

# *Cum illis simul celebrare non possumus.*

## La respuesta de Braulio a Eutropio (*Epistolarium* 13, CCSL 114B) en el contexto histórico y documental de la Pascua

---

Manuel José Crespo Losada

FACULTAD DE LITERATURA CRISTIANA Y CLÁSICA SAN JUSTINO –UESD

(C/ JERTE, 10 – 28005 MADRID)

**RESUMEN** En la carta a Eutropio (*Epistolarium* 13, CCSL 114B), Braulio de Zaragoza utiliza un corpus antiguo de textos relacionados con el cómputo alejandrino para justificar la necesidad de diferir la pascua al domingo siguiente cuando el primero domingo del plenilunio de primavera coincide con la luna 14. Frente a los motivos rituales que encuentra en dicho corpus, Braulio ofrece a su corresponsal dos razones hermenéuticas: la anterioridad del Antiguo Testamento respecto del Nuevo; y la superioridad de la nueva Pascua instaurada por Cristo con los misterios de su pasión, muerte y resurrección.

**PALABRAS CLAVE** Braulio de Zaragoza, Eutropio, Cómputo alejandrino, Domingo de Pascua, Pascua en Hispania.

**SUMMARY** *In the letter to Eutropius (Epistolarium 13, CCSL 114B), Braulio of Zaragoza uses an ancient corpus of texts related to the Alexandrine computus to justify the need to differ Easter to the following Sunday when the first Sunday of the full moon of spring coincides with the 14th moon. In contra-position to the ritual motives found in the corpus, Braulio offers his correspondents two hermeneutic reasons: anteriority of the Old Testament to the New, and the superiority of the new Easter instituted by Christ through the mysteries of his passion, death and resurrection.*

**KEYWORDS** *Braulio of Zaragoza, Eutropius, Alexandrine computus, Easter Sunday, Easter in Hispania.*

“En lo que respecta a la festividad pascual que has decidido consultar a nuestra humildad, sepa vuestra santidad que lo correcto es que este año se celebre la Pascua en el día sexto de los idus de abril (8 de abril), en la vigésima primera luna”<sup>1</sup>. Con esta contundencia precisaba Braulio de Zaragoza la fecha de la celebración del domingo de Pascua que habría de tener lugar el año 641<sup>2</sup>. Lo hace en la epístola dirigida a un enigmático obispo Eutropio que le ha expresado sus dudas al respecto, tras haber consultado una tabla de cálculo en la que el domingo de Pascua coincidía ese año en el día 14 de la luna, en el mismo día que la de los judíos. Eutropio solicita una aclaración al respecto de parte del metropolitano de Zaragoza. La cuestión no es un asunto ni de poca importancia ni insólito.

## I. CONTEXTO HISTÓRICO HISPÁNICO

El hecho de que la del domingo de Pascua sea una fiesta móvil ha provocado a lo largo de la historia de la Iglesia no pocos desajustes y conflictos en lo tocante a la fijación de la fecha. Así lo ponía de manifiesto, respecto de Hispania, pocos años antes de la carta a Eutropio, el Concilio IV de Toledo (633). Especialmente en el canon 5, para acabar con la diversidad de opiniones en torno a la Pascua, se prescribe que tres meses antes de la Epifanía los metropolitanos se consulten mutuamente por carta y comuniquen a los obispos de su provincia el día de la resurrección del Señor<sup>3</sup>.

1 BRAU ep 13, CCLS 114B, lin. 7-9: *De festo autem Paschali, quod inquirere ab humilitate nostra iussisti, noverit sanctitas vestra hoc esse rectum, ut sexto idus apriles, luna vicesima prima, Pascha anno isto celebretur.* Para el epistolario de Braulio, cf. R. MIGUEL FRANCO — J. C. MARTÍN-IGLESIAS, *Braulionis Caesaraugustani epistulae* (CCSL 114B, Turnhout 2018). La nomenclatura de autores y obras antiguos está tomada de R. GRYSON, *Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'Antiquité et du Haut Moyen Âge I / II* (Freiburg 2007).

2 Para el cálculo del año sobre el que Eutropio hace la consulta, cf. J. MADDOZ, *Epistolario de San Braulio de Zaragoza* (Madrid 1941) 50; M. RUFFINI, “Il computo della Pascua nell’epistola XXII di S. Braulio”, en: *Anales Toledanos III. Estudios sobre la España Visigoda* (Toledo 1971) 278-279; R. MIGUEL FRANCO — J. C. MARTÍN-IGLESIAS, *Braulionis Caesaraugustani epistulae* (CCSL 114B, Turnhout 2018) 65\*.

3 Apoyándose en las implicaciones geográficas de dicha directriz, los estudiosos contemporáneos pretenden identificar a Eutropio como un obispo de una diócesis sufragánea a la de Braulio, quizá Tarazona, como apunta Maddoz, quien descarta también la adscripción valenciana defendida por Ceillier. Cf. R. CEILLIER, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques XI* (Paris 1892) 635 y 730; J. MADDOZ, *Epistolario de San Braulio de Zaragoza* (Madrid 1941) 132, n. 1. Coinciden con la opinión

La situación de Hispania en la época en que se redacta la carta a Eutropio, tras el esfuerzo del arriano Leovigildo para lograr la unidad política de Hispania y, sobre todo, tras la conversión de Recaredo al catolicismo, configura un perfil eclesial muy diferente al que vive Profuturo de Braga un siglo antes, cuando este solicita de Roma instrucciones precisas para la celebración de la Pascua de 539. El hecho de que la *Gallaecia* sueva en la que era metropolitano Profuturo consulte al obispo de Roma cómo proceder acerca de importantes cuestiones disciplinarias y de culto, pone de manifiesto la despuntante originalidad litúrgica de los visigodos católicos respecto de Roma ya en el siglo VI<sup>4</sup>. Sin embargo, no parece que la fecha de la Pascua fuera un punto de discordia entre los católicos de ambas regiones. En cuanto al procedimiento que evitaba la celebración en fechas distintas, la normativa emanada del Concilio II de Braga en 572, tres décadas más tarde, supondría un precedente de la de Toledo IV (633) respecto del anuncio por parte del metropolitano acerca de la fecha de Pascua: *IX. Ut per singulos annos a Metropolitano Episcopis Pascha praenuntietur*. Así mismo, la directriz sobre el anuncio de la Pascua por parte del metropolitano seguirá aún presente en los documentos del concilio II de Zaragoza de 691.

En lo tocante al cálculo de la fecha, la respuesta de Vigilio a Profuturo es elocuente: “Debéis conocer que la próxima Pascua, si Dios quiere, vamos a celebrarla en el día 11 de las *kalendas* de Mayo (21 de Abril)”<sup>5</sup>. La fecha encaja dentro del rango cronológico (22 Marzo - 25 Abril) que había fijado Dionisio el Exiguo para su tabla decemnovenal romana que abarcaba los años 532-626, plenamente adaptada ya al cómputo alejandrino. Por todo ello, cabe afirmar que, pese a otras diferencias litúrgicas o doctrinales que pudieran

---

de Madoz C. H. LYNCH – P. GALINDO, *San Braulio, obispo de Zaragoza (631-651). Su vida y sus obras* (Madrid 1950) 79-81; así mismo M. RUFFINI, “Il computo della Pascua nell’epistola XXII di S. Braulio”: *Anales Toledanos III. Estudios sobre la España Visigoda* (Toledo 1971) 289-291. Por su parte, J. C. MARTÍN-IGLESIAS, “La *Epistola de computo paschali* (CPL 2300) del monje León: nueva edición y estudio de una obra probablemente hispano-visigoda”: *Rivista di Cultura Classica et Medioevale* 61 (2019) 219, prefiere identificarlo como un prelado de la Tarraconense. Para algún otro, sin embargo, Eutropio puede haber sido Irlandés, tesis cuyo pionero parece ser D. Ó CRÓINÍN, “New Heresy for Old: Pelagianism in Ireland and the Papal Letter of 640”: *Speculum* 60 (1985) 505-516. Esta hipótesis, aunque implica la autoridad de Braulio allende los mares, no parece haber tenido por ahora gran fortuna fuera de los círculos irlandeses de investigación sobre computística antigua.

4 J. PINELL, *Liturgia hispánica* (Barcelona 1988) 101-104.

5 *Epistola Vigilii papae ad Profuturum episcopum* 5, PL 69, 18C y PL 84, 832B. Para despejar el problema de la identidad del destinatario en favor de Profuturo, cf. F. RODAMILANS RAMOS, *Los legados pontificios en la Península Ibérica hasta Inocencio III: génesis y evolución de una institución*, Memoria para optar al grado de doctor (Madrid 2018) 115 n. 357.

haber existido entre los católicos de los diversos reinos, toda Hispania fue desde el principio testigo del cómputo alejandrino<sup>6</sup>. De hecho, en la carta de 627 enviada por el monje León al arcediano Sesuldo sobre el cómputo pascual, se recomienda ya expresamente el seguimiento de tablas como las de Dionisio el Exiguo porque se considera que han sido elaboradas con el método de cálculo más fiable<sup>7</sup>.

Un siglo atrás, Hispania había sido testigo indirecto de las dificultades que tenía Roma en armonizar su fecha de Pascua con la iglesia en Alejandría. Así lo pone de manifiesto la epístola 138a, de 28 de julio de 454, dirigida a los obispos de España y de la Galia, en la que León Magno les comunica la fecha de la Pascua del año 455. En ese año, la Pascua habría de celebrarse, según Alejandría, el 24 de abril; según Roma, el día 17. León, pese a los inconvenientes que causaría seguir con el espíritu penitencial y de ayunos en la fiesta de la fundación de Roma, decretó que todas las iglesias fijasen el día 24 de abril, como signo de que la unanimidad en la celebración de la fiesta de Pascua el mismo día pondría de manifiesto la unanimidad de la fe: “Al igual que estamos unidos en una sola fe, así también celebrémosla en una sola solemnidad” (*sicut una fide iungimur; ita una solemnitate feriemur*). La directiva era consecuencia de la información recabada por León al patriarca de Alejandría, Proterio (en

6 Según A. GIRY, *Manuel de diplomatique* (Paris 1894) 145, parece que se introdujo mucho antes de la época de Dionisio el Exiguo, probablemente con las tablas pascuales de 95 años (437-531) de Cirilo, obispo de Alejandría († 444), cuya continuación de 532 a 626 estaba en uso en la época de Isidoro de Sevilla (599-636). Giry indica que algunos estudiosos del prestigio de Krusch opinan que en España también se usaron otros sistemas de computación, y en particular el canon de Víctor de Aquitania, que fue importado de la Galia, si se concede crédito a la disputa referida por Gregorio de Tours para el año 577 (GR-T hist 5.17, MGH *Scriptores rerum Merovingicarum*, t. I, p. 207; PL 71 col. 332). Recientemente, B. ENGLISH (“Ostern zwischen Arianismus und Katholizismus: Zur Komputistik in den Reichen der Westgoten im 6. und 7. Jh.”, en: I. WARNTJES – D. Ó CRÓINÍN (eds.), *The Easter Controversy of Late Antiquity and the Early Middle Ages: Its Manuscripts, Texts, and Tables* [Turnhout 2011] 80ss.) considera que el dato de Gregorio se antoja imposible, de acuerdo con la regla de Pascua vigente en el Concilio de Nicea, ya que coincide con el equinoccio alejandrino, incluso antes de la fecha anterior del equinoccio del 25 de marzo.

7 J. C. MARTÍN-IGLESIAS, “La *Epistola de computo paschali* (CPL 2300) del monje León: nueva edición y estudio de una obra probablemente hispano-visigoda”: *Rivista di Cultura Classica et Medioevale* 61 (2019) 213-220 apunta: “La carta de León se ajusta al contexto histórico de la Hispania visigoda de la era isidoriana de la primera mitad del s. VIII”. Para Martín-Iglesias esto se infiere del hecho de que León, al igual que Isidoro, no menciona en su elenco de autoridades a Dionisio el Exiguo aunque, como también el hispalense, conoció su *Epistola a Petronio*. Por otro lado, el uso por parte de ambos de tablas de Dionisio (pseudepígrafas, bajo la autoría de Cirilo de Alejandría) supone una novedad en la tradición computística hispana, pues sólo unos pocos años antes, en 577, aún no se había impuesto en la Hispania arriana el cómputo pascual alejandrino (cf. MARTÍN-IGLESIAS, *ibid.*, 220-222).

una carta que nos ha llegado por la traducción latina de Dionisio el Exiguo). La situación era reincidente, pues once años antes, con ocasión de la Pascua de 444, el obispo de la diócesis siciliana de Lilibeo, Pascasino, a consultas del propio León, se había decantado por la fecha propuesta desde la oficina de san Cirilo de Alejandría, el 23 de abril, frente al cálculo de 26 de marzo que proponían las tablas consultadas en Roma.

La reticencia romana a sobrepasar el límite del 21 de abril, uno de los elementos del conflicto que provoca las consultas y decisiones de León Magno en las pascuas de 444 y 455, puede estar también bajo el intervalo cronológico que establece el anónimo *De Pascha* atribuido a Martín de Braga. En él se explica de una forma clara por qué la fecha es móvil, y establece cuáles son los días límite en que ha de celebrarse (21 de marzo y 21 de abril). Así mismo, el *De Pascha* (con independencia de su orientación doctrinal) parece validar el argumento de que la *Gallaecia*, frente a la escuela visigoda, prefería hacerse fuerte manteniendo la conexión con las costumbres romanas, lo cual suponía, en asuntos de cómputo, hacer esfuerzos por justificar una propuesta alternativa y técnicamente poco satisfactoria, frente a la creciente aceptación del cómputo alejandrino en el occidente católico.

## II. CONTEXTO IDEOLÓGICO Y DOCUMENTAL

La fecha dada por Braulio aparece fundamentada en lo prescrito por las autoridades más representativas del cómputo alejandrino, a quienes el obispo califica con el apelativo de *maiores nostri*. La lista comienza por Teófilo de Alejandría<sup>8</sup> junto con su sobrino y sucesor Cirilo<sup>9</sup>, a los que sigue Dionisio el

8 *Epistola Theophili ad Theodosium imperatorem* (B. KRUSCH, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie* [Leipzig 1880] 220-226). La epistola tiene correspondencia con el *Canon paschalis* o *Chronicon paschale* (ed. DINDORF, Bonn, 1837), editada por Krusch en columnas enfrentadas con el texto latino. Se conserva completa sólo en latín y es la dedicatoria-prólogo del ciclo pascual de los años 380-479 enviado al emperador para que fuera universalmente adoptado (A DE NICOLA, s.v. "Teofilo, Patriarca di Alessandria (385-412)", en: A. DI BERARDINO [ed.], *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane* [Genova - Milano] 5278).

9 *Prologus sancti Cyrilli Alexandrini episcopi De ratione paschae* (B. KRUSCH, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie* [Leipzig 1880] 337-343). Cordoliani (A. CORDOLIANI, "Textos de Cómputo español del siglo VI. El *prologus Cyrilli*": *Hispania Sacra* 9 [1956] 127-139) argumenta para su falta de autenticidad que las citas que presenta la carta del monje León a Sesuldo del

Exiguo<sup>10</sup>. Seguidamente menciona a los obispos Proterio de Alejandría<sup>11</sup> y a Pascasio de Lilibeo<sup>12</sup>, obispos éstos que cronológicamente son anteriores a Dionisio el Exiguo. Tras ellos incluye el nombre de su querido Isidoro Hispalense no sin antes indicar que ha omitido el nombre de muchos otros, quizá –como apunta el padre Madoz<sup>13</sup>– el de un experto computista como lo era su hermano Juan<sup>14</sup>.

Braulio legitima su fecha de Pascua apoyándose en estos nombres porque está convencido, según dice, de que “en un asunto tan importante y necesario” no han podido “cometer una negligencia, descuidando la exactitud y el esfuerzo”<sup>15</sup>. Por ello Braulio se permite indicar a su corresponsal que “en la tabla pascual que tú, señor, has consultado [...] quizá hay un error de un códice corrupto o de un copista y por eso no lo tiene escrito como debió, sino como coincidió”<sup>16</sup>. Tanto las líneas en las que se apoya en la legitimidad de las autoridades, como éstas en las que refuta los datos de la tabla consultada

---

*Prologus Cyrilli* atestiguan que se escribió ciertamente antes del 627; así mismo, dado que el autor anónimo conoce el *De Pascha* falsamente atribuido a Martín de Braga, no pudo componerlo antes de 577.

- 10 *Dionisii Exigui libellus De cyclo magno paschae* (DION-E pa), B. KRUSCH, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie* [Berlín 1938] 63-74. Algunos estudiosos apuntan la posibilidad de que Braulio tuviese conocimiento de la tabla pascual de Cirilo a través de esta obra de Dionisio el Exiguo (N. M. HARING, “The Character and Range of the Influence of St. Cyril of Alexandria on Latin Theology (430-1260)”: *Mediaeval Studies* 12 [1950] 11).
- 11 *Proterii episcopi Alexandrini, epistula ad Leonem papam* (B. KRUSCH, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie* [Leipzig 1880] 269-278).
- 12 *Pascasini episcopi epistula ad beatissimum papam Leonem De ratione Paschae* (KRUSCH, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie*, 247-250).
- 13 MADOZ, *Epistolario de San Braulio de Zaragoza*, 134, n. 12.
- 14 La actividad erudita de Braulio es extraordinaria. Aunque suele conocerse sobre todo como el primer catalogador de la colosal obra literaria de Isidoro de Sevilla (conocida como *Renotatio librorum*) y acredita el mérito de haber ordenado los contenidos de sus *Etimologías*, sin embargo sus cartas desvelan un amplio conocimiento de los autores clásicos, profanos y cristianos, un providencial interés por la copia y conservación de manuscritos, así como un fraternal celo por continuar la promoción y el auge de la biblioteca episcopal de Zaragoza que había iniciado su hermano Juan, predecesor en la sede tarraconense (cf. C.H. LYNCH – P. GALINDO, *San Braulio, obispo de Zaragoza (631-651). Su vida y sus obras* [Madrid 1950] 184-194; M. L. GARCÍA SANCHIDRIÁN, “Braulio de Zaragoza: hombre de vasta cultura y erudición clásica”: *Aragón en la Edad Media* 10-11 [1993] 339-346).
- 15 BRAU ep 13, CCSL 114B, lin. 14-16: *Nec credo eos in negotio tam magno ac necessario, praetermissa diligentia et labore, potuisse delinquere.*
- 16 BRAU ep 13, CCSL 114B, lin. 17-19: *In laterculum autem quem, dominus, inspexisti, sicut vestra sanctitas scribit, forte mendosi codicis aut librarii error est, et ideo, non ut debuit, sed ut contigit, praescriptum habet. Contingere* es aquí un término técnico con el que frecuentemente se indica en los textos de cómputo la fecha en la que cae (*contigit*) la luna 14.

por Eutropio están redactadas utilizando frases literales de la carta que escribe Proterio de Alejandría a León Magno con ocasión de la Pascua de 444, carta que nos ha llegado en latín, traducida por Dionisio el Exiguo. Dichas coincidencias fueron desveladas en su momento por el padre Madoz<sup>17</sup>.

A continuación, Braulio aborda el tema central de la carta. La fecha de las *kalendas* de abril que maneja Eutropio no corresponde ese año a la celebración de la Pascua de los cristianos, sino a la de los judíos, que es la Pascua según el Antiguo Testamento, no según el Nuevo<sup>18</sup>. Además, dado que ese año la luna 14 cae en domingo, los cristianos deben diferir su Pascua trasladándola hasta el domingo siguiente (*in sequenti dominica*), que será el día sexto de los idus de abril (8 de abril) que cae en la luna 21<sup>19</sup>. El motivo que aduce es claro: “no podemos celebrar en la misma fecha que ellos” (*ideo cum illis simul celebrare non possumus*). De nuevo legitima su afirmación, pero esta vez lo hace apoyándose en que lo tiene prohibido el concilio de Nicea (*prohibente etiam Nicaeno concilio*), y para mayor apoyatura menciona como fuente que lo corrobora el libro séptimo de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea<sup>20</sup>. El padre Madoz observa que invocar las decisiones de Nicea era un lugar común en este tipo de documentos, pero niega que Braulio haya leído esta noticia en el libro séptimo de la *Historia* de Eusebio, dado que “su redacción es anterior a Nicea”. Como mucho, apunta el eminente patrólogo, Braulio está refiriéndose a los cánones pascuales de Anatolio de Laodicea, uno de cuyos pasajes recoge Eusebio en el capítulo 32 del libro séptimo<sup>21</sup>.

17 MADDOZ, *Epistolario de San Braulio de Zaragoza*, 134, n. 14. Compárese el texto de Proterio (KRUSCH, *Studien zur Christlich-mittelalterlichen Chronologie* [Leipzig 1880] 270) *Erat enim insequens virum [Theophilum] ... in negotio tam magno ac necessario, praetermisso diligentiae labore, potuisse delinquere. Sed forte, sicut tua sanctitas scribit, mendosi codicis, aut librarii error est...*, con el de Braulio ep 13, CCSL 114B, lin. 14-16: *Nec credo eos [Theophilum, Cyrillum, Dionisium, Proterium, Pascasinum] in negotio tam magno ac necessario, praetermissa diligentia et labore, potuisse delinquere. In laterculum autem quem, dominus, inspexisti, sicut uestra sanctitas scribit, forte mendosi codicis aut librarii error est...*

18 BRAU ep 13, CCSL 114B, lin. 19-21: *Nam in kalendis aprilibus hoc anno non christianorum, sed Pascha occurrit Iudaeorum, ex Veteri et non ex Novo Testamento.*

19 BRAU ep 13, CCSL 114B, lin. 28-31: *Quocirca in sequenti dominica celebrandum est a nobis Pascha quod erit, ut praemisi, sexto idus aprilis, luna vicesima prima, cum illorum in kalendis aprilibus, in praecedenti dominica, luna celebretur quarta decima.*

20 BRAU ep 13, CCSL 114B, lin. 27-28: *... ideo cum illis simul celebrare non possumus, prohibente etiam Nicaeno concilio, quod in septimo libro Ecclesiasticae refertur Historiae.*

21 MADDOZ, *Epistolario de San Braulio de Zaragoza*, 135, n. 26.

En mi opinión, el supuesto error cronológico al que se refiere el padre Madoz está orquestado a base de un peculiar 'collage' de citas alusivas. La fórmula *prohibente Nicaeno concilio* parece inspirada en un texto de las *Etimologías* de su venerado Isidoro (*quem ritum sancti Patres in Nicaena synodo prohibuerunt*), donde dice que los padres de Nicea prohibieron la costumbre que observaban los cuartodecimanos de celebrar el mismo día que los judíos, el 14 de la luna, cualquiera que fuese el día de la semana. El obispo hispalense añade que los padres sinodales decretaron calcular la fecha de la Pascua teniendo en cuenta no solo el plenilunio de primavera sino también el domingo de resurrección del Señor, y establecieron un rango de celebración entre la luna 14 y la 21 para que tuviera cabida el domingo<sup>22</sup>.

A esta posible alusión, Braulio adjunta lo que parece una cita literal, *in septimo libro Ecclesiasticae refertur Historiae*, tomada de una carta sobre la fecha de Pascua dirigida en 525 al obispo Petronio, cuyo autor es el ya mencionado Dionisio el Exiguo<sup>23</sup>. El eximio computista se acoge a la autoridad de Nicea para defender el ciclo de 19 años y además sostiene que fue el propio concilio el que fijó la fecha del 21 de marzo como día del equinoccio de primavera<sup>24</sup>. La información que Braulio encuentra en el texto de Dionisio indica el origen bíblico de las condiciones que han de tenerse en cuenta para fijar la

22 ISID etym 6.17.10 *Antiquitus Ecclesia pascha quarta decima luna cum Iudaeis celebrabat, quocumque die occurreret. Quem ritum sancti Patres in Nicaena synodo prohibuerunt, constituentes non solum lunam paschalem et mensem inquirere, sed etiam et diem resurrectionis Dominicae observare; et ob hoc pascha a quarta decima luna usque ad vicesimam primam extenderunt, ut dies Dominicus non omitteretur*. El rango que presenta Isidoro coincide con cálculos propios de la computística alejandrina.

23 DION-E pa, KRUSCH, *Studien zur Christlich-mittelalterlichen Chronologie* (Berlin 1938) 65, lin. 16.

24 G. FRITZ, "Paques. Les controverses pascales", en: *Dictionnaire de théologie catholique*, 11.2, 1948-1970, aclara que la tabla pascual de Anatolio de Laodicea, que se basaba en el ciclo de 19 años, fue continuada por Teófilo de Alejandría a fines del siglo IV; luego por Cirilo, sobrino y sucesor de Teófilo. Esta tabla de Cirilo, que contaba 95 años, 5 ciclos de 19 años, llegó a su fin con el año 531. Algunos años antes, un obispo llamado Petronio le había pedido a un monje escita, que vivía en Roma, llamado Dionisio, que continuara la tabla de Cirilo. A partir de 525, Dionisio presentó su trabajo a Petronio. La tabla de Dionisio va del año 532 al año 626; también contiene 5 ciclos de 19 años (95 años). Los términos extremos de las nuevas lunas de Pascua se fijan el 8 de marzo y el 5 de abril; los de las lunas llenas de Pascua, el 21 de marzo y el 18 de abril, que da como rango para fijar Pascua. Dionisio admite las fiestas de Pascua en el día 15 de la luna, a saber, entre el 22 de marzo y el 25 de abril. La tabla pascual de Cirilo contaba los años posteriores a la edad de Diocleciano; Dionisio, creyendo que el nombre de tal tirano no debería aparecer en la tabla pascual cristiana, tomó el nacimiento de Cristo como un punto de partida en el cálculo de los años. Así introdujo (con algún error) la era cristiana en la historia. Finalmente, Dionisio estaba convencido de que el ciclo pascual de 19 años había sido canonizado en Nicea. La tabla pascual de Dionisio fue continuada por el abad Félix Gillitano; más tarde, por Beda el Venerable.



fecha la Pascua judía que conmemora la salida de Egipto: el primer mes del año lunar hebreo, o mes de las primicias con el que comienza la primavera, y la celebración de la fiesta de los ázimos desde el día 14 al 21. Para ello, Dionisio se apoya en la autoridad de Ex 12,2, Ex 12,18 y Dt 16,1. Mas, como los meses del calendario lunar no se corresponden con los del solar con el que se rigen los cristianos (“la luna no progresa del mismo modo que el curso del sol”, aduce Dionisio), la tarea del sínodo niceno consistió en determinar, con fechas del calendario solar, el rango en que puede producirse el equinoccio de primavera, teniendo como referencia la luna 14 según las coordenadas del calendario lunar judío establecidas en la Escritura. Un segundo asunto que, según Dionisio, determinó el concilio fue permitir la celebración de la Pascua al día siguiente, domingo, si la luna 14 caía en sábado, y prohibió celebrar la Pascua antes del plenilunio de primavera:

Mas como cuál es el mes del que toma el comienzo o en el que termina es evidente que no se dice en la Escritura, tras manifestar 318 pontífices la observancia de la antigua costumbre transmitida a partir de ahí por el bienaventurado Moisés, como se refiere en el libro 7 de la *Historia Eclesiástica*, lo investigaron con máximo interés y declararon que la luna nueva tiene su comienzo en el primer mes, desde el 8 de los idus de marzo [8 Marzo] hasta las nonas de abril [5 Abril]; y que había que buscar la luna 14 con todo interés desde el 12 de las *kalendas* de abril [21 Marzo] hasta el 14 de las *kalendas* de mayo [18 Abril]. Como la luna no progresa del mismo modo que el curso del sol, dijeron que había que buscar la concurrencia del equinoccio vernal en el rango temporal de esos días. El equinoccio es fijado a partir del 12 de las *kalendas* de abril [21 Marzo] según la opinión de todos los orientales, y sobre todo de los egipcios, que son los que mejor conocen de todos la computación. A este respecto, el mismo santo sínodo afirmó sin ambages que si la luna 14 cae en sábado (lo cual es evidente que sucede una vez cada 95 años), la Pascua ha de celebrarse al siguiente día, el domingo, es decir en la luna 15, el 11 de las *kalendas* de abril [22 Marzo]. Advirtió a todos que antes del 12 de las *kalendas* de abril [21 Marzo] nadie busque la luna 14 de la fiesta

de Pascua, ya que es evidente que no pertenece al primer mes sino al último del año anterior<sup>25</sup>.

Braulio ha leído también la información que le proporciona la carta de Proterio a León. Este extremo puede deducirse porque lo cita literalmente, como puso de manifiesto el padre Madoz. Los datos que proporciona Proterio resultan complementarios a los de Dionisio, en cuyo texto Braulio solo encuentra que cuando la luna 14 caiga en sábado los cristianos pueden celebrar la Pascua el domingo que le sigue. Por su parte, Proterio deja claro que cuando la luna 14 cae en domingo debe diferirse la celebración de la Pascua al domingo siguiente: “Pero como el círculo de la luna es desigual respecto de la órbita del sol, y a menudo la luna 14 cae en domingo, no es posible celebrar en ese momento la fiesta; pero tampoco el día anterior, sábado, luna 13, romper el ayuno. Es necesario diferirlo a la semana siguiente”<sup>26</sup>.

Proterio aduce como argumento complementario para postergar la Pascua, cuando la luna 14 cae en domingo, la imposibilidad de romper el ayuno el día anterior, el sábado 13. La salvaguarda del ayuno como argumento para diferir la Pascua al domingo siguiente aparece también en la epístola festal que Ambrosio de Milán envía a los obispos de la región de Emilia con ocasión de la Pascua de 387. Según Ambrosio, en la carta festal de 387, cuando el día primero del equinoccio de primavera, luna 14, cae en domingo, los cristianos deben celebrar la Pascua al domingo siguiente para no romper el ayuno en el sábado por la tarde, ya que sería la luna 13 y no se ha producido el equinoccio, pero tampoco pueden celebrar la Pascua el domingo por la tarde, pues mantener el ayuno en domingo sería obrar como los maniqueos<sup>27</sup>.

A la vista de los testimonios, parece que esta disonancia celebrativa resulta crucial para que la tradición cristiana haya prescrito no celebrar la Pascua en el día 14 de la luna cuando este cae en domingo. La razón que aducen los textos consultados es que, postergando la Pascua al domingo siguiente, se evita la ruptura del ayuno. La tesis argumental tiene como precedente un

25 DION-E pa (KRUSCH, *Studien zur Christlich-mittelalterlichen Chronologie* [Berlin 1938] 65, lin. 13-18): *Sed quia mensis hic unde sumat exordium vel ubi terminetur, evidenter ibi non legitur, præfati venerabiles trecenti et octodecim pontifices antiqui moris observantiam exinde a sancto Moyse traditam, sicut in septimo libro Ecclesiasticæ refertur Historiæ, solertius investigantes, ab octavo idus Martii usque in diem nonarum Aprilis natam lunam facere dixerunt primi mensis exordium.*

26 DION-E Prot 2 (KRUSCH, *Studien zur Christlich-mittelalterlichen Chronologie* [Leipzig 1880] 272).

27 AM ep add 13.10-11.

pasaje alusivo a la contienda de Laodicea, a propósito de la controversia con los cuartodecimanos en la etapa prenicena, tal como lo refiere Eusebio de Cesarea<sup>28</sup>. Pero, tras Nicea, es este el mismo argumento que utilizan Ambrosio de Milán en su epístola festal de 387 y, más tarde, Proterio de Alejandría en su carta a León Magno, con motivo de la Pascua de 444. El argumento acaba haciéndose clásico, pues lo recoge Beda en *De temporum ratione*<sup>29</sup> y Rabano Mauro en su exégesis al libro del Éxodo<sup>30</sup>.

Los textos postnicenos aludidos parecen responder a un esquema establecido de antemano, que probablemente tiene como base el prólogo *Sobre la Pascua* de Teófilo de Alejandría dedicado al emperador Teodosio. En él se trata acerca de no adelantar la finalización de los ayunos antes del comienzo del equinoccio de primavera y de no prolongarlos en el domingo de Pascua:

Pero suele a veces suceder que, respecto de la luna 14 del primer mes, algunos caen en el error cuando la luna 14 cae precisamente en domingo. Cuando llega el domingo es necesario haber acabado ya el ayuno el sábado, cuando es la luna 13, y entonces hemos comenzado ya a contravenir la ley. Por ello, conviene estar muy atentos a esto: cada vez que la luna 14 cae en domingo, debemos diferir el día de la Pascua a la siguiente semana. Y ello por dos razones: la primera, para no acabar el ayuno en el sábado en que cae la luna 13, cosa que no es congruente con lo que prescribe la ley, sobre todo porque la luna aún no está en su fase de plenitud. Y luego porque no debemos vernos obligados a ayunar en un domingo por el hecho de que caiga en la luna 14. Eso es obrar de modo inadecuado y contra la ley; además esta es una costumbre propia de los maniqueos. Así pues, como cuando la luna 14 cae en domingo no debemos ayunar y no es congruente que finalicemos el ayuno al comenzar la luna 14 en el sábado, afirmamos que necesariamente debemos diferir todo ello hasta la semana siguiente, como acabo de decir. Sin embargo, esta dilación se efectúa sin traición

28 EUS he 5.23.1-2: *ob quam causam conventus episcoporum et concilia per singulas quasque provincias convocantur prorogatisque ad se invicem epistulis de singulis quisque locis unum omnes ecclesiasticum dogma confirmant, ne liceat aliquando nisi in die dominica, in qua dominus surrexit a mortuis, dominicum paschae celebrare mysterium et in hac sola solvendum esse paschale ieiunium.*

29 BED rat 59 '*De quarta decima luna Paschae*' (C. W. JONES, *Beda's opera de temporibus* [Cambridge Mass. 1943] 278-280).

30 Rabanus MAURUS, *Commentaria in Exodum* 23 (PL 108, 48D).

alguna al ciclo pascual. En efecto, al igual que el número diez abarca el nueve, así también cada vez que la luna 14 cae en domingo, puesto que no es lícito ayunar en su transcurso (ni al comienzo ni al final), es necesario retrasar el día de la Pascua a la semana siguiente, pues no parece que se haga menoscabo alguno con ello ya que los seis días siguientes abarcan también los restantes<sup>31</sup>.

En este documento, en cierta manera arquetípico, Teófilo presenta un segundo argumento en favor de la dilación de la Pascua basándose en la secuencia histórica de la pasión, muerte y resurrección de Jesús, tal como refieren los evangelios. El relato está pergeñado armonizando el calendario lunar con los días de la semana: “Nuestro Salvador fue entregado en la luna 14, es decir, el jueves; en la luna 14 fue crucificado y resucitó al tercer día, es decir, en la luna 17, que en aquel tiempo coincidió con el domingo; todo esto lo recabamos de los datos del Evangelio”. A continuación, Teófilo infiere una interesante conclusión: “Por lo tanto, tenemos un cierto alivio para celebrar adecuadamente la Pascua si se produce la dilación por causa de necesidad”<sup>32</sup>. Este segundo argumento, con formulaciones y matices distintos, se repite de nuevo en el corpus documental de los autores aludidos, en especial Ambrosio<sup>33</sup> y Proterio. Ambrosio destaca, apoyándose en Mt 5,17, que Cristo da cumplimiento a la ley que él prescribió mediante el inspirado Legislador, en el tiempo de la gracia, con los misterios de su vida en carne, en especial los que históricamente se desarrollaron en la Santa Semana:

Sin duda la ley hay sido dada por medio de Moisés (Ex 12,2), pero la gracia también se ha efectuado por medio de Cristo. Por lo tanto, él [Cristo] es el mismo que proclamó la ley y luego, viniendo por medio de una virgen en los últimos tiempos, consumó la plenitud de la ley, porque vino no a abolir la ley sino a llevarla a cumplimiento (Mt 5,17).

31 TH1 pa 3 (KRUSCH, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie* [Leipzig 1880] 223-225).

32 TH1 pa 4 (KRUSCH, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie* [Leipzig 1880] 225).

33 Ambrosio, al redactar esta carta a finales de 386, se basó en la obra de Teófilo de Alejandría, compuesta entre el verano de 385 y el final de 386, a la que más tarde se referirían Proterio, el segundo sucesor de Teófilo, y Dionisio el Exiguo (primera mitad del siglo VI). Por esta razón, no es de extrañar que se encuentren conceptos similares entre los tres autores. De la obra de Teófilo queda la carta dedicatoria a Teodosio, en la traducción latina, y el prólogo, tanto en griego como en latín (G. BANTERLE, *Sant' Ambrogio. Discorsi e lettere. II/III* [Milano - Roma 1988] 247).

Y celebró la Pascua en la semana en la que cayó la luna 14, en la quinta feria (jueves). Por último, ese mismo día, como enseñan nuestros mayores, comió la Pascua con sus discípulos, y al día siguiente, es decir, en la sexta feria (viernes) con la luna 15 fue crucificado; también aquel gran sábado coincidió con la [luna] 16 y, a través de este, en la luna 17, resucitó de entre los muertos<sup>34</sup>.

Por su parte, Proterio, en su carta a León, desarrolla el mismo argumento haciendo uso de mayor profusión de datos:

Pero el Señor, que dijo esto por medio de Moisés, como es la plenitud de la ley, cuando se dignó a hacerse hombre, el jueves, en la luna 14 del mes primero, come la Pascua en el cenáculo con sus discípulos, y poco después es entregado por Judas. Y al día siguiente, en la luna 15, es crucificado, es decir, el viernes. Y descendiendo a los infiernos, llevando a cumplimiento la economía de nuestra salvación, en la tarde del sábado, al alborear el domingo, resucitó de entre los muertos. Es evidente que fue en ese día según los Hebreos la luna [¿llena?] del primer mes. Por tanto, nosotros los cristianos no sólo buscamos la luna 14 en la Pascua (pues los Judíos que hacen esto están sin la festividad), sino también observamos con mayor interés el día de la resurrección de nuestro Redentor que es la luna 17 del antedicho primer mes de las “novedades”. Pues si el plenilunio siempre cayera de la misma manera, el jueves, cuando el Salvador comió la Pascua con sus discípulos, se despejaría toda ambigüedad<sup>35</sup>.

34 AM ep add 13.10: *Lex nempe per Moysen data est, gratia autem et per Iesum Christum facta est. Ipse ergo qui legem locutus est postea veniens per virginem novissimis temporibus plenitudinem legis consummavit, quia venit non legem solvere sed implere, et celebravit pascha ebdomade in qua fuit quarta decima luna quinta feria. Denique ipsa die sicut superiora docent pascha cum discipulis manducavit, sequenti autem die hoc est sexta feria crucifixus est luna quinta decima, sabbato quoque magno illo sexta decima fuit ac per hoc septima decima luna resurrexit a mortuis.*

35 *Proterii episcopi Alexandrini, epistula ad Leonem papam, 2* (KRUSCH [Leipzig 1880] 271-272): *Sed qui haec per Moysen locutus est Dominus, plenitudo legis existens, quando dignatus est homo fieri, quinta sabbatorum, decima quarta luna mensis primi, in coenaculo cum discipulis pascha manducans, paulo post a Iuda traditur: et sequenti die, XV luna crucifigitur, id est sexta feria; et ad inferos descendens, ad dispensationes salutis nostrae perficiens, vespere sabbati, lucescente dominico, resurrexit a mortuis; in quo die lunam primi mensis iuxta Hebraeos, exstitisse manifestum est. Nos ergo Christiani, non solum XIV lunam in Pascha requirimus (hoc enim Iudaei facientes, sine festivitate sunt); sed etiam resurrectionis diem Redemptoris*

El razonamiento de Teófilo, según el cual los acontecimientos relativos al misterio pascual de Jesús ofrecen mayor alivio para diferir la Pascua, se ve modificado en Ambrosio con un resultado muy iluminador: para celebrar la Pascua no solo es imprescindible tener en cuenta el domingo de resurrección, sino que importa también, a la vista de lo realizado por Jesús en los días de la Santa Semana, incluir los días precedentes tras la luna 14:

De ahí que esta ley de Pascua debe ser preservada por nosotros no para que observemos el día 14 en el día de la resurrección, sino más bien en el de la pasión o, sin duda, en otros días inmediatamente precedentes, porque la fiesta de la resurrección se celebra en domingo<sup>36</sup>.

La Festal de Ambrosio indica que la Pascua cristiana, cuyo día de referencia es el domingo porque es el día de la resurrección, no puede dejar de lado la celebración de todo el triduo pascual, “triduo en que padeció, descansó y resucitó” el Señor<sup>37</sup>. Según Ambrosio, es preciso observar en la Pascua tanto el día de la pasión como el de la resurrección, “para que consideremos tanto del día de la amargura como el de la alegría, y en uno ayunemos, en el otro nos refocilemos”<sup>38</sup>. Por ello, postergar una semana la celebración del domingo de resurrección queda plenamente justificado, aunque, como sucedió en la Pascua del 387, no exista una correspondencia exacta entre los días de la luna y los de la semana en que Jesús vivió históricamente los misterios de su pasión, muerte y resurrección. De hecho, Ambrosio advierte de que, durante aquella Santa Semana, el rango lunar histórico, 15 a 17, iba a caer en lunes, martes y miércoles; sin embargo, la celebración cristiana debe preferir mantener el

---

*nostrī, qui est XVII luna praefati primi mensis novorum, sollicitius observamus. Quod si eodem modo plenilunium semper occurreret, quinta sabbatorum, quando Salvator pascha cum discipulis manducavit, omne tolleretur ambiguum.*

36 AM ep add 13.11.

37 AM ep add 13.13.

38 AM ep add 13.12. La tradición representada en la *Didascalia* y en las *Constituciones apostólicas* es proclive al ayuno (*stationes*) en los miércoles y viernes; el ayuno del miércoles se celebra a causa de la traición a Jesús, mientras que el del viernes conmemora su pasión. Algunas fuentes explican que el ayuno cristiano en los miércoles y viernes indica una voluntad de diferenciarse de los hebreos, cuyos días de estación eran los lunes y jueves. Una tradición peculiar en Roma pretende imponer el ayuno sabático. De ella se hacen eco los cánones 23 y 26 del Concilio de Elvira (J. VILELLA, “*Vt omni sabbato ieiunetur*. A propósito de dos cánones pseudoilberitanos sobre el ayuno sabático hebdomadario”: *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 59 [2013] 135-179).

triduo conforme a los días de la semana, viernes, sábado y domingo, toda vez que, frente a la costumbre judía, en los cristianos la referencia más importante no es el día de la luna 14 sino el domingo, primer día de la semana<sup>39</sup>.

A modo de recapitulación, interesa insistir en que los textos presentados, relativos a la dilación de una semana para la celebración de la Pascua cuando la luna 14 cae en domingo, responden a un patrón común, cuyo origen parece ser la epístola de Teófilo de Alejandría a Teodosio. Tanto la epístola festal de Ambrosio para la Pascua de 387 como la carta de Proterio a León Magno ofrecen un formato más elaborado en el que se presentan dos argumentos: por una parte, con la postergación de la celebración se evita una ruptura de ayunos antes del equinoccio de primavera; añádese a esto que la semana añadida permite, habiendo pasado ya del equinoccio de primavera, la celebración de los misterios de la pasión, muerte y resurrección de Cristo. De este modo, se preserva la voluntad del propio Jesús quien, al protagonizar los misterios de la Santa Semana histórica, lleva a cumplimiento la plenitud de la Pascua.

Este parece ser, a grandes rasgos, el trasfondo ideológico que subyace en la epístola de Braulio. La prescripción, al parecer emanada de Nicea, que prohíbe a los cristianos celebrar la Pascua el mismo domingo que la de los judíos viene justificada por una tradición, ampliamente representada, que se apoya en una motivación ritual. Diferir una semana la celebración del domingo pascual permite que los cristianos no tengan que poner fin a sus ayunos el sábado 13 de la luna, no quebrantando así la ley establecida en el Antiguo Testamento que prescribía la celebración pascual tras el equinoccio de primavera. Así mismo, evita tener que prolongar dicho ayuno durante el domingo de resurrección, costumbre que observaban los maniqueos. Un segundo argumento apunta en estos autores a la preeminencia del triduo semanal, viernes, sábado, domingo, sobre los días 15 a 17 de la luna, basada en una superioridad de los misterios vividos por Jesús sobre las prescripciones pascales veterotestamentarias observadas por los judíos. Además, la dilación de la Pascua en una semana permite a los cristianos conmemorar con más alivio un triduo que es percibido como parte de una Santa Semana. Jesús no viene a abolir la ley, sino a llevarla a plenitud y ello implica un nuevo enfoque en

---

39 AM ep add 13.12: *Siquidem sequitur quinta decima luna qua passus est Christus et erit secunda feria, tertia quoque feria erit sexta decima luna qua domini caro in sepulchro quievit, cum quarta etiam feria septima decima luna futura sit qua dominus resurrexit.* Cf. BANTERLE, *Sant' Ambrogio. Discorsi e lettere*, 255, n. 15.

el que las prescripciones de Moisés han sido iluminadas a la luz del Evangelio y han de adaptarse a la verdad de como las vivió Cristo.

Pero conviene subrayar que este trasfondo ideológico no es separable del trasfondo documental que desvela la carta. Recuérdese que, al comienzo del cuerpo de la carta, Braulio cita como autoridades de refrendo a Teófilo de Alejandría y a Cirilo; luego desbarata el orden cronológico para mencionar primero a Dionisio, no solo autor de la epístola a Petronio —de la que Braulio toma la referencia de la *Historia Eclesiástica*—, sino el traductor de sendas cartas al papa León Magno de Proterio de Alejandría y de Pascasio de Lilibeo, a quienes nombra tras su traductor. Estos documentos servirán en el desarrollo de este trabajo como apoyatura explicativa para diversos lugares de la carta de Braulio que es objeto de estudio, dado que Braulio leyó, con toda probabilidad, a estos que él llama *maiores nostri*. Pero también es posible que leyera la epístola festal de Ambrosio<sup>40</sup>. Resulta altamente probable que la expresión de Braulio, *in sequenti dominica celebrandum est a nobis Pascha*<sup>41</sup>, encuentre válidos correspondientes con la epístola de Ambrosio en: *sequenti dominica instaurandam celebritatem suademus*<sup>42</sup>, y en: *temporibus paulo superioribus cum incidisset quarta decima luna mensis primi in dominicam diem, sequenti altera dominica celebrata solemnitas est*<sup>43</sup>. Así mismo, parece clara la cercanía formal entre Braulio: *Dominus quinta feria vetus pascha cum discipulis manducavit*<sup>44</sup>, y Ambrosio: *ipsa die sicut superiora docent pascha cum discipulis manducavit, sequenti autem die hoc est sexta feria...*<sup>45</sup> Por último, parecen notorias las apoyaturas escriturarias de Mt 5,17 y de Rm 10,4 presentes en los párrafos de ambos prelados; en Braulio: *Dominus noster Iesus Christus, qui venit non solvere legem sed implere, quia finis legis Christus, prius constitutum ex lege Pascha hoc sermone consummavit*<sup>46</sup>; y en Ambrosio: *Ipse ergo qui legem locutus est postea veniens per virginem novissimis temporibus plenitudinem legis consummavit, quia venit non legem solvere sed implere, et*

40 AM ep add 13 (ZELZER, CSEL 82/3, 222-234). Para la datación y la autenticidad de esta carta, junto con una interesante comparación del texto ambrosiano con el de la epístola de Proterio a León, ver M. ZELZER, CSEL 82/3 (1982) CXXI-CXXII.

41 BRAU ep 13, CCSL 114B, lín. 28-29.

42 AM ep add 13.13.

43 AM ep add 13.14.

44 BRAU ep 13, CCSL 114B, lín. 23-24.

45 AM ep add 13.10

46 BRAU ep 13, CCSL 114B, lín. 34-36.



*celebravit pascha ebdomade in qua fuit quarta decima luna quinta feria*<sup>47</sup>. Todos estos paralelos, aunque considerados de forma individual no sean muy significativos por ser expresiones muy comunes, cuando se tienen en cuenta en conjunto hacen no rechazable la hipótesis de que Braulio también leyera la Festal de Ambrosio.

### III. ANÁLISIS Y COMENTARIO DEL CUERPO DE LA CARTA

Retomando el análisis del texto, y teniendo como premisa la base documental con la que Braulio pergeña su respuesta a Eutropio, cabe indicar que la carta de Braulio no recurre al argumento del ayuno para fundamentar la norma de Nicea, sino que utiliza otra vía explicativa para fundamentarla. Según nuestro obispo, es oportuno que la Pascua de los judíos preceda a la de los cristianos porque primero fue el Antiguo Testamento y luego el Nuevo. La vía de Braulio, más que ritual, se antoja hermenéutica, basada en el principio clásico de que el Antiguo Testamento es sombra del Nuevo.

La opción hermenéutica de Braulio no es de importancia menor, toda vez que ésta es una de las ideas fuerza que caracteriza su quehacer erudito. De hecho, en la epístola 37 a Fructuoso, pone de manifiesto que la relación cronológica de ambos testamentos esconde también la obligación hermenéutica de confirmar la presencia del nuevo en el antiguo mediante su lectura alegórica y mística:

Pese a todo [...] preferiría que nuestra actividad consistiera en buscar la vía alegórica a nuestras cuestiones y en comprender espiritualmente el Antiguo Testamento como confirmación del Nuevo, antes que nuestra búsqueda se detuviera en la superficie de la historia [...], porque aquel va por delante en el tiempo, este en la dignidad<sup>48</sup>.

47 AM ep add 13.10.

48 BRAU ep 37, CCSL 114B, lin. 283-290: *Mallet tamen ut, si hoc quod praemisi tribuebat Deus, de allegorizandis quaestionibus et mystice intelligendis et Veteris Instrumenti in Novi affirmatione exercitatio nostra esset, quam in historiae superficie inquisitio nostra constaret, ut vere abissus abissum in voce cataractarum invocaret, quia illud praecedat tempore, istud dignitate.*

En la carta a Eutropio, el criterio de precedencia (*oportet ut illorum praecedat et sic nostra sequatur; quia prius Vetus, postea Novum extitit Testamentum*<sup>49</sup>) parece utilizado por Braulio como argumento que justifica el hecho de que la Pascua cristiana se celebre una semana más tarde que la judía. Pero también la secuencia cronológica que sitúa históricamente lo nuevo después de lo antiguo le da pie a nuestro obispo para interpretar la voluntad de Cristo bajo las acciones que lleva a cabo en los santos días de la Pascua, porque, sin duda, también el tiempo tiene un valor místico: primero come la vieja Pascua con sus discípulos (asunto que completará luego) y, después de esto, consagra para los cristianos el día del sábado con su pasión (viernes) y con su resurrección (domingo): *Dominus quinta feria vetus pascha cum discipulis manducavit et nobis post hoc sabbatum, qui in dominica lucescit, passione et resurrectione sua sacravit*<sup>50</sup>. El sábado es perfilado en la carta a Eutropio como un día que se alarga hasta los albores del domingo mediante la expresión *in dominica lucescit*, una fórmula que se adhiere conscientemente a la que utiliza el evangelista Mateo en la escena primera del domingo de resurrección (Mt 28,1). El sábado, pues, se prolonga hasta las primeras luces del domingo para que el binomio tristeza y alegría que simbolizan el viernes y el domingo se vea descompensado a favor de la alegría de la resurrección. En efecto, como afirma en la epístola a Frunimiano, “es necesario que el viernes vaya por delante la tristeza, como forma de la vida presente, y se absorba la alegría en la resurrección gloriosa de nuestro Redentor”<sup>51</sup>.

La secuencia histórica de los misterios de Jesús en los tres días que suceden a la cena del jueves parecen indicio en la carta a Frunimiano de una concepción de la Pascua como *transitus*. En consonancia con dicha perspectiva, en sus aclaraciones a Eutropio, para Braulio resulta primordial poner el acento en el sábado como día del triduo rescatado por Cristo y para Cristo de las fauces del ritual judaico. El *sabbatum quod in dominica lucescit*<sup>52</sup> de su respuesta ya no es el sábado antiguo, sino el sábado hecho sagrado por la pasión y resurrección de Cristo. Para algunos autores el *sabbatum* asociado a *lucescit* implica un nuevo sentido que, en cierta medida, redime el

49 BRAU ep 13, CCSL 114B, lin. 22-23.

50 BRAU ep 13, CCSL 114B, lin. 23-26.

51 BRAU ep 3, CCSL 114B, lin. 37-39: *necesse est ut illa die praemittatur moeror, quasi praesentis vitae forma, et sumatur gaudium in Redemptoris nostri resurrectione gloriosa.*

52 BRAU ep 13, CCSL 144B, lin. 25.

día más importante de la religión judía, una nueva dimensión que lo libra de la destrucción a la que estaría llamado. Así, Pedro Crisólogo afirma que el sábado es iluminado, no destruido, para que sea luminaria que adelanta el domingo y resplandezca en la Iglesia lo que en la Sinagoga de los judíos estaba ofuscado<sup>53</sup>. En Agustín, en comentario a Rm 4,25, la Pascua es *transitus* de la muerte a la vida porque el paso de la muerte a la vida —el sábado en que Cristo reposa muerto— ha sido consagrado (*sacratus est*) por la pasión y resurrección del Señor<sup>54</sup>.

En el texto que nos ocupa, la idea de la consagración del sábado para los cristianos como fruto de la pasión y la resurrección resulta sin duda original en Braulio en cuanto a su formulación, pues el efecto sacralizante de la pasión y resurrección de Cristo, que Agustín asocia a la Pascua como *transitus*, aparece ligado en Braulio a la idea de la luz. También en el Crisólogo esa luz, proyectada retrospectivamente desde el domingo, convierte el sábado en una suerte de luminaria del domingo. En lo que atañe a Braulio parece que el sábado, consagrado ya a los cristianos (*nobis... sabbatum... sacravit*<sup>55</sup>), ha dejado de ser una fiesta judía para convertirse en parte del misterio pascual de la pasión, muerte y resurrección de Cristo.

#### 1. UNA FÓRMULA DE DIFÍCIL COMPRESIÓN: *SEMISSIS EX TERTIA PARTE*

La respuesta a Eutropio para justificar la dilación de la fecha de Pascua se apoya en tres argumentos: la necesidad de que la de los judíos preceda a la cristiana, la autoridad emanada de la prohibición de Nicea y, en tercer lugar, la ausencia en la costumbre judía de una condición de la que los cristianos no pueden prescindir. Este tercer argumento viene formulado con una frase que está llena de oscuridades, sobre todo porque es difícil precisar desde el punto de vista semántico a qué se refiere Braulio con *semmissis ex tertia parte*, en la frase que reza:

53 PET-C s 75, CCSL 24A, lin. 14-16.: *Vespere sabbati, quae lucescit in prima sabbati. Quia illuminatur per christum sabbatum, non deletur. Illuminatur ut in diem dominicum luceat, clarescat in ecclesia quod in synagoga Iudaeis obscurantibus fuscabatur.*

54 AU ep 55.1.2 (*Ad inquisitiones Ianuarii Liber II*): *Quia enim, sicut dicit Apostolus: Mortuus est propter delicta nostra, et resurrexit propter iustificationem nostram (Rm 4,25); transitus quidam de morte ad vitam in illa passione Domini et resurrectione sacratus est.*

55 BRAU ep 13, CCSL 114B, lin. 24-26: *nobis post hoc sabbatum, qui in dominica lucescit, passione et resurrectione sua sacravit.*

*Porro quod semissis ex tertia parte usu nostro decurrit, apud illos vacat quia, nisi quarta decima fuerit inpleta, non celebrant Pascham*<sup>56</sup>.

Es preciso hacer algunas consideraciones previas sobre el texto: 1.- *Quod ... decurrit* es el sujeto de *vacat* (completiva de *quod*)<sup>57</sup>. 2.- Respecto del valor de *nisi*. No es una condicional negativa pura. Si así fuera, el hecho de que los judíos celebren la Pascua una vez que el día 14 lunar ha transcurrido, es decir, superado el plenilunio del equinoccio de primavera, sería una condición indispensable para celebrar la Pascua judía, pero no así para la cristiana, lo cual carece de sentido, dado que también entre los cristianos la Pascua debe celebrarse después del primer plenilunio de primavera. *Nisi*, modulado por el verbo en polaridad negativa (*non celebrant*) puede tener aquí el valor excluyente de “si, y solo si”<sup>58</sup>. Es decir, los judíos se reservan como única condición para celebrar su Pascua que el día correspondiente a la luna 14 esté acabado, a la caída de la tarde, momento en que ya no solo el sol, sino también la luna, han traspasado la franja del equinoccio. *Nisi* con este valor excluyente implica que el *usus* pascual de los cristianos requiere otras condiciones además de la equinoccial. 3.- En la declaración de Braulio se maneja una conjunción de categorías diferentes. Por una parte, *celebrant* indica una dimensión ritual o

56 BRAU ep 13, MARTÍN-IGLESIAS, CCSL 114B, lin. 31-33. Para comprender la dificultad de encontrar sentido, se recogen a continuación, a modo de inventario, las tres versiones con que contamos: C. W. BARLOW, *Braulio of Saragossa. Fructuosus of Braga* (Washington, D. C. 1969) 58-59: “Further, the half (fourteenth day) runs out before the third quarter by our custom, but with them the half is left vacant, because they do not celebrate the Passover until the fourteenth day of the moon is complete”; en nota 11 aclara: “I.e., the Jews actually commence Passover at sunset and use the fifteenth day of the moon”. L. RIESCO TERRERO, *Epistolario de Braulio de Zaragoza. Introducción, edición crítica y traducción* (Sevilla 1975) 117: “Por otra parte, como según nuestra costumbre corre en el cómputo un sexto, entre ellos no rige la norma de no celebrar la Pascua hasta que no ha pasado el día catorce de la luna”. R. MIGUEL FRANCO, *Braulio de Zaragoza. Epístolas* (Madrid 2015) 121: “Finalmente, porque según nuestra costumbre debe transcurrir la mitad de un tercio, entre ellos no existe la norma de no celebrar la Pascua, a no ser que esté llena la decimocuarta luna”.

57 *Vacat quod* (‘no tiene cabida el que’, ‘carece de sentido’). BLAISE, s.v. vaco: 4. || n’avoit pas de sens: non vacat, non est inane quod..., Conf. 6.11.19; 13.24.36; cf. nec vacat quod (et ind.), CYPR ad Fort 11, p. 338, et il n’est pas utile que. FORCELLINI, s.v. vaco: *Hinc metaphorice*. Tertull. Praescr. 8.14 *Vacabat apud nos. h. e. vacua, otiosa et inutilis erat [multo magis vacabat erga nos quaerit et invenietis]*, “el buscad y encontraréis resultaba mucho más superfluo con respecto a nosotros”.

S. SEGURA MUNGUÍA, *Gramática latina*: 345, donde trata de las completivas en indicativo con *quod* (*quia*).

58 FORCELLINI: 2.º) *Nisi cum aliis particulis; scil. — a) Non (nec, neque) nisi vim habet gravioris affirmationis et pro solum dici videtur, “se non se”, “solamente”*. Blaise, *Lexicon Latinitatis Medii Aevi*, s.v. nisi: 2. c. sed., mais (v. lat. chr.) mais seulement: GREG-T. Hist. 6.45 – 3. que, seulement: Lib. diurn. 60 (Sickel, p. 53).

litúrgica en el caso de los judíos. A ello Braulio contrapone una noción cronológica en los cristianos mediante el uso de *decurrit*.

Una primera hipótesis, poco probable, es que *semissis* sea un neologismo brauliano inspirado en la Escritura, resultado de una insólita contracción de *semi mensis*. Orígenes<sup>59</sup> declara que, en el Salmo 80,4 (LXX), “toca la trompeta en la luna nueva, en nuestro día glorioso de fiesta”, para el segundo hemistiquio (ἐν εὐσήμῳ ἡμέρᾳ ἑορτῆς ἡμῶν) existen variantes alternativas en otras versiones: ἐν πανσελήνῳ (“en el plenilunio”: Α, Σ) o incluso ἐν ἡμιμηνίῳ (“a la mitad del mes”, cuya fuente omite). El término ἡμιμηνιον es un *hapax legomenon*; Orígenes lo da sin ofrecer ninguna versión de *Septuaginta*; sin embargo, es posible confirmar su existencia de alguna manera en la tradición gracias a la versión latina (*in medio mense*) que da Jerónimo en el *Psalterium iuxta Hebraeos*. El texto hebreo, por su parte, presenta una especie de paralelismo sinonímico entre los dos hemistiquios (רֶשֶׁת רֵאשִׁוֹנָה [= “en el novilunio”] | בִּירַח הַחֹדֶשׁ [= “en el plenilunio”]) que no refleja LXX, toda vez que en el segundo miembro aparece “día de fiesta”. La doble lectura es recogida en las columnas de la *Vetus Latina* de Sabatier: Psal. 80,4 (iuxta LXX) *bucinate in neomenia tuba, in insigni die sollemnitatis nostrae*; Psal. 81,4 (iuxta Hebr.) *clangite in neomenia bucina et in medio mense die sollemnitatis nostrae*<sup>60</sup>. Suponiendo *semissis* como una latinización del *hapax* origeniano ἡμιμηνιον y atendiendo a su vinculación sinonímica con la variante πανσέληνον, el sentido del texto brauliano quedaría como sigue: Por una parte, la costumbre de los cristianos a la que se refiere nuestro autor sería la de observar el plenilunio, que se produce, *semissis*, a la mitad del mes, a partir de su tercera parte (*ex tertia parte*), es decir, desde el comienzo de la tercera semana del mes en que se integra el día 14 con el que comienza la primavera. En ese caso la observancia de los judíos a los que alude Braulio se limitaría a celebrar la Pascua cuando acaba el 14 Nisán, pero independientemente de si es antes o no del plenilunio, lo cual implicaría por parte de dichos judíos una actitud poco observante de las prescripciones. Precisamente, este es uno de los argumentos que utiliza Pedro de Alejandría citando a Tricenio para denostar a los judíos que han perdido la

59 ORIGENES, *Homilia I in Psalmum LXXX*, 6, en: L. PERRONE (ed.), *Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314* (Origenes Werke XIII, GCS Neue Folge, Band 19), (Berlin - München - Boston 2015) 490, lin. 14-24.

60 Cf. L. PERRONE, “Doctrinal Traditions and Cultural Heritage in the newly discovered Homilies of Origen on the Psalms (*Cod. Mon. Graec. 314*)”: *Phasis* 18 (2015) 209; A. CACCIARI, “Nuova luce sull’officina origeniana. I LXX e ‘gli altri’”: *Adamantius* 20 (2014) 222-223.

observancia de las costumbres veterotestamentarias, a partir de la conquista romana de Jerusalén, y que prevaleció incluso a finales del siglo II o principios del III<sup>61</sup>. Pero esta hipótesis, en su conjunto, es difícilmente sostenible a la luz de testimonios posteriores como el de Agustín en los que se infiere una correcta observancia por parte de los judíos en los albores del siglo V, o el del propio Isidoro, contemporáneo de Braulio, quien, aunque en este punto muestra la dependencia del obispo de Hipona, revalida y actualiza la noticia acerca de la correcta observancia de los judíos aportada por Agustín<sup>62</sup>.

Descartada la opción de la pseudopalabra, es lógico suponer que Braulio utiliza aquí *semmissis* como sustantivo, con el significado amplio de “mitad” (*dimidium*). Su equivalente griego, ἡμισυς o más generalmente ἡμισυ, aparece en la Biblia en contextos de medición del tiempo para significar la mitad que divide un segmento temporal en dos partes iguales<sup>63</sup>. En ocasiones este vocablo hace referencia a la media noche<sup>64</sup>. Si este fuera el caso, la *tertia pars* que delimita su valor semántico podría referirse a la tercera parte de las siete en las que se divide la noche, según clasificaciones como las que presenta Isidoro de Sevilla: *Noctis partes septem sunt, id est vesper, crepusculum, continium, intempestum, gallicinium, matutinum, diluculum*<sup>65</sup>. La mitad *ex tertia parte* correspondería al período a partir del *intempestum* en adelante. Explica Isidoro que “*Intempesto* es el espacio medio e inactivo de la noche (*medium et inactuosum noctis tempus*)”<sup>66</sup>. Desde esta perspectiva sería comprensible la traslación de la Pascua cristiana al domingo siguiente cuando la luna 14 coincide con el domingo, pues, en caso contrario, no se cumpliría con el requisito de celebrarla a la tarde del día 14 de la luna, tras el plenilunio del equinoccio de primavera. Esta hipótesis encuentra una valiosa confirmación

61 Cf. V. GRUMEL, “Le problème de la date pascale aux IIIe et IVe siècles. L’origine du conflit : le nouveau cadre du comput juif”: *Revue des études byzantines* 18 (1960) 163-178, en especial 164-166.

62 AU ep 55.9.16: *Nam Iudaei mensem novorum tantummodo et lunam observant a quartadecima usque ad vicesimam primam.* ISID off 1.32 [ed. LAWSON, CCL 113, lín. 67-70]: *Nam Iudaei tantundem mensem novorum et lunam observant, diem autem addendum patres nostri censuerunt ut et nostra festivas a Iudaeorum festivitate distingueretur.*

63 J. F. SCHLEUSNER, *Novus thesaurus philologico-criticus: sive, Lexicon in LXX*, Vol 2, s.v. ἡμισυ, τό: *dimidium, medium, meridies, in aequales partes dividere.*

64 LIDDEL SCOTT, s.v. ἡμισυ, τό: ἐν ἡμισυι τῆς νυκτός at midnight, LXX Jd. 16.3 (Sabatier, *Vetus Itala apud Ambros ep. 19 ad Vigil.: noctis medio*).

65 ISID etym 5.31.4. La clasificación se repite con alguna variación en ISID nat rer 1.2: *Noctis partes sunt septem: crepusculum vesperum continium intempestum gallicinium crepusculum matutinum.*

66 ISID etym 5.31.9-10, trad. J. OROZ RETA – M. A. MARCOS CASQUERO, *San Isidoro de Sevilla. Etimologías* (Madrid 2004).

en la *Didascalia*, cuya versión latina antigua se refiere a la medianoche como la *tertia pars* con la que acaba el sábado:

*Maxime igitur oportet vos ieiunare in parasceve et sabbato et vigilare atque attentos esse in sabbato et legere Scripturas et Psalmos et precari et orare pro eis, qui peccaverunt, et exspectare ac sperare in resurrectionem Domini nostri Iesu usque ad horam tertiam in nocte post sabbatum*<sup>67</sup>.

El anónimo prescribe esperar, vigilando y orando, hasta que llegue la media noche, momento en que una antigua tradición fija la resurrección de Cristo<sup>68</sup>.

A la luz de esta perspectiva, Braulio estaría indicando que el domingo de resurrección comienza en la primera mitad del día, referencia que es propia de los romanos<sup>69</sup>, y transcurre a partir de la media noche, momento en que Cristo resucitó. Sin embargo, esta hipótesis no resuelve íntegramente el problema. Aunque es cierto que la Pascua judía comienza a día vencido, sin embargo la resurrección del Señor, que como se ha indicado tiene lugar a media noche del domingo según la tradición, es un acontecimiento que se celebra, o bien al alborar el día, en la liturgia de resurrección, o bien se prepara, se adelanta, con la vigilia sabatina.

67 *Didascalia* 5.19.6 (ed. FUNK, Paderbornae, 1905): "Sobre todo conviene que ayunéis en la Parasceve (viernes) y en el sábado, que estéis en vigilia y bien dispuestos en el sábado, leyendo las Escrituras y los Salmos, y que oréis por los que han pecado. También que esperéis y deseéis la Resurrección de nuestro Señor Jesús hasta la hora tercera, en la noche, tras el sábado". La traducción latina antigua recogida por Funk, que comprende casi las tres octavas partes de toda la obra, fue publicada por E. Hauler en 1900 a partir de un palimpsesto de la Biblioteca del cabildo catedral de Verona (*Codex Veronensis lat. LV 53*). Esta traducción parece ser de fines del siglo IV.

68 Hl Mt 25.6: "Según una tradición judía, Cristo vendrá a media noche, como en el tiempo de los egipcios, cuando se celebró la Pascua y vino el exterminador, y pasó el Señor sobre las casas, y los postes de nuestros dinteles fueron consagrados con la sangre del cordero (cf. Ex 12, 3-23)".

69 Cf. PS-BED De ratione computi 3 (PL 90, 581A): *Dominus in Evangelio diem vulgarem diffinivit dicens: Nonne duodecim horae sunt diei? Moyses autem proprium ita descripsit, dicens: Et factum est vespere et factum est mane dies unus. Quem Hebraei et Chaldaei persequentes iuxta primae conditionis ordinem, diei cursum a mane usque ad mane diducunt, umbrarum videlicet tempus luci supponentes: at contra Aegyptii ab occasu ad occasum. Porro Romani a medio noctis in medium umbrae. Et Athenienses a meridie in meridiem dies suos maluerunt computare. Divina autem auctoritas a mane usque ad mane, unum diem in Genesi appellat. Sed Domino resurgente, eadem in Evangelio, totius diei tempus a vespera sanxit vesperam, ut hominem de luce lapsum in tenebras, et deinceps e tenebris redire ad lucem significaret.*

Precisamente las prescripciones judías atinentes al momento de celebración de la Pascua son el punto de partida para ofrecer una tercera hipótesis. No cabe duda de que normativa es clara al respecto: la condición de la fecha de la Pascua hebrea en la luna 14 va acompañada de la necesidad de que el plenilunio se produzca en primavera. Así lo confirma el sabio judío Aristóbulo en un testimonio transmitido por el obispo Anatolio de Laodicea y conservado por Eusebio de Cesarea: en la fiesta de la Pascua no sólo el sol, sino también la luna, deben forzosamente atravesar el límite del equinoccio<sup>70</sup>. El *Libro de los jubileos*, un comentario o hagadá al Génesis propio del legalismo farisaico, es más preciso aún, pues marca el final de la luna 14 y el comienzo de la luna 15 para la celebración de la Pascua judía. Dicho apócrifo también indica que la tercera parte del día natural es ya la noche, “pues dos partes han sido dadas al día y un tercio a la tarde” y especifica que el tiempo de comer la Pascua abarca desde la tercera parte del día (el atardecer) hasta la tercera parte de la noche, momento en que lo sobrante deberá ser consumido por el fuego. La recensión latina ofrece datos léxicos interesantes porque la fórmula *tertia pars* es identificada con *vesper*, y porque permite comprobar que las franjas horarias tanto del día como de la noche pueden ser indicadas en latín como *partes*:

49.[10] *Et erunt venientes filii Istrabel et facientes pascha in tempore suo, in quartadecima die mensis primi ad vespas, a tertia autem eius usque in tertiam noctis, quoniam duae partes diei (datae sunt) in lumine et tertia pars in vespere.* [11] *Hoc est quod mandavit Dominus tibi ut facias illud in vespertino.* [12] *Et non est ut quis sacrificet in omni hora luminis nisi in vespertina, et ut manducent illud horis vespertinis tertia noctis, et quod derelictum fuerit ex omnibus carnibus a tertia noctis, hoc in igne comburetur*<sup>71</sup>.

70 EUS he 7.32.17.

71 *Liber lubilaeorum*, 49.10-12, en R. H. CHARLES, *The Ethiopic Version of the Hebrew Book of Jubilees otherwise known among the Greeks as Η ΛΕΙΠΤΗ ΓΕΝΕΣΙΣ* edited from four Manuscripts (Anecdota Oxoniensia, Oxford 1895) 173. Junto con la etiópica, recoge la recensión latina publicada por Ceriani en 1861, editada por Rösensch en 1874, y emendada por Charles. La edición de A.-M. Denis (*Concordance Latine des Pseudepigraphes d'Ancien Testament* [Brepols - Turnhout, 1993] 564-565) presenta algunas variantes que no parecen significativas. La traducción está tomada de F. CORRIENTE — A. PIÑERO, en: A. DIEZ MACHO, *Apócrifos del Antiguo Testamento II* (Madrid 1983), con modificaciones: “10 E irán los hijos de Israel a celebrar la Pascua en su momento, el catorce del primer mes, al atardecer, desde su [parte] tercera a la tercera de la noche, pues dos partes del día han sido dadas a la luz y la tercera al atardecer. 11 Esto es lo que el Señor te ha mandado hacer en la



El apócrifo especifica con *tertia pars diei* la referencia a lo vespertino que presentan las expresiones de Ex 12,6 (πρὸς ἑσπέραν) y Dt 16,6 (ἑσπέρας πρὸς δυσμὰς ἡλίου; Sabatier, *Vetus Latina: vespere ad occasum solis*). A la luz de lo anterior, el texto latino de *Jubileos* puede orientar el sentido de la expresión brauliana.

Es razonable preguntarse por qué Braulio, si con *semmissis ex tertia parte* está refiriéndose a este momento del día, no utiliza aquí una expresión más común en la que aparezca *vesper*. De hecho, como se verá líneas abajo, en la epístola 3 a Frunimiano aparece la fórmula *declinante in vesperam die* para referirse al comienzo de la vigilia pascual. Cabría conjeturar que, para distinguir aquí la costumbre cristiana de la de los judíos, recurra a una solución léxicamente sofisticada que podría ser resultado de una contaminación de testimonios extraídos de nociones léxicas aportadas por su venerado Isidoro. El obispo hispalense presenta en las *Etimologías* dos clasificaciones distintas relativas al vocablo *dies*. En la primera de ellas dice que el día natural de veinticuatro horas se divide en dos partes o *spatia* de doce horas, de suerte que llama *interdianum* al período que va desde la salida del sol hasta su ocaso, y al resto del día lo llama *nocturnum*. El día natural toma por antonomasia el nombre de *dies* a partir del *spatium interdianum*, por ser la mejor de las dos partes<sup>72</sup>. En la segunda clasificación divide lo que anteriormente ha denominado *spatium interdianum*, el período de luz, distinguiendo en él tres partes, comienzo, medio y fin, a las que asigna respectivamente los vocablos *mane*, *meridies* y *suprema*. De los tres el que aquí interesa es *suprema*, vocablo asignado a las horas últimas del día, cuando el sol orienta su curso hacia el ocaso. Isidoro justifica la etimología de *suprema* porque es lo que resta (*superest*) hasta la postrema parte del día<sup>73</sup>. Pues bien, suponiendo que

---

tarde. 12 Y no haya nadie que sacrifique en ninguna hora de luz hasta el momento del atardecer, y cómanlo en las horas vespertinas hasta la hora tercera de la noche, y lo que sobre de todas las carnes será quemado al fuego desde la tercera de la noche". Más tarde los rabinos decretarían que no se pasase de la medianoche.

72 ISID etym 5.30.1-3: *Abusive autem dies unus est spatium ab oriente sole usque ad occidentem. Sunt autem diei spatia duo, interdianum atque nocturnum; et est dies quidem horarum viginti quattuor, spatium autem horarum duodecim. Vocatur autem dies a parte meliore.*

73 ISID etym 5.30.13-16: *Partes diei tres sunt: mane, meridies et suprema. Mane lux matura et plena, nec iam crepusculum. [...] Meridies dicta quasi medidies, hoc est medius dies; vel quia tunc purior dies est. [...] quando sol de medio caelo rutilat et omnem orbem pari claritate inlustrat. Suprema est postrema pars diei, quando sol cursum suum in occasum vertit: dicta quod superest ad partem ultimam diei.*

Braulio está manejando conceptos similares a los de Isidoro, *semmissis ex tertia parte* indicaría —sin duda, de modo más técnico que *declinante in vesperam die* (de la carta a Frunimiano)— el momento a partir del cual discurre la celebración de la vigilia pascual, es decir, según los esquemas isidorianos, *semmissis* sería la mitad del día natural, que indica el fin del *spatium interdianum*, el punto de partida desde el que discurre la celebración a partir de la *suprema*, la tercera parte del *spatium interdianum*, el momento específico cuando el sol busca su ocaso.

Por débil que sea la argumentación precedente, es razonable plantear la hipótesis de que Braulio estuviera refiriéndose a la costumbre cristiana de celebrar la vigilia pascual al atardecer del sábado, en la tercera parte del sábado previo al Gran Domingo. Ese momento del sábado, en el que se inserta la vigilia pascual, es percibido en algunos autores como ya no-sábado. Así parece confirmarlo Egeria al describir la Pascua jerosolimitana:

*Sabbato autem alia die iuxta consuetudinem fit ad tertia, item fit ad sexta; ad nonam autem iam non fit sabbato, sed parantur vigiliae paschales in ecclesia maiore, id est in Martyrium*<sup>74</sup>.

Por su parte, Braulio, en la carta 3 a Frunimiano<sup>75</sup> a la que se ha aludido, aunque no emplea la fórmula que es objeto de nuestro estudio, se muestra más ilustrativo respecto al rango cronológico de la celebración sabatina. La tarde del sábado, al anochecer, *declinante in vesperam die*, se celebra la vigilia pascual hasta la media noche (*quoadusque nox transeat media*), momento en que —según la tradición ya mencionada— resucitó el Señor<sup>76</sup>. La cos-

74 IT ae 38.1 (P. MARAVAL, SC 296, 290): “En la mañana del sábado se hacen las horas de tertia y sexta, según costumbre. La de nona ya no se hace del sábado, sino que se prepara la vigilia pascual en la iglesia Mayor, o sea, en la del Martyrium”, trad. M. DOMÍNGUEZ MERINO, *Itinerario o Peregrinación de Egeria (siglo IV). Traducción, introducción y notas* (Mérida 2005). J. M. BERNAL (“Primeros vestigios de lucernario en España”: *Liturgica* 3 [1966] 45) indica que la hora de comienzo de la Vigilia Pascual en Jerusalén coincide con la que indica Braulio en la epístola 3 (CCSL 114B) a Frunimiano (cf. nota siguiente).

75 BRAU ep 3, CCSL 114B, lin. 43-50.

76 En lo tocante al momento exacto de la Resurrección, existían dos tesis al respecto. La representada por Agustín se inclinaba por el alba del domingo (AU Ev 3.24, CSEL 43, 357: *porro autem post sabbatum sequitur nox primae sabbati, id est inluciscentis diei dominici, in qua tunc dominus resurrexit*); y la encabezada por Jerónimo, quien en primera instancia opta por la mitad de la noche del sábado al domingo (HI Mt 4.25.6, CCSL 77, 237: *traditio iudaeorum... iustitiae tuae*). Cf. H. SILVESTRE, “Le jour et l’heure de la Nativité et de la Résurrection pour Rupert de Deutz”, en: R. LIEVENS – E. VAN MINGROOT – W. VERBEKE (eds.), *Pascua Mediaevalia. Studies voor Prof. Dr. J.M. de Smet* (Leuven 1983) 619-630, en especial 627-630.

tumbre (*usus*, como en la carta a Eutropio) descrita por Braulio implica una vigilia celebrativa que está esperando la resurrección de Cristo ya entrada la noche, *usque ad horam tertiam in nocte post sabbatum*, como precisa la *Didascalía* en el pasaje presentado líneas arriba, en el contexto de la segunda hipótesis<sup>77</sup>. En esa espera vigilante, continúa Braulio en la carta a Frunimiano, la Iglesia, como las vírgenes sensatas que esperaron la llegada del esposo, aguarda a Cristo resucitado, la luz verdadera (representada quizá por el cirio y la lámpara, según la interpretación de Bernal). Este es el motivo por el que “esa misma noche se celebran fiestas hasta que pasa la media noche, hora en la que creemos que también nosotros resucitaremos y en la que el Señor juzgará a los vivos y a los muertos, porque en los miembros se seguirá lo que precedió en la Cabeza”:

*De vestiendo autem altari seu vela mittenda hoc usus habet Ecclesiarum, ut, iam declinante in vesperam die, ornetur ecclesia et lumen verum ab inferis resurgens cum adparatu suscipiatur, quia et illae virgines quae lampades suas coaptaverunt in resurrectionis hilaritate sponsi praestolarunt adventum. Unde ipsa nocte eo usque celebrantur festa, quoadusque nox transeat media, qua hora et nos credimus resurrecturos et Dominum vivos et mortuos iudicaturum; hoc enim sequetur in membris quod praecessit in capite*<sup>78</sup>.

Los judíos celebran su Pascua a la caída de la tarde, cuando está cumplida, o completa, la luna 14 del plenilunio de primavera. También eso lo observan los cristianos quienes, sin embargo, buscan con mayor interés el día de la resurrección de Cristo, lo cual no es tenido en cuenta por los judíos (*apud illos vacat*). Por eso los judíos, aunque cumplen con todas las prescripciones de la vieja ley, cuando son comparados a la luz del misterio pascual de Cristo, la verdadera Pascua, se pone de manifiesto que cumplen con un

77 *Didascalía* 5.19.6 (ed. Funk, Paderbornae, 1905).

78 BRAU ep 3, CCSL 114B, lin. 43-50): “Sobre el modo de cubrir el altar y de poner el velo, la costumbre de las iglesias es que al atardecer se adorne la iglesia y que la luz verdadera (Cristo), que surge de los infiernos, sea recibida con la pompa con que las vírgenes que prepararon sus lámparas esperaron la llegada del esposo, en la alegría de la resurrección. De ahí que esa tarde se celebra la fiesta hasta que pasa la media noche, hora en la que, según nuestra creencia, nosotros también resucitaremos y el Señor juzgará a los vivos y a los muertos, porque en los miembros se realizará lo que sucedió en la Cabeza” (trad. L. RIESCO TERRERO, *Epistolario de Braulio de Zaragoza. Introducción, edición crítica y traducción* [Sevilla 1975]).

mero ritual carente ya del valor tipológico que atesoraba antes de la venida en carne de Cristo. Así parece expresarlo Proterio de Alejandría a León Magno cuando afirma que los judíos, pese a sus observancias, *sine festivitate sunt*<sup>79</sup>.

A la luz de lo expuesto en esta última hipótesis, parece que *semmissis ex tertia parte* puede interpretarse plausiblemente como una referencia a la vigilia pascual, que se celebra en la segunda mitad del día natural precedente al Gran Domingo, a partir de la caída del sol, hasta la medianoche. La celebración a la caída del sábado de la vigilia establece el contraste con la Pascua judía cuando esta se celebra en domingo coincidiendo con la cristiana. Parece que Braulio está haciendo referencia indirecta a la tradición documental que presenta el problema del ayuno para no celebrar la Pascua junto con los judíos. Como ya se ha indicado, la necesidad de diferir la Pascua al domingo siguiente al 14 Nisán para no romper los ayunos el día 13 está presente desde la polémica con los cuartodecimanos referida por Eusebio en su *Historia Eclesiástica* (5.23.2). También algunos textos postnícenos son proclives a la celebración diferida de la Pascua cuando la Pascua judía (luna 14) cae en domingo para no adelantar la finalización de los ayunos antes del comienzo del equinoccio de primavera y no prolongarlos durante el domingo de Pascua. Entre ellos, del corpus documental manejado por Braulio, los textos de Teófilo, Ambrosio y Proterio<sup>80</sup>.

Por otra parte, el argumento de lo que separa a los cristianos de los judíos quizá esté inspirado en los escritos de su maestro Isidoro, quien en su obra *De ecclesiasticis officiis* sintetiza:

En cuanto a que el aniversario del día de Pascua no coincide en el mismo día del año, como ocurre con la fecha en que suponemos nació el Señor, tiene su explicación en la concurrencia del domingo y

---

79 *Proterii episcopi Alexandrini, epistula ad Leonem papam, 2* (KRUSCH [1880] 271): *Nos ergo Christiani, non solum XIV lunam in Pascha requirimus (hoc enim Iudaei facientes, sine festivitate sunt); sed etiam resurrectionis diem Redemptoris nostri, qui est XVII luna praefati primi mensis novorum, sollicitius observamus* (Por tanto, nosotros los cristianos no sólo buscamos la luna 14 en la Pascua (pues los Judíos que hacen esto están sin la festividad), sino también observamos con mayor interés el día de la resurrección de nuestro Redentor).

80 Como ya se ha indicado, se trata del Prólogo sobre la Pascua de Teófilo de Alejandría dedicado al emperador Teodosio; y de la Epístola festal de Ambrosio de Milán para la Pascua de 387. Una argumentación casi idéntica es la que se lee en la carta dirigida a León Magno por el patriarca de Alejandría Proterio con ocasión de la Pascua de 444. Beda, siglos después, probablemente como compilador anticuario, repite el mismo argumento en sus escritos pascuales.

de la luna. Conocemos exactamente el día en que el Señor fue crucificado, en el que permaneció en el sepulcro y el de su resurrección. La fijación de tales fechas fue establecida por los Padres del concilio de Nicea e impuesto a todo el mundo cristiano el día en que debía celebrarse la Pascua, y así, no sólo debemos tener en cuenta la luna pascual, sino también el domingo, día en que el Señor resucitó de entre los muertos. Éste es el motivo de que la Pascua no caiga en el mismo día del año. Los judíos solamente atienden al mes y a la luna. Nuestros Padres estimaron tener en cuenta también el domingo, para que nuestra festividad se distinguiese de la de los judíos<sup>81</sup>.

Para los judíos la fecha de celebración de su Pascua no es el domingo, sino simplemente la luna 14, que en ocasiones coincide con el primer día de la semana para los cristianos. Para ellos esto no trae cuenta que la resurrección de Cristo inaugure la nueva Pascua, cancele la vieja Pascua y dé plenitud a lo prefigurado por la Pascua y las prescripciones del Antiguo Testamento. Braulio avanza en sus argumentos y en pasaje explicativo que presenta a continuación va a jugar con el doble sentido del verbo *implere*, cumplir y dar plenitud: los judíos se limitan a cumplir con las viejas prescripciones. Cristo, en la nueva Pascua, da plenitud al designio original representado en figura por la Pascua veterotestamentaria, orientando el verdadero sentido de la cena del cordero y la semana de los ázimos. Esta será en síntesis la explicación que a continuación será estudiada en el presente trabajo.

## 2. LOS GESTA CHRISTI Y LA NUEVA PASCUA

En la segunda parte del cuerpo de la carta<sup>82</sup> Braulio insiste en el sentido teológico de la vieja Pascua y la nueva Pascua. Por ello, indica que según el

81 ISID off 1.32 (ed. LAWSON, CCSL 113, lin. 59-70), trad. A. VIÑAYO (*San Isidoro de Sevilla. De los oficios eclesiásticos* [León 2007]).

82 BRAU ep 13, CCSL 114B, lin. 34-41: *Sed, ut in brevi satisfaciam, et Dominus noster Iesus Christus, qui venit non solvere legem, sed implere' (Mt 5,17), quia 'finis legis Christus' (Rm 10,4), prius constitutum ex lege Pascha hoc sermone consummavit. 'Non bibam amodo de hoc genimine vitis' (Lc 22,18). Post hoc, ut initiaret novum et secerneret a vetere et non in unum confunderet vetus et novum, ita exorsus est. 'Hic est calix Novum Testamentum in sanguine meo' (Lc 22,20). Et ut ita a nobis secernatur, distinxit dicens: 'Hoc facite in meam commemorationem' (Lc 22,19).*

texto de Lucas (Lc 22,18-20), en la última cena Cristo da cumplimiento pleno a la ley de los judíos, celebrando la Pascua al atardecer como prescribe exactamente Lv 23,5. Pero, además de cumplir la ley, su declaración de no beber del fruto de la vid (*non bibam*) cierra el Antiguo Testamento, tras lo cual da comienzo al Nuevo (*hic est calix Novum Testamentum in sanguine meo*). Cristo inaugura una nueva alianza sellada con su sangre y con un nuevo modo de celebración, que no es otro que la nueva Pascua. El Señor no vino a abolir la Pascua, podría decir Braulio, sino a cumplir la Pascua de los hebreos en calidad de judío observante de la luna 14; pero también a cerrarla y conferirle pleno sentido —según la doble acepción de *implere* que aparece en la carta—, porque Cristo es el límite entre la Ley vieja y la nueva (cf. Rm 10,4).

Braulio, pues, se apoya en la exégesis de Lc 22,18-20, según la cual en la noche santa del jueves Cristo clausuró la Pascua establecida según la ley cuando dijo “ya no beberé”. Después de esto, inauguró la nueva Pascua<sup>83</sup> al mencionar el cáliz del Nuevo Testamento fundado en su sangre; además, puso en evidencia la separación de ambas pascuas para conocimiento y conmemoración de los cristianos al decir “haced esto en memoria mía”. Algunos comentaristas interpretan Lc 22,20 a la luz de una exégesis en que la epístola a los Hebreos vislumbra la sangre de Cristo prefigurada en la sangre de novillos y machos cabríos con que Moisés roció al pueblo; así lo pone de manifiesto Beda para establecer el concepto de distinción<sup>84</sup> entre el cáliz del Antiguo Testamento y el nuevo cáliz que contiene la sangre de Cristo<sup>85</sup>. Por su parte, para subrayar el concepto de distinción entre lo viejo y lo nuevo a la que se referiría siglos más tarde Beda, Braulio violenta el orden del texto lucano, reasignando el mandato de la conmemoración, vinculado originalmente al

83 A modo de inventario, cabe apuntar que las fórmulas *vetus pascha* y *novum pascha*, hasta donde ha sido posible averiguar, aparecen por primera vez en León Magno (LEO s 58.3, CCSL 138A, lin. 65) *At Iesus consilii sui certus, et in opere paternaee dispositionis intrepidus, vetus testamentum consummabat, et novum pascha condebat*. Precedentemente, de un modo más difuso, se vislumbra en un sermón de Agustín (AU s 210, PL 38, 1048) *sicut ipsum vetus pascha, quod agni occisione celebrare praeceptum est, non ideo quia hoc cum discipulis celebravit christus, melius est quam pascha nostrum, quo immolatus est christus*. La expresión encuentra paralelos en la literatura griega como el de Crisóstomo, quien afirma que la vieja Pascua (τὸ παλαιὸν πάσχα) era tipo de la futura (CHRYSS hom 3 n. 4s., PG 48, 866-870).

84 Cf. *distinxit* en BRAU ep 13, CCSL 114B, lin. 40.

85 BED Lc 6.22: *Quod autem dicit, hic est calix novum testamentum in sanguine meo, ad distinctionem veteris testamenti respicit quod hircorum et vitulorum est sanguine dedicatum* (cf. Hb 9,18) *dicente inter aspergendum legis latore: hic sanguis testamenti quod mandavit ad vos deus* (Ex 24,8).

pan y al cuerpo de Cristo en el texto de Lucas (Lc 22,19), y asociándolo con el cáliz del Nuevo Testamento en la sangre de Cristo:

*Sed, ut in brevi satisfaciam, et Dominus noster Iesus Christus, qui venit non solvere legem, sed implere, quia finis legis Christus, prius constitutum ex lege Pascha hoc sermone consummavit: 'Non bibam amodo de hoc genimine vitis' (Lc 22,18). Post hoc, ut initiaret novum et secerneret a vetere et non in unum confunderet vetus et novum, ita exorsus est: 'Hic est calix Nouum Testamentum in sanguine meo' (Lc 22,20). Et ut ita a nobis secernatur, distinxit dicens: 'Hoc facite in meam commemorationem' (Lc 22,19)<sup>86</sup>.*

Conviene recordar que este pasaje tiene como objeto dar satisfacción, explicar (*satisfaciam*)<sup>87</sup>, la afirmación enigmática en la cual Braulio pone de manifiesto que los judíos tan solo se limitan a que se cumpla (*implere*) el plenilunio de primavera para celebrar su Pascua, e insinúa que la ignorancia absoluta de éstos acerca de la costumbre cristiana obliga a diferir en una semana la Pascua cristiana cuando la de los judíos cae en domingo, probablemente para que la dilación haga honor a la distinción querida por el Señor y manifestada en el relato de Lucas.

Como ya se ha indicado anteriormente, los dos argumentos con los que en el corpus documental que parece manejar Braulio se defiende la dilación de la Pascua son el conflicto de los ayunos y la importancia para los cristianos de celebrar el triduo pascual, no solo el domingo, después del plenilunio de primavera, significado en nuestro texto de modo genérico con la luna 14. Los documentos coinciden en ofrecer una secuencia de hechos de Cristo, *gesta Christi*,<sup>88</sup> acaecidos durante los días de la primera Santa Semana, e interpretan que es el propio Cristo quien, sin exceder las prescripciones fundamentales de Moisés en el libro del Éxodo (la luna 14 y la semana de los ázimos), confiere un sentido nuevo a la Pascua mediante su pasión, muerte y resurrección. Recordemos de nuevo el pasaje de la Epístola festal de Ambrosio, con el que

86 BRAU ep 13, CCSL 114B, lin. 34-41.

87 BRAU ep 13, CCSL 114B, lin. 34.

88 Véase la referencia a los *gesta Christi* en la epístola de Braulio a Frunimiano: *Sed et ob hoc mihi videtur illius noctis instituta maestitia et ut ab ecclesia quae adhuc in hoc mundo visibilis est, ea, quae corporaliter in Christo gesta sunt, visibiliter impleantur* (BRAU ep 3, CCSL 114B, lin 32-34).

el texto de Braulio coincide en tantas fórmulas comunes. El obispo de Milán precisa que quien estableció la ley de la Pascua por medio de Moisés es el mismo que, tras venir en carne, dio plenitud a la ley (Mt 5,17) porque él es el límite de la ley (Rm 10,4)<sup>89</sup>. En virtud de este fundamento escriturario, que también es utilizado por Braulio, Ambrosio interpreta que Cristo no limita la Pascua a la luna 14, sino que la inserta en el tiempo cristiano que discurre al compás de la semana cuyo primer día es el domingo. Además, el obispo de Milán establece la secuencia de cuatro *gesta Christi* asociándolos respectivamente a cada día de la semana junto con los días de la luna en que históricamente tuvieron lugar, siendo el primero de ellos la cena de Pascua con sus discípulos, celebrada en la luna 14, el jueves de esa semana (*cuarta decima luna, quinta feria*). Por su parte, Proterio, en la carta a León, pone el acento en los mismos temas: Cristo como plenitud de la ley (Mt 5,17) y presentación de los *gesta Christi* de cada día de la semana, asociados a las lunas correspondientes. El alejandrino menciona dos más que Ambrosio: la traición de Judas y el *descensus ad inferos*. Los testimonios de Ambrosio y Proterio parecen una explicación del escueto argumento que había ofrecido anteriormente Teófilo de Alejandría, para quien, en todo caso, la dilación en una semana de la fijación del domingo de resurrección no excede la norma de celebrar la Pascua durante el primer mes (el mes de las primicias), y permite así mismo conmemorar el binomio pasión - resurrección, pues la semana abarca tanto la luna 15 en la que fue crucificado el Salvador como la luna 17 cuando, tras un triduo, resucitó<sup>90</sup>. En el siglo IV, el enigmático Ambrosiaster describía con mayor claridad la costumbre celebrativa que se percibe en estos testimonios fundamentados en los *gesta Christi*:

Por ello también nosotros observamos el número de la luna, no veneramos la luna misma, precisamente para que observemos el cálculo de la Pascua a partir de la luna 14 que, para nosotros, es la primera. En efecto, Dios estableció todo en plenitud. Por ello, se nos ha concedido celebrar la Pascua en algunos de estos siete días, desde la luna 14 hasta la 21, de suerte que de estos siete algunos días estén comprendidos a partir de la parasceve [viernes] hasta la resurrección del Señor y de

89 Cf. la dupla Mt 5,17; Rm 10,4 en BRAU ep 13, CCSL 114B, lin. 35.

90 *Epistola Theophili ad Theodosium imperatorem* 5 (KRUSCH [Leipzig 1880] 225-226).



modo que ni la luna 13 coincida con la pasión ni la 14, o la 15, con la resurrección, para que ni la pasión de Cristo caiga, según nosotros, antes de la primera luna ni la resurrección deje de ser en el primer día [domingo] en el que el mundo fue creado<sup>91</sup>.

Por su parte, Braulio no ofrece una secuencia de los *gesta Christi*, aunque parece hacer referencia a ella con lo que apunta en líneas anteriores, cuando menciona expresamente la feria quinta (jueves) y el sábado del triduo: *Dominus quinta feria vetus pascha cum discipulis manducavit et nobis post hoc sabbatum, qui in dominica lucescit, passione et resurrectione sua sacravit*<sup>92</sup>. Sin embargo, sí parece indicar de modo indirecto, aunque con una formulación insólita, que la costumbre celebrativa de los cristianos implica una concepción triduana de la Pascua, toda vez que pone de manifiesto que el sábado ha sido consagrado por la pasión y la resurrección de Cristo y que precisamente la última parte del sábado es el escenario cronológico de la vigila pascual (*semmissis ex tertia parte usu nostro decurrit*<sup>93</sup>). El prelado hispano pone su acento hermenéutico en el pasaje de la Escritura que sostiene la razón espiritual para no celebrar con los judíos: la cena del Santo Jueves está marcada por dos sentencias de Jesús con las que manifiesta el fin de la vieja Pascua y el comienzo de la nueva. Los dos verbos sobre los que pivota su argumentación exegética son *implere*, con el doble valor (ya indicado aquí) de acabar y de llevar a plenitud, y la dupla *secernere / distinguere*, que le sirve a Braulio para subrayar la distinción entre el cáliz del Antiguo Testamento, celebrado por Cristo como tipo del verdadero, y el cáliz de la novedad que implica la sangre de Cristo, con la que se separa lo nuevo de lo viejo y, con la celebración de la Pascua *contra figuram*<sup>94</sup>, se da inicio al triduo pascual.

91 AMst q 84.1 (SOUTER, CSEL 50, 144, lin. 5-15): *Unde et nos numerum lunae custodimus non illam ipsam excolimus, ut a quarta decima luna, quae nobis secundum legem prima est, rationem paschae observemus. Omnia enim plena deus instituit; ideoque a decima quarta usque in vigesimam primam, his septem diebus pascha nobis celebrare concessum est, ut de his septem aliqui dies a parasceve usque ad resurrectionem domini concludantur, ut neque tertia decima in passione sit neque quarta decima in resurrectione aut quinta decima ne ante primam secundum nos lunam passio Christi sit neque resurrectio eius non primo die, quo coeptus mundus est.*

92 BRAU, ep 13, CCSL 114B, lin. 23-26.

93 BRAU, ep 13, CCSL 114B, lin. 31-32.

94 A este respecto, resulta especialmente ilustrativa la Epístola de Pseudo Jerónimo (Ps-HI ep 149.3 [CSEL 56, 359.20-30]), donde se apunta que, con el sacrificio eucarístico de Cristo *ante passionem*, la Pascua de los judíos ha quedado abolida: "También

#### IV. CONCLUSIONES

La lectura detenida de la Carta a Eutropio permite afirmar que Braulio tenía en su biblioteca una muy completa colección de manuscritos sobre el cómputo pascual alejandrino. Algunas frases copiadas literalmente así lo corroboran. Además, permiten aventurar que otras coincidencias formulars ponen de manifiesto que Braulio maneja un notable corpus documental cuyo conocimiento ilumina la comprensión del contenido de la carta.

Las disonancias celebrativas con los judíos resultan cruciales para que la tradición cristiana apoyada en Nicea haya prescrito retrasar una semana la Pascua cuando el día 14 de la luna cae en domingo. La razón que aducen los autores presentados es la imposibilidad de romper o prolongar el ayuno, según los casos, en tiempos no permitidos. Por su parte, Braulio utiliza la vía hermenéutica para fundamentar teológicamente la prescripción. Por una parte, se apoya en la precedencia en el tiempo del Antiguo Testamento respecto del Nuevo y en la mayor superioridad de éste en cuanto a dignidad, como dice en la carta 37 a Fructuoso. Por otra parte, declara que Cristo, con su cumplimiento en la cena del jueves, clausura la vieja Pascua y a continuación inaugura la nueva con la institución de la Eucaristía. Por la pasión y resurrección de Cristo, el sábado queda consagrado para los cristianos una vez que el jueves ha quedado abolida la vieja Pascua.

La Eucaristía, que es la celebración mística de la pasión, según algunos autores estudiados, es para Braulio el punto de partida de la nueva Pascua en la que los misterios de la pasión y muerte de Cristo preceden y dotan de un sentido pleno a su resurrección. La fijación de la fecha para el Gran Domingo,

---

debemos comprender que el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo, Cristo, nuestra Pascua, no fue inmolado el día 14 por la tarde sino el día 15, con lo que se puso de manifiesto que la fiesta de los judíos fue abolida por el Señor con su sacrificio. ¿Y qué debemos entender con esto de que primero alimenta a nuestros apóstoles dándoles a comer las carnes figuradas del cordero y luego los restaura con el alimento de su cuerpo, y que solo después, tras la Pascua típica de los judíos (*post ludaeorum typicum pascha*), fue inmolado Cristo? En mi opinión, la verdad no precedía a la figura, sino que la figura precedía a la verdad, porque no es primero lo espiritual sino lo animal, y luego lo espiritual". Esta epístola, conocida como *De solemnitatibus, sabbatis et neomeniis*, ha sido atribuida inicialmente a Jerónimo y posteriormente a Columbano, dado que parte la tradición manuscrita la ha transmitido junto con obras de san Columbano. Mas, según Cróinín, no es obra del obispo Celta pues, entre otras razones, defidende el cómputo alejandrino y no es proclive al ciclo de 84 años irlandés (D. Ó CRÓINÍN, "The computistical works of Columbanus", en: M. LAPIDGE (ed.), *Columbanus: Studies on the Latin Writings* [Woodbridge 1997] 269). PITHA (*Spicilegium Sollesmense I* [Parisiis 1852] Prolegomena pp. XI-XII) opina que es un escrito datable en el contexto de la primera controversia pascual, en torno al siglo II, bajo el papa Víctor.

por tanto, no puede estar condicionado por una eventual coincidencia de la Pascua judía, ya que es necesario que todos los misterios pascuales, no solo del domingo, sean celebrados conforme a las antiguas prescripciones, es decir, tras el plenilunio de primavera.

Según el sentir de Braulio que puede decantarse de esta carta a Eutropio, sin la institución de la Eucaristía, el jueves, sin la pasión y muerte de Cristo el viernes, sin la espera vigilante del sábado que se prolonga hasta los albores del domingo, la Iglesia no ha podido, ni puede de hecho, esperar en la vigilia de Pascua la llegada del esposo *in resurrectionis hilaritate*<sup>95</sup>, en la alegría de la resurrección.

---

95 BRAU ep 3, CCSL 114B, lin. 46-47.

