, «Parish Life in Scotland, 1500-1560», en D. MCROBERTS (ed.), *Essays on the Scottish Reformation 1513-1625*, Glasgow: Burns, 1962, 82-115 y P. MARSHALL, *The Catholic Priesthood and the English Reformation*, Oxford: OUP, 1994, *passim*, en particular p. 99.

instituyó claramente para que el pueblo pudiera reconocer la presencia de Cristo bajo la apariencia del pan. Últimamente, algunos han sugerido que es posible utilizar las oraciones de la elevación, así como otras composiciones, para rezar con un auténtico «espíritu litúrgico». «Ciertamente se puede afirmar que (estas oraciones eran) en cierto sentido, totalmente litúrgicas»⁴⁵ . «Contemplar la hostia» constituía un momento importante de la oración de los laicos durante la misa, y por eso, en algunas regiones, se empezó a exponerla durante más tiempo en recipientes y repositorios diseñados para tal fin. Estas «exposiciones» aumentaron la devoción popular por la Eucaristía fuera de la misa⁴⁶ . Miri Rubin destaca el carácter comunitario y participativo de la elevación: «A principios del siglo XIII, la importancia de la conciencia eucarística estaba bien establecida: la elevación era un momento concebido para recapitular y comunicar todos los aspectos del mensaje que la Iglesia deseaba transmitir, un momento que permitía a los fieles participar, sumergirse en un momento ritual de carácter comunitario⁴⁷ .»

Desgraciadamente, a pesar de las mejores intenciones de la Iglesia, muchos pensaban obtener «beneficios» supersticiosos al mirar la hostia durante la elevación y al asistir a misa, lo que llevó a la publicación de múltiples listas de *Merita missae*. Con frecuencia, estas prácticas traspasaban los límites de una sana práctica de la devoción. Algunas personas, y a veces incluso congregaciones enteras, corrían de un altar a otro, de una iglesia a otra, simplemente para ver la hostia durante la elevación. Un sacerdote en particular, Lollard, se quejó en 1407 de que, mientras predicaba, varios de sus feligreses se marchaban apresuradamente cuando oían sonar una campana que anunciaba la elevación en otro altar de la iglesia. Este problema fue señalado en el siglo XIII por Durand y, en el XVI, por Erasmo y Thomas Cranmer⁴⁸ . Incluso se encuentran este tipo de supersticiones asociadas a la contemplación de la hostia durante la elevación en las *Instrucciones* de John Mirk: «Feliz el hombre que, una vez al día, puede contemplar la hostia [puede verlo]. Porque tanto bien viene de verla (...) Porque el día en que se ve el Cuerpo de Dios, se obtienen los siguientes beneficios: comida y bebida según las necesidades (...) No se temerá la muerte súbita ese día». El día en que se veía la hostia, no se envejecía y se curaban diversos males⁴⁹ . Ciertas formas de celebrar la misa, como las elevaciones «en cascada», cuando se celebraban varias misas simultáneamente en altares laterales para evitar coincidir con la elevación de la misa celebrada en el altar mayor, animaban deliberadamente a los fieles mal informados a asistir al máximo número de elevaciones⁵⁰ . No hay duda de que este tipo de prácticas eran frecuentes en la Edad Media, como lo

⁴⁵ SWANSON, *Catholic England...*, 88-89; J. BOSSY, *Christian Life in the Later Middle Ages: Prayers*, Transactions de la Royal Historical Society, 6.^a serie, vol. 1, 1991, 144-46. Para otros ejemplos de oraciones recitadas durante la elevación, en particular *Adoro te devote* y *Anima Christi*, véase RUBIN, *Corpus Christi*, 155-63; A. WILMART, *Pour les Prières de dévotion*, Auteurs spirituels et Textes dévots du Moyen-Age latin: Etudes d'Histoire Littéraire, París, 1932, 13-25. La elevación del cáliz no cautivaba la imaginación popular como lo hacía la de la hostia.

⁴⁶ C-P. CHANUT, «Concerning Exposition of the Blessed Sacrament», en: *The Veneration and Administration of the Eucharist – The Proceedings of the Second International Colloquium on the Roman Catholic Liturgy*, organizado por el Centre International d'Etudes Liturgiques, Southampton, 1997, 95-111.

⁴⁷ RUBIN, *Corpus Christi*, 62-63.

⁴⁸ BOSSY, *Christian Life...*, 146; DUFFY, *The Stripping...*, 98; P. ADAM, *La Vie paroissiale en France au XIV^e siècle*, Sirey: París, 1964, 249-51.

⁴⁹ JOHN MIRK, *Instructions for Parish Priests*, 10. Algunos llegaban incluso a pensar que las hostias consagradas podían utilizarse para fines prácticos, un poco como un insecticida. Estas creencias se recogen en SWANSON, *Religion and Devotion...*, 182-83.

⁵⁰ DUFFY, *The Stripping...*, 97-98.

demuestran las instrucciones dadas por la Iglesia, según las cuales los laicos estaban obligados a asistir a la misa en su totalidad. Además, en algunas parroquias, durante la misa dominical, se recurría a ciertas ceremonias —a saber, la distribución de pan bendito y quizás la recitación del prólogo del Evangelio según San Juan al final de la misa— para disuadir a la gente de marcharse después de la consagración y la elevación, que constituían el punto culminante de la misa medieval. Al tiempo que destacaban las ventajas de asistir a misa, John Lydgate y otros autores subrayaban muy claramente que los laicos debían permanecer en la iglesia hasta el final del *In principio*. Solo entonces —paradójicamente— se podían disfrutar los beneficios de la misa⁵¹.

Hay algo de verdad en la afirmación de John Huizinga, según la cual «los excesos y abusos derivados de una familiaridad extrema con las cosas sagradas (...) suelen ser característicos de períodos de fe inquebrantable y de una cultura profundamente religiosa». Sin embargo, para ser justos, habría que añadir que se ha tendido a generalizar ciertos aspectos indeseables de la devoción de los laicos en la Edad Media y a universalizar las críticas formuladas por personas como Jean Gerson, Pierre d'Ailly y Nicolas de Clémanges⁵². Aunque este problema era frecuente, sin duda es inexacto suponer que, en todas partes, los laicos pasaban el tiempo corriendo alrededor de la iglesia, de un altar a otro, para contemplar la hostia. Sin duda hay que reconocer que este problema existía, pero no hay que convertirlo en un estereotipo. Quizás era más frecuente en las grandes ciudades y aglomeraciones, donde había numerosas iglesias y múltiples altares, que en las parroquias rurales. Existía entonces un proverbio que retomaba la última frase de una sentencia latina, citada en las *Interpretaciones* de Lydgate: «Qui vult audire missam, non debet abire, donec dicatur et totum perficiatur! Si primo fueris et non in fine manetis, pars tibi nulla datur, quia laus in fine probatur»⁵³. De hecho, se puede decir que, en muchos casos, las ceremonias que se cree que se instauraron para animar a los laicos a permanecer hasta el final de la misa dominical tuvieron el efecto deseado. Por otra parte, la popularidad de estas ceremonias en la cultura religiosa de los laicos parece indicar que, en algunos lugares, el problema de los laicos que abandonaban la misa antes de que terminara era menos frecuente. Los laicos tenían en gran estima la distribución de pan bendito después de la misa dominical, y era una costumbre ya bien establecida a finales del siglo XII, por lo que es anterior a la institución de la elevación (a partir de finales del siglo XII)⁵⁴. El prólogo del Evangelio según San Juan era popular entre los laicos, que lo consideraban una «bendición», y se recitaba con frecuencia después de la misa, sobre todo hacia finales de la Edad Media. Según el *Hortulus animae* (1503), en algunas regiones este texto era recitado por todos los que asistían a la misa. En la década de 1520, William Tyndale anotó con desdén que «durante el Evangelio según San Juan recitado en latín sobre las cabezas de miles (de personas), se hacen legiones de signos de la cruz», tal vez para ganar la indulgencia asociada a las palabras: *et Verbum caro factum est*. A partir de estos textos se puede

⁵¹ JOHN LYDGATE, *The Minor Poems...*, 88, 89; RUBIN, *Corpus Christi*, 152; DUFFY, *The Stripping...*, 124.

⁵² J. HUIZINGA, *The Waning of the Middle Ages*, Penguin Books: Nueva York, 1959, 151-77; cf. SWANSON, *Religion and Devotion...*, 182-90, 249-52, 256.

⁵³ «Quien desee escuchar la misa y beneficiarse de ella debe permanecer durante toda su duración. Si asiste al principio pero no se queda hasta el final, no obtendrá el beneficio, porque este alcanza toda su fuerza al final»: RUBIN, *Corpus Christi*, 152. JOHN LYDGATE, *The Minor Poems...*, 89.

⁵⁴ RUBIN, *Corpus Christi*, 73-74.

concluir que los fieles asistían a la misa de principio a fin, y que esto era una práctica habitual⁵⁵. La misma impresión nos la dan el *Lay Folks' Mass Book* y otras obras que hablan de los laicos que asistían a misa todos los días, y a veces incluso a varias misas, especialmente en las clases altas. Los feligreses de Spalding, en Lincolnshire, se quejaban incluso de que los sacerdotes prebendados y los de la cofradía les molestaban durante la misa, ya que celebraban su propia misa al mismo tiempo en lugar de ocupar su lugar en el coro durante la ceremonia, como estaban obligados a hacer los sacerdotes de la fundación. A estos feligreses les preocupaba poder participar en la misa parroquial sin distracciones⁵⁶. Se ha afirmado que, si bien la elevación constituía el centro de la devoción de los laicos durante la misa, la liturgia del sacerdote y la de los laicos solo convergían «en el momento supremo en que la Tierra y el Cielo se encontraban en el frágil disco de pan que él [el sacerdote] sostenía sobre su cabeza⁵⁷». Parece que esta afirmación define de manera demasiado restrictiva la participación de los laicos, teniendo en cuenta las formas de participación que hemos mencionado. Sin duda, los observadores modernos criticarían el enfoque mecanicista de la misa que expresan especialmente las listas de *Merita missae*; pero no conviene poner en duda la sinceridad y el fervor auténtico del pueblo, que se manifiesta tan claramente, por ejemplo, en las oraciones de la elevación.

VI. La recepción de la Sagrada Comunión

Teniendo en cuenta la gran popularidad de la Sagrada Eucaristía, cabe preguntarse por qué, en general, los laicos no recibían la comunión —que entonces se administraba únicamente bajo la forma de pan— con más frecuencia que una vez al año, como se les imponía. Se han propuesto diversas explicaciones para ello, como el temor a recibirla en estado de indignidad o de pecado, la exigencia de abstinencia sexual, la creencia de que el sacerdote la recibía en nombre de toda la congregación, así como las estrictas normas dictadas por la Iglesia para garantizar que quienes la recibían fueran dignos de ella⁵⁸. No debe considerarse «mórbida» la falta de entusiasmo por recibir la comunión por «miedo», ni las medidas tomadas para estar libres de pecado antes de las comuniones pascuales. Paradójicamente, este «temor» se basaba en el gran respeto y amor que se profesaba a la Sagrada Eucaristía y que se manifestaba de manera especial durante la fiesta del Corpus Christi. El «temor» era una consecuencia del respeto (aunque fuera excesivo), no era el motivo principal. Además, hay que tener en cuenta que la recepción poco frecuente era una costumbre muy antigua⁵⁹. Cabe señalar además que la mayoría de los laicos, aunque no comulgaban efectivamente, tenían el deseo de hacerlo, como lo sugieren los «sustitutos de la comunión» que existían entonces, como el pan bendito, la costumbre de la congregación de besar la patena y, sobre todo, el hecho de contemplar la hostia durante la elevación. Numerosos autores,

⁵⁵ JUNGSMANN, *The Mass...*, vol. 2, 447-51; BRIDGETT, *The History of the...*, vol. 2, 37-38, 50-51; DUFFY, *The Stripping...*, 124-25, 215-16.

⁵⁶ THOMSON, *The Early Tudor...*, 312; THE BOOK OF MARGERIE KEMPE, 108.

⁵⁷ DUFFY, *The Stripping...*, 118.

⁵⁸ RUBIN, *Corpus Christi...*, 64-65, 147-50; CABIÉ, *The Church at Prayer...*, 138.

⁵⁹ RUBIN, *Corpus Christi, passim*. El testimonio procedente de Flandes puede sugerir un absentismo importante en las iglesias parroquiales y una baja tasa de comunión en el este, pero no puede considerarse claramente típico: J. TOUSSAERT, *Le Sentiment religieux en Flandre à la fin du Moyen-Age*, París: Plon, 1963, 128-41, 160-94; cf. DUFFY, *The Stripping...*, 93-94, 99.

como Durand y John Beleth, han reconocido estos sustitutos. La «comuni3n espiritual» tambi3n fue propuesta por otros, como Alejandro de Hales y San Buenaventura⁶⁰. Si bien podemos afirmar a posteriori que en la Edad Media los laicos no siempre obtuvieron todos los beneficios posibles de una comuni3n sacramental frecuente, la veneraci3n del *Sant3simo Sacramento* hac3a que ciertamente no se vieran privados de la gracia. Cabe precisar que no estaba prohibido a los fieles recibir la comuni3n m3s de una vez al a3o y que algunas personas, en particular mujeres piadosas y miembros devotos de la nobleza, comulgaban con mayor regularidad⁶¹.

VII. Los laicos y el sacrificio de la Cruz

Antes de concluir esta exposici3n, me detendr3 en un punto que merece una atenci3n cr3tica. Si bien es cierto que algunos autores —por ejemplo, el papa Inocencio III y Jean Burckhard— e incluso los textos lit3rgicos afirmaban que los laicos desempe3aban un papel en la ofrenda del sacrificio de Cristo, quiz3 nos sorprenda saber que, para algunos historiadores, la noci3n de sacrificio en la Edad Media se habr3a visto oscurecida por la importancia concedida a la adoraci3n de la hostia, por lo que estos autores se preguntan en qu3 medida los laicos eran conscientes de participar en la ofrenda del sacrificio de Cristo⁶². Por supuesto, nos es imposible sumergirnos en la conciencia de la mayor3a de los laicos de finales de la Edad Media en Europa para ver hasta qu3 punto estas afirmaciones son v3lidas. Sin embargo, hay elementos externos que dan testimonio de la devoci3n eucar3stica y que muestran muy claramente que, en su mayor3a, los laicos eran sin duda conscientes, en mayor o menor medida, de que asist3an a la representaci3n del sacrificio de la Cruz durante la misa, aunque es poco probable que se tratara de una concepci3n teol3gica muy profunda. Por ejemplo, el crucifijo que se encontraba sobre el coro alto que separaba el santuario o el coro de la nave ilustra f3sicamente la relaci3n entre la misa y el sacrificio de Cristo, una noci3n que se reforz3 a3n m3s cuando, a finales de la Edad Media, se a3adi3 a las cruces la imagen del Salvador sufriente. Cabe citar tambi3n las representaciones de sacrificios en pinturas, manuscritos y libros, que establec3an la misma relaci3n, en particular la popular imagen de la Misa de San Gregorio⁶³; y tambi3n las m3ltiples interpretaciones aleg3ricas que presentaban las ceremonias de la misa como una *memoria passionis*; la elevaci3n de la hostia, que recordaba naturalmente a Cristo elevado en la cruz; las numerosas peticiones de misas para ofrecer por las almas del purgatorio; las referencias m3s o menos expl3citas a la Pas3n de Cristo que se encuentran en muchas oraciones eucar3sticas

⁶⁰ RUBIN, *Corpus Christi*, 63-82, 147-55. Creo que la opini3n, defendida por algunos, de que mirar la hostia durante la elevaci3n habr3a llevado a una devaluaci3n de la comuni3n no se sostiene: la menor frecuencia en la comuni3n es muy anterior, como lo atestigua la obligaci3n de la comuni3n anual establecida por el Concilio de Letr3n IV. (*Omni Utriusque Sexus*, 1215).

⁶¹ Margaret Beaufort recib3a la comuni3n doce veces al a3o, y su piedad tambi3n se refleja en sus esfuerzos por traducir el cuarto libro de *La imitaci3n de Cristo*: JONES y UNDERWOOD, *The King's Mother...*, 15, 200. Margery Kempe, al final, recib3a la comuni3n cada semana: *The Book of Margery Kempe*, 72, 117, 120, 144. En algunas regiones, se cre3a que se pod3a comulgar dos o tres veces al a3o, despu3s de prepararse: RUBIN, *Corpus Christi*, 147-48.

⁶² W. J. O'SHEA, *The Worship of the Church*, Londres: Darton, Longman and Todd, 1960, 129, 399-400; G. DONALDSON, *The Faith of the Scots*, Batsford: Londres, 1990, 50

⁶³ E. M3LE, *The Gothic Image: Religious Art in France in the Thirteenth Century*, Londres: Perseus, 1961, 188. La misa de San Gregorio... «era una imagen con un gran poder teol3gico, que ense3aba la presencia real y la unidad de los sufrimientos de Cristo con el sacrificio diario en cada iglesia de la cristiandad»: DUFFY, *The Stripping...*, 108-9.

que muchos laicos utilizaban durante la misa⁶⁴ ; las referencias que se hacen, en diversas obras de la época, al sacrificio de Cristo y a la misa⁶⁵ ; y, por último, las alusiones y referencias explícitas a la Pasión en los sermones, por no hablar de las representaciones escénicas de la Pasión —que a menudo remitían a la misa—, en particular durante los dramas populares representados con motivo de la fiesta del Corpus Christi⁶⁶ . Cuando vemos hasta qué punto esta noción del sacrificio estaba muy extendida en todos los niveles de la sociedad medieval y constatamos la importancia que se concedía a la Pasión en la espiritualidad de la época, podemos decir que los laicos no tenían ninguna razón para no ser conscientes del sacrificio de Cristo en la cruz ni de la relación entre este sacrificio y el del altar.

VIII. Conclusión

Es evidente que los testimonios históricos que nos han llegado de la Edad Media revelan que los laicos que asistían a misa no eran espectadores pasivos, sino que participaban activamente, principalmente a través de la oración personal —que a veces estaba directamente influenciada por los textos litúrgicos— y de las formas comunitarias de oración, y que también participaban siguiendo con atención las ceremonias de la misa, uniéndose espiritualmente a ellas, realizando gestos que expresaban exteriormente sus disposiciones interiores y subrayaban al mismo tiempo el aspecto comunitario de los laicos que constituían el pueblo de Dios reunido para el santo sacrificio⁶⁷ . Si pensamos en la vista limitada del altar que imponía a los primeros cristianos romanos la forma de la iglesia basilical, quizá no sea exagerado afirmar que algunos aspectos de la piedad y la arquitectura medievales —en particular los altares laterales— permitían en realidad una mayor participación de los laicos en la misa y no al contrario⁶⁸ .

En la Edad Media, el hecho de que los fieles no respondieran en voz alta a la liturgia o no comprendieran completamente los textos litúrgicos latinos no significaba que su participación «externa» fuera menos «participativa». Si, en general, esta participación no incluía algunas de las características del tipo de las fomentadas y desarrolladas por el movimiento litúrgico moderno y el magisterio, desde el punto de vista de la Edad Media, la participación no era menos, fundamentalmente, una *actuosa participatio*. Recordemos lo que escribió el papa Inocencio III: «No solo los sacerdotes ofrecen [el santo sacrificio], sino que también lo ofrecen todos los fieles; lo que se realiza de manera particular por el ministerio de los sacerdotes se realiza de manera general por

⁶⁴ BOSSY, *Christian Life...*, 146, cree que «el fiel se une, en el sacrificio, a la alabanza y a la acción de gracias... ¿no es así? Hay una oración francesa similar, que debía recitarse entre la elevación y la Paz: «Señor Jesucristo, que quisiste nacer en tu santísima carne del seno de la gloriosa Virgen María, y derramaste tu preciosa sangre en el madero de la cruz para nuestra salvación, y en esa gloriosa carne resucitaste y subiste a los cielos, y volverás en esa carne para juzgar a los vivos y a los muertos, líbranos, por tu santísimo Cuerpo, que ahora se encuentra sobre el altar, de todas las impurezas del espíritu y del cuerpo, y de todo mal y peligro, ahora y para siempre. Amén».

⁶⁵ «Cuando Abraham salvó a su hermano de sus enemigos, se encontró con Melquisedec ofreciendo pan y vino, como sigue haciendo nuestro sacerdote, confirmando lo anterior... Cada día, en el altar, el sacerdote ofrece nada menos que al Hijo [es decir, a Cristo] a su Padre». *Songs, Carols and other Miscellaneous Poems*, ed. R. DYBOSKI, Londres, 1908, 68-69.

⁶⁶ D. BEVINGTON, *Medieval Drama*, Boston: Houghton Mifflin, 1975, *passim*, en particular 225-658.

⁶⁷ No hay que olvidar que la misa se celebraba para toda la Iglesia, independientemente de que hubiera o no congregación presente.

⁶⁸ GAMBER, *The Reform of the Roman Liturgy*, 82-84, 157-66.

el deseo de los fieles». De hecho, esta frase fue retomada por Pío XII en *Mediator Dei*. Algunos pasajes de esta encíclica que hablan de cómo los laicos ofrecen el sacrificio de Cristo, por medio del sacerdote y, en cierto sentido, con él, pueden aplicarse realmente a la Edad Media: «Si el pueblo ofrece al mismo tiempo que el sacerdote, [es] porque une sus votos de alabanza, imploración, expiación y acción de gracias a los votos e intenciones mentales del sacerdote» [p. 60]. Si el Papa recomienda encarecidamente que el pueblo utilice misales y «responda de manera ordenada a las palabras del sacerdote» [p. 66], lo que la instrucción *De Musica sacra* pretendía poner en práctica, también subraya: «Estas formas de participar (...) no son, sin embargo, en modo alguno necesarias para (...) constituir el carácter público y común» de la misa [p. 67]. Haciendo gala de una gran sensibilidad pastoral, Pío XII añade: «Muchos cristianos, en efecto, no pueden utilizar el misal romano, aunque esté escrito en lengua vernácula; y no todos son capaces de comprender correctamente, como es debido, los ritos y las fórmulas litúrgicas. El temperamento, el carácter y el espíritu de los hombres son tan variados y diferentes (...) Las necesidades y los gustos de las almas no son los mismos en todos (...) ¿Quién se atreverá a decir que tantos cristianos no pueden participar en el sacrificio eucarístico y disfrutar de sus beneficios? Pero estas personas pueden sin duda (...) meditar piadosamente los misterios de Jesucristo y hacer otras oraciones que, aunque difieren de los ritos sagrados en la forma, concuerdan con ellos en su naturaleza⁶⁹. Si bien es cierto que el conocimiento de los textos y ritos litúrgicos, así como las respuestas dadas al sacerdote, constituyen los medios por excelencia de participación de los laicos (aunque no sean los únicos)⁷⁰, y si bien hay que admitir la costumbre de la comunión poco frecuente, así como los elementos indeseables y los abusos que pudo conocer la Edad Media en materia de devoción eucarística y en el ámbito de la liturgia en general (y que, por otra parte, llamaron la atención del Concilio de Trento)⁷¹, poner en duda *la actuosa participatio* de los laicos en la Edad Media no solo es ignorar las pruebas históricas y negarse a ver la importancia central que se concedía a la Eucaristía en esa época, sino que además es cuestionar algunos de los conceptos fundamentales de la participación enunciados por el magisterio⁷². En una perspectiva más amplia, como bien expresó Eamon Duffy: «Tanto para los ciudadanos como para los campesinos, los ritmos de la liturgia, en vísperas de la Reforma, seguían siendo los de la vida misma». Los temas litúrgicos formaban parte tan integrante

⁶⁹ INOCENCIO III, *De Sacro Altaris Mystero* III, 6; PÍO XII, *Encíclica Mediator Dei*, 1947, nn. 96-115 (numeración de la edición de la Catholic Truth Society, 1967); SAGRADA CONGREGACIÓN DE RITOS, *Instructio De Musica sacra et Sacra Liturgia ad mentem litterarum encyclicarum Pii Papae XII Musicae Sacrae Disciplina et Mediator Dei*, 3 de septiembre de 1958, III, «Normae Speciales». n. 28 ff.; CONCILIO VATICANO II, *Constitución sobre la Sagrada Liturgia, Sacrosanctum Concilium*, 4 de diciembre de 1963, I, 19.

⁷⁰ «Es cierto que la oración litúrgica, al ser la oración común de la augusta Esposa de Cristo, es superior a las oraciones particulares, pero esta superioridad no significa que haya ningún conflicto o incompatibilidad entre ellas. Estos dos tipos de oración se combinan armoniosamente, ya que ambas están animadas por el mismo espíritu». : PÍO XII, *Mediator Dei*, nn. 41, 111-115, 125; *Sacrosanctum Concilium*, II, 48.

⁷¹ R. KNITTEL, «*Deformata Reformare*: Prácticas litúrgicas erróneas y preocupaciones de reforma litúrgica en los decretos de reforma del Concilio de Trento», en: *Liturgie trésor de l'Eglise: Actas del Primer Coloquio de Estudios Históricos, Teológicos y Canónicos sobre el Rito Católico Romano*, C.I.E.L): París, 1996, 43-59. Hay que reconocer al Concilio de Trento sus esfuerzos por reforzar la dignidad de las celebraciones eucarísticas. Sin embargo, la lista de abusos litúrgicos recopilada por este concilio no puede considerarse totalmente representativa de la liturgia de finales de la Edad Media.

⁷² En lo que respecta a los responsorios litúrgicos, los gestos..., el papa Pío XII afirma, de manera muy importante: «El objetivo esencial es favorecer la devoción de los fieles y su estrecha unión con Cristo y su ministerio visible». : PÍO XII, *Mediator Dei*, 111-115; SAGRADA CONGREGACIÓN DE RITOS, *Instructio De Musica Sacra...*, III, 22, 28, 29.

de la vida de los laicos que es «insostenible afirmar que existía una alienación completa entre los laicos y la liturgia⁷³ ».

⁷³ DUFFY, *The Stripping...*, 52, 111. Para conocer los ritos litúrgicos de la pequeña y alta nobleza inglesa, véase, por ejemplo: DUFFY, *The Stripping...*, passim, 114-16; M.A. HICKS, «The Piety of Margaret Lady Hungerford», en *Journal of Ecclesiastical History* 38 (1987), 1-38.