

anuario
2019
INSTITUTO
DE ESTUDIOS
ZAMORANOS
FLORIAN
DE OCAMPO



ANUARIO 2019

INSTITUTO DE ESTUDIOS ZAMORANOS
“FLORIÁN DE OCAMPO”
(CECEL - CSIC)

**anuario
2019
INSTITUTO
DE ESTUDIOS
ZAMORANOS
FLORIAN
DE OCAMPO**



ANUARIO
INSTITUTO DE ESTUDIOS ZAMORANOS “FLORIÁN DE OCAMPO”

I.S.S.N.: 0213-82-12
Vol. 34 - 2019

Director:

Marco Antonio Martín Bailón

Secretario de redacción:

Sergio Pérez Martín

Consejo editorial:

Marco Antonio Martín Bailón, Sergio Pérez Martín, Ángel Luis Esteban Ramírez.

Comité científico en este número:

Juan Andrés Blanco Rodríguez (Universidad de Salamanca), Bernardo Calvo Brioso (Academia Ibérica de la Máscara), Rubén Fernández Mateos (Proyecto Cultural “La Bella Reconocida”), Juan Carlos González Ferrero (IES “Cardenal Pardo Tavera”), Miguel Ángel Hernández Fuentes (Universidad Pontificia de Salamanca), Hortensia Larrén Izquierdo (Correspondiente Real Academia de la Historia), José Carlos de Lera Maillo (Archivo Histórico Diocesano de Zamora), María Antonia Mezquita Fernández (Universidad de Valladolid), Leocadio Peláez Franco (Universidad de Salamanca), Julio Pérez Rafols (IEZ “Florián de Ocampo”), Enrique Alfonso Rodríguez García (IEZ “Florián de Ocampo”), María Concepción Rodríguez Prieto (IEZ “Florián de Ocampo”), Rubén Sánchez Domínguez (UNED-Zamora).

Secretaría de redacción:

Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”
Correo electrónico: iez@iezfloriandeocampo.com

Suscripciones e intercambio:

Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”
Diputación Provincial de Zamora
C/. Doctor Carracido s/n (traseira Edif. Colegio Universitario)
49006 Zamora (España)
Correo electrónico: iez@iezfloriandeocampo.com

Periodicidad: Anual

Los trabajos de investigación publicados en el ANUARIO DEL IEZ “FLORIÁN DE OCAMPO” recogen, exclusivamente, las aportaciones científicas de sus autores. El Anuario declina toda responsabilidad que pudiera derivarse de la infracción de la propiedad intelectual o comercial.

© Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”
Confederación Española de Centros de Estudios Locales (CECEL)
Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC)
Diputación Provincial de Zamora

Diseño de portada: Ángel Luis Esteban Ramírez

Imprime: La Tipo Servicios Gráficos
Calle Cuba Nº 21
49020 Zamora (España)

Depósito Legal: ZA-21-2016

ÍNDICE

DOSSIER: MÚSICA EN LA CATEDRAL DE ZAMORA

Presentación

Vicente URONES SÁNCHEZ 11

La liturgia "Un cántico nuevo para el Señor"

Narciso Jesús LORENZO LEAL 15

La catedral de Zamora y el tiempo. Capas de tiempo,
cronotopos e historia del arte

Eduardo CARRERO SANTAMARÍA 33

Gloria laus. La liturgia medieval del Domingo de Ramos en la ciudad Zamora

Miguel Ángel HERNÁNDEZ FUENTES 53

Una aproximación a la música en la catedral de Zamora (1174-ca. 1200).

Dos fragmentos litúrgico-musicales

Vicente URONES SÁNCHEZ 103

Vida musical en la catedral de Zamora en torno a dos maestros de capilla:

Juan García de Salazar y Alonso Tomé de Cobaleda

Ana María ROBLES ROMÁN 125

ANTROPOLOGÍA

LOS CAROCHOS DE RIOFRÍO DE ALISTE

Una teoría ajustada a las fuentes grecorromanas para el trasfondo religioso
del ritual de las mascaradas invernales

Jesús MEZQUITA SANTOS 171

ARQUEOLOGÍA

El panel rupestre de la calle de los Barrancos en Fermoselle (Zamora)

Manuel BORGES PEÑOS 225

EDUCACIÓN

La labor educativa de Amado Hernández Pascual: universidad popular,
esperanto y difusión cultural en Zamora y Argujillo durante los años 30

Carlos COCA DURÁN 251

Cristianismo y compromiso socioeducativo y político en Zamora: una aproximación en las décadas de los 70 y 80 Lorenzo SALAMANCA GARCÍA y Antonio MATELLÁN CARRO	277
HISTORIA	
Quinientos cincuenta años de una familia, de El Toboso a Alcañices Sergio LÓPEZ-ROS RODRÍGUEZ	317
La formación de una propiedad “imperfecta” en pleno liberalismo: el caso de Castronuevo de los Arcos (Zamora) en 1882 Hilarión PASCUAL GETE y José Antonio POLO FRANCISCO	353
HISTORIA DEL ARTE	
El escultor Pedro de Sierra (1702-1761). A propósito de una serie de novedades biográficas y de su labor en el convento de San Francisco de Benavente (Zamora) Javier BALADRÓN ALONSO y Victoria GONZÁLEZ ZANCADA.....	393
Una tabla de la Asunción en Cabreros del Monte (Valladolid), obra del toresano Jácome Fernández Cavero Irene FIZ FUERTES	441
Delhy Tejero: Pintura mural - feminismo y espiritualidad - 1936-1968 Isabel FUENTES GONZÁLEZ.....	451
LINGÜÍSTICA	
Acción verbal y cultura campesina en los nombres de lugar zamoranos Pascual RIESCO CHUECA	499
CONFERENCIAS	
Sesión académica del IEZ “Florián de Ocampo” Marco Antonio MARTÍN BAILÓN	595
A vueltas con el “Motín de la Trucha”, de Zamora Ernesto FERNÁNDEZ-XESTA Y VÁZQUEZ	601
MEMORIA DE ACTIVIDADES.....	615
NORMAS PARA LOS AUTORES.....	655
RELACIÓN DE SOCIOS.....	661

DOSSIER: MÚSICA EN LA CATEDRAL DE ZAMORA



GLORIA LAUS. LA LITURGIA MEDIEVAL DEL DOMINGO DE RAMOS EN LA CIUDAD ZAMORA

MIGUEL ÁNGEL HERNÁNDEZ FUENTES
DOCTOR POR LA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

RESUMEN

Dos pergaminos medievales fechados en el último tercio del siglo XIII y copiados sucesivamente en otros documentos posteriores aluden a una procesión que se celebraba el Domingo de Ramos en Zamora. Esta referencia ha convertido a dichos pergaminos en un punto de partida con el que muchos historiadores comienzan sus pesquisas sobre el teatro medieval o sobre los orígenes de la Semana Santa zamorana. Sin embargo, pocos se han preocupado por desentrañar los ritos aludidos en los documentos y comprenderlos en el contexto litúrgico en el que nacieron. Con este artículo tratamos de reconstruir esta celebración del Domingo de Ramos y ponerla en conexión con la reforma gregoriana, la implantación del rito romano en el reino de León y la difusión de los pontificales medievales.

PALABRAS CLAVE: Semana Santa, Reforma Gregoriana, Liturgia Católica, Pontificales Romanos, Dramatización Medieval, Siglo XIII, Zamora.

GLORIA LAUS. THE MEDIEVAL LITURGY OF PALM SUNDAY IN THE CITY OF ZAMORA

ABSTRACT

Two medieval scrolls dated in the last third of the thirteenth century, and copied successively in other subsequent documents, refer to a procession held on Palm Sunday in Zamora. This reference has turned these scrolls into a starting point with which many historians began their research on medieval theater and on the origins of Zamora's Holy Week. However, few have been concerned with unraveling the rites referred to in the documents and understanding them in the liturgical context in which they were born. With this article, we try to reconstruct this Palm Sunday celebration and put it in connection with the Gregorian reform, the implantation of the Roman rite in the kingdom of León and the dissemination of medieval pontificals.

KEY WORDS: Holy Week, Gregorian Reform, Catholic Liturgy, The Roman Pontificals, Medieval Drama, Thirteenth Century, Zamora.

INTRODUCCIÓN

Era Domingo de Ramos por la mañana y el sol ya había emprendido su travesía sobre el cielo de Zamora. En aquella jornada festiva de palmas y olivos en que comenzaba la Semana Santa a finales del siglo XIII, unos monaguillos de atipladas voces entonaban sus cantos para mayor servicio y honra de Dios y del Concejo de Zamora. Venían en procesión desde la ermita de san Marcos, ubicada extramuros de la ciudad, y se detenían ante la puerta del Mercadillo por la que atravesarían, después de hacer una representación, el recinto murado de Zamora. La comitiva avanzaba bajo el cayado del obispo e iba integrada por los clérigos de las parroquias y los canónigos de la catedral. Frente a la puerta del Mercadillo, los monaguillos, los clérigos, los capitulares y el prelado diocesano hacían algún tipo de representación litúrgica que iba acompañada por una serie de antífonas o versos. En aquel mismo lugar también se cantaba el himno *Gloria laus*, compuesto hacia el año 800 por el obispo Teodulfo de Orleáns para la liturgia de las palmas. Seguidamente, la procesión continuaba por el “carral maior” hasta la catedral del Salvador donde comenzaba la eucaristía. Ya en el primer templo diocesano, las palmas y los cánticos trocaban el júbilo de la aclamación mesiánica por los tintes dramáticos de la Pasión.

Con esta breve descripción ofrecemos un resumen de los datos contenidos en dos pergaminos medievales y recomponemos, a grandes rasgos, aquella solemne celebración que tenía lugar el Domingo de Ramos en Zamora durante el último cuarto del siglo XIII. Estos documentos no formaban parte de aquellos rituales que nacían destinados a la celebración litúrgica, ni tampoco se extraían de unas memorias personales o de unas crónicas urbanas. Se trata de dos textos de carácter jurídico que figuran entre los sucesivos litigios que el Cabildo sostuvo con el Concejo zamorano a lo largo de la Baja Edad Media, pero, en ellos, se plasman algunos datos sobre la liturgia medieval del Domingo de Ramos en Zamora y, por extensión, en la península Ibérica. El análisis del texto en su contexto nos permitirá reconstruir los ritos que acompañaban a la bendición y procesión de las palmas, pero también nos ayudará a conocer algo más sobre la implantación de la reforma gregoriana en los reinos de León y Castilla durante la plenitud medieval, sobre la difusión de los pontificales romanos por estos territorios y sobre la vida litúrgica en la diócesis de Zamora durante el siglo XIII.

1. Las primeras referencias documentales sobre la Semana Santa de Zamora

En el primero de estos documentos, fechado en el mes de julio de 1273, se resuelve la propiedad de una casa ubicada en las cercanías del Mercadillo a favor del Cabildo catedral. Junto a esta resolución, el documento deja constancia de que los monaguillos solían cantar el himno *Gloria laus* el Domingo de Ramos cuando venían en procesión desde san Marcos. Una referencia temprana a la liturgia de las palmas que nos conduce de lleno a esta celebración medieval:

Saban quantos esta carta uieren que nos el Conceyo de Çamora ayemos por uerdad por muchos omnes buenos de nuestro Conceyo que la casa que está en el canto del Castiello a piedras de Mercadiello en que solía morar Pay da Costa e en que suelen cantar los monaziellos en día de Ramos quando uienen de la procession de Sant Marcos Gloria laus es del Cabildo de la iglesia de Sant Çaluador de la Sey de Çamora, e fu e ye en possession della de cinquenta annos acá o mays e por que algunos omnes de nuestro conceyo dizien que era nuestra de nuestro Conceyo, nos sabuda la uerdad que aquella casa ye del Cabildo, quitamos nos da aquella demanda. Et si algún derecho hy auemos dámoslo al Cabildo de la iglesia de Sant Çalvador de la de Se de Çamora por quanto sabemos e entendemos que assennaladamiente en día de Ramos se faze seruicio e ondra en aquell logar a Dios e al Conceyo de Çamora Et si por auentura Estewan Meléndez o otro omne dixiesse que nos aquella casa que le la diéramos dizimos que el Conceyo nunca le la dio nin le la podiemos dar, ca ayamos por uerdad que ye de la iglesia de Sant Çalvador de Çamora assí commo de suso ye dicto. Et por que aquesta cosa non uenga en dubda mandamos poner nuestro seyello en esta carta en esta carta en testimonio de uerdad. Esta uerdade fu sabida e la carta mandada por todos los omnes buenos de la villa e después fu otorgado por concello general en el mes de julio. Era de mille e CCCos onze annos¹.

Esta alusión a la celebración del Domingo de Ramos en Zamora ya fue resaltada por Antonio Matilla Tascón en su inventario de los documentos conservados en los

¹ ACZA, 31/III/15, LERA MAÍLLO, José Carlos, *Catálogo de los documentos medievales de la catedral de Zamora*, Zamora, 1999, doc. 847 [De ahora en adelante: Doc. de 1273].

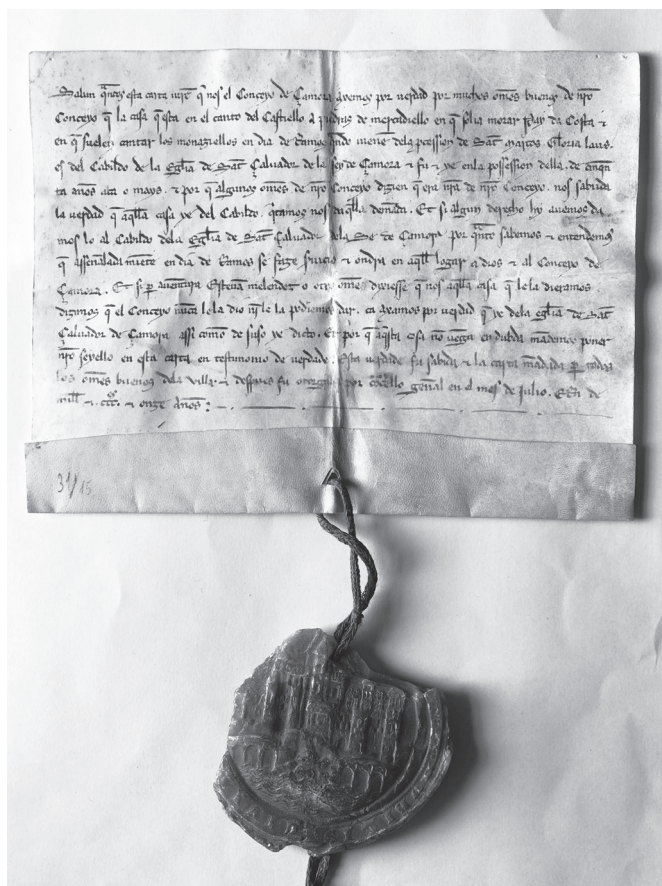


Fig. 1. Avenencia entre el Cabildo y el Concejo de Zamora (julio de 1273).

archivos zamoranos, publicado en 1964, donde subrayó la referencia a la procesión de las palmas y al canto del *Gloria laus*².

En el otro documento, fechado en Ágreda el 20 de marzo de 1279, se autoriza al Cabildo y al clero para que puedan circular libremente por la puerta del Mercadillo³ con el fin de cantar los versos y hacer representación de Nuestro Señor en el día de Ramos para el servicio de Dios y del rey y para honra de toda la ciudad:

² MATILLA TASCÓN, Antonio, *Guía-inventario de los archivos de Zamora y su provincia*, Madrid, 1964, p. 200.

³ El documento la designa como puerta del Castillo, pero algunos autores han identificado este postigo con la puerta del Mercadillo y usan ambas denominaciones para referirse a este acceso: REPRESA RODRÍGUEZ, Amando, "Génesis y evolución urbana de la Zamora Medieval", en *Hispania*, 32 (1972), p. 543. Usamos este último nombre por corresponderse con la actual denominación.

Otrosí, que el obispo e el Cabildo e la clereçia de Çamora ayan libremente entrada e salida sobre la puerta del Castiello, sobre piedras del Mercadiello, para cantar los viersos e fazer presentación de Nuestro Señor en día de Ramos, a servitio de Dios, e del rey, e de mí, e a onrra de la cibdad, assi como fue siempre usado e otorgado por el Conçeio⁴.

Con esta orden se mandaba cumplir lo sentenciado por el infante don Sancho a favor del obispo de Zamora, Suero Pérez, en el pleito que este prelado y el Cabildo sostenían contra el Concejo y los jueces de la ciudad⁵. Dicha sentencia ya fue reseñada por el historiador José Luis Martín en su trabajo sobre los litigios sostenidos por la Iglesia y el Concejo zamorano durante el pontificado de don Suero⁶. En uno de estos pleitos abiertos contra el Concejo, el infante don Sancho ordenaba que los clérigos zamoranos tuviesen libertad para atravesar la puerta del Castillo con el fin de *cantar los viersos e fazer presentación de Nuestro Señor en día de Ramos*⁷. No era la única disposición dada por el infante, ni mucho menos lo más trascendental de cuantas se contenían en una sentencia que iba acompañada de una serie de medidas muy favorables a las demandas del obispo. Con ellas se trataba de poner fin a una de las disputas existentes entre el poder civil y la autoridad eclesiástica, aunque algunos historiadores dudan del cumplimiento de dicha sentencia⁸.

Independientemente de que esta orden fuera ejecutada o no, verificación que nos aleja del motivo central de este trabajo, el texto despertó el interés de diversos estudiosos que vieron la transcendencia de los datos apuntados y señalaron la necesidad

⁴ Carta abierta del infante Sancho ordenando al Concejo y jueces de Zamora que cumplan la sentencia dada en el pleito con el obispo y el Cabildo de Zamora, Ágreda, 20 de marzo de 1279, ACZA, 14/18, LERA MAÍLLO, José Carlos, *Catálogo de los documentos...*, doc. 912 [De ahora en adelante: Doc. de 1279].

⁵ *Ibidem*, doc. 904.

⁶ MARTÍN RODRÍGUEZ, José Luis, *Campesinos vasallos del obispo Suero de Zamora (1254-1286)*, Zamora, 1981, p. 21. Dicho trabajo constituyó la conferencia inaugural del curso del Colegio Universitario de Zamora y fue publicado al año siguiente. Dos décadas más tarde, la conferencia fue reeditada por la UNED junto a otros trabajos del autor: MARTÍN RODRÍGUEZ, José Luis, *Amor, cuestión de señorío y otros estudios zamoranos*, Zamora, 1993, pp. 77-95.

⁷ El texto completo fue publicado por CORIA COLINO, Jesús I., "El pleito entre Cabildo y Concejo zamoranos de 1278: Análisis de la conflictividad jurisdiccional. Concejo, Cabildo y rey", en *Actas del Primer Congreso de Historia de Zamora*, tomo 3. *Medieval y Moderna*, Zamora, 1991, pp. 302-303. Sin embargo, este estudioso no ofrece una data concreta y apunta que posiblemente se trate de un documento posterior a una sentencia de 1283 que transcribe previamente, *Ibidem*, p. 302.

⁸ FERRERO FERRERO, Florián, "Jurisdicción municipal y poder eclesiástico en la Zamora medieval", en *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, 7 (1994), p. 146.

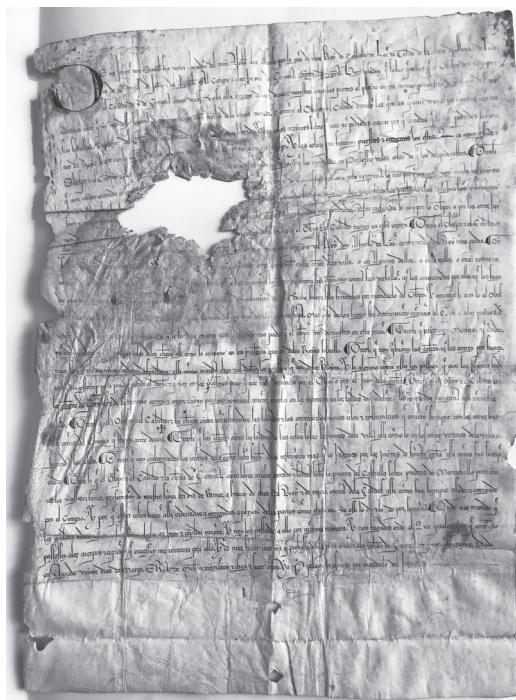


Fig. 2. Fragmento de la carta abierta del infante Sancho (20 de marzo de 1279).

de hacer un análisis detallado del mismo⁹. El atractivo ejercido por este documento y por el anterior ha servido a medievalistas, historiadores de la religiosidad popular y estudiosos del teatro para ampliar sus investigaciones sobre sus respectivos campos de trabajo.

2. Los testimonios más antiguos sobre una procesión en la ciudad

Algunos historiadores de ámbito local presentaron ambos documentos como testimonios tempranos de las primeras procesiones de la Semana Santa zamorana en torno al año 1300. Según Concha Ventura, el primero que puso en valor este texto como una representación de la pasión del Salvador fue el historiador y archivero zamorano Antonio Matilla Tascón en un pregón pronunciado en la Casa de Zamora en

⁹ CASTRO CARIDAD, Eva y LORENZO GRADÍN, Pilar, "De lo espectacular a lo teatral: consideraciones sobre el teatro medieval castellano", en NASCIMENTO, A. A. y RIBEIRO, C. A. (coords.), *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval*, vol. 2, Lisboa, 1993, pp. 372-373.

Madrid¹⁰. Esta misma idea fue reproducida por este investigador en el diario zamorano *Imperio* que Falange Española Tradicionalista y de las JONS editó el Jueves Santo del año 1954.

Es para mí un gran honor pregonar desde aquí a los cuatro vientos la siguiente importantísima nueva: “La Semana Santa de Zamora debe tenerse por la más antigua de España, en tanto no se demuestre documentalmente que otra le aventaje, pues a principios del siglo XIV ya se representaba en nuestra ciudad la Pasión del Salvador” [...] Las palabras textuales en que se fundamenta nuestra afirmación hállanse en una avenencia entre el obispo y cabildo de Zamora y los jueces del Concejo de dicha ciudad, celebrada, a juzgar por el documento, algo después de 1324¹¹.

A pesar del tono un tanto chovinista con el que Matilla Tascón presumía de la antigüedad de la pasión zamorana, el siglo XIV en que había datado esta alusión a la procesión del Domingo de Ramos no era correcta, pues el documento en el que basaba su afirmación era medio siglo más antiguo de lo que él creía. Como afirma José Andrés Casquero, este archivero afincado en Madrid desconocía los pergaminos originales y, en su artículo periodístico citó una copia posterior a 1324 en la que se recogía literalmente la resolución de 1279¹². Esta misma datación tardía la emplearía en su *Guía-inventario de los archivos de Zamora y provincia*¹³.

Unos años después, Ildefonso Juan Luelmo recogió estos datos aportados por Matilla Tascón en un artículo publicado por la revista *Merlú* del año 1971. Su inclusión en este boletín contribuyó a popularizar la idea de que la Semana Santa de Zamora era la más antigua del mundo, pues el público en general consumía esta publicación de Radio Zamora con notable interés durante los años cincuenta y ochenta en que se mantuvo en la calle¹⁴.

¹⁰ VENTURA CRESPO, Concha, “Creación del patio de comedias de Zamora en 1606. Estudios y documentos”, en *Studia Zamorensia*, 5 (1984), pp. 17-18.

¹¹ MATILLA TASCÓN, Antonio, “La Semana Santa de Zamora es la más antigua de España”, *Imperio*, 15 de abril de 1954, p. 5.

¹² CASQUERO FERNÁNDEZ, José-Andrés, “Algunos datos históricos sobre la celebración de la Semana Santa en la ciudad de Zamora”, en *La Semana Santa de Zamora*, Zamora, 1986, p. 33.

¹³ MATILLA TASCÓN, Antonio, *Guía-inventario de los archivos...*, p. 170.

¹⁴ JUAN LUELMO, Ildefonso, “La Semana Santa zamorana debe tenerse por la más antigua de España”, en *Merlú. Revista de Radio Zamora*, 1971.

Llegada la década de los ochenta del pasado siglo, al albur de la revitalización vivida por las diversas manifestaciones de la religiosidad popular, algunos historiadores locales recogieron esta noticia documental sobre la procesión de las palmas y comenzaron a explotar ambos pergaminos en sus investigaciones sobre la Semana Santa. De este modo, la celebración medieval del Domingo de Ramos se convirtió en un lugar común con el que comenzar cualquier estudio histórico de la pasión zamorana¹⁵.

Ambos documentos pasaron a convertirse en testigos privilegiados de la primera procesión de la Semana Santa de la ciudad y así fueron presentados en diversas exposiciones. El pergamino más reciente, es decir, la avenencia promovida por el infante don Sancho entre el Cabildo y el Concejo de Zamora en 1279, figuró en el catálogo de la exposición *Civitas* (1993) conmemorativa del 1100 aniversario de la reconquista de la ciudad de Zamora por Alfonso III, como la primera procesión conocida de la Semana Santa¹⁶. No obstante, en esta exposición, el pergamino presentado no era el original, sino una transcripción copiada en un cuadernillo a finales del siglo XIII¹⁷.

En ese mismo catálogo aparece reproducido también el documento de 1273 al que nos hemos referido, pero el autor de la reseña pone su atención en el interesante sello que pende de su parte inferior, sin hacer referencia al contenido de la avenencia¹⁸. A la difusión de este último texto más allá de nuestras fronteras colaboró la fundación Las Edades del Hombre en cuya exposición de Burgos, dedicada a los libros y documentos en la Iglesia de Castilla y León, pudo contemplarse el pergamino de Zamora. Precisamente, en el catálogo de la muestra aparece reproducido fotográficamente este documento y en el texto que acompaña a la ilustración el autor señala que se trata del “dato más antiguo de lo que hoy conocemos como Semana Santa de Zamora”¹⁹.

¹⁵ Así se hizo en la reseña histórica elaborada con motivo de la declaración de la Semana Santa de Zamora como de Interés Turístico Internacional: CASQUERO FERNÁNDEZ, José-Andrés, “Algunos datos históricos...”, p. 33. Esta misma referencia fue usada por FERRERO FERRERO, Florián, *Historia de la Real Cofradía del Santo Entierro*, Zamora, 1987, p. 16 y FERRERO FERRERO, Florián, “Consideraciones acerca de la evolución de la Semana Santa de Zamora, en *Actas del Primer Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa* (Zamora, 5-8 de febrero de 1987), Zamora, 1987, pp. 481-482. Baste aquí dejar constancia de estas referencias bibliográficas editadas en los años ochenta con los que se inicia un amplio desarrollo de los estudios sobre la religiosidad popular que convirtieron a la procesión del Domingo de Ramos en un punto de partida indispensable para hablar de los orígenes de la Pasión zamorana.

¹⁶ FERRERO FERRERO, Florián, “La primera procesión conocida de la Semana Santa de Zamora”, en *Civitas. MC Aniversario de la ciudad de Zamora*, Zamora, 1993, p. 181.

¹⁷ ACZA. 14/1.

¹⁸ LERA MAÍLLO, José Carlos de, “Sello del Concejo de Zamora”, en *Civitas. MC Aniversario de la ciudad de Zamora*, Zamora, 1993, p. 97. El interés de este sello ya fue puesto de manifiesto por GONZÁLEZ, Julio, “Los sellos concejiles de España en la Edad Media” en *Hispania: Revista Española de Historia*, 20 (1945), pp. 339-382.

¹⁹ JARAMILLO GUERREIRA, Miguel-Ángel, “Reconocimiento de la propiedad de una casa que hace el Con-

Este mismo pergamino fue recuperado ocho años después con motivo de la exposición *Remembranza* (2001) conmemorativa del 1100 aniversario de la fundación de la diócesis de Zamora, en cuyo catálogo, el documento vuelve a ser presentado como la primera procesión conocida de la Pasión zamorana²⁰.

3. Dudosas referencias a una representación teatral

Desde otro campo bien distinto, algunos investigadores dedicados al estudio del drama medieval han visto en estos documentos “la primera referencia indudable a una pieza teatral representada durante la Semana Santa”²¹ y han incluido los ritos que aparecen entre las costumbres de hacer “una obra de teatro en fechas señaladas, para conmemorar algún acontecimiento religioso”²². Aunque las vinculaciones entre la dramatización medieval y la litúrgica católica son muy estrechas²³, la identificación de las ceremonias contenidas en estos documentos con unas representaciones teatrales arranca este acontecimiento de su marco litúrgico natural y lo convierte en una manifestación teatral un tanto extemporánea.

En este sentido, la representación ejecutada a piedras de Mercadillo ha sido presentada como unas de las primeras manifestaciones del teatro litúrgico en la ciudad, forzándose el texto y estableciéndose algunas hipótesis como ciertas, que, sin embargo, adolecen de un apoyo documental adecuado y muestran un notable desconocimiento de los textos litúrgicos. En su libro sobre la *Historia del teatro en Zamora*, Concha Ventura llega a afirmar que en Zamora: “se salía en procesión desde la catedral, atravesando la llamada puerta del Mercadillo, hasta llegar a san Martín de Abajo, ubicada extramuros de la ciudad, y allí se detenía la comitiva para representar escenas de la vida de Cristo”²⁴. Tampoco es correcta la conclusión que esta autora extrae del texto al afirmar que dichas representaciones se hacían por costumbre desde hacía cincuenta

cejo a favor del Cabildo de Zamora”, en LAS EDADES DEL HOMBRE, *Libros y documentos en la Iglesia de Castilla y León*, Burgos, 1990, p. 304.

²⁰ FERRERO FERRERO, Florián, “La primera procesión conocida de la Semana Santa de Zamora”, en LAS EDADES DEL HOMBRE, *Remembranza*, Zamora, 2001, p. 231.

²¹ GÓMEZ MORENO, Ángel, *El teatro castellano medieval en su marco románico*, Madrid, 1991, p. 66. El propio Gómez Moreno resaltaba la importancia de estos documentos afirmando que su análisis podría “revolucionar literalmente los estudios relativos al teatro castellano del siglo XIII”, *Ibidem*.

²² VENTURA CRESPO, Concha, “Creación del patio de comedias...”, p. 18.

²³ GÓMEZ MORENO, Ángel, *El teatro castellano...*, p. 50.

²⁴ VENTURA CRESPO, Concha María, *Historia del teatro en Zamora*, vol. 1, Zamora, 2007, p. 19.

años²⁵, pues la alusión cronológica contenida en el documento se refiere a la posesión de la casa por parte del Cabildo y no a los cantos o a la procesión que se hacía el día de Ramos “*la casa [...] es del Cabildo de la iglesia de Sant Çaluador de la Sey de Çamora, e fu e ye en possession della de cinquenta annos acá o mayns*”²⁶.

4. La necesaria inclusión de esta procesión en la liturgia romana

Han sido muy pocos los estudiosos que se han aventurado a poner en conexión estos documentos conservados en el Archivo Catedralicio con la liturgia católica del Medievo, hogar desde el que deben entenderse los ritos aludidos. En este marco litúrgico encuentran su sentido los cantos de los *monaziellos*, la procesión del *obispo e el Cabildo e la clerecía de Çamora* y los *viersons* y *la presentación de nuestro Sennor en día de Ramos a servitio de Dios*. Además, la referencia al himno *Gloria laus*, que aparece en el documento de 1273, el cual formaba parte de la liturgia de la *Dominica in Palmis*, no deja ninguna duda de que se trata de una ceremonia ritual católica perteneciente a la Semana Santa. Una celebración que hay que comprender en un contexto en que la liturgia estaba incorporando algún tipo de dramatización íntimamente conectada con el misterio celebrado. Las antífonas y los himnos que se cantaban el Domingo de Ramos, a los que hacen referencia los documentos zamoranos, estaban perfectamente regulados por los pontificales romanos que deben ser el marco de referencia que nos permita ofrecer una primera aproximación a los ritos celebrados. Se trata, por tanto, de dos documentos de notable importancia que es preciso analizar a la luz de las normas litúrgicas del momento y ponerlos en conexión con la implantación de la reforma litúrgica y la influencia que las ceremonias de origen francés tuvieron en el territorio hispano.

I. LA CELEBRACIÓN DEL DOMINGO DE RAMOS EN JERUSALÉN, SU INTRODUCCIÓN EN OCCIDENTE Y SU RECEPCIÓN EN ZAMORA

Una vez asentada la naturaleza litúrgica de los ritos contenidos en los documentos zamoranos del siglo XIII podemos preguntarnos: ¿en qué consistía esta representación? ¿Cómo era la procesión aludida en el primer texto? ¿Quiénes participaban en

²⁵ *Ibidem*, p. 20.

²⁶ Doc. de 1273.

ella? ¿De dónde venían? ¿Hacia dónde se dirigían? ¿Qué himnos cantaban? ¿Qué se hacía a mayor honra de Dios y del Concejo? Sabemos que, al comenzar el segundo milenio, se había extendido por todo el occidente cristiano una curiosa dramatización en la liturgia del Domingo de Ramos que había sido recogida por el *Pontifical romano-germánico del siglo X* y difundida desde la corte de Aquisgrán a la liturgia romana. Esta celebración contenía diversos ritos y bendiciones en los que se invitaba a participar a todo el pueblo, pero: ¿habría llegado a Zamora este modelo de celebración? ¿Corresponderían los versos y la representación de Nuestro Señor en el día de Ramos citados en el documento anterior, con la que se desarrolla en este ritual romano? La respuesta a estas y a otras muchas cuestiones que abordaremos en las siguientes páginas nos ayudarán a reconstruir la celebración del Domingo de Ramos en la Zamora medieval.

1. Orígenes jerosolimitanos de la procesión de las palmas

En los últimos años del siglo IV, una peregrina de origen hispano llamada Egeria tomaba nota de todas las ceremonias que tenían lugar en la ciudad de Jerusalén y las dejaba plasmadas en un diario. Su relato muestra los deseos de la comunidad jerosolimitana de revivir, y no solo de representar, la Pasión de Cristo en aquellos lugares sagrados que permanecían en la memoria de la comunidad cristiana. Según narra la propia Egeria, al atardecer del Domingo de Ramos, los fieles de Jerusalén presididos por el obispo se congregaban en el monte de los Olivos y, tras visitar las iglesias allí erigidas, descendían procesionalmente al valle de Josafat para ascender posteriormente a la ciudad. Con este recorrido procesional, feligreses y visitantes trataban de seguir, en la medida de lo posible, el itinerario realizado por Jesús en su entrada triunfal en Jerusalén. La comitiva concluía en la iglesia de la Anástasis y participaban en ella como principales actores de la celebración el obispo, que representaba visiblemente a Jesucristo, y los niños que portaban en sus manos ramas de palmeras y olivos mientras el pueblo cantaba una serie de himnos y antífonas. Así relataba esta celebración la peregrina Egeria con sus propias palabras:

A la hora séptima todo el pueblo sube al monte Olivete o *Eleona* a la iglesia; se sienta el obispo, se dicen los himnos y antífonas y lecciones apropiadas al día y al lugar. Cuando comienza a ser la hora nona, se asciende con himnos hasta *Imbomon*, que es el lugar desde donde el Señor subió al cielo, y allí se

sientan, pues todo el pueblo recibe la orden de sentarse, siempre que el obispo está presente mientras los diáconos todos están de pie. Se pronuncian entonces allí los himnos y las antífonas propios del día, así como las lecturas intermedias y las oraciones. Y cuando comienza a ser la hora undécima, se lee aquel pasaje del evangelio, cuando los niños con ramos y palmas salieron al encuentro del Señor diciendo: “Bendito el que viene en el nombre del Señor” (cf. Mat. 21 9). A continuación se levanta el obispo y todo el pueblo, se va a pie desde lo alto del monte Olivete, marchando delante con himnos y antífonas, respondiendo siempre: “Bendito el que viene en el nombre del Señor”. Todos los niños que hay por aquellos lugares, incluso los que no saben andar por su corta edad, van sobre los hombros de sus padres, llevando ramos, unos de palmas, y otros, ramas de olivo (cf. Mat. 21, 8). De este modo es llevado el obispo de la forma que entonces fue llevado el Señor. Se baja desde el monte hasta la ciudad y de allí a la *Anástasis*, caminando a pie todos por la ciudad. Pero, si hay algunas señoras y señores, acompañan al obispo respondiendo y así despacio, despacio, para que no se canse la gente, se llega finalmente por la tarde a la *Anástasis*, donde se hacen las vísperas, aunque sea tarde. Finalmente se hace la oración en la Cruz y se despide al pueblo²⁷.

De este relato se evidencia que existía en Jerusalén una liturgia estacional, es decir, el desplazamiento de una iglesia a otra mediante algún tipo de procesión presidida por el obispo y acompañada por el canto de diversas antífonas. Un recorrido que nacía apegado a la topografía de Jerusalén y recordaba los lugares santos vinculados a la estancia de Jesús. Rememorando estos lugares, la procesión comenzaba en Eleona (la iglesia de los Olivos), continuaba por Imbomon (Dedicada a la Ascensión) y concluía en la Anástasis (el templo principal que se levantaba en el entorno al sepulcro de Cristo en memoria de la resurrección), tres de las más antiguas iglesias levantadas en Jerusalén²⁸. En cada uno de estos templos se proclamaban las lecturas y se cantaban las antífonas que también acompañaban al desplazamiento entre las diversas capillas.

Según el leccionario armenio de Jerusalén, este rito litúrgico y festivo fue desarrollándose progresivamente por las iglesias orientales a lo largo de las siguientes centurias, hasta que, en el siglo VII, adquirió una estructura fija que comenzaba con

²⁷ ARCE, Agustín, *Itinerario de la virgen Egeria (381-384)*, n. 31, Madrid, 2010, pp. 282-285. Traducción adaptada.

²⁸ SHALEV-HURVITZ, Vered, *Holy Sites Encircled: The Early Byzantine Concentric Churches of Jerusalem*, Nueva York, 2015, pp. 35-87.

la bendición de los ramos, su distribución posterior entre los asistentes y concluía con una procesión que recorría el trayecto entre la primera iglesia, donde tenía lugar la bendición, y la segunda, donde se celebraba la eucaristía. El recorrido entre ambos templos se interrumpía varias veces para hacer estación, leyéndose en cada una de las paradas el evangelio de la entrada de Jesús en Jerusalén correspondiente a cada uno de los evangelistas²⁹.

2. La extensión de la bendición de las palmas por el occidente cristiano

Desde la iglesia de Jerusalén la celebración del Domingo de Ramos se extendió por el Occidente cristiano de un modo que todavía desconocemos con exactitud, aunque sabemos que existieron notables conexiones entre la Ciudad Santa y el resto de la cristiandad. Las expediciones patrocinadas por la madre del emperador Constantino, santa Elena, en busca de los lugares sagrados y de sus reliquias pusieron a Roma en contacto con Jerusalén, pero también notables eclesiásticos vincularon ambas ciudades como, por ejemplo, san Jerónimo que arribó a Tierra Santa para cumplir con el encargo del papa de traducir la Biblia al latín, pero mantuvo sus contactos con la Ciudad Eterna. Desde Roma llevó a Jerusalén a algunas nobles mujeres como Paula que se introdujo en la vida monástica en el país de Jesús.

Desde el ámbito hispánico es muy conocida la estancia en Jerusalén de Toribio de Astorga quien parece haber residido en Tierra Santa durante la primera mitad del siglo IV o los viajes de Paulo Orosio e Hidacio de Chaves que llegaron hasta Jerusalén en los primeros años del siglo V. Algunos de estos peregrinos, como la citada Egeria o el anónimo de Burdeos, llegaron desde Occidente hasta Palestina, mostrando las frecuentes conexiones que se establecían entre ambas orillas del Mediterráneo. También algunos peregrinos emprendieron su andanza desde Zamora como el racionero de la catedral, Esteban Peláez, quien renunció a sus beneficios en la iglesia de san Salvador para iniciar su viaje a Jerusalén en el año 1182³⁰, en una fecha más tardía que las precedentes. El aumento de las peregrinaciones que se produjo a lo largo del siglo XIII hizo que las Constituciones del Cabildo de la catedral de Zamora regulasen los lugares y los tiempos otorgados a los peregrinos para culminar sus viajes, percibiendo durante ese

²⁹ ARIAS ABELLÁN, Carmen, *Itinerarios latinos a Jerusalén*, Sevilla, 2000.

³⁰ MARTÍN, José Luis, *Documentos Zamoranos. I. Documentos del Archivo Catedralicio de Zamora. Primera parte (1128-1261)*, Salamanca, 1982, pp. 36-37.

tiempo su ración íntegra³¹. Entre los destinos señalados figuraba el Santo Sepulcro, lo que muestra la posibilidad real que los capitulares tenían de acudir hasta Tierra Santa.

Estos contactos entre los santos lugares y el resto de la cristiandad contribuyeron a difundir los ritos jerosolimitanos por el Occidente cristiano. Hasta nosotros han llegado algunos testimonios de la celebración de la entrada de Jesús en Jerusalén en la liturgia hispánica gracias al testimonio de algunos obispos. Por san Isidoro sabemos que, a lo largo del siglo VI, existía algún tipo de bendición y procesión de las palmas en Hispania³², testimonio confirmado por el *Liber ordinum* mozárabe³³. Según estos rituales, los fieles se reunían en una iglesia para la bendición de los ramos y, posteriormente, acudían procesionalmente hasta otro templo donde se celebraba la santa misa.

Sin embargo, mientras en Jerusalén el domingo anterior a la Pascua se hacía memoria de la entrada triunfal de Jesús en la ciudad, en Roma la liturgia de este día estaba centrada en la Pasión de Cristo, al menos, entre los siglos V y X³⁴. En las oraciones de la fiesta conservadas en los sacramentarios romanos más antiguos, desde el *Sacramentarium gelasianum vetus*, cuya existencia podemos rastrear entre los siglos VI al VIII, hasta el *Sacramentarium gregorianum cameracense* del siglo IX, se muestra esta prevalencia de la Pasión sobre la entrada triunfal en Jerusalén. Esta preponderancia hizo que, en la liturgia romana, este domingo se designara como Domingo de Pasión y no de Ramos³⁵.

La recepción de la liturgia procesional del Domingo de Ramos en el Occidente cristiano comenzó, por tanto, a través de la liturgia galicana y no mediante las costumbres romanas. En un segundo momento, cuando Roma asumió el liderazgo efectivo sobre la cristiandad, las costumbres romanas, que integraban buena parte de los ceremoniales franceses, aunque simplificándolos y reordenando sus ritos, fueron convirtiéndose en el modelo de referencia que se implantó en todas las iglesias de rito latino.

³¹ LERA MAÍLLO, José Carlos de, "Canónigos peregrinos. Zamora siglos XII-XIII", en *Cúpula*, 15 (2007), p. 33.

³² "Dies Palmarum ideo dicitur, quia in eo Dominus et Salvator noster, sicut Propheta cecinit, Hierusalem tendens asellum sedisse perhibetur. Tunc gradiens cum ramis palmarum multitudo plebium obviam ei clamaverunt (Ioann. 12,13): 'Osanna, benedictus qui venit in nomine Domini rex Israel'", SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, libro VI, 18, n. 13.

³³ RIGHETTI, Mario, *Historia de la Liturgia*, Madrid, 1955, p. 778.

³⁴ JOUNEL, Pierre, "Domingo de Ramos. La tradición de la Iglesia", en *El misterio Pascual*, Salamanca, 1967, p. 227.

³⁵ RAMOS, Manuel, "Domingo de Ramos. El pórtico de la Semana Santa", en *El Sentido de la Semana Santa. Cuadernos Phase*, 31, Barcelona, 1992, p. 8.

3. El Domingo de Ramos en la liturgia franco-romana

Según Schmidt, el primer testimonio de la procesión de las palmas que aparece en Occidente procede de la liturgia galicana que, al principio, debía hacerse de manera espontánea y, posteriormente, fue regulándose litúrgicamente. A diferencia de Roma, donde la Pasión tenía un papel central en las ceremonias del domingo previo a la pascua de resurrección, en la liturgia galicana comenzó a cobrar un realce especial la procesión de las palmas. Precisamente, una de las fórmulas más antiguas para la bendición de las palmas y los olivos sobre el altar nos ha llegado gracias al *Misal bobbiense*, un texto incompleto que se compuso a finales del siglo VII en ambiente merovingio y presenta en sus páginas una breve reseña de esta procesión:

Ecce dies, domine, festa recolitur, in qua infantum praesciae turbae frondes arboreos adsumentes in tuae laudis trophaeo, *Osanna in excelsis, fili David, benedictius qui venit in nomine domini* acclamantes occurrunt, pro quibus omnes gentes cognoscerent te et victoriam levasse de mundo et de diablo obtinuisse triumphum³⁶.

En la fórmula de bendición que acompaña a estas rúbricas se muestra el doble sentido que este rito tuvo posteriormente: las palmas no eran bendecidas para un uso exclusivamente religioso y procesional, sino que eran empleadas también como un símbolo efectivo de protección y de victoria ante el pecado y ante la muerte. Otras fórmulas de bendición de las palmas aparecen en los sacramentarios gelasianos compuestos a finales del siglo VIII³⁷, en cuyas oraciones se recogía el significado simbólico de los diversos objetos arbóreos. Siguiendo el contenido del salmo 91, las palmas simbolizaban la vida virtuosa, y, por ello, la oración de bendición imploraba el florecimiento de una vida virtuosa como victoria frente al pecado, mientras que el olivo expresaba la misericordia divina y la paz con Dios³⁸.

En esta última centuria, tuvo lugar la reforma litúrgica promovida desde la corte de Aquisgrán por el emperador Carlomagno y el monje benedictino Alcuino de York. En los textos litúrgicos redactados en el siglo VIII, la bendición de los ramos se convirtió en una de las ceremonias más características del domingo en que comenzaba la

³⁶ SCHMIDT, Hermanus, *Hebdomada Sancta*, Roma, 1957, p. 701.

³⁷ *Ibidem*, pp. 380-383.

³⁸ EISENHOWER, Luis, *Liturgia católica*, Friburgo de Brisgovia, 1940, p. 107.

Semana Santa. Así figuran en el *Sacramentarium gelasianum gellonense* compuesto en torno al año 780 y en el *Sacramentarium gelasianum engolismense* fechado en torno al año 800. Tras estos modelos litúrgicos tempranos, la liturgia de la *Dominica in palmis* adquirió una importante evolución y fue enriqueciéndose con múltiples fórmulas de bendición y de exorcismo sobre los ramos depositados junto al altar. Además, se compusieron nuevos himnos y antífonas para acompañar la procesión e, incluso desde finales del siglo X, nos consta que “empezaron a utilizarse imágenes en la procesión de las palmas a la búsqueda de una mayor tangibilidad de presencia de Jesús”³⁹. En Alemania, por ejemplo, se hizo habitual llevar un burro de madera colocado sobre cuatro ruedas que era denominado como el pollino de Ramos, sobre el cual iba sentada la imagen del Salvador⁴⁰. El desarrollo de este rito en la corte carolingia terminó por llegar a Roma donde se fusionaron ambos motivos hasta adquirir su actual denominación: Domingo de Ramos en la Pasión del Señor⁴¹.

Entre los textos litúrgicos más importantes que nacieron a lo largo del siglo X, figura un pontifical compuesto en la abadía benedictina de san Albano de Maguncia en torno al año 950 que fue supervisado por su arzobispo Guillermo y que Michel Andrieu denominó *Pontifical romano-germánico del siglo X*⁴². Fue un libro de gran difusión que salvaguardó lo más importante de la antigua liturgia romana y recogió el genio creador del Sacro Imperio Romano Germánico. Dada la amplitud de su contenido eucológico, este pontifical influyó notablemente en todos los rituales redactados con posterioridad, recogiendo los numerosos cantos, bendiciones y expresiones plásticas que dotaban a la procesión de las palmas de un amplio simbolismo. En sus páginas se incluían 258 *Ordines*, pero también se introducían algunas oraciones y ritos que nada tenían que ver con la liturgia romana como la procesión de ramos⁴³. Su inclusión en el *Pontifical romano-germánico* fue determinante para que la bendición y la procesión de las palmas se incorporaran a las celebraciones de la sede pontificia, como puede comprobarse en el *Pontifical romano del siglo XII*⁴⁴. Aunque algunos pontificales como el *Pontifical de la Curia romana* o el *Pontifical de Guillermo Durando*, elaborados

³⁹ GALTIER MARTÍ, Fernando, “Los orígenes de la paraliturgia procesional de Semana Santa en Occidente”, en *Aragón en la Edad Media XX*, 20 (2008), p. 357.

⁴⁰ EISENHOWER; Luis, *Liturgia católica...*, p. 106.

⁴¹ ABAD IBÁÑEZ, José-Antonio, *La celebración del misterio cristiano*, Pamplona, 1996, p. 525.

⁴² ANDRIEU, Michel, *Le Pontifical romaine au moyen-âge*, tomo I, *Le Pontifical romain du XIIe siècle*, Ciudad del Vaticano, 1938, p. 4.

⁴³ MARTIMORT, Aimé-Georges, *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia*, Barcelona, 1992, pp. 563-564.

⁴⁴ ANDRIEU, Michel, *Le Pontifical romaine au moyen-âge*, tomo I, *Le Pontifical romain...*, pp. 210-214.

en el siglo XIII, no recogen este rito, en el *Ordo Bernardi* redactado en torno a 1120 por el prior de la iglesia de san Juan de Letrán, el cardenal Bernhardi, se da noticia de que en Roma tenía lugar una procesión de las palmas a lo largo del siglo XII⁴⁵.

4. La dramatización litúrgica en la Edad Media

La renovación litúrgica operada en territorio franco durante los siglos IX y X enriquecía también las celebraciones mediante la incorporación de algunos componentes dramáticos con el fin de hacer más comprensibles los misterios de la fe a un pueblo analfabeto y desconocedor del latín eclesiástico. Esta introducción de la dramatización en la liturgia solo fue posible tras la caída del Imperio Romano y la cristianización de los pueblos bárbaros con quienes el evangelio se abrió un universo cultural y religioso más distinto y distante de las manifestaciones grecolatinas.

Durante los primeros siglos del cristianismo, el teatro pagano se consideraba incompatible con la vida cristiana y, por ello, la dramatización litúrgica hubo de esperar más de siete siglos. Una vez conseguida la erradicación de todo vestigio del teatro clásico, fue posible el surgimiento de las primicias de la dramatización cristiana, que nacieron “muy condicionadas por la liturgia de la que dimanaban”⁴⁶. Estas primeras manifestaciones brotaron profusamente durante la época carolingia en que se comenzó a experimentar con diversas formas de dramatización del texto litúrgico. Aunque construyeron su civilización sobre las ruinas del Imperio Romano, al que habían derrotado y del que aspiraban a convertirse en sus herederos, los pueblos germánicos comenzaron una nueva época y abrieron las celebraciones litúrgicas a nuevas expresiones desconocidas hasta la fecha.

La pérdida del latín como lengua común y el surgimiento de las lenguas romances como vehículo de comunicación hacían cada vez distante de la feligresía el lenguaje litúrgico empleado en las celebraciones. La barrera que una lengua incomprensible para la mayor parte del auditorio se interponía entre el clero y el pueblo llano hizo necesaria la predicación en lengua romance y, en ello, insistían los sínodos y los concilios del momento con el fin de superar los vestigios del paganismo y lograr que la evangelización calara en todos los estratos del pueblo cristiano.

⁴⁵ SCHMIDT, Hermanus, *Hebdomada Sancta...*, p. 703.

⁴⁶ GALTIER MARTÍ, Fernando, “Los orígenes de la paraliturgia procesional de Semana Santa en Occidente”, en *Aragón en la Edad Media XX*, 20 (2008), p. 350.

Con este mismo deseo evangelizador, el arte cristiano cobró un importante impulso figurativo y comenzó a plasmar en la piedra los misterios de la fe católica. Al mismo tiempo, la liturgia se hizo más didáctica e incorporó la dramatización a sus ritos con el fin de lograr una mejor comprensión de los misterios celebrados por parte del pueblo⁴⁷. No obstante, estas representaciones litúrgicas que iban desarrollando los tropos y convirtiéndolos en piezas autónomas, estaban muy lejos de la dramaturgia moderna y contemporánea, pues debían reunir una serie de requisitos para formar parte del culto católico⁴⁸. En primer lugar, las funciones debían estar incardinadas en la liturgia y realizarse dentro de la acción ritual con el fin de visualizar y hacer más comprensible lo que el texto latino expresaba. En segundo lugar, estas representaciones debían estar regladas y ejecutadas dentro de una ceremonia que se celebraba, incluso, con los ornamentos litúrgicos. Por último, la dramatización debía tener como base un texto litúrgico o tradicional e ir acompañado de una elocución musical, pues, “al incorporarse dentro de una liturgia solemne, utiliza el lenguaje propio de la solemnidad litúrgica latina que es la música”⁴⁹.

Entre las celebraciones católicas que fueron revestidas de una cierta teatralidad e incorporaron algún tipo de representación litúrgica estaba la del Domingo de Ramos, cuya procesión se convirtió en uno de los ritos que fueron especialmente adornados durante el Medievo⁵⁰. Siguiendo la costumbre de la liturgia jerosolimitana recogida desde la Alta Edad Media por algunas iglesias occidentales, el Domingo de Ramos se reproducía la entrada de Jesús en Jerusalén mediante una procesión litúrgica que iba desde una iglesia donde se bendecían los ramos, hasta otra donde tenía lugar la lectura de la Pasión de Cristo y la celebración de la eucaristía. A lo largo de la Edad Media esta procesión fue enriquecida con algunos ritos que manifestaban visiblemente lo que se cantaba en las antífonas. Esta compleja acción litúrgica es la que figura citada, aunque veladamente, en los textos conservados en Zamora, donde se da noticia de la procesión de las palmas celebrada en la ciudad a finales del siglo XIII, de la representación litúrgica que tenía lugar ante las puertas de la ciudad y de los himnos que se cantaban, entre los que se cita el conocido *Gloria laus*.

⁴⁷ Sobre los vínculos existentes entre la representación artística y la dramatización litúrgica: Noemí ABAJO VEGA, “Arte románico y teatro litúrgico: las posibilidades de un método”, en *Codex Aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, 21 (2005), pp. 108-131.

⁴⁸ GRANDE QUEIPO, Francisco-Javier, “El espectáculo evangelizador: el desarrollo del teatro extremeño paralitúrgico”, en *Caurensia*, 10 (2015), p. 164.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 167.

⁵⁰ SCHMIDT, Hermanus, *Hebdomada Sancta...*, p. 918.

5. La celebración del Domingo de Ramos en la Zamora medieval

Poco podemos decir acerca de la celebración del Domingo de Ramos a lo largo del primer milenio. Los detalles de la vida cristiana en tierras zamoranas durante los tiempos de la dominación romana, del reino visigodo o de la invasión musulmana son muy difusos y permanecen escondidos entre las brumas de la historia. La presencia de, al menos, una comunidad monástica en el valle del Esla nos invita a pensar que hubo alguna procesión de las palmas según la costumbre difundida por la iglesia visigoda desde los tiempos de san Isidoro. No obstante, esta no se haría en el marco de una liturgia episcopal, sino monástica, pues lo que es totalmente cierto es que nunca existió una diócesis a orillas del Duero hasta el siglo X.

La erección de la diócesis de Zamora en el año 901 y su restauración dos siglos más tarde en el año 1102, tras las ofensivas de Almanzor, nos ha permitido reconstruir la vida cristiana durante la Alta Edad Media y recrear el ambiente litúrgico y canónico que envolvía al obispado zamorano durante los primeros compases del tercer milenio, especialmente a finales del siglo XIII, en que se ha datado la celebración del Domingo de Ramos en la ciudad de Zamora.

Cronológicamente, la época de restauración de la diócesis se corresponde con el proceso de implantación de la reforma gregoriana y la consiguiente unificación del culto católico bajo el ordo romano. Según los deseos de la Sede Pontificia, que contaban con el beneplácito del monarca castellano, las iglesias existentes en sus dominios debían introducir el rito romano como norma litúrgica y canónica. El promotor de esta reforma en los reinos de León y Castilla fue el monarca Alfonso VI y el acontecimiento que sancionó la entrada del nuevo rito fue el Concilio del Burgos del año 1080. Sin embargo, como ha señalado uno de los últimos estudiosos de la reforma gregoriana en España, es preciso diferenciar entre el acontecimiento que marcó el nuevo rumbo, el concilio burgalés, y el proceso de implantación del nuevo ordo que comprende un “dilatado itinerario de recepción y asimilación vital del rito importado, que se inicia al menos medio siglo antes y se prolonga a lo largo de todo el siglo XII”⁵¹.

⁵¹ RUBIO SADIA, Juan Pablo, “La introducción del rito romano y reforma de la Iglesia hispana en el siglo XI: de Sancho III el mayor a Alfonso VI”. Publicación en internet: https://www.academia.edu/22545180/Introducci%C3%B3n_del_rito_romano_y_reforma_de_la_Iglesia_hispana_en_el_siglo_XI_de_Sancho_III_el_Mayor_a_Alfonso_VI, p. 57 [15 de agosto de 2019].

6. La implantación del ordo romano en Zamora

A Zamora, como a buena parte de los territorios peninsulares, los aires de la reforma gregoriana no soplaron desde Roma sino desde la vecina Francia, con quien la diócesis mantuvo notables contactos. El primer obispo que se puso al frente del territorio diocesano de Zamora fue Jerónimo de Perigord (1102-1120), un prelado francés que pastoreó conjuntamente las diócesis de Zamora y Salamanca. A su muerte fue nombrado otro obispo de su misma procedencia, Bernardo de Perigord (1121-1149), que formaba parte de un grupo de “clérigos franceses que don Bernardo, arzobispo de Toledo, trajo a su archidiócesis toledana”⁵². Al desmembrarse las diócesis de Zamora y Salamanca y encargarse el obispo Bernardo de pastorear únicamente la iglesia zamorana, este prelado pasó a denominarse como el primero de los modernos y así es apodado en su cenotafio: *PRI/MUS EP[ISCO]PVS ZAMO/REN[SIS] DE MODER/NIS*⁵³.

Le sucedió Esteban (1149-1174) que también procedía de la órbita toledana, cuyo arzobispo lo encumbró a la sede de san Atilano para evitar la integración del obispado zamorano en la diócesis de Astorga. Este nombramiento fue ilícito, pues se conculcaban los derechos de la archidiócesis bracarense que aspiraba a ejercer su jurisdicción sobre las tierras ubicadas a orillas del Duero. La curia portuguesa alegaba que los territorios integrados por la diócesis de Zamora habían pertenecido desde antiguo al obispado de Astorga, el cual, a su vez, era sufragáneo de Braga. Así lo había sentenciado el cardenal Deusdedit en 1123 o 1124 y así fue confirmado posteriormente por los papas Eugenio III en 1153, Adriano IV en 1157 y Alfonso III en 1163⁵⁴. No obstante, aunque el nombramiento contravenía las sentencias pontificias, Esteban se mantuvo al frente de la grey zamorana hasta su muerte ocurrida el año 1174, fecha en que las pretensiones de Astorga parecían haber caducado. Después de tantos años y de tantas donaciones y privilegios concedidos a la sede de san Atilano, la diócesis de Zamora tenía ya entidad suficiente para subsistir y, por ello, su pervivencia como sede episcopal fue garantizada por el nombramiento del deán Guillermo como nuevo obispo de Zamora (1174-1193)⁵⁵.

⁵² SÁNCHEZ HERRERO, José, “La diócesis de Zamora, siglos V al XV”, en SÁNCHEZ HERRERO, J. (coord.), *Iglesias de Astorga y Zamora*, Madrid, 2018, p. 797.

⁵³ RIVERA DE LAS HERAS, José Ángel, *La catedral de Zamora*, Zamora, 2001, p. 74.

⁵⁴ SÁNCHEZ HERRERO, José, “La diócesis de Zamora...”, p. 796.

⁵⁵ Una información más detallada sobre los asuntos implicados en la jurisdicción eclesiástica durante la restauración del obispado de Zamora en: LERA MAÍLLO, José Carlos de, “Geografía eclesiástica de la diócesis (siglos

Como vemos, los primeros obispos que ocuparon la sede episcopal de san Atilano procedían de la órbita del arzobispo de Toledo y formaban parte de aquel conjunto de eclesiásticos de origen franco que trajeron a la península Ibérica los aires de la reforma litúrgica y canónica impulsada desde Roma. A la cabeza de estos eclesiásticos franceses estaba Bernardo de Sedirac, el arzobispo de Toledo que apadrinó su homónimo Bernardo de Perigord y lo promovió a la sede episcopal de san Atilano. Estimamos que al frente de este nombramiento no solo estaba una cuestión de jurisdicción territorial⁵⁶, sino que también entraba en juego el impulso de la reforma gregoriana, pues los mozárabes que vivían en territorio lusitano habían sido más reacios a la implantación de la liturgia romana en sus diócesis. El antirromanismo que se respiraba en los obispados portugueses era bien conocido por Bernardo de Sedirac quien intervino en algunos nombramientos episcopales con el deseo de agilizar la implantación de la reforma gregoriana en Portugal⁵⁷. Así ocurrió con Mauricio Burdino que fue promovido para el obispado de Coimbra en primer lugar y, en 1108, fue trasladado a la sede metropolitana de Braga⁵⁸.

7. La influencia del arzobispo de Toledo y de los clérigos franceses

Antes de su nombramiento como arzobispo de Toledo, Bernardo de Sedirac había sido monje benedictino “en la abadía de Saint-Orens de Auch que por aquellos años se había acogido a dependencia de Cluny”⁵⁹. Hombre de confianza del superior de los cluniacenses, Bernardo fue enviado al reino de León para ponerse al frente del monasterio de Sahagún e impulsar la reforma gregoriana en los reinos hispánicos. Un año antes de su llegada a la península Ibérica, el Concilio de Burgos había decretado en el año 1080 la extinción del rito hispánico y su sustitución por el ordo romano, algo en lo que el papa Gregorio VII tenía mucho interés. Sin embargo, las resistencias

X-XVII)”, y “El señorío de la Iglesia de Zamora”, en SÁNCHEZ HERRERO, J. (coord.), *Iglesias de Astorga y Zamora...*, pp. 723-734 y 871-904.

⁵⁶ LERA MAÍLLO, José Carlos de, “La Iglesia de Zamora y las relaciones con Roma en el siglo XII”, en *Studia Zamorensia*, 6 (2002), pp. 9-28; “Los procesos de erección y restauración de la diócesis de Zamora (siglos X-XII)”, en *Ciclo de conferencias. XI Centenario de la fundación de la diócesis e Zamora*, Zamora, 2002.

⁵⁷ RUBIO SADIA, Juan Pablo, “Los mozárabes frente al rito romano: balance historiográfico de una relación polémica”, en *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, 31 (2018), pp. 623-624.

⁵⁸ RIVERA RECIO, Juan Francisco, “Personalidades eclesiásticas más destacadas de esta época de reajustes”, en GARCÍA VILLOSLADA, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*. Vol. II-1º. *La Iglesia en la España de los siglos VIII al XIV*, Madrid, 1982, pp. 320-321.

⁵⁹ RIVERA RECIO, Juan Francisco, *El arzobispo de Toledo don Bernardo de Cluny (1086-1124)*, Roma, 1962, p. 11.

del clero local a los cambios hicieron que el anterior abad de Sahagún, el monje Roberto, cosechara escasos resultados en este proceso, pues prefería afrontar la oposición al nuevo ordo con una mayor moderación en su implantación a fin de evitar una imposición conflictiva.

Esta demora inquietaba al papa Gregorio VII que deseaba una mayor celeridad a la hora de aplicar la reforma y, por ello, solicitó a Hugo de Cluny, superior de la orden, la sustitución del abad de Sahagún, pidiéndole que pusiera al frente del monasterio saguntino a un monje más capacitado que convirtiera a esta abadía en un motor para la implantación del uso romano. En respuesta a esta petición del papa, el superior de los cluniacenses nombró a Bernardo de Sedirac como abad del monasterio de Sahagún con quien se consiguió una importante labor en la aplicación de la Reforma gregoriana, especialmente en lo referente a la disciplina del clero, a la expansión de la reforma cluniaciense y la implantación del rito romano. De hecho, su fervor en la aplicación de los preceptos reformistas en la Iglesia hispánica fue reconocido por el propio Urbano II en 1093 cuando le nombró legado en Hispania y en la Narbonense⁶⁰.

Uno de los medios que este prelado dispuso para lograr su propósito fue el de influir en el nombramiento de obispos, poniendo al frente de las diversas sedes castellano-leonesas a hombres de su confianza. Algunos de estos prelados habían venido desde Francia para conformar el primer Cabildo de la iglesia toledana que don Bernardo reclutó de Francia a finales del siglo XI⁶¹. Como puede comprobarse, sus nombres delatan el origen galo de estos canónigos convertidos en prelados a comienzos del siglo XII: Jerónimo de Perigord, obispo de Salamanca y de Zamora (1102-1120), Pedro de Bourgues, obispo de Osma (1101-1109), Raimundo de Sauvetat, sucesor del anterior en la sede de Osma (1109-1125), Pedro de Agen, obispo de Palencia (1108-1139), Pedro de Agen obispo de Segovia (1112-1149) y Bernardo de Agen (1121-1151) y Pedro de Leucata (1152-1156) obispos de Sigüenza⁶².

Como hemos visto, en Zamora, tras el fallecimiento de Jerónimo de Perigord, el arzobispo Bernardo de Toledo consiguió colocar a su homónimo Bernardo de Perigord al frente del obispado zamorano donde se mantuvo durante un cuarto de siglo y, tras él, logró encumbrar a la misma sede episcopal a Esteban que también era un clérigo

⁶⁰ MARTÍNEZ DIEZ, Gonzalo, *Alfonso VI. Señor del Cid, conquistador de Toledo*, Madrid, 2003, pp. 191 y 204.

⁶¹ RIVERA RECIO, Juan Francisco, "Personalidades eclesiásticas más destacadas de esta época de reajustes", en GARCÍA VILLOSLADA, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España...*, pp. 320-321.

⁶² Una lista más completa de estos prelados de origen francés en NIETO SORIA, José Manuel y SANZ SANCHE, Iluminado, *La época medieval: Iglesia y cultura*, 2002, p. 98.

sometido a su influencia del prelado toledano en cuya catedral ejercía como canónigo. La actividad de estos prelados ayudaría a implantar el rito romano en la diócesis y a conseguir algunos pontificales franceses que estaban liderando por aquellas fechas la puesta en marcha de la reforma litúrgica. No disponemos de la documentación oportuna que nos permita comprobar esta hipótesis, aunque la procedencia francesa de este prelado y su inclusión en la órbita del arzobispo de Toledo nos inclinan a pensar que esta transferencia de documentos fue más que factible.

Una de las misiones más importantes del obispo era la de presidir las celebraciones litúrgicas y, para ello, precisaba de los textos vigentes en ese momento. Por ello, un inventario de la biblioteca capitular elaborada entre los años 1286 y 1290 y conservada en el Archivo Catedralicio de Zamora muestra que los libros litúrgicos suponían el cuarenta por ciento del total de los manuscritos y, entre ellos, podemos ver diversos volúmenes destinados a la celebración eucarística, dos procesionarios y un pontifical⁶³. Como ha señalado Rivera Recio, esta fue “una época de acopio y acarreo” de los nuevos libros litúrgicos en que los eclesiásticos “aprovecharon los viajes para hacerse con ejemplares o copias de ellos”⁶⁴.

8. Los pontificales: textos necesarios para la difusión del rito romano

Hasta el segundo cuarto del siglo XII, el pontifical que se había convertido en modelo de referencia para el culto católico era el *Pontifical romano-germánico* compuesto a mediados del siglo X y vigente durante los años en que la diócesis de Zamora fue restaurada. Este documento se convirtió en uno de los libros litúrgicos más influyentes, en cuyas páginas se recogía una síntesis de toda la liturgia romana, de la liturgia romano-galicana y de las galicanizaciones posteriores⁶⁵.

No obstante, cuando el obispo Bernardo llegó a Zamora en el año 1121, la Iglesia comenzaba ya un proceso de romanización del *Pontifical romano-germánico* que trajo consigo el surgimiento de nuevos rituales elaborados en la corte pontificia cuyo uso en la Iglesia está documentado desde comienzos del siglo XII⁶⁶. Uno de los más difundidos

⁶³ GUADALUPE BERAZA, María Luisa, “El tesoro del Cabildo zamorano: aproximación a una biblioteca del siglo XIII”, en *Studia Historica. Historia Medieval*, 1 (1983), p. 169.

⁶⁴ RIVERA RECIO, Juan Francisco, “La supresión del rito mozárabe y la introducción del romano”, en GARCÍA VILLOSLADA, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España...*, p. 283.

⁶⁵ SCHMIDT, Hermanus, *Hebdomada Sancta...*, p. 550.

⁶⁶ ANDRIEU, Michel, *Le Pontifical romain au moyen-âge*, tomo I, *Le Pontifical romain du XIIe siècle*, Ciudad del Vaticano, 1972.

fue el *Pontifical romano de siglo XII* que fue redactado en esa centuria con el fin de adaptar el uso romano a las necesidades de las diversas diócesis⁶⁷. La amplia difusión que obtuvo este documento lo condujo hasta Zamora, en cuya biblioteca capitular hemos documentado este volumen como veremos más adelante.

No fue el único. Desde el siglo XII la sede de Roma alcanzó una preponderancia litúrgica sobre el resto de las sedes episcopales que corría paralela al fortalecimiento de las monarquías. En la corte pontificia se redactaron sucesivos rituales que fueron sustituyendo a los pontificales elaborados en el ámbito franco-germánico cuyo carácter imperial había otorgado a las sedes de Aquisgrán o de Maguncia la supremacía en la ordenación litúrgica durante la Alta Edad Media. De algunos de estos pontificales romanos se hicieron dos versiones, una larga orientada a las ceremonias pontificias y otra breve destinada al uso episcopal. La extensión de este modelo permitió la unificación de la liturgia católica conforme a la costumbre de Roma, que, con las adaptaciones precisas, regulaba con un mismo ordo la liturgia presidida por el papa y las celebraciones episcopales en las diversas diócesis⁶⁸. Así ocurrió, por ejemplo, con el *Pontifical de la Curia romana* cuya versión breve, compuesta durante los primeros años del pontificado de Inocencio III (1198-1216), estaba destinada a las celebraciones diocesanas, mientras que la versión larga, redactada en torno al año 1250, se reservaría para la liturgia papal⁶⁹. El proceso de unificación litúrgica alcanzó un punto álgido a finales del siglo XIII con la elaboración del *Pontifical de Guillermo Durando* cuya influencia se hizo más que notoria durante los siglos XIV y XV. Este nuevo texto litúrgico simplificaría los ritos del Domingo de Ramos e impondría una cierta austeridad romana frente a la riqueza y la variedad de los textos surgidos en la corte franca.

9. La llegada de los pontificales romanos a Zamora

Desconocemos el modo en que estos pontificales llegaron a Zamora, pero pudieron hacerlo por diversas vías. Sabemos que algunos documentos litúrgicos alcanzaron una amplia difusión gracias a los obispos que estaban al frente de aquellas diócesis cuya vinculación con la Santa Sede les permitía recoger los textos directamente de manos del romano pontífice. Según señala Michel Andrieu, muchos prelados recibirían

⁶⁷ MARTIMORT, Aimé-Georges, *La Iglesia en oración...*, pp. 564-565.

⁶⁸ SCHMIDT, Hermanus, *Hebdomada Sancta...*, p. 551.

⁶⁹ ANDRIEU, Michel, *Le Pontifical romain au moyen-âge*, tomo II, *Le Pontifical de la Curie romaine au XIIIe siècle*, Ciudad del Vaticano, 1973.

los rituales cuando peregrinaban a la Ciudad Eterna con motivo de su consagración episcopal⁷⁰ y ellos, a su vez, los difundirían por las diócesis sufragáneas. En este sentido, ya hemos indicado la vinculación de los tres primeros prelados zamoranos con la sede metropolitana de Toledo, cuyo arzobispo Bernardo de Sedirac, fue nombrado por Gregorio VII tres días antes de su muerte. El fallecimiento del pontífice empujó a don Bernardo a visitar a su sucesor, el papa Urbano II, con el fin de recibir la confirmación de su nombramiento episcopal. Ordenado arzobispo por este mismo papa el 18 de diciembre de 1086, Bernardo de Sedirac regresó a Hispania donde asumió el liderazgo de la implantación de la reforma gregoriana, para lo que hubo de servirse de los nuevos ordinarios. No fue la única vez que este prelado visitó al pontífice, pues, antes de finalizar el siglo X, sabemos que tuvo otros dos encuentros con el papa que muestran la vinculación de este prelado con la Sede Apostólica.

En aquel momento, el *Pontifical romano-germánico del siglo X* era el texto litúrgico más difundido y, posiblemente, el mismo prelado se encargaría de llevarlo a las diócesis sufragáneas entre las que estaría Zamora desde el año 1102. La cercanía que los primeros prelados zamoranos tuvieron con la monarquía castellana y leonesa, deseosa de implantar la reforma gregoriana, y su vinculación con la sede de Toledo, facilitarían el uso de los pontificales romanos en la diócesis de san Atilano desde su restauración a comienzos del siglo XII.

Además, en esta centuria se produjo un acontecimiento que contribuyó notablemente a la difusión del ordo romano. En el mes de marzo de 1123, el papa convocó el primer concilio ecuménico que tuvo lugar en la Sede Apostólica. Acudieron a él más de trescientos prelados que defenderían la libertad de la Iglesia frente a los poderes laicos y fortalecieron la autoridad pontificia. En una época en que surgían o se consolidaban los reinos cristianos en torno a la fidelidad a sus monarcas, la cristiandad también tomaba conciencia del papel que el romano pontífice debía ejercer como cabeza visible de la Iglesia y, por ello, sus normas y costumbres debían convertirse en norma para todas las diócesis, proceso que corrió paralelo a un renacimiento del derecho romano.

La presencia en el concilio lateranense de obispos y abades procedentes de los más diversos lugares de Europa, contribuyó a difundir el *ordo romano* cuyas copias llevaron consigo los prelados⁷¹. No nos consta que el obispo de Zamora, Bernardo de

⁷⁰ ANDRIEU, Michel, *Le Pontifical romain au moyen-âge*, tomo I, *Le Pontifical romain...*, p. 16.

⁷¹ *Ibidem*, p. 17.

Perigord, estuviese en el concilio lateranense II (1139), pero sabemos que acudió a los sínodos legatinos de Carrión (1130) y de Burgos (1136), y quizá también al de León (1133)⁷² que contribuyeron a unificar la disciplina de la Iglesia en esa época.

Ya en el siglo XIII, sabemos que el obispo Pedro I participó en el Concilio de Lyon (1246)⁷³ donde bien pudo aprovisionarse de libros litúrgicos, pues el reino de los francos había sido el agente principal de la reforma litúrgica que estuvo vigente durante los albores del segundo milenio. También pudo llevar algunos pontificales a Zamora el obispo Suero Pérez, una de las figuras más señeras del episcopologio zamorense que, según relataba en su testamento, se encontró con una biblioteca muy deficiente cuando llegó a la diócesis⁷⁴. Él mismo se encargó de mejorarla con los libros que trajo consigo y con otros que mandó comprar, pagándolos de su propio pecunio⁷⁵. Esta biblioteca sería la citada por María Luisa Guadalupe en su artículo sobre el tesoro del Cabildo la cual estaba integrada por 83 manuscritos de los cuales el cuarenta por ciento eran textos litúrgicos⁷⁶.

En otras ocasiones el prelado comisionaba a algún eclesiástico o personalidad zamorana para que hiciese alguna gestión durante su viaje a Roma por las dificultades que el obispo tenía para acudir personalmente hasta la sede de Pedro. Así hizo, por ejemplo, el obispo Pedro II en los umbrales del siglo XIV, quien legó en su testamento fechado en 1302 una notable suma al criado del canónigo Pedro Gil, con el fin de financiar los gastos ocasionados por las gestiones hechas en Roma⁷⁷. Además, algunos capitulares también aportaron sus propios volúmenes a la biblioteca catedralicia⁷⁸, que pudieron adquirir en virtud de sus contactos con otros ámbitos geográficos o durante su estancia como estudiantes en el extranjero⁷⁹.

⁷² SÁNCHEZ HERRERO, José, “La diócesis de Zamora...”, p. 797.

⁷³ LERA MAÍLLO, José Carlos de, “Memoria del obispo Pedro I”, en *Remembranza*, Zamora, 2001, p. 153.

⁷⁴ “Testamento de don Suero Pérez, obispo de Zamora”, 11 de mayo de 1285, XLIII, en LINEHAN, P. y LERA MAÍLLO, J. C. de, *Las postrimerías de un obispo Alfonsino. Don Suero Pérez, el de Zamora*, Zamora, 2003, p. 133.

⁷⁵ “*Memorandum* de don Suero Pérez, obispo de Zamora, de las mejoras efectuadas por él en su iglesia y diócesis” [¿1273-1281?], XXXV, en LINEHAN, P. y LERA MAÍLLO, J. C. de, *Las postrimerías...*, p. 111.

⁷⁶ GUADALUPE BERAZA, María Luisa, “El tesoro del Cabildo...”, pp. 167-180.

⁷⁷ “Otrossí, le enbiewmos quarenta e una livra de torneses e diey mos dozyentos maravedíes a Alfonso, criado de Pedro Gil, nostro canólogo, para la yda e para la venida quando fu a la corte de Roma que levó los maravedíes que se veniesse Gil Guylélmez”, LERA MAÍLLO, José Carlos de, “El testamento del obispo de Zamora Pedro II. Año 1302. Edición diplomática”, en CASQUERO FERNÁNDEZ, J. A., (coord.), *Homenaje a Antonio Matilla Tascón*, Zamora, 2002, p. 359.

⁷⁸ GUADALUPE BERAZA, María Luisa, “El tesoro del Cabildo...”, p. 171.

⁷⁹ Tenemos documentados algunos estudiantes zamoranos en Bolonia que era un centro de referencia en Europa para el estudio del Derecho: PÉREZ MARTÍN, Antonio, “Estudiantes zamoranos en Bolonia”, en *Studia Zamoren-*

También los franciscanos contribuyeron de manera decisiva a la difusión de los rituales romanos. Deseosos de celebrar la liturgia “según la ordenación de la santa iglesia romana”⁸⁰, los frailes menores llevaban los usos y costumbres de la sede pontificia a toda la cristiandad. A Zamora, estos religiosos mendicantes habían llegado ya en la primera mitad del siglo XIII, fundando dos comunidades distintas: una de observantes y otra de descalzos. Estos últimos se asentaron en 1233 en las cercanías de san Martín de Abajo⁸¹ y los observantes establecieron en 1246 una ermita dedicada a santa Catalina, en la margen izquierda del Duero, cuya casa ampliaron en 1260 por mandato del arzobispo de Santiago. Por ello, en 1273, fecha en la que arraiga la noticia documental de la celebración del Domingo de Ramos en Zamora, los hermanos menores llevaban ya tres décadas en la ciudad.

Para la celebración de los oficios divinos los franciscanos usaban tres libros que difundían por donde pasaban: el Misal, el Breviario y el Pontifical romano. Eran unos libros de fácil uso que utilizaban los capellanes del papa en Roma y que los frailes menores adoptaron por su fácil manejo en los desplazamientos⁸². Llevando estos libros, “los franciscanos se convirtieron de hecho, en portadores de la liturgia romana por todo el occidente”⁸³. En el Archivo de la Catedral de Zamora se conservan dos ejemplares de estos libros litúrgicos adoptados por los frailes menores. El primero es un Breviario que según López Martín se trata del mismo que fue “revisado y ordenado por el papa Inocencio III en 1215 y adoptado por san Francisco en 1223 para su orden”⁸⁴. El otro es el Sacramentario que posee la misma estructura del Breviario romano y muestra la generalización del rito romano en Zamora, pudiendo estar relacionado perfectamente con la actividad de los franciscanos en la ciudad⁸⁵.

sia, 2 (1981), pp. 23-66.

⁸⁰ Así se establecía en la segunda Regla redactada por su fundador: San Francisco de Asís, *Escritos. Biografías. Documentos de la época*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, p. 111.

⁸¹ En 1583, el Cabildo Catedral donó “a esta comunidad un herreñal extramuros, junto a la muralla, por bajo del Mercadillo”, PIÑUELA XIMÉNEZ, Antonio, *Descripción histórica de la ciudad de Zamora, su provincia y Obispado*, Zamora, 1987, p. 143. Este herreñal estaba en las inmediaciones de la casa por la que litigó el Cabildo, junto a la que se hacía la representación del Domingo de Ramos.

⁸² ABAD IBÁÑEZ, José-Antonio, *La celebración del misterio...*, p. 55.

⁸³ BASURKO, Xavier, *Historia de la Liturgia*, Barcelona, Centro de Pastoral Litúrgica, 2006, p. 244.

⁸⁴ LÓPEZ MARTÍN, Julián, “Incipit Ordo Breviarii secundum Consuetudinem Ecclesiae Zamorensis”, en LAS EDADES DEL HOMBRE, *Remembranza*, Zamora, 2001, p. 195.

⁸⁵ LÓPEZ MARTÍN, Julián, “Sacramentario”, en LAS EDADES DEL HOMBRE, *Remembranza*. Zamora, 2001, pp. 197-198.

10. Libros litúrgicos conservados en la diócesis

De una amplia variedad de textos litúrgicos que existieron en el Archivo Catedralicio, tan solo han llegado hasta nosotros tres volúmenes procedentes de la Edad Media que recogen las celebraciones catedralicias. Uno de ellos es conocido como el *Breviario de Zamora* y contiene la liturgia de las horas según el rito romano, pero adaptada al calendario particular de la Iglesia de Zamora al que nos hemos referido en el apartado anterior. Según Julián López Martín, este manual pudo escribirse en torno a 1389 y su mayor interés radica en que, junto al santoral del calendario romano general, el *Breviario de Zamora* ha incorporado al calendario las fiestas, no solamente del antiguo calendario hispano-mozárabe, sino sobre todo las de Zamora y de su catedral⁸⁶. Sin embargo, al estar destinado a la liturgia de las horas y estar compuesto un siglo después de los documentos que hemos tomado como base de este trabajo, el *Breviario* permanece un tanto ajeno a nuestro estudio.

Los otros dos documentos están más relacionados con la celebración sacramental, pero han sido datados en el siglo XV, con dos centurias de retraso respecto a los documentos alusivos a la procesión del Domingo de Ramos. El primero es el *Sacramentario de Zamora* que copia en sus primeras páginas el calendario litúrgico del *Breviario* zamorano y recoge a continuación determinados textos del bendicional, la celebración de algunos sacramentos y el ordinario de la misa. Julián López Martín reconoce que este texto no se corresponde con ninguno de los misales bajomedievales de tradición romano-franca y, menos aún, con el *Misal de la Curia Romana del siglo XIII*⁸⁷, pero la introducción de los santos propios del calendario local nos indica que tuvo un uso litúrgico en la ciudad.

El tercer texto que ha superado el paso del tiempo y se conserva actualmente en la Fundación Lázaro Galdiano es el denominado *Misal votivo de Zamora*, datado por José Janini en los primeros años del siglo XIV y, por ello, compuesto en una fecha posterior, aunque muy próxima a los documentos que nos interesan⁸⁸.

⁸⁶ LÓPEZ MARTÍN, Julián, "Incipit Ordo Breviarii Secundum Consuetudinem Ecclesiae Zamorensis", en LAS EDADES DEL HOMBRE, *Libros y documentos en la Iglesia de Castilla y León*, Burgos, Valladolid, 1990, p. 151. Este volumen ya fue presentado por este autor en la exposición conmemorativa de los 1100 años de la reconquista de Zamora: LÓPEZ MARTÍN, Julián, "Breviario de Zamora", en *Civitas. MC Aniversario de la ciudad de Zamora*, Zamora, 1993, pp. 164-165.

⁸⁷ LÓPEZ MARTÍN, Julián, "Sacramentario de Zamora", en *Civitas. MC Aniversario de la ciudad de Zamora*, Zamora, 1993, p. 166 y LÓPEZ MARTÍN, Julián, "Sacramentario", en LAS EDADES DEL HOMBRE, *Remembranza*, Zamora, 2001, p. 197.

⁸⁸ El musicólogo Alejandro Luis Iglesias señala que la importancia de este misal reside en las dos piezas de polifono-

11. Pontificales presentes en la catedral a finales del siglo XIII

No disponemos de más rituales que nos ayuden a recomponer los pasos dados por los monaguillos y los clérigos en aquella mañana del Domingo de Ramos de finales del siglo XIII, pero tenemos otras fuentes documentales que nos permiten saber qué libros litúrgicos existían en la catedral por aquellas fechas como textos normativos para la procesión de las palmas. Un trabajo de María Luisa Guadalupe Beraza al que ya nos hemos referido ha sacado a la luz todos los volúmenes que se custodiaban en la biblioteca del Cabildo catedralicio de Zamora a finales del siglo XIII, en unas fechas inmediatas a la data ofrecida por los testimonios de la celebración del Domingo de Ramos en Zamora. De los ochenta y tres manuscritos que figuran en la biblioteca capitular, treinta y cinco, es decir, un cuarenta por ciento eran libros litúrgicos, pues su uso cotidiano en las celebraciones hacía precisa su conservación entre las pertenencias del Cabildo. Entre todos ellos, Guadalupe Beraza señala que solo se ha podido identificar un testimonio de la liturgia hispánica o mozárabe, mientras que “los misales y breviarios parecen responder al rito romano”⁸⁹. Esta presencia masiva de textos vinculados al ordo romano muestra la asimilación plena que este rito tenía en la diócesis dos siglos después de su implantación en la península Ibérica.

Siguiendo detenidamente el catálogo de los documentos, podemos comprobar la existencia de una decena de libros destinados a la celebración eucarística, una larga nómina de libros vinculados con el oficio divino y algunos rituales. Entre todos ellos, tres volúmenes reclaman nuestra atención: un pontifical y dos procesionarios.

a. *El ordinario episcopal*

El primero se describe en el inventario catedralicio como *Ordinarium episcopale quod incipit: “Oremus, dilectissimi”*⁹⁰. En su deseo de identificar este manuscrito, María Luisa Guadalupe recoge las opiniones autorizadas de Alejandro Olivar y Renato J. Hesbert, quienes indican que por esta oración comenzaba el ritual de ordenaciones⁹¹, aunque el segundo recuerda que estas palabras también formaban parte de las

nía contenidas entre sus páginas y en el oficio de san Ildefonso que muestra una fase temprana del culto a este santo tras el descubrimiento de sus reliquias en el año 1260, LUIS IGLESIAS, Alejandro, “Misal votivo para el uso de Zamora”, en LAS EDADES DEL HOMBRE, *Remembranza*, Zamora, 2001, pp. 198-200.

⁸⁹ GUADALUPE BERAZA, María Luisa, “El tesoro del Cabildo...”, p. 169.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 177.

⁹¹ OLIVAR, Alejandro, *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, 2, Salamanca, 1971, pp. 69-82.

antífonas empleadas en las letanías y en las procesiones⁹². Nosotros creemos que este *Ordinarium episcopale* debía de ser el *Pontifical romano del siglo XII* cuya primera oración era el prefacio *ad clericum faciendum* que comenzaba precisamente por estas palabras: “Oremus, dilectissimi fratres, dominum nostrum Iesum Christum pro hoc fámulo suo N. qui ad deponendam comam capitis sui pro eius amore festinat,…”⁹³.

También comenzaba con esta invocación *El Pontifical de la Curia romana*⁹⁴, un documento elaborado en la corte pontificia a lo largo del siglo XIII que tuvo amplia difusión por las iglesias de Occidente del cual aún se conservan algunos ejemplares⁹⁵. Sin embargo, este último ritual no contenía entre sus celebraciones la liturgia del Domingo de Ramos por lo que no podía estar en la base de los ritos aludidos en los documentos zamoranos.

El Pontifical romano-germánico del siglo X también recogía esta oración, pero se trataba de un pontifical más extenso y, aunque también comenzaba por el ritual de ordenaciones, incluía al comienzo otros dos ritos destinados *ad capillos tondendum* y *ad puerum tonsurandum*, por lo que el *prefatio ad clericum faciendum* que comenzaba por las palabras *Oremus dilectissimi* ocupaba el tercer lugar y, por tanto, no estaba en el *incipit* que servía para confeccionar los catálogos⁹⁶. Por ello, podemos afirmar con bastante seguridad que el pontifical aludido en el inventario de la biblioteca del Cabildo era el *Pontifical romano del siglo XII*, cuya presencia nos invita a considerar sus rúbricas como normativas a la hora de recomponer la celebración del Domingo de Ramos en la Zamora medieval.

b. Los procesionarios

Los otros dos textos que reclaman nuestra atención son los dos libros pequeños que se llevaban en las procesiones y que aparecen descritos en el inventario como “*Item, alii duo libri parvi voluminis de processionibus canndis qui indicpit; “Omnipotens*

⁹² HESBERT, Renato-Joanne, *Corpus antiphonalium officii*. vol. III. *Invitatoria et antiphonae*, Roma, 1968, 4190, p. 390.

⁹³ ANDRIEU, Michel, *Le Pontifical romain au moyen-âge*, tomo I, *Le Pontifical romain...*, p. 123.

⁹⁴ ANDRIEU, Michel, *Le Pontifical romain au moyen-âge*, tomo II, *Le Pontifical de la Curie...*, p. 327.

⁹⁵ LÓPEZ-MAYÁN, Mercedes, “Los pontificales en Castilla durante la Edad Media: aproximación a una fuente de conocimiento histórico”, en *Incipit 2. Workshop de Estudos Medievais da Universidade do Porto*, 2011–12 (2014), p. 149.

⁹⁶ VOGEL, Cyrille y ELZE, Reinhard, *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle. Le texte*. vol. I (nn. I-XCVIII), Ciudad del Vaticano, 1963, pp. 3-4.

*Deus*⁹⁷. Según Hesbert, estas antífonas eran cantadas como letanía en las procesiones⁹⁸, pero, buceando en los rituales de la época, hemos descubierto su uso por parte del *Ordo Romanus* del siglo XII. En este ritual, que contenía las ceremonias del Domingo de Ramos y de la feria cuarta de la semana mayor⁹⁹, la oración *Omnipotens Deus* era pronunciada por el sacerdote ante el altar, donde se habían depositado previamente las palmas, las flores y otras ramas del bosque¹⁰⁰. Por ello, estos procesionarios debían de ser utilizados también durante la procesión del Domingo de Ramos, cuyo reducido tamaño (*parvi voluminis*) permitiría cómodamente su uso en el trayecto recorrido entre la iglesia de san Marcos y la catedral del Salvador.

12. Los pontificales romanos de los siglos X y XII

No disponemos de más información sobre estos libros litúrgicos, pero algunos datos internos a los documentos de 1273 y 1279 corroboran esta suposición de que el pontifical empleado en la celebración del Domingo de Ramos de Zamora era el *Pontifical romano del siglo XII* que formaba parte de la biblioteca capitular, aunque recogía algunas reminiscencias del *Pontifical romano-germánico del siglo X* que había estado en vigor con anterioridad.

Basamos esta última apreciación en un dato que aparece en la avenencia del año 1273, según la cual, el himno *Gloria laus* se cantaba frente a la puerta del Mercadillo: *la casa que está en el canto del Castiello a piedras de Mercadiello [...] en que suelen cantar los monaziellos en día de Ramos quando uienen de la procesion de Sant Marcos Gloria laus*¹⁰¹. El *Pontifical romano-germánico* establecía que el canto del *Gloria laus* se produjese ante las puertas de la ciudad¹⁰² y desarrollaba este rito con una amplia riqueza ritual. Además, en la avenencia de 1279 se pedía que el Domingo de Ramos, los clérigos zamoranos pudieran circular libremente por “*la puerta del Castillo, sobre*

⁹⁷ GUADALUPE BERAZA, María Luisa, “El tesoro del Cabildo...”, p. 179.

⁹⁸ HESBERT, Renato-Joanne, *Corpus antiphonarium officii*. vol. III. *Invitatoria et antiphonae*, Herder, Roma, 1968, 4143, p. 384.

⁹⁹ Según Schmidt este ordo fue compuesto como un complemento del Ordo Cenci donde se contenían las costumbres y las ceremonias de las fiestas principales de la Iglesia de Roma: SCHMIDT, Hermanus, *Hebdomada Sancta...*, p. 325.

¹⁰⁰ SCHMIDT, Hermanus, *Hebdomada Sancta...*, p. 703.

¹⁰¹ Doc. de 1273.

¹⁰² VOGEL, Cyrille y ELZE, Reinhard, *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle. Le texte*, vol. II (nn. XCIX-CCLVIII), Ciudad del Vaticano, 1963, pp. 47-51.

*pedras del Mercadillo, para cantar los viersos e fazer presentación de Nuestro Señor*¹⁰³. Los versos que se cantaban y la representación que se hacía ante las puertas de la ciudad encajan con las rúbricas del *Pontifical romano-germánico del siglo X* que era el ordinario que más desarrollaba este rito, convirtiéndolo en una auténtica celebración litúrgica dramatizada en que los cantos acompañaban a los gestos rituales de los monaguillos y de los clérigos.

Sin embargo, los ritos aludidos en los documentos zamoranos no solo figuran en este pontifical de origen galo, sino que también aparecen en el *Pontifical romano del siglo XII*. El deseo de centralizar la liturgia romana a lo largo del Medioevo hizo que durante el pontificado del papa Inocencio III se redactara este ritual con el fin de adaptar la liturgia de Roma a las diversas sedes episcopales. Dicho texto obtuvo una amplia difusión y, desde que fue compuesto, se hicieron multitud de transcripciones que lo llevaron a la mayor parte de las sedes episcopales del Occidente cristiano. Como ya hemos dicho, este podría ser el texto litúrgico señalado en el catálogo de la biblioteca del Cabildo del siglo XIII como *ordinarium episcopale* y, si así fuera, marcaría los ritos del Domingo de Ramos en Zamora durante esa centuria.

También es posible que en la celebración zamorana se conservaran algunas reminiscencias del *Pontifical romano-germánico* como puede comprobarse en el hecho de que el *Gloria laus* se cantase a las puertas de la ciudad y no a la entrada de la catedral. Este pontifical del siglo décimo establecía que el himno se entonase en los umbrales de la urbe, pero el *Pontifical romano del siglo XII* daba libertad para hacerlo ante las puertas de la ciudad o a la entrada de la iglesia, en el caso en que la procesión no discurriese extramuros¹⁰⁴. En Zamora esta procesión venía del exterior, desde la ermita de san Marcos, y el canto del *Gloria laus* se hacía ante la puerta del Mercadillo, por lo que se recoge una práctica previa al *Pontifical romano del siglo XII* que este ritual incluía entre las variantes de la celebración. Esta ceremonia extramuros hundía sus raíces en las rúbricas del *Pontifical romano-germánico* del que nacería la práctica de comenzar la bendición en la ermita de san Marcos y acudir procesionalmente hasta la ciudad. Precisamente, una de las características del *Pontifical romano del siglo XII* que facilitó su asimilación por la mayor parte de las iglesias de rito romano era su

¹⁰³ Doc. de 1279.

¹⁰⁴ “Cum autem pervenerint ad portas civitatis, vel ad portas ecclesiae si processio facta non fuerit extra civitatem, portis clausis, duo cantores sint intus, qui cantent hos *Gloria laus*”, ANDRIEU, Michel, *Le Pontifical romain au moyen-âge*, tomo I, *Le Pontifical romain...*, p. 213.

versatilidad, pues las rúbricas contenidas en sus páginas permitían la conservación de algunos elementos autóctonos¹⁰⁵.

13. Otros rituales litúrgicos anteriores al año 1273

Los otros pontificales redactados en fechas previas al año 1273, en que aparece datado el primero de los documentos zamoranos, no recogen en sus páginas la liturgia del Domingo de Ramos o sus ritos no encajan con las indicaciones recogidas en los citados pergaminos del siglo XIII que están en la base de este estudio. El *Pontifical de Durando*, por ejemplo, desarrolla en el libro tercero las celebraciones de la Semana Santa, pero no figuran entre ellas los ritos del Domingo de Ramos¹⁰⁶.

Respecto al himno *Gloria laus*, la mayoría de los textos litúrgicos redactados en el segundo milenio determinaban que dicho canto se entonara ante las puertas de la catedral. Así lo establecía el *Ordo Benedicti* elaborado en torno al año 1140 para la liturgia papal, donde se establecía que la schola lo cantara a la entrada de la iglesia del Salvador o el *Ordo Romanus XII*, compuesto a finales de esa misma centuria, que determinaba que se cantase el *Ingrediente Domino* junto a antifonas en el atrio del templo y, posteriormente, se entonase el himno *Gloria laus* a las puertas de la iglesia¹⁰⁷.

El misal lateranense redactado en torno a 1230 también establecía algo semejante, consignando en sus rúbricas que, al llegar la procesión a la iglesia, entre dos y cuatro cantores entrasen en el templo y, estando las puertas cerradas, comenzasen el canto del *Gloria laus*, alternando sus versos entre los que estaban dentro y los que permanecían fuera¹⁰⁸. Este modelo fue el que triunfó con la reforma tridentina que tomaba como base la primera edición impresa del *Misal de la Curia Romana del siglo XIII* publicado en 1474.

Como hemos visto, en Zamora el canto del *Gloria laus* no se hacía a las puertas de la catedral, sino en los umbrales de la ciudad, ante la entrada del Mercadillo, por lo que serían los Pontificales *romano-germánico del siglo X* y *romano del siglo XII* los documentos litúrgicos que estarían en la base de los ritos apuntados en los dos documentos

¹⁰⁵ ANDRIEU, Michel, *Le Pontifical romain au moyen-âge*, tomo I, *Le Pontifical romain...*, p. 13.

¹⁰⁶ ANDRIEU, Michel, *Le Pontifical romain au moyen-âge*, tomo III, *Le Pontifical de Guillaume Durand*, Ciudad del Vaticano, Biblioteca Apostólica, 1940, pp. 552-554.

¹⁰⁷ SCHMIDT, Hermanus, *Hebdomada Sancta...*, pp. 703-704.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 604.

zamoranos y, por ello, tomamos las rúbricas de ambos pontificales para recomponer la celebración del Domingo de Ramos en la ciudad medieval de Zamora.

14. El impulso de las celebraciones durante la segunda mitad del siglo XIII

Tres prelados ocuparon la sede episcopal de Zamora durante la segunda mitad del siglo XIII, Pedro, Suero y Alfonso¹⁰⁹, de los cuales, el segundo estuvo al frente del obispado durante más de tres décadas, desde 1255 a 1286. Él era, por tanto, el prelado que estaba al frente de la grey zamorana cuando se redactaron los dos documentos fechados en 1273 y 1279 que sirven de base para este estudio. Siendo un conocido eclesiástico con vínculos cortesanos, Suero Pérez llegó a Zamora una vez comenzada la segunda mitad del siglo XIII, y se encontró, según sus propias palabras, con unos canónigos muy ocupados en sus transacciones económicas quienes “faltaban en las procesiones de domingos y festivos, y se iban para ocuparse de sus negocios”¹¹⁰. Aunque según algunos autores, don Suero también sucumbió a los intereses económicos¹¹¹, tenemos noticia documental de su solicitud pastoral por impulsar las procesiones y otras ceremonias litúrgicas, asignando las rentas de algunas tercias “a servicio de Dios y de la iglesia de Zamora” y financiando con ellas “la asistencia de todas las dignidades, canónigos, racioneros y clérigos de coro, llevando capas, a las procesiones de los domingos y fiestas”¹¹². Con ello, el prelado pretendía dignificar el servicio divino y fortalecer la devoción, evitando el escándalo que la acción disoluta de los clérigos producía entre la población zamorana.

Entre las procesiones citadas en su testamento debía de figurar la del Domingo de Ramos, aunque no aparezca mencionada expresamente entre las múltiples festividades a las que don Suero otorgó algún legado¹¹³. Sin embargo, la bendición y la

¹⁰⁹ SÁNCHEZ HERRERO, José, “La diócesis de Zamora...”, pp. 802-822.

¹¹⁰ “Testamento de don Suero Pérez, obispo de Zamora”, III, en LINEHAN, P. y LERA MAÍLLO, J. C. de, *La postrimerías...*, pp. 121-123.

¹¹¹ LINEHAN, Peter, “Don Suero Pérez”, en LINEHAN, P. y LERA MAÍLLO, J. C. de, *La postrimerías...*, p. 40.

¹¹² “Testamento de don Suero Pérez, obispo de Zamora”, III, en *ibidem*, p. 123. Según se indica más adelante, las tercias asignadas a financiar estas procesiones fueron las de Villavellid y parte de la tercia de Villardefrades: “Testamento de don Suero Pérez, obispo de Zamora”, LXXVII, en *Ibidem*, p. 145.

¹¹³ Además de diversos aniversarios y memorias, entre las fiestas litúrgicas citadas expresamente por el obispo en su testamento figuran la de santa María de febrero, las completas de Cuaresma, la del apóstol Santiago, la de los santos Simón y Judas y la pasión de santo Tomás Apóstol, “Testamento de don Suero Pérez, obispo de Zamora”, VI-XII, en *Ibidem*, pp. 123-125.

procesión de las palmas bien podrían incluirse entre las celebraciones costeadas con las tercias de Villardefrades o con las rentas de Fermoselle que se recaudaban para financiar algunas “conmemoraciones vinculadas al Cabildo de los canónigos y a los clérigos del coro”¹¹⁴. No en vano, en el *Obituario* de la catedral, un volumen fechado a finales del siglo XVI, donde se recogen las costumbres capitulares precedentes, figura una dotación de ciento diez maravedís por la procesión del Domingo de Ramos desde la ermita de san Marcos a la catedral¹¹⁵, lo que deja clara su inclusión entre las ceremonias capitulares hasta finalizar la Edad Media.

II. LOS RITOS DEL DOMINGO DE RAMOS EN LA CIUDAD DE ZAMORA DURANTE LA EDAD MEDIA

No podemos establecer con total exactitud lo que acontecía en las calles de Zamora y en los caminos que separaban la ermita de san Marcos de la puerta del Mercadillo, pues las rúbricas de los pontificales romanos constituían un guión a seguir cuyo exacto cumplimiento no siempre eran de fácil consecución. Además, las variantes locales también se incorporaban al ceremonial y daban a los ritos romanos un sabor diferente en cada diócesis. Por ello, a falta de otra base documental, pero con la coincidencia que los datos básicos ofrecidos por los textos de 1273 y 1279 tienen con las rúbricas de algunos pontificales romanos, trataremos de recrear esta celebración con las cautelas debidas.

1. La ermita de san Marcos como punto de partida de la celebración

A la hora señalada, el pueblo, acompañado por el obispo y los sacerdotes, se reunía a las afueras de la ciudad para bendecir los ramos, cumpliendo lo establecido por las rúbricas del *Pontifical romano-germánico del siglo X*¹¹⁶ y las indicaciones del *Pontifical romano del siglo XII*¹¹⁷. Cuando era posible, esta bendición inicial debía hacerse en una colina o cerro cercano a la ciudad con el fin de reproducir la topografía de Jerusalén que era el modelo de referencia para todas las celebraciones del Domingo de Ramos.

¹¹⁴ “Testamento de don Suero Pérez, obispo de Zamora”, XIV, en *Ibidem*, p. 125.

¹¹⁵ *Obituario*, ACZA, libros manuscritos, 278, fol. 15.

¹¹⁶ VOGEL, Cyrille y ELZE, Reinhard, *Le Pontifical romano-germanique...*, vol. II, p. 41.

¹¹⁷ “Cantata tertia, proceditur in quibusdam terris extra civitatem cum antiphonis et hymnis congruentibus huic diei”, ANDRIEU, Michel, *Le Pontifical romaine au moyen-âge*, tomo II, *Le Pontifical de la Curie...*, p. 210.

En este sentido, el ordinario de la iglesia de Bayeux, elaborado en el siglo XIII, contemporáneo por tanto a la procesión de Zamora, afirmaba que el lugar elegido para la bendición de las palmas debía estar en un alto: “*ad locum eminentem et excelsum*”¹¹⁸, tratando de evocar el monte de los Olivos que se levantaba frente a la Ciudad Santa.

Según Righetti, el deseo de reproducir en el campo litúrgico las circunstancias de la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén, “dio a la procesión de las palmas en el Medioevo un movimiento dramático tan vivo y profundo, que quizá no encuentra igual en otras solemnidades del año”¹¹⁹. En este lugar tenía lugar una celebración litúrgica que estaba integrada por cuatro ritos. Comenzaba con la bendición de la sal y del agua, después tenía lugar la liturgia de la Palabra, seguida de la bendición de los ramos y su distribución entre los asistentes con el fin de ser portados durante la procesión.

En Zamora, el lugar elegido para la bendición de las palmas era la ermita de san Marcos, propiedad del Cabildo catedral, que se encontraba en una zona elevada y a una distancia considerable de la ciudad¹²⁰. Así lo señalaba la avenencia de 1273 donde se indica que los monaguillos que cantaban el Domingo de Ramos, venían “de la procesión de Sant Marcos”¹²¹. Este lugar permitía reproducir el trayecto recorrido por Jesús al descender desde el monte de los Olivos, al torrente Cedrón y ascender después a la ciudad de Jerusalén. Del mismo modo, la comitiva zamorana comenzaba en el alto de santa Susana, descendía por el barrio de san Lázaro hasta san Martín de Abajo y ascendía después a la ciudad, penetrando en su interior por la puerta del Mercadillo. Tras cruzar los umbrales de este postigo medieval, la procesión continuaba por el carril mayor hasta ingresar en la catedral, reproduciendo así los pasos de Jesús, quien, tras su entrada en la ciudad, concluyó su recorrido en el Templo de Jerusalén.

Aunque no sabemos la localización exacta de esta ermita, Piñuela indica que estaba “a la derecha de la de santa Susana, inmediata o unida al barrio de san Lázaro”¹²². Así aparece en el dibujo de Anton van de Wyngaerde de 1570 donde figura en un alto, asomada sobre el terraplén del arrabal de san Lázaro¹²³. De la existencia de esta

¹¹⁸ RIGHETTI, Mario, *Historia de la Liturgia...*, p. 779.

¹¹⁹ *Ibidem*.

¹²⁰ De estar “tan lejos” se quejaba el Cabildo que intentó cambiar la rogativa a otros lugares más cercanos como hizo en 1635, acordando mudar la rogativa a la iglesia de san Juan de Puertanueva, si bien al año siguiente se acordó seguir “yendo a dicha ermita”: PIÑUELA XIMÉNEZ, Antonio, *Descripción histórica...*, p. 197.

¹²¹ Doc. de 1273.

¹²² PIÑUELA XIMÉNEZ, Antonio, *Descripción histórica...*, p. 197.

¹²³ KAGAN, Richard L. (dir.), *Ciudades del Siglo de Oro. Las vistas españolas de Anton van den Wyngaerde*, Madrid, Ediciones El Viso, 1986, p. 371.



Fig. 3. Ermita de san Marcos (número 10) según el plano de Anton van de Wyngaerde (1570).

ermita tenemos constancia documental desde la segunda mitad del siglo XII y más exactamente desde el año 1183, cuando un canónigo y capellán de la iglesia de Zamora llamado Froilá donó al Cabildo de san Salvador una serie de propiedades entre las que figuran “la iglesia de san Marcos y unas viñas en Valorio”¹²⁴. La propiedad que el Cabildo ejercía sobre este templo y su ubicación en un lugar elevado y extramuros de la ciudad hicieron de esta ermita un lugar apropiado para celebrar la bendición de las palmas con que daba inicio la liturgia de la Semana Santa.

Además del Domingo de Ramos, el Cabildo acudía todos los años a este templo el día san Marcos para celebrar la letanía mayor según se recoge en los libros litúrgicos de la seo zamorana¹²⁵. Según Julio Caro Baroja, esta fecha era muy destacada, pues, cuando el año se dividía en dos grandes estaciones, el 25 de abril era considerado como el día en que se iniciaba el Estío (primavera)¹²⁶. Sin embargo, la lejanía de esta ermita

¹²⁴ LERA MAÍLLO, José Carlos de, *Catálogo de los documentos...*, p. 45.

¹²⁵ ACZA, *Obituario*, libros manuscritos, 278.

¹²⁶ FERNÁNDEZ ROMERO, Cayetano y USUNÁRIZ GARAYOA, Jesús María, “El Año Ritual en la España de los siglos XVI y XVII”, en *Memoria y Civilización*, 3 (2000), pp. 37-71.

provocó las quejas de los capitulares quienes, el 7 de abril de 1635, acordaron hacer la rogativa a la iglesia de san Juan de Puertanueva¹²⁷. No obstante, al año siguiente, tras consultar oportunamente al prelado, el Cabildo acordó volver a la de san Marcos¹²⁸. En 1708, la indecencia y pequeñez de esta ermita hizo que la procesión general se quedase en la del Socorro “trayendo a ella el santo”¹²⁹. A esta ermita de Nuestra Señora del Socorro continuó yendo el Cabildo en procesión general el día de san Marcos¹³⁰, aunque no sabemos con exactitud cuándo dejó de acudir el Domingo de Ramos.

2. Los ritos iniciales, la bendición y la procesión de las palmas

Como establecían las rúbricas de los pontificales romanos vigentes por aquellas fechas, el pueblo de Dios se congregaba en el entorno de la ermita de san Marcos para cantar la hora tercia y recitar las letanías. Tras la plegaria, se bendecían la sal y el agua, cuya mezcla sería empleada posteriormente para la bendición de las palmas¹³¹. Una vez concluidas las bendiciones, un cantor entonaba la antífona *Hosanna filio David: benedictus, qui venit in nomine Domini. O Rex Israel: Hosanna in excelsis* (Mt 21, 9) y el sacerdote recitaba una breve oración colecta. Tras esta plegaria comenzaba la celebración de la Palabra como exponemos a continuación.

2.1. La liturgia de la Palabra

Como primera lectura se leía un fragmento del libro del Éxodo alusivo a la estancia de los hebreos en Eli, que comenzaba por *Venerunt filii Israel in Elim*, oasis en el que había “doce fuentes y setenta palmeras” (Ex 15, 27)¹³². Acabada esta lectura del Antiguo Testamento, se entonaba la antífona *Collegerunt* a modo de gradual, cuya melodía se conserva en algunos cantorales de la seo zamorana, aunque datada en fechas muy posteriores.

¹²⁷ ACZA, Acuerdos capitulares, 7 de abril de 1635.

¹²⁸ ACZA, Acuerdos capitulares, 23 y 24 de abril de 1636.

¹²⁹ PIÑUELA XIMÉNEZ, Antonio, *Descripción histórica...*, p. 197.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 216.

¹³¹ A juzgar por estas indicaciones litúrgicas, no es correcto lo que afirma Concha Ventura en su libro *Historia del teatro en Zamora* donde se afirma lo siguiente: “se salía en procesión desde la catedral, atravesando la llamada puerta del Mercadillo, hasta llegar a san Martín de Abajo, ubicada extramuros de la ciudad, y allí se detenía la comitiva para representar escenas de la vida de Cristo”, VENTURA CRESPO, Concha María, *Historia del Teatro en Zamora*. Libro I. Zamora, 2007, p. 19.

¹³² El fragmento completo era Ex 15, 27-16,10: SCHMIDT, Hermanus, *Hebdomada Sancta...*, p. 561.

Antífona: *Collegerunt pontifices et pharisaei consilium, et dixerunt: Quid facimus, quia hic homo multa signa facit? Si dimittimus eum sic, omnes credent in eum.*

*«*Et venient Romani, et tollent nostrum locum et gentem.*».

Versus: *Unus autem ex illis, Caiphas nomine, cum esset pontifex anni illius prophetavit dicens: «Expedit vobis, ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat». Ab illo ergo die cogitaverunt interficere eum, dicentes.*

**Et venient Romani, et tollent nostrum locum et gentem*

(Jn 11, 47-49.50.53)

Antífona: Los sumos sacerdotes y los fariseos convocaron el Sanedrín y dijeron: «¿Qué hacemos? Este hombre hace muchos signos. Si lo dejamos seguir, todos creerán en él».

*Y vendrán los romanos y nos destruirán el lugar santo y la nación».

Verso: Uno de ellos, Caifás, que era sumo sacerdote aquel año, les dijo: «Vosotros no entendéis ni palabra; no comprendéis que os conviene que uno muera por el pueblo, y que no perezca la nación entera». Y aquel día decidieron darle muerte.

*Y vendrán los romanos y nos destruirán el lugar santo y la nación».

(Jn 11, 47-49.50.53)

Tras el gradual, el diácono proclamaba el evangelio de la entrada de Jesús en Jerusalén según san Marcos o según san Mateo¹³³, siendo este último el seleccionado por el *Pontifical romano del siglo XII*¹³⁴. El obispo, si lo deseaba, predicaba una breve homilía y, con ella, concluía esta celebración de la Palabra.

2.2. La bendición y distribución de los ramos

Inmediatamente después, tenía lugar el rito de la bendición de los ramos de palma, de olivo o de otros árboles que, según ambos pontificales, comenzaba por un exorcismo, seguido de una oración de bendición, y concluía con un prefacio¹³⁵. Tras estas plegarias, el obispo rociaba los ramos con el agua bendecida, los incensaba y hacía una última oración en la que se recordaba la aclamación recibida por Cristo en

¹³³ Según Hermann Schmidt el evangelista seleccionado era san Mateo (Mt 21, 1-9), pero Vogel y Elze señalan que se leía el evangelio según Marcos (Mc 11, 1-10), VOGEL, Cyrille y ELZE, Reinhard, *Le Pontifical romano-germanique...*, vol. II, p. 42.

¹³⁴ ANDRIEU, Michel, *Le Pontifical romain au moyen-âge*, tomo I, *Le Pontifical romain...*, p. 211.

¹³⁵ En el *Pontifical romano-germánico* el obispo disponía de trece fórmulas distintas para esta bendición, VOGEL, Cyrille y ELZE, Reinhard, *Le Pontifical romano-germanique...*, vol. II, pp. 42-45.

el monte de los Olivos¹³⁶. A continuación, los ramos se distribuían entre los asistentes, mientras se cantaba la antífona *Ante sex dies sollemnis Paschae* u otra acorde con la celebración, seguida de una oración del obispo que invitaba a la aclamación a Cristo¹³⁷.

Ante sex dies sollemnis Paschae, quando venit Dominus in civitatem Ierusalem, occurrerunt ei pueri et in manibus portabant ramos palmarum, et clamabant voce magna dicentes: «Hosanna in excelsis, benedictus qui venisti in multitudine misericordiae; hosanna in excelsis» (Jn 12, 1.12-13).

Seis días antes de la Pascua, fue Jesús a Betania, donde vivía Lázaro, a quien había resucitado de entre los muertos. Al día siguiente, la gran multitud de gente que había venido a la fiesta, al oír que Jesús venía a Jerusalén, tomaron ramos de palmeras y salieron a su encuentro gritando: «¡Hosanna! ¡Bendito el que viene en nombre del Señor, el Rey de Israel!» (Jn 12, 1.12-13).

2.3. La procesión hasta los muros de la ciudad

Con los ramos bendecidos, la procesión comenzaba en dirección a la ciudad, recorriendo los novecientos metros que separaban la ermita de san Marcos de la puerta del Mercadillo. No podemos precisar el recorrido de esta comitiva que imitaba la entrada de Jesús en Jerusalén y tenía un fuerte contenido dramático y popular¹³⁸, pero los caminos conservados en un plano del siglo XVIII nos pueden ayudar a reproducir el trayecto seguido por la comitiva medieval, pues las vías trazadas en dicho plano no serían muy distintas de los caminos existentes en el siglo XIII.

Participaban en la procesión el obispo, que representaba a Jesucristo, el Cabildo catedral y diversos clérigos, posiblemente todos los de la ciudad, pues, como ha señalado Salvatore Marsili, se trataba de una única celebración para toda la urbe: “la procesión de los ramos se inscribía antiguamente en el cuadro de toda una ciudad, ya que sólo una tenía lugar en ellas”¹³⁹. Acudían también los niños cantores y numerosos fieles cristianos portando los ramos en sus manos. Durante la procesión, se alternaban las antífonas procesionales *Cum appropinquaret dominus* y *Cum audisset populus* tomadas, respectivamente, de los evangelios según san Mateo y según san Juan.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 46.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 47.

¹³⁸ SCHMIDT, Hermanus, *Hebdomada Sancta...*, p. 702.

¹³⁹ MARSILLI, Salvatore, “La procesión de los ramos ¿reconstitución histórica o misterio?”, en *Asambleas del Señor*, 37 (1965), p. 13.



Fig. 4. Plano de Zamora (1766), donde puede verse el alto de santa Susana en la parte superior y los caminos que conducían hasta la puerta del Mercadillo por el norte de la ciudad.

Cum appropinquaret Dominus Ierosolymam, misit duos ex discipulis suis, dicens: "Ite in castellum, quod contra vos est: et invenietis pullum asinae alligatum, super quem nullus hominum sedit: solvite, et adducite mihi. Si quis vos interrogaverit, dicite: Opus Domino est. Solventes adduxerunt ad Iesum, et imposuerunt illi vestimenta sua, et sedit super eum: alii expandebant vestimenta sua in via: alii ramos de arboribus sternerant: et qui sequebantur, clamabant: «Hosanna, benedictus qui venit in nomine Domini: benedictum regnum patris nostri David: Hosanna in excelsis; miserere nobis, Fili David» (Mt 21, 1-3.7-8).

Cuando se acercaban a Jerusalén, envió a dos discípulos diciéndoles: «Id a la aldea de enfrente, encontraréis enseguida una borrica atada con su pollino, los desatáis y me los traéis. Si alguien os dice algo, contestadle que el Señor los necesita y los devolverá pronto». Trajeron la borrica hasta Jesús y el pollino, echaron encima sus mantos, y Jesús se montó. La multitud alfombró el camino con sus mantos; algunos cortaban ramas de árboles y alfombraban la calzada. Y la gente que iba delante y detrás gritaba: «¡Hosanna al Hijo de David! ¡Bendito el que viene en nombre del Señor! ¡Hosanna en las alturas!» (Mt 21, 1-3.7-8).

Antífona: *Cum audisset populus, quia Iesus venit Ierosolymam, acceperunt ramos palmarum: et exierunt ei obviam, et clamabant pueri, dicentes: hic est, qui venturus est pro salutem populi. Hic est salus nostra, et redemptio Israel. Quantus es iste, cui Throni et Dominationes occurrunt! Noli timere filia Sion: ecce Rex tuus venit tibi, sedens super pullum asinae, sicut scriptum est. Salve Rex fabricator mundi, qui venisti redimere nos* (Jn 12, 12-13).

Antífona: Al día siguiente, la gran multitud de gente que había venido a la fiesta, al oír que Jesús venía a Jerusalén, tomaron ramos de palmeras y salieron a su encuentro gritando: “Este es el que ha de venir a salvar a su pueblo. Este es nuestra salvación, y la redención de Israel. ¡Cuán grande es este, que salen a recibirle los Tronos y Dominaciones! No temas, hija de Sion: he aquí a tu Rey, que viene a ti montado en un pollino, según está escrito. Salve Rey criador del mundo, que viniste a redimirnos” (Jn 12, 12-13).

También un cantor podía entonar la antífona *Turba multa* acompañada del salmo *Cantate Domino*, o de la antífona *Occurrunt turbae cum floribus*, mientras los niños arrojaban flores al paso de los diáconos.

Occurrunt turbae cum floribus et palmis Redemptori obviam: et victori triumphanti digna dant obsequia: Filium Dei ore gentes praedicant: et in laude Christi voces tonant per nubila: Hosanna in excelsis.

El pueblo con flores y palmas sale al encuentro al Redentor; y a este vencedor triunfante rinde los debidos obsequios y las naciones por Hijo de Dios lo publican: y en alabanza de Cristo resuenan por el aire las voces hosanna en las alturas.

Turba multa, quae convenerat ad diem festum, clamabat Domino: Benedictus qui venit in nomine Domini: hosanna in excelsis.

El numeroso pueblo que concurrió a la fiesta decía en alta voz al Señor: bendito el que viene en nombre del Señor: hosanna en las alturas.

3. Los ritos celebrados ante la puerta del Mercadillo

Cuando llegaban a las inmediaciones de la ciudad, tenía lugar el homenaje a la cruz denominado por el *Pontifical romano-germánico* como *Statio sanctae crucis*¹⁴⁰. Se trataba de una dramatización con la que se reproducía ante la cruz la aclamación recibida por Cristo en su entrada en Jerusalén¹⁴¹. Más sencilla que esta escenificación de origen

¹⁴⁰ SCHMIDT, Hermanus, *Hebdomada Sancta...*, p. 565.

¹⁴¹ En el *Pontifical romano-germánico*, la aclamación a Cristo redentor se realizaba ante la cruz, pero según otros rituales, la presencia de Cristo podía simbolizarse en el obispo, el evangeliaro, la santísima eucaristía o una estatua de madera: SCHMIDT, Hermanus, *Hebdomada Sancta...*, p. 702.

franco era la celebración propuesta por el *Pontifical romano del siglo XII* que reducía los ritos al canto del *Gloria laus* y al ingreso en la ciudad. A este preciso momento aludía el texto de la avenencia entre el Concejo y el Cabildo de Zamora del año 1279 al otorgar libertad al obispo y al Cabildo para “cantar los viersos e fazer presentación de nuestro Señor en día de ramos”¹⁴². Siguiendo las correspondientes indicaciones rituales, la procesión se detenía ante las puertas de la urbe, “en el canto de Castiello a piedras de Mercadiello”, es decir, en lo que conocemos hoy como san Martín de Abajo. Diversas antífonas entonadas por personajes distintos otorgaban al acto un sentido escénico y ofrecían una incipiente dramatización del momento litúrgico. Esta teatralización no hay que confundirla con patrones más contemporáneos del teatro, sino tan solo con unas “fórmulas embrionarias necesarias para el desarrollo del drama”¹⁴³.

En esta representación difieren notablemente las rúbricas de los pontificales más difundidos durante los primeros siglos del segundo milenio, pues el *Pontifical romano-germánico del siglo X* desarrolla profusamente el rito, mientras que el *Pontifical romano del siglo XII* lo simplifica notablemente. A lo largo del siglo XII, la liturgia procedente del reino de los francos fue cediendo el protagonismo a los textos elaborados en la sede de Roma y, posiblemente, el *Pontifical romano del siglo XII* sería el que estaba en la base de las indicaciones conservadas en los documentos zamoranos. Pero la restauración de la diócesis en fechas anteriores a la redacción de este pontifical, la existencia de una procesión desde la ermita de san Marcos situada extramuros de la ciudad y la propiedad que el Cabildo ejercía sobre esta ermita nos hacen suponer que el *Pontifical romano-germánico del siglo X* debió de utilizarse en Zamora durante algún tiempo y dejó su impronta en esta procesión, siendo sustituido posteriormente por el *Pontifical romano del siglo XII* cuando éste asumió el liderazgo de la reforma litúrgica en la segunda mitad de la citada centuria. Por ello, dejamos aquí constancia de las variantes recogidas en ambos pontificales, aun siendo conscientes de que el guión principal estaba, a nuestro parecer, en el texto redactado en el siglo XII.

Opción 1: La *statio sanctae crucis* según el *Pontifical romano-germánico*

Una vez detenida la comitiva ante la puerta del Mercadillo, los asistentes se disponían en dos grupos para “cantar los viersos e fazer presentación de nuestro Señor en

¹⁴² Doc. de 1279.

¹⁴³ WEAKLAND, Rembert, “El drama litúrgico en la Edad Media”, en *Revista Musical Chilena*, 15 (1977), p. 52.

día de ramos”¹⁴⁴. El clero se colocaba a un lado y el pueblo al otro, al mismo tiempo que los *monaziellos* y la *schola cantorum* también se dividía en dos grupos. El primero permanecía junto al clero, pues el servicio del altar que ejercían los monaguillos en la celebración les asimilaba de algún modo con el ministerio ordenado, mientras que los integrantes de la *schola* permanecían con el pueblo para sostener con sus voces el canto de la asamblea.

Una vez distribuidos en el espacio, comenzaba el rito de adoración a la Cruz en el que iban participando sucesivamente todos los miembros de la asamblea: primero los niños, después el pueblo de Dios y, por último, los ministros sagrados sucedidos por el obispo. Mientras unos y otros se postraban ante la cruz, se cantaban diversas antífonas que daban sentido a lo que cada grupo representaba en el acto. Lo hacían en canto llano o gregoriano, difundido por la reforma litúrgica que le dio nombre e implantado en la península Ibérica al finalizar el siglo XI sustituyendo “al canto hispano-visigótico o mozárabe”¹⁴⁵. Iniciaban esta representación los puericantores que estaban junto al clero con la antífona *Fulgentibus palmis*:

Fulgentibus palmis prostérnimur adveniénti Dómino; huic omnes occurrámus cum hymnis et cánticis, glorificántes et dicétes: «Benedíctus Dóminus».

Adornados con palmas nos postramos ante el Señor que viene salgamos todos con himnos y con cantos Glorificando y diciendo: «Bendito el Señor».

Los niños cantores, que estaban en el otro grupo, respondían junto al pueblo entonando la antífona *Occurrunt turbae*, mientras sostenían los ramos en sus manos:

Occurrunt turbae cum flóribus et palmis Redemptóri óbviam: et victóri triumphánti digna dant obsequia: Filium Dei ore gentes predicant: et in laudem Christi voces tonant per núbila: «Hosanna inexcelsis».

Con flores y palmas salen las turbas al encuentro del Redentor y al triunfante vencedor y le ofrecen dignos obsequios: las naciones proclaman al Hijo de Dios y en honor a Cristo alzan su voz hasta el cielo: «¡Hosanna en el cielo!».

En ese momento, los niños cantores comenzaban a caminar lentamente hacia la cruz, se despojaban de sus capas, las extendían en el suelo y se postraban ante ella en

¹⁴⁴ Doc. de 1279.

¹⁴⁵ REY GARCÍA, Emilio, “Algunos aspectos de la vida musical hispánica en la Edad Media”, en AGUILERA CASTRO, M. del C., *Vida cotidiana en la España medieval: Actas del VI Curso de Cultura Medieval, celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia) del 26 al 30 de septiembre de 1994*, Aguilar de Campoo, 1998, p. 89.

señal de adoración. Mientras los niños escenificaban este gesto, los clérigos entonaban una antifona que daba sentido a la representación:

Pueri Hebraeorum vestimenta prosternebant in via et clamabant dicentes: «Hosanna Filio David, benedictus qui venit in nomine Domini».

Los niños hebreos extendían mantos por el camino y aclamaban: «Hosanna al Hijo de David, bendito el que viene en nombre del Señor».

A continuación los demás niños que acudían a la procesión¹⁴⁶, y que no pertenecían a la schola, se dirigían hacia la cruz cantando *Kyrie eleison*. Al llegar depositaban sus ramos a los pies de la misma y se postraban como signo de adoración. Como ocurría con el grupo de niños que había actuado previamente, los cantos de los clérigos explanaban el sentido de la ceremonia:

Pueri Hebraeorum, tollentes ramos olivarum obviaverunt Dominus clamantes et dicentes: «Hosanna in excelsis».

Los niños hebreos, llevando ramos de olivo, salieron al encuentro del Señor, aclamando: «¡Hosanna en el cielo!».

Tras la intervención de los niños, los *monaziellos* y la *schola cantorum* se situaban junto a la cruz y, alternando con el clero, entonaban el himno *Gloria laus* en dos grupos. Este era el momento culminante de la celebración y, por ello, es el canto aludido en la avenencia de 1273 cuando se afirma que “suelen cantar los monaziellos en día de Ramos, cuando vienen de la procesión de san Marcos, *Gloria laus*”¹⁴⁷. Se trata de un precioso himno compuesto por el obispo Teodulfo de Orleáns hacia el año 800 que se difundió rápidamente por toda la cristiandad y que, en Zamora, se entonaba extramuros de la ciudad, ante la puerta del Mercadillo. Cuando intervenían los cantores que estaban junto al pueblo, todos se dirigían hacia la cruz e inclinaban la cabeza.

*Gloria, laus et honor tibi sit
Rex Christe Redemptor,
Cui puerile decus prompsit.
Hosanna pium!*

¡Gloria, alabanza y honor a ti!
Rey Cristo Redentor,
a quien el esplendor de los niños aclamó
¡Salud al piadoso!

¹⁴⁶ Estos son denominados en el *Pontifical romano-germánico* como *pueri laici* para diferenciarlos de los niños cantores denominados *scolastici* o *schola infantes*.

¹⁴⁷ Doc. de 1273.

Una vez concluido el rito de la adoración a la cruz por parte de los niños, se entonaba una antífona que invitaba a todos los asistentes a la alabanza y, en ese momento, todo el pueblo avanzaba hacia la cruz, depositando los ramos a sus pies, mientras entonaban el salmo 147 *Lauda Ierusalem*. Tras el pueblo, también el obispo, acompañado de los sacerdotes y diáconos, cumplía con el rito. Por último, el prelado recitaba una oración y, tras ella, comenzaba una catequesis sobre el sentido de la fiesta.

Terminada la *Statio Sanctae Crucis*, la procesión continuaba ascendiendo hacia la ciudad por la cuesta del Mercadillo. Cuando atravesaban los umbrales del arco, todo el pueblo cantaba a una voz *Kyrie eleison* y, a continuación, la schola entonaba la antífona *Ingrediente Domino in sanctam civitatem* que era respondida por el clero con la antífona *Cumque audisset populus*.

Schola	<i>Ingrediente Domino in sanctam civitatem Hebraeorum pueri resurrectionem vitae pronutiantes cum ramis palmarum: “Hosanna, clamabant, in excelsis”.</i>	Al entrar el Señor en la ciudad Santa los niños de los hebreos proclamaban la resurrección y la vida con ramos y palmas diciendo “¡Hosanna en el cielo!”
Clero	<i>Cumque audisset populus quod Jesus veniret Jerosolyman, exierunt obviam ei Cum ramis palmarum: Hosanna, clamabant, in excelsis”.</i>	Como el pueblo oyese que Jesús llegaba a Jerusalén, salieron a su encuentro con ramos y palmas diciendo “¡Hosanna en el cielo!”

Una vez en la ciudad, la comitiva recorría el carral mayor en dirección a la catedral o, como indica el documento de 1273, se dirigía hacia la “Eglesia de Sant Çalvador de la Sey de Çamora”¹⁴⁸. Durante el trayecto se entonaba el himno *Magnus salutis gaudium*, perteneciente al tesoro de la liturgia ambrosiana de Milán¹⁴⁹, cuyas estrofas cantaban el clero y la schola de modo alternativo. Ya en la catedral, sede del obispo, se entonaba el *Benedictus*, precedido de la antífona *Cooperunt omnes turbae*, y, una vez concluido este el prelado hacía una oración con la que se recogía todo el sentido a toda esta ceremonia.

¹⁴⁸ *Ibidem*.

¹⁴⁹ NORBERG, Dag, *An Introduction to the Study of Medieval Latin Versification*, Washington, D.C., 2004, p. 29.

Opción 2: El canto del *Gloria laus* según el *Pontifical romano del siglo XII*

Como ya hemos indicado anteriormente, el deseo de simplificar los ritos del *Pontifical romano-germánico del siglo X* y hacerlos más factibles para los diversos obispados, la sede apostólica impulsó la redacción del *Pontifical romano del siglo XII* que trajo consigo una notable reducción de la *statio sanctae crucis* descrita en las páginas precedentes. La riqueza dramática y musical de los ritos promovidos por la liturgia franco-romana fueron sustituidos por una ceremonia más sobria y contenida.

Según indican las rúbricas del *Pontifical romano del siglo XII*¹⁵⁰, al llegar a las puertas del Mercadillo, dos cantores debían entrar en la ciudad mientras el resto de la asamblea aguardaba en el exterior. Con las puertas cerradas, los cantores que estaban dentro entonaban el *Gloria laus* y el clero y el pueblo, que permanecían en el exterior, respondían alternando las estrofas del canto con los cantores que seguían dentro. A este momento aludían los documentos zamoranos del siglo XIII que venimos comentando, donde se recoge que a las puertas de la ciudad “suelen cantar los monaziellos en día de Ramos, cuando vienen de la procesión de san Marcos, *Gloria laus*”¹⁵¹.

Una vez concluido el himno, la comitiva entraba en la ciudad entonando el responsorio *Ingrediente Domino* y se dirigía procesionalmente hasta la catedral, donde tenía lugar la celebración de la eucaristía con la lectura solemne de la Pasión de Cristo. La presencia de este pontifical entre las pertenencias del Cabildo y su amplia difusión a lo largo de siglo XIII nos inclinan a pensar que este rito más sencillo es el aludido por los documentos zamoranos acerca del canto del *Gloria laus*.

4. La lectura de la Pasión dentro de la misa

Según las rúbricas contenidas en ambos pontificales, la procesión concluía en la catedral donde se celebraba la Misa del domingo. Allí se mudaba totalmente el escenario y el tono de la celebración. Los cantos y las aclamaciones de la procesión eran cambiados por el drama del Calvario. En efecto, siguiendo la costumbre de la Iglesia de Roma, la misa del Domingo de Ramos estaba consagrada exclusivamente a la memoria de la pasión de Nuestro Señor. Precisamente este domingo se leía por entero la pasión según san Mateo, el único que, según la antiquísima costumbre romana, se leía en esta

¹⁵⁰ ANDRIEU, Michel, *Le Pontifical romain au moyen-âge*, tomo I, *Le Pontifical romain...*, pp. 213-214.

¹⁵¹ Doc. de 1273.

semana¹⁵². La importancia de la lectura de la *Passio* era ya puesta de relieve en la liturgia antigua que se celebraba, en palabras de san Agustín, con toda solemnidad: *Solemniter legitur Passio, solemniter celebratur*¹⁵³.

Para ello, se fueron introduciendo en el texto diversas anotaciones que servían de guía al lector para modular su voz de modo distinto, según interviniesen unos u otros personajes. Así lo atestiguan los más antiguos evangeliarios, como el de Vercelli, confeccionado en el siglo V. En estos libros litúrgicos las palabras de Cristo iban precedidas de una T. Más tarde se introdujeron otras dos marcas: la C al comenzar de nuevo la narración, y la S cuando entran en escena los interlocutores¹⁵⁴. Estas anotaciones servían de guía al cantor, según que la melodía se moviese para el canto del *Christus* en el tetracordo inferior del diapasón lo que implicaba una dicción pausada y contenida (T = *tacite, trahe*), sobre la dominante para el texto narrativo, que suponía una aceleración del canto (C = *celeriter*) o en el tetracordo agudo para las frases interlocutorias que elevaba un cuarto el tono de la melodía (S = *sursum*)¹⁵⁵.

En torno al año 1000 las iglesias del Norte de Europa introdujeron la costumbre de proclamar la Pasión de Cristo con tres lectores distintos, costumbre que se extendió muy rápido al resto de Europa. Parece que esta costumbre fue imitada en el resto de la cristiandad “por exigencias prácticas y quizá también por el deseo, conforme con el gusto de la época, de hacer más dramática y expresiva la narración”¹⁵⁶. No obstante, en Roma esta práctica no debió generalizarse hasta el siglo XV¹⁵⁷.

CONCLUSIÓN

No sabemos hasta cuando se mantuvo en Zamora este modelo de celebración medieval, pero existen testimonios documentales de su pervivencia hasta finales del siglo XVI en que José Carlos de Lera Maíllo ha datado el Obituario de la catedral¹⁵⁸. En este manuscrito titulado como *Manual para gobierno de los señores deanes dela santa Yglesia Cathedral de Zamora* se recoge, entre las costumbres de la seo zamorana, la procesión

¹⁵² Así lo atestiguan ya en el siglo V san León Magno o san Agustín, RIGHETTI, Mario, *Historia de la Liturgia...*, p. 783.

¹⁵³ Sermón 218, I: SAN AGUSTÍN, *Obras de san Agustín*, vol. XXIV, Madrid, 1983, p. 207.

¹⁵⁴ RIGHETTI, Mario, *Historia de la Liturgia...*, p. 784.

¹⁵⁵ EISENHOWER, Luis, *Liturgia católica...*, p. 108.

¹⁵⁶ RIGHETTI, Mario, *Historia de la Liturgia...*, p. 780.

¹⁵⁷ EISENHOWER, Luis, *Liturgia católica...*, p. 108.

¹⁵⁸ DELERA MAÍLLO, José Carlos de, “Aniversarios y obispos en la catedral de Zamora”, en *Cúpula*, 18 (2010), p. 29.

del Domingo de Ramos que procedía de la ermita de san Marcos y aparece dotada con ciento diez maravedís¹⁵⁹. Sin embargo, la reforma litúrgica promovida por el Concilio de Trento y la edición del misal romano de 1570 reguló la celebración de la Semana Santa para toda la Iglesia. Según este misal, la *Dominica in palmis* debía celebrarse con tres ritos principales que, en Zamora, se concretaron del siguiente modo: El primero era la bendición de las palmas y de los ramos que se hacía en la nave sur de la catedral. El segundo era la procesión, cuyos integrantes saldrían por la puerta del obispo cantando las antifonas del día, y, después de rodear la catedral, entrarían por la puerta principal. El tercero era la misa de la Pasión del Señor, en el transcurso de la cual se cantaba el relato de la Pasión. Con estos ritos fijados de modo universal, la procesión desde san Marcos dejaría de realizarse en una fecha incierta pero suponemos que no muy lejana al año 1600.

No obstante, tras este recorrido hemos podido ver que los documentos de finales del siglo XIII que hemos analizado en las páginas precedentes no aluden a una representación teatral, sino a una celebración litúrgica perfectamente documentada. La conmemoración de la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén arranca en las ceremonias jerosolimitanas conmemorativas de la Pasión del Señor que fueron enriquecidas y codificadas litúrgicamente en la corte imperial franco-germánica. Con la llegada de la Reforma gregoriana y la implantación del ordo romano en toda la Iglesia, estos ritos fueron asumidos por Roma, aunque los nuevos pontificales elaborados en la Ciudad Eterna simplificaron notablemente estos ritos para hacerlos fácilmente asequibles a toda la cristiandad. Desde Roma, los diversos preladados que ocuparon sus sedes episcopales fueron llevando los usos romanos a sus diócesis respectivas, respondiendo a los deseos del papa y de la monarquía. Ellos mismos, sus metropolitanos o algún delegado episcopal importaron los nuevos pontificales a sus diócesis, los cuales sirvieron para regular y unificar las diversas manifestaciones de la liturgia católica. Zamora se sumó a este proceso y, en su Archivo Catedralicio, hemos documentado la presencia de algunos pontificales romanos. Además, el pastoreo de un obispo deseoso de renovar la vida litúrgica en la ciudad durante la última mitad del siglo XIII, con la promoción de procesiones y rogativas, hizo que la procesión de las palmas ocupase un lugar destacado en el año cristiano y, por ello, aparece recogida en unos documentos medievales que hemos estudiado.

Recibido: (31/07/2019)

Aceptado: (09/09/2019)

¹⁵⁹ *Obituario*, ACZA, libros manuscritos, 278, fol. 15.

