

ESTRUCTURA Y FUENTES DEL “ORDO CONSECRATIONIS VIRGINUM”²⁵⁹

El 31 de mayo de 1970, fiesta de la Visitación de la Virgen María, por decreto del card. Benno Gut, Prefecto de la Sgda. Congregación para el Culto Divino, fue promulgada la edición típica del *Ordo consecrationis virginum*. Aunque presentado en volumen separado, pertenece –como lo advierte la portada– al *Pontificale Romanum*²⁶⁰.

Siglas

GeV Sacramentarium Gelasianum (Cod. Vat. Reg. lat. 316). Ed. L. C. Mohlberg, Liber sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli, Herder, 1960 (Rerum ecclesiasticarum documenta, Series Maior, Fontes IV).

OCV Ordo consecrationis virginum, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1970.

ODPE De ordinatione diaconi, presbyteri et episcopi, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, 1968.

OPR Ordo professionis religiosae, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis (reimpressio emendata), 1975.

PRCur Pontificale Romanae Curiae, Ed. M. Andrieu, Le Pontifical Romain au Moyen-Age, t. II. Le Pontifical de la Curie Romaine au XIII siècle, Città del Vaticano, 1940 (Studi e testi, 87).

PRDur Pontificale Durandi, Ed. M. Andrieu, Le Pontifical Romain au Moyen-Age, t. III. Le Pontifical de Guillaume Durand, Città del Vaticano, 1940 (Studi e testi, 88).

PRGerm Pontificale Romano-Germanicum, Ed. C. Vogel - R. Elze, Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle, Città del Vaticano, 1963 (Studi e testi, 226).

PRsXII Pontificale Romanum saeculi XII, Ed. M. Andrieu, Le Pontifical Romain au Moyen-Age, t. I. Le Pontifical Romain du XII siècle, Città del Vaticano 1938 (Studi e testi, 86).

PR ‘62 Pontificale Romanum. Pars prima, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, 1962.

Ve Sacramentarium Veronense (Cod. Bibl. Capit. Veron. LXXXV), Ed. LC. Mohlberg, Sacramentarium Veronense, Herder, Roma 1956 (Rerum ecclesiasticarum documenta, Series Maior, Fontes I).

Hoy, a más de diez años de distancia de la promulgación, nos ha parecido conveniente tomar

²⁵⁹ De *Ephemerides Liturgicae*, año XCVI -1982-2. Tradujo: Hna Paula Debussy, osb. Abadía de Santa Escolástica. Buenos Aires - Argentina.

²⁶⁰ *Pontificale Romanum* ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum. *Ordo Consecrationis virginum*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXX.

nuevamente el *Ordo* para considerar su estructura e individualizar sus fuentes principales.

En nuestra exposición seguiremos el orden mismo de las secuencias rituales del OCV, haciendo referencia esencialmente al capítulo I –*De consecratione virginum*–, concerniente a la consagración de las vírgenes laicas.

I. RITUS INTROITUS

En el rito de entrada dos elementos parecen dignos de nota: el orden de la procesión de entrada y la disposición que se refiere a las *paranynphae*. Las consideraremos por separado.

1. LA PROCESIÓN DE ENTRADA

El nuevo ritual dispone que las *virgines consecrandae* entren al santuario junto con los ministros y el obispo en la misma procesión de entrada (cf. OCV 9).

Esta disposición de las rúbricas constituye una novedad en el rito de la consagración de vírgenes, cuyo antecedente inmediato se halla en la secuencia paralela del rito de las ordenaciones (cf. ODPE De ord. diac. 5; De ord. presbyt. 5)²⁶¹.

En una época como la nuestra, en la cual la participación de las mujeres en una procesión litúrgica no causa ya ningún asombro, la entrada, en un único “cortejo”, del obispo, de los ministros y de las vírgenes torna el rito más simple y al mismo tiempo más solemne, y no deja de tener un efecto sugestivo. Decíamos que esta disposición ritual constituye una novedad: en efecto, el PR’62 establecía que las vírgenes entrasen en la iglesia sólo después del canto del gradual:

Dicho el gradual, el tracto o la secuencia (...) salen del monasterio (...) y entran en la iglesia (p. 139)²⁶².

2. LAS PARANINFAS

El nuevo rito ha conservado la institución de las paraninfas, probablemente en obsequio de una tradición milenaria, según la cual la *virgo sponsa* no accede sola al altar de sus nupcias (cf. OCV 10).

Sin embargo OCV ha introducido notables modificaciones en la institución de las paraninfas, como lo demuestra una confrontación entre sus rúbricas y las correspondientes del PR ‘62:

- en lugar de los términos *paranynphae* y *matronae seniores*, OCV usa las expresiones *virgines iam Deo sacratae e mulieres e laicorum coetu delectae*. El cambio se debe sin duda al propósito de evitar el empleo de vocablos extraños al modo de expresión de nuestro tiempo. Para acompañar al altar a las que han de ser consagradas, OCV indica en primer lugar vírgenes laicas ya consagradas, luego otras mujeres laicas, prescindiendo de su condición de casadas o no casadas: del laicado provienen las

²⁶¹ En cambio, las rúbricas del PR ‘62 no hacen ninguna referencia a la participación de los ordenandos en la procesión de entrada.

²⁶² Hay que observar, sin embargo, que PR ‘62 preveía como sujeto de la consagración virginal solamente a monjas de clausura. Pero esto no quita al dispositivo rubrical del OCV el carácter de novedad ritual: en realidad, en el nuevo *Ordo* también las vírgenes que son monjas de clausura participan en la procesión de entrada junto con el obispo y los ministros (cf. OCV 48).

vírgenes consagradas y siguen siendo laicas²⁶³;

– el número de las paraninfas ha sido sensiblemente reducido: mientras que PR'62 requería la presencia de dos mujeres por cada *virgo sacranda*²⁶⁴, OCV requiere simplemente dos mujeres para acompañar a todo el grupo de vírgenes²⁶⁵;

– pero, sobre todo, para OCV la institución de las *paranynphae*, en rigor no es obligatorio. El nuevo rito se limita a señalar su gran conveniencia: *decet* (conviene); y es de esperar que tal indicación sea atendida: por el peso de la tradición, por el *decus* del gesto, por la función simbólica con la que están investidas las paraninfas, y aún por motivos prácticos.

II. LITURGIA VERBI (n. 12)

Después de saludar al altar las vírgenes toman su lugar en la nave de la iglesia (“in aula ecclesiae”, OCV 11). Así termina la procesión de entrada que, por el modo en que se ha desarrollado, señala al mismo tiempo el comienzo de la sinaxis eucarística y el rito de la consagración de las vírgenes. La celebración prosigue con la Liturgia de la Palabra. Con respecto a ésta parecen oportunas dos observaciones.

1. LA RÚBRICA (n. 12)

OCV prescribe que la Liturgia de la Palabra se desarrolle como de costumbre a excepción de algunas particularidades:

a) se pueden tomar las lecturas ya de la Misa del día, ya de entre los textos que se proponen en los nn. 81-137 (...);

b) No se dice el Símbolo, aunque las rúbricas del día lo prescriban;

c) se omite la oración universal, puesto que ya tuvo lugar en las Letanías (OCV 12).

La rúbrica depende en su contenido de ODPE²⁶⁶ y en su formulación de OPR²⁶⁷, promulgado poco antes del OCV, el 2 de febrero de 1970, ordo por otra parte elaborado por el Coetus XX bis. Actualmente es común a otros ritos, pero en el año 1968, cuando fue promulgado el ODPE, constituía una interesante, por no decir audaz, novedad. La rúbrica en sus motivaciones es bien conocida de los liturgistas, por lo cual no parece necesario hacer su comentario.

2. LA “CONSECRATIO VIRGINUM” DESPUÉS DEL EVANGELIO

Desde el punto de vista estructural, la novedad más relevante en el ámbito de la Liturgia de la Palabra reside en el hecho de que ésta no se interrumpe como ocurría en PR '62, en el que el rito consecratorio tenía lugar después del canto del gradual y la proclamación del Evangelio²⁶⁸, en

²⁶³ Es obvio que si se trata de la consagración virginal de monjas éstas van acompañadas al altar por cohermanas, concretamente por la superiora y la maestra (OCV 48).

²⁶⁴ Cf. PR '62 p. 139.

²⁶⁵ La reducción del número de las paraninfas se debe a la voluntad del Coetus XX bis, a quien le fue confiada la revisión del ordo *consecrationis virginum* (cf. SC 80) a fin de conferir a todo el rito la simplicidad querida por la Constitución litúrgica (cf. SC 34). (cf. Schema 214, De cons. virg 3 p. 3, nota 5).

²⁶⁶ Cf. ODPE, *De ord. diac.* 6-8 y lugares paralelos en el rito de los presbíteros y de los obispos. La rúbrica del OCV no es sin embargo una mera repetición del ODPE.

²⁶⁷ Cf. OPR I 52; II 57.

²⁶⁸ En PR '62 la consagración de las vírgenes comienza una vez dicho el gradual (p. 139). Al terminar la

OCV la consagración de las vírgenes ha sido trasladada después del Evangelio (cf. n. 13).

La colocación del rito consecratorio después del Evangelio ya se realizaba en la ordenación de los diáconos, de los presbíteros y de los obispos (ODPE, De ord. diac. 9 y lugares paralelos). Pero ya hacia los comienzos de la reforma conciliar, estaba prevista para los sacramentos de la confirmación y del matrimonio en la Instrucción *inter Oecumenici* (26 de setiembre 1964²⁶⁹) y sucesivamente para otros sacramentos y sacramentales²⁷⁰. Esta solución estructural presenta dos ventajas: ante todo hace resaltar cómo el *verbum* precede al *sacramentum* y cómo el compromiso de vida surge sobre todo de la Palabra escuchada y acogida; permite además que la Liturgia de la Palabra se desenvuelva según la sucesión normal de sus elementos (Profeta – Apóstol – Evangelio), poniendo de esta manera a la asamblea en condiciones favorables para captar la relación entre las tres lecturas.

El momento del rito de la *consecratio virginum* ha sido transferido de “dicto graduali, tractu vel sequentia, usque ad ultimum versus exclusive” (PR ‘62, p. 139) a “dicto evangelio” (OCV 13). Esto constituye un notable cambio de estructura, pero no es una novedad absoluta, pues en la tradición bávara del PRGerm la consagración de las vírgenes se hacía inmediatamente después de la proclamación del Evangelio (PRGerm XX,1, p. 39)²⁷¹. Pero podemos estar seguros de que OCV no depende de la rúbrica del PRGerm y que los peritos del Coetus XX bis no comparten la curiosa razón propuesta por el equipo de los monjes de la abadía maguntina de san Albano para justificar la colocación de la consagración de las vírgenes *post lectum evangelium*.

III. CONSECRATIO VIRGINUM (nn. 13-31)

Como acabamos de decir, después de la proclamación del Evangelio se inicia el rito de la consagración. Esta constituye una amplia sección que aparece subdividida en siete secuencias rituales: la llamada de las vírgenes (nn. 13-15), la homilía (n. 16), el interrogatorio (n. 17), las Letanías de los Santos (nn. 18-21), la renovación del propósito de castidad (nn. 22-23), la plegaria de consagración (n. 24), los ritos explicativos (nn. 25-31).

Consideraremos cada una de las varias secuencias confrontándolas con las correspondientes del PR’62, y mostraremos, según los casos, los orígenes, las fuentes y la estructuración.

1. VIRGINUM ADVOCATIO (nn. 13-15)

La llamada ritual de las candidatas tiene, además de lo simbólico, un claro valor funcional: sirve de introducción inmediata al rito y hace convergir de nuevo la atención de la asamblea sobre las vírgenes que serán consagradas.

La llamada ritual en PR’62. PR’62, heredera en esta secuencia del PRDur²⁷² y por lo tanto, de su gusto por la dramaticidad, presentaba una llamada particularmente amplia, enfática y espectacular. Comprendía cuatro momentos:

- el canto de la antifona *Prudentes virgines* con la que el presbítero asistente invitaba a las vírgenes a encender las lámparas;

consagración, pronunciado el anatema contra quienes osaren apartar las vírgenes del divino servicio, se dice *Alleluia* (p. 161) y continúa la Liturgia de la Palabra con la proclamación del Evangelio.

²⁶⁹ Cf. nn. 65-70 en AAS 56 (1964) 893.

²⁷⁰ En el comentario a ODPE aparecido en *Ephemerides liturgicae* 83 (1969) 5-58, se lee: “Est norma, quam instauratio litúrgica habitualiter assumit, quoties agitur de Sacramentis vel Sacramentalibus, quae cum celebratione eucharistica conectuntur” (p. 11).

²⁷¹ Acerca de la interpretación de esta rúbrica, cf. R. METZ, *La consécration des vierges dans l’Eglise Romaine. Etude d’histoire de la liturgie*. Presses Universitaires de France, Paris 1954, pp. 185-187.

²⁷² PRDur I,XXIII, 4-14, pp. 412-413.

- la *postulatio* hecha por el mismo presbítero para que las vírgenes fueran admitidas a la consagración, y la consiguiente *electio* por parte del obispo,
- la triple llamada-respuesta: el obispo cantaba tres veces la invitación *Venite*, y tres veces las vírgenes respondían *Et nunc sequimur*, elevando cada vez el tono de la voz, añadiendo nuevos elementos a su respuesta²⁷³ y acercándose progresivamente al presbiterio;
- el canto del versículo *Suscipe me* con el cual cada virgen, en presencia del obispo, y de rodillas, se ofrecía al Señor.

La llamada en OCV. En el nuevo Ordo la llamada ha sido notablemente simplificada. Y se comprende: los revisores del rito, en obediencia a la norma de la Constitución litúrgica acerca de la “noble simplicidad”, brevedad, esencialidad que debían caracterizar los ordos renovados (cf. SC 34) se hallaron en la necesidad de llevar a cabo una drástica simplificación del complejo y suntuoso aparato de la llamada del PR’62. Tal simplificación se consiguió con la eliminación de la *postulatio* que G. Durando había introducido en el rito de la consagración de vírgenes trasladándola del de las ordenaciones²⁷⁴; con la reducción del triple *Venite-Et nunc sequimur* a una sola invitación-respuesta; con la supresión, en la consagración de las vírgenes laicas, del versículo *Suscipe me*, por causa de su índole monástica²⁷⁵.

Conforme a este proceso de simplificación, en el cual se aprecia todavía sin embargo una atención respetuosa por algunos elementos que se han vuelto tradicionales, la llamada ritual del OCV se desarrolla en sólo dos momentos: la invitación a encender las lámparas, la llamada del obispo-respuesta de las vírgenes.

El encendido de las lámparas

La invitación a encender las lámparas se expresa con el canto de la antifona: *Prudentes vírgenes, aptate lampades vestras: ecce sponsus venit, exite obviam ei* (OCV 14). (Vírgenes prudentes, preparad vuestras lámparas: ya llega el esposo, salid a su encuentro).

La antifona ya figuraba en PR’62, que a su vez la había recibido de PRDur²⁷⁶. Pero el origen litúrgico de la antifona es más antiguo: se encontraba en el *Antiphonale Officii* “gregoriano”, en los Laudes del Común de Vírgenes²⁷⁷. Los redactores del OCV la han conservado sin duda por su inspiración bíblica (cf. *Mt* 25,6), por su belleza y por el simbolismo eficaz²⁷⁸.

En la dinámica del rito, la antifona debe ser interpretada como antifona de apertura; los dos imperativos *aptate... exite* son una invitación a las vírgenes para que asuman aquella actitud interior que los gestos externos –encender la lámpara, adelantarse hacia el altar– significan: la

²⁷³ Las vírgenes respondían sucesivamente: “*Et nunc sequimur*”, “*Et nunc sequimur in toto corde*”, “*Et nunc sequimur in toto corde: timemus te et quaerimus faciem tuam videre: Domine, ne confundas nos: sed fac nobis iuxta mansuetudinem tuam et secundum multitudinem misericordiae tuae*” (PR ‘62, pp. 140-141).

²⁷⁴ Cf. PRDur I,XXX, 7-9, pp. 412-413. Cf. R. METZ, o.c., pp. 281-283.

²⁷⁵ El versículo se ha conservado muy oportunamente en la *Consecrarte virginum professioni monialium coniuncta* (cf. OCV 63). Es sabido que el versículo *Suscipe me* (*Sal* 118,116) es un elemento típico del ritual de la profesión monástica, ya presente en la Regla del Maestro LXXXIV: (*Regula Magistri* SC 106, pp. 370-378) así como en la Regla de san Benito LVIII. Para un comentario al ritual de la profesión monástica según la regla de san Benito, cf. A. de VOGÜÉ, *La Règle de saint Benoît*, T. VI, *Commentaire historique et critique* (SC 186, pp. 1329-1333).

²⁷⁶ Cf. PRDur I,XXII, 4, p. 412.

²⁷⁷ Cf. R. J. HESBERT, *Corpus Antiphonale Officii*, Herder, Roma, vol. I (1963) pp. 370-371 y vol. III (1968) p. 417.

²⁷⁸ Los redactores del OCV dan sus motivos en el Schema 214, *De cons. virg.* 3, p. 16. En PR ‘62 la antifona era cantada por el presbítero asistente en función de “amigo del esposo”. Pero OCV no prevé tal figura, por lo cual confía su canto a la *schola*.

espera vigilante, animada por la fe y la caridad, y el encuentro con Cristo.

La llamada del obispo

Para la llamada ritual, OCV ha retomado los textos del PR '62 que gozaban de una larga tradición, y, aunque conservando trazas de la originaria búsqueda de un efecto escénico, parecieron ciertamente válidos todavía porque manifiestan claramente la dialéctica entre vocación y seguimiento: *venite... sequimur*. El obispo, con palabras tomadas del salmo 33,12 se dirige a las vírgenes: "*Venite, filiae, audite me, timorem Domini docebo vos* (OCV 14; "Venid, hijas, escuchadme, os enseñaré el temor del Señor"). Las vírgenes responden con dos versículos tomados de Daniel 3,41-42: "*Et nunc sequimur in toto corde, timemus te, et quaerimus faciem tuam videre; Domine, ne confundas nos, sed fac nobis iuxta mansuetudinem tuam et secundum multitudinem misericordiae tuae*" (OCV 14; "Ahora te seguimos de todo corazón, te reverenciamos y buscamos tu rostro; no nos defraudes, Señor, sino manifiéstanos tu bondad y la abundancia de tu misericordia").

Sorprende un tanto la reunión en el rito de estos dos textos tan diversos por su género literario y su contexto. R. Metz ha puesto de relieve que el primero (*Venite*) se utilizaba en el rito de la reconciliación de los penitentes el Jueves Santo²⁷⁹; el segundo (*Et nunc sequimur*), en la consagración de vírgenes, pero en otro lugar: cuando las vírgenes después de haberse vestido con los hábitos bendecidos, volvían del "secretarium" al altar²⁸⁰. La crítica histórica no ha individualizado todavía quién combinó los dos textos, dando lugar a nuestra secuencia actual. De cualquier modo, ella es anterior a PRDur, el primer *Ordo* en el que la encontramos atestiguada²⁸¹: de hecho, santa Gertrudis de Helfta (1301 d.C.), que ciertamente no conocía el pontifical del obispo de Mende, en el *Exercitium dispensationis et consecrationis*, cita, si bien libremente, esta secuencia, que debía ser conocida por sus lectores. *Venite, venite, venite/(...) sequor te vocantem me:/ne confundas me sed fac mecum iuxta mansuetudinem tuam,/ et secundum multitudinem misericordiae tuae*²⁸².

Por lo demás, el mismo G. Durando en su *Rationale divinatorum officiorum*, compuesto antes que el Pontifical, comenta la triple llamada-respuesta ilustrando su simbolismo, según sus peculiares categorías interpretativas²⁸³.

Desde el punto de vista ritual OCV da lugar a una procesión que recuerda el cortejo de las vírgenes prudentes admitidas en la casa del esposo (cf. *Mt* 25,1-12) y aparece casi como una supervivencia del rito del antiguo cortejo que conducía a la esposa por la noche con antorchas encendidas a casa del esposo.

No nos toca a nosotros profundizar los textos de la advocatio virginum en sus aspectos teológicos y espirituales. Permítasenos sólo destacar que en la llamada del obispo, la expresión *timor Domini* debe entenderse en el sentido bíblico de anhelo amoroso de servir al Señor, de diligente cuidado en la observancia de su santa ley; en la respuesta de las vírgenes, el pasaje de la oración de Azarías (*Dn* 3,41-42) debe ser visto como medio de expresión de los sentimientos que embargan el corazón de las que serán consagradas, en el día de su desposorio con Cristo: apasionada búsqueda de El (*quaerimus faciem tuam*), intenso deseo de seguirlo (*sequimur in toto corde*), plena conciencia de la distancia entre la debilidad de la virgen y la sublime

²⁷⁹ Cf. PRsXII, XXX A (Ordo in feria quinta maioris ebdomadae), 7-8, pp. 215-216.

²⁸⁰ Cf. PRsXII, XII bis, 21-22, p. 160; R. METZ, o.c., p. 285.

²⁸¹ Cf. PRDur I, XXIII, 9-13, pp. 412-413.

²⁸² SC 127, p. 1000; cf. R. METZ, o.c., p. 384, n. 37.

²⁸³ (Resumimos y traducimos la nota latina original). Se dice tres veces "Venid" pues tres cosas son las que hay que alcanzar: renunciar a la propiedad, prometer por voto la castidad, y vincularse por la obediencia. (...) La respuesta utilizando las palabras de Daniel indica que se deben apartar con firme propósito y con la perseverancia hasta la muerte de la vida mundana, del trato carnal, de la voluntad propia. (*Rationale divinatorum officiorum*, lib. II, cap. I, n. 41: Neapoli apud Josephum Dura Bibliopolam, 1859, p. 78).

trascendencia del Esposo divino: de donde el llamado confiado a su mansedumbre y a su misericordia (Domine, ne confundas nos, sed fac nobis juxta mansuetudinem tuam et secundum multitudinem misericordiae tuae).

En OCV el llamado a las vírgenes de ampuloso se ha tornado sobrio, ha perdido el fasto pero no su encanto. Parece tener los requisitos de un auténtico *signo* litúrgico: en la respuesta de la virgen en su adelantarse hacia el altar (símbolo de Cristo) hay que ver el adelantarse de la esposa que va al encuentro del Señor para celebrar con él, en el más alto ámbito litúrgico –la Eucaristía– un rito de alianza nupcial²⁸⁴.

2. HOMILÍA SEM ALLOCUTIO (n. 16)

A primera vista, la llamada ritual de las vírgenes, al insertarse entre la proclamación del Evangelio y la homilía, parece interrumpir el desarrollo de la liturgia de la Palabra. En realidad no es así: la llamada ritual hace que las vírgenes pasen de la nave al presbiterio y se dispongan en torno a la cátedra del obispo; este movimiento crea un “espacio de conversación”, íntimo y familiar, y suscita en el ánimo de las vírgenes una actitud de atenta escucha.

Tal vez ninguno de los *ordines* restaurados establece, como OCV, una unión tan estrecha entre la llamada y la homilía: la llamada era una invitación a la escucha (“*audite me*”) y promesa de una enseñanza (“*docebo vos*”); la homilía se presenta efectivamente como el magisterio paterno del obispo, acogido filialmente por las vírgenes.

La alocución episcopal en PR ‘62. El nexo entre la llamada y la alocución episcopal ya estaba presente en PR ‘62: las vírgenes, después del versículo *Suscipe me*, se colocan a modo de corona frente al pontífice, y éste las exhorta públicamente a abrazar y guardar el santo propósito de la virginidad.

La rúbrica reproduce casi a la letra un texto del PRDur²⁸⁵ que después de pasar a los sucesivos pontificales oficiales llegó hasta el PR ‘62. En el dispositivo de la rúbrica de G. Durando, R. Metz ve con satisfacción que después de casi ocho siglos, se reanuda la costumbre de introducir el rito de la consagración de las vírgenes con una alocución del obispo²⁸⁶: ese era un elemento característico en los “rituales” del siglo IV²⁸⁷, pero que luego cayó rápidamente en desuso.

La homilía en OCV. En OCV la homilía tiene un aspecto que la diferencia considerablemente de la alocución episcopal en PR ‘62: en este, la palabra del obispo es independiente del texto evangélico que todavía no ha sido proclamado, en OCV, en cambio, sigue a la proclamación del Evangelio y se configura como una verdadera homilía.

Siguiendo el ejemplo del ODPE, que propone tres homilías rituales respectivamente para las ordenaciones de los diáconos, de los presbíteros y de los obispos, OCV ofrece un texto *ad libitum* para la alocución del obispo a las vírgenes.

La homilía ritual del OCV, que ha sido juzgada como un “verdadero tratado (sobre la virginidad consagrada), un compendio de la enseñanza de la Iglesia a través de los siglos”²⁸⁸ está

²⁸⁴ Para la llamada ritual de las vírgenes, OCV prevé una segunda forma “*praesertim cum cerei non adhibentur*” (n. 15). Está descrita en los nn. 138-139 y se caracteriza por la llamada individual de las vírgenes, calcada del llamado a los candidatos en el rito de la ordenación. Al llamado del diácono, cada virgen responde: “Aquí estoy, Señor, porque me has llamado” (n. 138), fórmula derivada de *1 Samuel* 3,4-5, que aparece por primera vez en el rito. Esta otra forma si por una parte personaliza la respuesta de las vírgenes, por otra, suprime el sugestivo encendido del cirio y mortifica un elemento eficazmente expresivo: el cortejo.

²⁸⁵ Cf. PRDur I, XXIII, 15, pp. 413-414.

²⁸⁶ Cf. o.c., p. 286.

²⁸⁷ Cf. R. METZ, o.c., pp. 130-131.

²⁸⁸ G. FERRARO, *Catechesi liturgica sulla vita religiosa*, Editrice Ancora, Milano, 1980, p. 89.

estructurada en dos partes: la primera, dirigida a toda la asamblea; la segunda, más amplia, a las vírgenes que serán consagradas. Esta última tiene desde el comienzo, el tono, de una exhortación paterna en la cual es visible el recurso al *De habitu virginum* de san Cipriano.

CIPRIANO

Nunc (...) ad has loquimur
has adhortamur
affectu potius
quam potestate²⁸⁹.

OCV

Nunc autem ad vos loquimur
filiae dilectissimae,
vosque adhortamur
affectu potius
quam potestate impulsu (n. 16).

En la estructura ritual del OCV, la homilía, parte integrante de la Liturgia de la Palabra, es no obstante elemento constitutivo del rito de la consagración de las vírgenes; con la homilía, el obispo actualiza la Palabra proclamada y propone a las vírgenes el perenne ideal de la *sponsa Christi*: OCV 16²⁹⁰.

3. EL INTERROGATORIO (n. 17)

A la homilía sigue el interrogatorio. Si la homilía ha sido bien llevada, si se ha insertado orgánicamente en la dinámica del rito, desembocará casi espontáneamente y con eficacia en el interrogatorio²⁹¹. Este es un *scrutinium* con el cual el obispo, en presencia de la comunidad eclesial, “explora” la voluntad de las candidatas antes de admitirlas a la consagración virginal; como tal constituye un paralelo litúrgico de cuanto ocurre en otros ritos como el bautismo, el matrimonio, las ordenaciones.

El interrogatorio en PR '62. En PR '62, las preguntas, salvo algunas diferencias mínimas de índole estilística, son las mismas del PRDur²⁹². Fue el obispo de Mende quien introdujo el interrogatorio en el rito de la consagración de las vírgenes, trasladándolo, según su tendencia clericalizante, del interrogatorio análogo de los candidatos en el rito de la ordenación. En PRDur PR '62, el interrogatorio consta de tres preguntas:

- La primera, sobre la voluntad de las vírgenes de perseverar en el *propositum virginitatis*;
- la segunda, plasmada sobre el *homagium* feudal del vasallo a su señor, se refiere a la promesa de vivir *perpetuamente* la opción que se hace de la virginidad consagrada;
- la tercera concierne el objeto mismo del rito: la *desponsatio* (los desposorios) con Cristo (cf. PR '62, p. 142).

En la intención del canonista Durando, las precisas preguntas del interrogatorio tenían por fin asegurar que, frente a los arduos compromisos que derivan de la consagración, ninguna de las vírgenes pudiese alegar ignorancia de las obligaciones asumidas.

El interrogatorio en OCV. El nuevo *Ordo* ha conservado la secuencia ritual del interrogatorio pero con algunas modificaciones, de las cuales, la más significativa es el haber transferido la

²⁸⁹ *De habitu virginum*, 3: CSEL 3, p. 189.

²⁹⁰ En vistas a una eventual nueva edición del OCV, nos permitimos sugerir que la rúbrica, análogamente a lo que se dice en lugares paralelos de otros *ordines* (cf. por ej. OPR I,56) haga explícita mención de los textos bíblicos proclamados diciendo por ejemplo que el obispo emplee los textos bíblicos que se acaban de proclamar para ilustrar su alocución.

²⁹¹ Hemos visto que algunos rituales particulares tienen cuidado de establecer la relación que debe instaurarse entre la homilía y el interrogatorio (Cf. *Ordo professionis religiosae Ordinis fratrum Servorum beatae Mariae Virginis, Curia Generalis OSM*, Romae 1973, n. 81, p. 47).

²⁹² Cf. PRDur I, XXIII, 16-18, p. 144. Acerca del significado del interrogatorio, cf. R. METZ, o.c., pp. 287-289.

promesa de virginidad al “espacio” que precede la oración consecratoria (cf. OCV 22).

En la intención del OCV, el interrogatorio, sin renunciar a la perspectiva jurídica, mira sobre todo a reforzar una vez más el pensamiento de la Iglesia sobre el significado y el valor de la consagración virginal, y a comunicar a las candidatas y a la asamblea el sentido de la seriedad del compromiso que de ella deriva. Por eso, aunque el resultado se dé por descontado –y el caso no difiere de los otros escrutinios de la liturgia romana–, el interrogatorio tiene su precisa función didáctica y una válida justificación ritual.

El escrutinio se desenvuelve según la fórmula clásica de la pregunta-respuesta (*Vultis...? Volo*) y se articula en tres preguntas formuladas en sucesión lógica.

a) La primera, es sobre la voluntad de perseverar hasta la muerte en el *propositum virginitatis*: proviene del PRDur - PR ‘62:

PR’62	OCV
Vultis in sanctae virginitatis proposito perseverare? (p. 142).	Vultis in sanctae virginitatis propósito ac in Domini Ecclesiaeque servitio ad extremum vitae perseverare? (n. 17) ²⁹³ .

Como se ve, a la antigua pregunta del PRDur-Pr ‘62, OCV ha añadido dos elementos: el primero (in Domini Ecclesiaeque servitio) configura inmediatamente el propósito virginal como servicio a Dios y a la Iglesia, el segundo (ad extremum vitae) propone con firmeza una de las características principales del compromiso que las vírgenes se disponen a asumir: la perseverancia hasta la muerte.

b) La segunda pregunta es original del OCV. Con ella, el legislador litúrgico quiere recordar a las vírgenes que su vida debe ser una *sequela Christi* vivida según la propuesta radical del Evangelio, ofrecer un especial testimonio de amor, constituir un claro signo escatológico:

Vultis Christi sequelam in Evangelio propositam
ita amplecti ut vita vestra
peculiare praebeat testimonium caritatis
atque futuri Regni signum exsistat manifestum? (n.17)²⁹⁴.

Seguimiento de Cristo, testimonio de amor, desapego de las cosas transitorias son requisitos necesarios del discípulo de Cristo. La fuerza que caracteriza a la pregunta está en los adjetivos peculiar (*peculiare*) y manifiesto (*manifestum*). La peculiaridad del testimonio del amor de la virgen está en su exclusividad trascendente y en su universalidad: el amor de la virgen consagrada, cuanto más intensamente se concentra en Cristo, tanto más abundantemente se vuelca sobre todos los hombres y sobre todo lo creado.

La evidencia del significado escatológico de la virginidad consagrada (futuri Regni signum manifestum) reside en el hecho de que la virgen anticipa en su vida la condición del ciudadano del Reino futuro. “En la resurrección ni los hombres ni las mujeres se casarán, sino que todos serán como ángeles en el cielo” (Mt 22,30).

c) La tercera pregunta concierne al objeto mismo del rito, que es propuesto en una perspectiva

²⁹³ “¿Queréis consagraros virginalmente al servicio de Dios y de la Iglesia hasta el fin de vuestros días?”.

²⁹⁴ “¿Queréis seguir a Cristo por el camino de los consejos que él propone en el Evangelio de tal manera que vuestra vida ofrezca un particular testimonio de caridad y sea un signo manifiesto del Reino?”.

doble: la *consecratio* y la *desponsatio*. (la consagración y los desposorios). La formulación está calcada sobre la antigua pregunta a los catecúmenos (Vultis baptizari?), pero el texto proviene de la PRDur-PR ‘62:

PR ‘62	OCV
Vultis benedici et consecran ad Domino nostro Jesu Christo, summi Dei Filio, desponsari? (p. 142)	Vultis. consecran, ac Domino nostro Jesu Christo, summi Dei Filio, sollemniter desponsari? (n. 17) ²⁹⁵ .

Como se puede observar, OCV ha introducido dos modificaciones en el texto del PRDur-PR ‘62: suprimió el término *benedici* y agregó a *desponsari* el adverbio *sollemniter*.

La supresión del “*benedici*”

El motivo de esta supresión responde sin duda a una precisa opción teológica. Una supresión de ese género ya se había hecho en el título del *Ordo*: en PR ‘62 figuraba el título “De *benedictione* et consecratione virginum”, mientras que el ritual de 1970 se titula “Ordo consecrationis virginum”. En este caso la omisión de *benedictio* es ciertamente intencional. Como es sabido, los títulos dados al *Ordo* en el transcurso de los siglos no eran “neutros” sino que expresaban la opinión que en las varias épocas se tenía acerca de la naturaleza del rito: ya de una mera bendición, ya de una consagración en sentido estricto, ya –como en el caso del PR ‘62– de un *quid medium*. OCV, adhiriendo a la más antigua terminología litúrgica y al sentir de los Padres, ha retenido que el rito diese lugar a una verdadera *consecratio*, de donde la sistemática preferencia acordada al término *consecratio* respecto de *benedictio*: preferencia que, para evitar todo peligro de ambigüedad o de inseguridad, determina la supresión de los términos *benedictio* y *benedicere*, como en el título del *Ordo* y en la interrogación del escrutinio²⁹⁶.

La adición de “*sollemniter*”

Por otra parte, al verbo *desponsari* se le ha agregado el adverbio *sollemniter*. Este agregado es debido al deseo de introducir una cierta distinción entre la *desponsatio* bautismal, primordial y común a todos los miembros de la Iglesia, y la *desponsatio* que deriva del rito de la *consecratio virginum*. Los peritos del Coetus XX bis justificaban en estos términos la introducción del adverbio:

²⁹⁵ “¿Queréis ser consagradas a nuestro Señor Jesucristo y ante la Iglesia ser desposadas con el Hijo del Dios Altísimo?”.

²⁹⁶ A propósito del título dado al *Ordo* de 1970, R. METZ, profundo conocedor de la cuestión, escribe agudamente: «Según el nuevo ritual, la ceremonia es titulada “Consagración de las vírgenes”. En efecto, en el nuevo Pontifical romano, el rito lleva desde ahora el título *Ordo consecrationis virginum*. Sin duda que este detalle parece insignificante en sí, y sin embargo merece que se le preste atención, pues se trata de mucho más que de una simple cuestión de vocabulario. Al adoptar esta denominación, los miembros de la comisión encargada de revisar el Pontifical han hecho una elección y una opción, cuya importancia se mide sólo recordando la situación anterior”. Desde un punto de vista puramente técnico se hubiera podido (y debido) preferir *benedictio* (ya que en la “consagración” de las vírgenes no hay unciones con oleo consagrado, elemento característico de toda *consecratio*). R. Metz prosigue poniendo de relieve que tal opción hubiera corrido el riesgo de “comprometer de manera seria el prestigio del que este rito santificador había gozado en otros tiempos y que ha vuelto a encontrar actualmente. Efectivamente, se trata de una cosa muy diferente a una simple bendición: por este rito, una persona deviene *sacrata*, para emplear una expresión familiar a san Ambrosio. Estamos en presencia de un acto solemne que sobrepasa el marco de la simple *benedictio* (...) Por eso aprobamos plenamente a los miembros de la Comisión encargada de la revisión del texto; (...) nos parece muy acertado el nuevo título dado al ritual. En adelante queda eliminada la ambigüedad que subsistía desde hace siglos» (*Le nouveau rituel de consécration des vierges. Sa place dans L’histoire*, en *La Maison-Dieu* n. 110 (1972) 89. 93-94). El mismo R. METZ había tratado a fondo la cuestión en un estudio suyo precedente: *Benedictio sive consecratio virginum?* en *Ephemerides liturgicae* 80, (1966) 265-293.

Textus Schematis (...) adiungit (...) adverbium “sollemniter” volens veritatem theologicam accuratius proponere. Dominus Iesus enim, qui Sponsus est totius Ecclesiae, per baptismum sponsaliter sibi sociat omnia Ecclesiae membra. In consecratione virginali agitur de quadam nova ac peculiare desponsatione; haec autem distinctio apte insinuatur per ad-verbium “sollemniter”. Ut patet non agitur hic de externo ritu appa-ru, sed de litúrgica sollemnitate et, si placet, etiam iurídica (Schema 214, De cons. virg. 3, pp. 18-19).

Tal vez no todos estén de acuerdo con el motivo aducido por los peritos del Coetus XX bis para explicar el añadido del *sollemniter*; pero subsiste el hecho de que el adverbio recalca (reafirma) el antiguo concepto de la *consecratio virginum* como rito que sanciona en modo definitivo – sagrado y legítimo, esto es con todas las formalidades del caso– la unión sponsal de la virgen con Cristo.

Pero el escrutinio no es un diálogo privado entre el obispo y la candidata: la comunidad eclesial, en cuya presencia se ha desarrollado el interrogatorio, ratifica su resultado exclamando: *Deo gratias!*. La adhesión de la asamblea al resultado del escrutinio es un elemento nuevo con respecto a PRDur-PR ‘62, en el cual solo el obispo pronunciaba la aclamación:

PR ‘62
Pontifex dicit: Deo gratias! (p. 142)

OCV
Episcopus et omnes respondent: Deo gratias!
(n. 17).

4. LAS LETANÍAS (nn. 18-21)

Desde el punto de vista estructural, el rito se ha desarrollado hasta ahora con extremo rigor y en una misma línea: a la secuencia de apertura (encendido de las lámparas, llamada de las candidatas nn. 13-15) ha seguido la alocución del obispo (n. 16), y a ésta el interrogatorio (n. 17). Ahora sigue el canto de las Letanías de los Santos. ¿Por qué? El motivo es manifiesto: se aproxima el momento culminante de la *consecratio*, realidad de orden sobrenatural. La asunción formal del compromiso de parte de las vírgenes (*propositum virginitalis*) y el otorgamiento de la *gratia consecrationis* por parte de la Iglesia (oración *Desu castorum corporum*) deben ser precedidas de la oración humilde e intensa. En los ritos consécra-tenos de la liturgia romana tal plegaria asume a menudo la forma de una súplica litánica. También OCV canta en este momento las Letanías de los Santos. Con ello, la asamblea, confiándose a la intercesión de la Virgen María y de los Santos, implora a Dios que derrame la gracia del Espíritu sobre las que han de ser consagradas (cf. OCV 18). Las Letanías crean también un momento de fuerte comunión eclesial: en la súplica por las candidatas se funden las voces de la Iglesia del cielo y las de la Iglesia peregrina en la tierra.

Examinaremos ahora las características de las Letanías de los Santos en el rito de la consagración de las vírgenes, confrontando, como lo hemos hecho para las otras secuencias rituales, los textos del PR ‘62 con los del OCV.

Las Letanías de los Santos en PR ‘62. En PR ‘62 el canto de las Letanías tiene idéntica colocación que en el OCV: inmediatamente después de la tercera pregunta del escrutinio:

Las Letanías van seguidas del canto del *Veni, creator Spiritus*, con el que constituyen una única secuencia de apremiante imploración de gracia.

Para captar plenamente las características de las Letanías de los Santos en el *Ordo* del PR ‘62, parece útil indicar siquiera en grandes líneas, las alternativas porque ha pasado esta rúbrica.

Origen

El primer testimonio de la costumbre de cantar las Letanías de los Santos en el rito de la consagración de las vírgenes se encuentra en el PRGerm, que las coloca inmediatamente antes de las oraciones consecratorias *Réspice, Domine, propitius y Deus, castorum corporum*.

12. Et imponat scola laetaniam
 13. Finita vero laetania, postquam surrexerit, inclinate oapito ante altare, benedicat eam episcopus his ver bis: (...)
 14. Réspice, Domine, propitius (...)
 15. Deinde dicat excelsa voce (...)
- Deus castorum corporum (...)
(PRGerm XX, 12-15, pp. 41-42).

El equipo litúrgico del monasterio de Maguncia nos prevé en las Letanías elementos particulares –textos o gestos– para la ocasión. Pero, además del mérito de haber insertado en el *Ordo* la súplica ζtánica, hay que reconocerle el de haber creado un ordenamiento ritual extremadamente límpido y coherente, al disponer en sucesión inmediata el canto de las Letanías y la oración consecratoria.

La obra de G. Durando

Pasando por alto las primeras reacciones en el ambiente romano ante la introducción de las Letanías de los Santos en el rito de la consagración de las vírgenes –algunos liturgistas la rechazaron²⁹⁷ y otros la aceptaron²⁹⁸, nos limitaremos a señalar que, superado todo titubeo, entraron a formar parte del rito a partir del PRCur, un pontifical resultante de varias experiencias y de repetidas aprobaciones de los ceremoniarios romanos durante el siglo XIII. Algunos códices del PRCur preven, dentro de las Letanías de los Santos, algunas peticiones especiales para las vírgenes que serán consagradas:

Ut presentes ancillas tuas celestibus disciplinis instruere digneris, te rogamus...

Ut eas in sancto religionis proposito et virginitatis seu castitatis observantia conservare digneris, te rogamus...

Ut eas benedicere et consecrare digneris, te rogamus... (PRCur, LIV, 5, p. 522).

Pero, como lo hace para otros puntos del *ordo*, también en lo relativo al canto de las Letanías, tomará en sus manos G. Durando toda la materia y la remodelará según su estilo característico. Como de costumbre, él innova y puntualiza, dramatiza y amplifica:

Et cantores incipiunt letaniam (...) Et postquam dixerint. Ut obsequium servitutis nostre, et cet., et idem a choro respon sum fuerit, surgit episcopus ab accubitu, vertens se ad virgines, illis prostratis manentibus, tenens baculum pastoraalem cum sinistra et in pristino tono dicit: Ut presentes ancillas tuas bene dicere, sancti ficare et conse crare digneris. Te rogamus.

Ut eas in santae religionis proposito et virginitatis observantia conservare digneris. Te

²⁹⁷ El redactor del ritual *Incipit ordo ad virginem benedicendam* (PRs XII, Xii, pp. 154-159) y el del paralelo *Ordo ad consecrandam sacram virginem...* (ibid) que conocían y utilizaron en varios lugares el PRGerm, descartaron el uso de las Letanías de los Santos.

²⁹⁸ El redactor del ritual *Consecratio sacre virginis...* acepta la innovación de los liturgistas germanos (PRs XII, XII bis, 22, p. 160).

rog.

Ut eas celestibus disciplinis instruere digneris.

Te rog. Ut dimittas que conscientia metuit et adidas quod ora tio non presumit. Te rog. (PRDur I, XXIII, 19, p. 414).

Entre las innovaciones introducidas por el obispo de Mende en la rúbrica de las Letanías se destaca la “triple bendición” sobre las que han de ser consagradas impartida por el obispo con notable relieve de ceremonias: el *pontifex* de pie, con las insignias de su potestad –báculo y mitra– vuelto hacia las vírgenes postradas, pronuncia la primera petición destacando los tres verbos que constituyen su contenido (*benedicere, sanctificare, consecrare*) con un gesto de bendición²⁹⁹. La innovación tuvo buen éxito: la triple bendición fue acogida en los sucesivos pontificales y, si bien reducida a “doble” por el motivo que diremos después, llegó hasta el PR ‘62.

Con las reservas que siempre estamos obligados a formular respecto de la obra litúrgica del obispo de Mende, debemos reconocer que los retoques por él aportados a la rúbrica de las Letanías confirieron a ésta mayor relieve y las tornó más personalizadas. G. Durando, sin embargo, no tuvo la habilidad de seguir el eficaz ordenamiento del PRGerm (canto de las Letanías – oración consecratoria): a la súplica litánica, hizo seguir la amplia secuencia de la bendición de la vestimenta (PRDur I, XXIII, 20-23, p. 415) de los velos (*ibid.* 24-25) de los anillos y de las coronas (*ibid.* 26-27), la vestición de los hábitos monásticos y el retorno de las vírgenes al altar (*ibid.* 28-30), creando así una inoportuna fractura del vínculo original entre las Letanías y la oración consecratoria³⁰⁰.

Dos retoques en el Pontifical del año 1596

El 10 de febrero de 1596, con la Constitución Apostólica *Ex quo in Ecclesia Dei*, Clemente VIII promulgó una nueva edición del Pontifical Romano declarando al mismo tiempo caducas todas las precedentes ediciones³⁰¹. En lo que concierne al ritual de la Consagración de las Vírgenes, el nuevo Pontifical le aportaba pocos retoques. Sin embargo, dos de ellos interesan a nuestro asunto: la supresión de una petición en las Letanías, la obligatoriedad del canto del *Veni Creator Spiritus*.

a) La tercera petición por las candidatas conteniendo el verbo *consecrare* (“*Ut praesentes ancillas tuas bene + dicere. et santi + ficare, et conse + crare digneris*”) fue suprimida; así la “triple bendición” devino “doble” y así permaneció hasta el PR ‘62 inclusive como lo vimos más arriba³⁰². La supresión del término *consecrare* es un ulterior indicio de las periódicas incertidumbres de los teólogos sobre la naturaleza del rito. Hacia fines del siglo XVI, época en la cual la *consecratio virginum* es prácticamente un *ordo obsoletus*, los teólogos de Clemente VIII, según la hipótesis de R. Metz, “han debido hallar que esta expresión, aplicada a las vírgenes, era impropia; sólo convenía a las órdenes propiamente dichas, en las que ha sido mantenida”³⁰³.

Paradójicamente, mientras la disciplina canónica “realzaba” la importancia del rito prohibiendo

²⁹⁹ Una vez más G. Durando se deja dominar por su tendencia clericalizante e introduce en el rito de la consagración de vírgenes un elemento derivado del rito de las ordenaciones sagradas (cf. PRDur I, XI, 8, p. 354).

³⁰⁰ A este propósito R. METZ nota que los *ordines* precedentes colocaban el canto de las letanías después de la bendición de los hábitos, que Guillermo Durando, en revancha, juzgó oportuno colocarlo antes de dicha bendición (o.c., p. 291).

³⁰¹ Cf. *Bullarium Romanum*, Lugduni 1655, t. III, p. 52.

³⁰² Cf. el párrafo sobre la supresión del “*benedicere*”.

³⁰³ O.c., p. 338.

el acceso a la consagración a las vírgenes que no viviesen en estricta clausura –no es lícito, se argumentaba, exponer a una *virgo sacrata* al peligro de ser violada–, los teólogos disminuían la importancia del *ordo*, eliminando aquí y allá los términos-clave *consecrare* y *consecratio*. Una vez más, en la historia del rito, el cambio del verbo *consecrare* es revelador. Simplificando los datos de la cuestión, podremos decir que en tiempos de Clemente VIII y hasta la restauración operada por D.Gué ranger (agosto de 1868) en la confrontación de la *consecratio virginum*, el derecho sutiliza y entorpece, la teología sonrío, la historia deplora, la praxis languidece.

b) En PRGerm las Letanías desembocan en la oración consecratoria; en PRDur, en la bendición y entrega de los hábitos monásticos; en el Pontifical de 1596, en el himno *Veni, creator Spiritus*. en realidad el canto del himno ya había sido introducido en el Pontifical de 1497, pero con carácter facultativo³⁰⁴. En el Pontifical de 1596 se hará obligatorio³⁰⁵. Respecto del agregado del *Veni, creator Spiritus*, nos limitaremos a unas pocas anotaciones: separaba el canto de las Letanías de la oración consecratoria (Letanías-himno –bendición de los hábitos– oración consecratoria); creaba una repetición en la oración de preparación (súplica litánica + himno); sorprendentemente, la invocación del Espíritu se tornó obligatoria en el momento en que se aumentaban fuertes dudas acerca del valor consecratorio del rito.

Las *Letanías de los Santos en OCV*. Cuando los peritos del Coetus XXbis se dispusieron a redactar la “sección Letanías” muchos problemas habían quedado ya resueltos por la investigación histórica: ODPE se había beneficiado primero. OCV por lo tanto, hubiera debido simplemente adoptar las mismas soluciones de ODPE: lo que hizo pero sin limitarse a una aplicación mecánica. Por lo cual nos parece que vale la pena examinar cada elemento constituyente de la secuencia litánica de OCV, ya que esta es el resultado de una serie de retoques, supresiones, o adiciones.

Arrodilladas - postradas

La tradición era unánime: durante el canto de las Letanías, las vírgenes que serían consagradas permanecían postradas ante el altar; OCV, en cambio, muestra ciertas reservas frente a este gesto tradicional: (n. 19).

El obispo, los ministros, las vírgenes que serán consagradas y el pueblo se arrodillan. Sin embargo, donde se acostumbra, las vírgenes pueden postrarse.

El sentido de la rúbrica es claro: la regla es que las candidatas estén de rodillas, la excepción – admitida por respeto a las costumbres– es que se postren. No podemos, sin embargo, dejar de subrayar que la rúbrica encara una situación que, en el momento en que fue redactada, no se daba de hecho en la realidad porque desde hacía casi ocho siglos no estaba en uso la consagración de vírgenes laicas.

Ignoramos la razón última de la notoria preferencia acordada a la “posición de rodillas” en detrimento de la postración. No está de acuerdo con la orientación en este particular del Coetus XX bis que había redactado una rúbrica que indicaba en primer lugar el gesto tradicional de la postración y, como alternativa, la “posición de rodillas”³⁰⁶.

Probablemente el gesto tradicional acabó por ser relegado a segundo plano ya por el temor de que la postración en el presbiterio de una virgen laica determinase un cierto *dedecus* (falta de decoro) ceremonial o suscitase asombro en la asamblea, ya por el hecho de que los ritos posconciliares debían ser redactados teniendo presente las posibles reacciones negativas por

³⁰⁴ Citado por R. METZ, o.c., p. 331.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 338.

³⁰⁶ Schema 214, De cons. virg. 3, p. 6, n. 13.

parte del pueblo comprendido en la vasta área geográfica del rito romano. Pensamos que los cultores de la liturgia continuarán acordando su preferencia a la postración. Por el momento lo que queda por hacer es tomar nota de la nueva disciplina y augurar que, una vez recuperado el sentido de la postración, las vírgenes, apelando a una costumbre “ideal”, la preferirán por su valor tradicional y por el elocuente y profundo simbolismo.

Estructura

En PR ‘62 la súplica litánica comenzaba directamente, esto es sin “invitatorio”³⁰⁷, y terminaba sin oración conclusiva. En OCV, que ha sido uniformado con el esquema adoptado por ODPB, la súplica litánica está articulada en tres elementos: invitación a la plegaria, la serie de invocaciones y de peticiones, la oración conclusiva.

a) La invitación a la plegaria es un texto nuevo y no puede ser referido a una fuente precisa; sin embargo, el contenido y los términos son los tradicionales de la eucología romana:

<i>Oremus Deum Patrem omnipotentem, per Filium suum Dominum nostrum, ut, beatae Mariae semper Virginis omniumque Sanctorum interveniente suffragio, super has famulas, quas sibi sacrandas elegit, Sancti Spiritus rorem affluenter emittat</i> (OCV 18).	Oremos a Dios Padre todopoderoso por medio de su Hijo Jesucristo nuestro Señor, a fin de que, por la intercesión de la Santísima Virgen María y de todos los Santos, derrame abundantemente la gracia del Espíritu Santo sobre estas hijas tuyas que ha elegido para que le sean consagradas.
---	---

Desde el punto de vista de la estructura ritual, hay que notar el vínculo que se establece entre la súplica litánica y la oración de consagración: el Espíritu, que el obispo auspicia sea enviado sobre las vírgenes, será solemnemente invocado sobre ellas en la *epiclesis* de *la Deus, castorum corporum*.

b) Dentro de ciertos límites, las Letanías del OCV (como, por lo demás, las del OPR, con las cuales tienen muchos puntos en común) se pueden llamar propias en relación a las *Litanie pro ritibus in quibus conferuntur consecrationes et sollemnes benedictiones* (= LRC) promulgadas el 21 de marzo de 1969 junto con las *Normae universales de anno liturgico et de calendario*³⁰⁸, y eso ya por alguna selección particular en la serie de los Santos invocados, ya, sobre todo, por la específica y original serie de las peticiones.

En OCV es dado un mayor espacio a la invocación de la santísima Virgen María:

LRC
Santa María, Mater Dei

OCV
Sancta Maria
Sancta Dei Genitrix
Sancta Virgo virginum

La mayor amplitud y articulación de las invocaciones a María Santísima se explica bastante bien en el particular contexto de la *consecratio virginum*: desde la antigüedad, la Madre del Señor ha sido reconocida como la Virgen por antonomasia (Virgo virginum) y propuesta a las vírgenes como *magistra* y *exemplar*.

En comparación con LRC, son propias del OCV las invocaciones de: S. Ambrosio de Milán (+ 397) y de S. Jerónimo (+ 420), fervientes apóstoles y tenaces defensores de la virginidad

³⁰⁷ El PR ‘62 prescribe que después del escrutinio de las vírgenes los cantores comienzan y prosiguen las letanías (p. 142).

³⁰⁸ Calendarium Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Editio Typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXIX. Las Letanías se encuentran en las pp. 38-39.

consagrada; de Sta. Macrina (+ 380) y de Sta. Escolástica (+ 547?) hermanas respectivamente de los patriarcas del monacato, S. Basilio (+ 379) y S. Benito (+ 547), ambas figuras eminentes de vírgenes monjas; de Sta. Clara (+ 1253), la gran discípula y hermana de S. Francisco de Asís, figura luminosa del monacato femenino de inspiración evangélico-apostólica; de Sta. Rosa de Lima (+ 1617) expresión intensa de virginidad consagrada en la entonces joven Iglesia en el Nuevo Mundo, de Sta. Luisa de Marillac (+ 1660), viuda, iniciadora con S. Vicente de Paul (+ 1660) de una institución femenina que en el siglo XVII representó un nuevo modo de vivir la consagración religiosa; de Sta. Margarita María Alacoque (+ 1690), virgen enclaustrada que desempeñó un papel notable en la configuración de la espiritualidad de los siglos XVII y XVIII; de Sta. María Goretti (+ 1902), jovencita del siglo XX en quien reverdeció la doble palma de la virginidad y del martirio. Por otra parte, el agregado de nueve invocaciones (dos santos y siete santas) ha comportado la supresión, por razones de equilibrio, de la invocación de siete santos presentes en LRC; el apóstol Andrés, el obispo mártir S. Ignacio de Antioquía (+ 107) los obispos monjes S. Basilio (+ 379) y S. Martín (+ 397), el papa Gregorio Magno (+ 604), el presbítero S. Francisco Javier (+ 1552) y S. Juan María Vianney (+ 1859).

La serie de peticiones propias de las Letanías de OCV es bastante importante:

Ut famulum tuum Papam nostrum N. ceterosque Episcopos, Christo, Ecclesiae Sponso, in dies conformare digneris.

Para que configures cada vez más con Cristo, Esposo de la Iglesia, a tu servidor el Papa N. y a los demás obispos.

Ut beatæ virginitatis flammam in Ecclesia tua conservare et augere digneris.

Para que conserves y acrecientes en la Iglesia la llama de la virginidad.

Ut in cunctis Christi fidelibus futuræ resurrectionis et venturi sæculi spem confirmare digneris (...).

Para que confirmes en todos los fieles la esperanza de la futura resurrección y de la vida eterna.

Ut coetum eorum, qui evangélica sectantur consilia, meritis et numero amplificare digneris.

Para que aumentes el número y la generosidad de los que siguen los consejos evangélicos.

Ut harum virginum parentes caelestibus donis locupletare digneris.

Para que enriquezcas con los dones celestiales a los padres de estas vírgenes.

Ut has ancillas tuas benedicere et sanctificare et consecrare digneris (OCV 20).

Para que bendigas, y santifiques y consagres a estas hijas tuyas.

Como decíamos, tanto el particular elenco de Santos invocados como la amplia serie de peticiones específicas autorizan a considerar propias las Letanías del OCV. La misma rúbrica introductoria parece acreditar esta interpretación, cuando dice: “Tunc cantores *Litanias consecrationis virginum* canunt...” (OCV 20).

En cuanto a la serie de las peticiones, nos limitaremos a señalar que en la última encontramos el verbo consecrare. A propósito de la reintroducción de este término, los redactores de OCV

anotaban decididamente: “...specialis invocatio vocem “consecrare” continens, indebite ablata in editione Pontificalis 1596, aequè in Schemate restituitur”³⁰⁹.

c) La oración conclusiva de la secuencia litánica es también un texto nuevo (OCV 21):

<i>Exaudi, quaesumus, Domine preces supplicantis Ecclesiae et miserere his famulis tuis, quas benigna providencia vocasti: in viam dirige salutis aeternae ut, quae tibi sunt placito, cupiant et vigilantia cura perficiant.</i> <i>Per D. N. J. C.</i>	Escucha, Señor, la oración de tu Iglesia suplicante y ten piedad de estas hijas tuyas a quienes has llamado con tu bondadosa providencia: condúcelas por el camino de la salvación eterna, para que deseen lo que te es grato y lo cumplan con vigilante solicitud. Por J. C. N. S.
---	---

Vale para ésta la observación hecha para la monición introductoria: no se le puede asignar una fuente precisa, pero el especialista podrá encontrar en el patrimonio eucológico romano puntos de referencia para cada elemento.

La supresión del “Veni, creator Spiritus”

Como lo hemos recordado desde el ritual de 1497, facultativamente, y desde el de 1596, obligatoriamente, al canto de las Letanías seguía el himno *Veni, creator Spiritus*, con la intención de constituir una imploración prolongada de la gracia divina, pero que sin embargo daba lugar en realidad a una repetición dentro de la plegaria preparatoria. A este respecto, el Coetus XX bis, al tener que elegir entre las Letanías o el himno, no titubeó en suprimir este último³¹⁰.

5. RENOVACIÓN DEL PROPOSITO DE CASTIDAD (nn. 22-23)

OCV ha restablecido la nítida estructura del PRGerm: el canto de las Letanías introduce directamente en la consagración³¹¹. Sin embargo el legislador litúrgico parece preferir que la secuencia consecratoria se desenvuelva en dos momentos: uno, por decirlo así, subjetivo (la renovación pública del propósito de castidad: la virgen se consagra ella misma al Señor, OCV 22), el otro, objetivo (la oración consecratoria: la Iglesia, invocando al Espíritu sobre la virgen, la consagra al Señor, OCV 24). Es superfluo advertir que la “consagración objetiva” es ritualmente más antigua, litúrgicamente más realizada, la única que da razón del rito³¹².

La “promissio virginitalis” en PR ‘62. En PR ‘62 la promesa de vivir la virginidad consagrada tenía lugar durante el interrogatorio (cf. n. 3: *El interrogatorio*).

Por eso, desde el punto de vista estructural, la *promissio virginitalis* era parte integrante del escrutinio y se presentaba, ya como condición previa y necesaria para recibir la consagración, ya como signo del don de sí que la virgen hacía a Cristo.

³⁰⁹ Schema 214, De cons. virg. 3, p. 20.

³¹⁰ *Ibid.*, Addendum pp. 3-4. Ciertamente el Coetus XX bis, como los demás grupos de estudio del Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia, tenía constantemente presente la norma conciliar: “Ritus (...) sint brevitate perspicui et repetitiones inútiles evitent...” (SC 34). La preferencia acordada a las Letanías fue sugerida probablemente por varias consideraciones: la mayor antigüedad de la súplica titánica, comparada con la cual el himno aparecía como un agregado: la oportunidad de adoptar soluciones análogas a las de los otros ritos consecratorios que poco a poco se estaban restaurando; el carácter netamente eclesial de las Letanías de los Santos, que contienen también los elementos de la oración universal.

³¹¹ Cf. supra: 4. *Las Letanías*.

³¹² Por otra parte, la “consagración subjetiva” ritual no es obligatoria: después del canto de las letanías, si es oportuno, las vírgenes ofrecen por manos del Obispo la oblación de su propósito a Dios (cf. OCV 22).

Desde el punto de vista ritual, el gesto de la *immixtio manuum* (colocar las manos juntas entre las manos del pontífice) traía su origen –según los historiadores de la liturgia– en el homenaje feudal: del rito con el cual el vasallo prestaba obediencia al señor y se comprometía a servirlo, recibiendo en cambio la seguridad de tutela y protección. La documentación que los historiadores ofrecen es convincente y disipa toda duda al respecto³¹³. No obstante, el rito habría pasado del ceremonial del vasallaje al *ordo consecrationis virginum* no directamente sino a través de los ritos de ordenación, con el patrocinio de G. Durando³¹⁴.

La “promissio virginitatis” en OCV. En OCV la promissio virginitatis ya no es un elemento del escrutinio, sino que se presenta como una sección autónoma³¹⁵, si bien, constituyendo, como se decía, una única secuencia consecratoria con la oración *Deus, castorum corporum*.

El título

Tal sección lleva por título *Castitatis propositi renovatio* (renovación del propósito de castidad). Vale quizá la pena interrogarnos sobre el significado de los términos que componen el título:

– *renovatio* refleja la real sucesión de los hechos. La virgen, cuando se dispone a recibir la consagración, hace ya tiempo que ha formado en su ánimo el propósito de castidad y lo vive coherentemente. En este sentido habla OCV de la “renovación” del propósito: ya se trate del propósito formulado en lo íntimo del corazón, o bien del propósito expresado en forma de voto privado emitido generalmente bajo la guía de un director espiritual, o por fin, del propósito manifestado seriamente y con anterioridad al obispo, con ocasión del encuentro preliminar (cf. OCV 2);

– más difícil es dar razón del empleo de la expresión “*castitatis propositum*”, en lugar de la más tradicional de “*virginitatis propositum*”³¹⁶. Tal vez el término *castitas* ha sido empleado siguiendo el parecer de los que opinan que es más vasto el objeto de la perfecta castidad que el objeto de la virginidad. Pero esta opinión es controvertida.

Indole y configuración ritual

No es este el lugar para una reflexión sobre la naturaleza jurídica de la renovación del propósito de castidad, pero no podemos dejar de subrayar que se trata de un acto eclesial, realizado delante del obispo y de la comunidad (*coram te profiteor et populo sancto Dei*, OCV 22) que implica la asunción de un compromiso grave, irrevocable por su naturaleza.

En cuanto a la estructura literaria, observaremos que el texto de la renovación ha abandonado la forma interrogativa típica del escrutinio y ha dejado acertadamente de lado el característico esquema de la fórmula de profesión, adoptando una forma original que recuerda la de muchas

³¹³ Cf. R. METZ, o.c., pp. 289-291.

³¹⁴ Cf. PRDur I, XIII, 27 p. 372 (“*homagium*” de los neopresbíteros al obispo) y PRDur I, XXIII, 17, p. 414 (“*homagium*” de las vírgenes al obispo). Sin embargo G. Durando introdujo en la ceremonia del “*homagium*” de las vírgenes algunos retoques requeridos por la circunstancia.

³¹⁵ La autonomía de esta sección o parte resulta ya de la descripción del rito en los *Praenotanda*, ya de la disposición tipográfica: la emisión de la promesa está colocada bajo un título que tiene un relieve tipográfico propio, diferente de las otras secciones.

³¹⁶ A menudo los antiguos no tenían las preocupaciones filológicas de los teólogos contemporáneos. En los Santos Padres se hallan usados indiferentemente los términos *castitas* y *virginitas*. En el más antiguo sacramentario de Roma, por ejemplo, justamente en lo que se refiere a nuestro argumento, encontramos tres expresiones diferentes para designar la misma realidad: “... majestatem tuam supplices deprecamur, ut propositum *castitatis*, quod te auctore professae sunt, te protectore custodiant” (Ve 283); “...ut *virginitatis* sanctae propositum, quod te inspirante suscipiunt, te gubernante custodiant” (Ve 1103); “... in manu tua *continentiae* propositum collocantes” (Ve 1104). Pero respecto del *ordo consecrationis virginum*, en el conjunto de la tradición litúrgica, parece ser más frecuente la expresión *virginitatis propositum*.

oraciones sobre las ofrendas:

*Accipe, Pater
perfectae castitatis
et Christi sequelae propositum,
quod, auxiliante Domino,
coram te profiteor
et populo soneto Dei (OCV 22).*

Padre, recibe
mi propósito de seguir a Cristo en castidad
perfecta, que espero lograr con el auxilio del
Señor; esta resolución la pongo de manifiesto
ante Tí y ante el Pueblo Santo de Dios.

Ya la rúbrica introductoria había caracterizado la renovación como una oblación de la virgen a Dios:

Tunc (...) vírgenes oblationem propositi sui Deo, per manus Episcopi offerunt (ibid.).

Se habrá notado que la fórmula de la renovación no va dirigida a Dios sino al obispo. Bajo este aspecto, la renovación se configura como el ofrecimiento de la virginidad y del compromiso de seguir a Cristo que la virgen pone en manos del obispo para que él, padre y “gran sacerdote de su grey” (SC 41) la presente a Dios.

En la ceremonia propuesta por OCV encontramos todos los elementos del homenaje feudal: la virgen, de rodillas delante del obispo, con sus manos en las del obispo, pronuncia la promesa de fidelidad; sólo falta el beso, aun en la forma sustitutiva del beso de la mano. Pero, para una lectura acabada del gesto ritual no es necesario remitirse a la mentalidad y a las instituciones de la Alta Edad Media: el gesto, en realidad, es susceptible de una lectura en clave eclesial y cultural, ofertorial, como se decía hace poco. En esta lectura, la *immixtio manuum* no es el gesto del vasallo que se entrega a un señor buscando su protección, sino el de la virgen que, por las manos del obispo, se ofrece totalmente a Dios y a él se confía, o también el de la hija que, por las manos del padre, pide a la Iglesia ser consagrada y desposada con Cristo, el Señor³¹⁷.

Pero OCV no ignora que a pesar de todo, la *immixtio manuum* podría ser considerada como signo no actual o resultara inadaptada a algunos ambientes culturales, por lo cual sugiere que se puede sustituir este rito por otro más conveniente a la cultura o la sensibilidad de cada lugar (OCV 23).

6. LA ORACIÓN CONSECRATORIA (n. 24)

Gradualmente ha llegado el rito a su cumbre: la oración consecratoria. Hasta ahora todo ha sido preparación, gradual aproximación a la acción consecratoria. La invitación aceptada (nn. 13-15), la palabra escuchada (nn. 12-16), el examen superado (n. 17), la súplica formulada (nn. 18-21) y el propósito públicamente manifestado (n. 22) han dispuesto el corazón de la virgen.

También la asamblea está pronta. No hay nada que esperar. Sólo se debe dejar espacio para que Dios intervenga y consagre con “nueva unción espiritual” (OCV 16) la virgen que a él se ofrece.

De allí que lógicamente a la formulación del propósito sigue la oración “eucarística” *Deus, castorum corporum*, como en la celebración de la Misa, a la presentación de las ofrendas sigue el canon: la consagración, en realidad, sobreviene mediante aquella oración, antigua y solemne, con la cual la Iglesia suplica al Padre que derrame sobre la virgen la abundancia de los dones del Espíritu y que realice en ella “más allá de la unión conyugal el vínculo sponsal con Cristo” (OCV 24).

³¹⁷ A nuestro parecer, nada se opone a leer hoy el gesto de la *immixtio manuum* de la virgen en las manos del obispo como una expresión ritual del concepto expresado en la *Deus, castorum corporum*: “*Respice, Domine, super has fámulas tuas, quae in manu tua continentiae suae propositum collocantes, ei devotionem suam offerunt, a quo ipsa vota sumpserunt*”. En este caso el obispo representa -como en otros lugares del rito- a Dios Padre.

En OCV la *Deus, castorum corporum* constituye por sí sola la secuencia central del *ordo*: emerge, nítida y definida, sobre todas las otras. El título que la precede y la encuadra –*Sollemnis prex consecratornis*– anuncia su importancia. Ya mucho antes que nosotros R. Metz había destacado el particular relieve que la *Deus, castorum corporum* reviste en OCV: “El obispo procede luego ala consagración propiamente dicha. En el nuevo ceremonial, el rito está constituido por una única oración: recibe, de este modo, un carácter a la vez de simplicidad y de nobleza que no había conocido, hasta entonces³¹⁸”.

Llegados a este punto, después de haber mostrado la función y el puesto que ocupa la oración consecratoria en la estructura del OCV y de haber indicado su nexa con las secuencias rituales que la precedieron, podemos considerar terminado nuestro estudio sobre la *Deus, castorum corporum*, texto bien conocido, gustado y justamente apreciado, que en los últimos diez años ha sido objeto de numerosos estudios e investigaciones que han individualizado a S. León Magno (+ 461) como el probable autor y han dado mucha luz sobre el contenido y las fuentes³¹⁹. Sin embargo, nos parece útil agregar una palabra sobre la redacción de la *Deus, castorum corporum* adoptada en OCV y sobre la supresión de la “colecta” *Respice, Domine, propitius*.

El texto de la “Deus, castorum corporum “ en OCV

Según J. Magne, que en 1952 publicó un detallado estudio sobre la *Deus castorum* la célebre oración consecratoria de las vírgenes ha llegado hasta nosotros en cuatro redacciones principales: la Ve 1104, la GeV 788-790, la MFr 47, la GrH 1254³²⁰. En el uso litúrgico había prevalecido la redacción del GeV, presente todavía en PR ‘62 (pp. 146-153), con algunos leves retoques introducidos con el correr de los siglos. Esta redacción se caracteriza por la presencia en su parte final de un párrafo inspirado en la parábola de Mateo de las vírgenes necias y las vírgenes prudentes.

Cuando se redactó OCV no se tenía –y tampoco lo hay hasta ahora– una edición crítica de la *Deus, castorum corporum*, y tampoco estaba establecida con certeza la historia del texto. No obstante el estudio de J. Magne inducía a considerar que la Ve 1104 es la redacción más próxima al original romano: una conclusión generalmente admitida aún entre aquellos que no compartían otras hipótesis y afirmaciones contenidas en dicho estudio.

Del mismo parecer debió ser D. B. Botte, el llorado filólogo y liturgista (+ 4 de marzo de 1980), a quien se le pidió que indicara la redacción que a su juicio respetaba más fielmente el original. Una nota de Schema 214 lo informa³²¹.

La *definitio textus* consistió prácticamente en la adopción del Ve 1104 con algunas leves modificaciones, cuya razón se nos escapa en parte:

<i>Ve</i>	<i>OCV</i>
<i>quae in novo saeculo</i>	<i>1 quae novo in saeculo</i>
<i>quando enim animus</i>	<i>2 quomodo enim animus</i>
<i>tu hanc cupiditatem</i>	<i>3 tu hanc cupidinem</i>
<i>quae est sub caelo</i>	<i>4 quae sub caelo est</i>

³¹⁸ Le nouveau rituel de consécration des vierges. Sa place dans l’histoire, en *La Maison-Dieu*, n. 110 (1972) p. 112.

³¹⁹ C. CALLEWAERT, *Saint Léon le Grand et les textes du Léonien*, en *Sacris erudiri* 1 (1948) pp. 36-122; C. COEBERGH, *Saint Léon le Grand auteur de la grande formule “Ad virgenes sacras” du Sacramentaire Léonien*, en *Sacris erudiri* 6 (1954) pp. 282-326; G. FERRARO, o.c., pp. 105-118; O. HARRISON, *The formules “Ad virgenes sacras”. A study of the sources*, en *Ephemerides liturgicae* 66 (1952) pp. 252-273 y 352-366; J. MAGNE, *La prière de consécration des Vierges “Deus castorum”*, en *Ephemerides liturgicae* 72 (1958) pp. 245-267; R. METZ, o.c., pp. 142-147.

³²⁰ Se trata del estudio citado en la nota precedente.

³²¹ Schema 214, De cons. virg. 3, p. 7 nota 9.

animi sui puritate glorificent

*5 animi puritate glorificent*³²².

Pero se trata de cambios de poca monta. En cambio la adaptación a las “exigencias de nuestro tiempo” determinó un cambio más notable:

<i>Ve</i>	<i>OCV</i>
<i>Existerent tamen sublimiores animae quae in viri ac mulieris copula fastidirent connubium concupiscerent sacramentum</i>	<i>existerent tamen animae quae, tuae Providentiae consilio, casto renuntiarent connubio at ejus concupiscerent sacramentum</i> ³²³ .

Como se ve, en OCV, el adjetivo comparativo *sublimiores* ha sido suprimido y la frase “in viri ac mulieris copula fastidirent connubium” ha sido sustituida por “tuae Providentiae consilio, casto renuntiarent connubio”. No hay comentarista que no haya captado inmediatamente los motivos de estos cambios.

Cedamos la palabra a G. Ramis, que en un reciente artículo escribe:

Aquí el texto Veronense está retocado para adaptarlo evidentemente a la teología actual del matrimonio (...). La razón del cambio de texto es obvia: en primer lugar no se quiere prejuzgar si las vírgenes son más perfectas que los casados; y en segundo lugar, quiere evitarse toda concepción maniquea de la unión del hombre y de la mujer³²⁴.

La supresión de la oración “Respice, Domine, propitius”

Desde el ritual de Ve hasta el de PR ‘62, en todos los *ordines* para la consagración de vírgenes figura regularmente, antes de la oración consecratoria *Deus, castorum corporum* (Ve 1104), la oración *Respice, Domine, propitius* (Ve 1103). En OCV en cambio, ésta no aparece más. La supresión de esta plegaria, digna de veneración por su antigüedad y densa en contenido, ha suscitado sorpresa y pesar en algunos liturgistas³²⁵. No es fácil descubrir la razón de tal

³²² Hemos comprobado que de estas cinco lecturas diversas de OCV, la 1, la 2 y la 4 se encuentran en PR ‘62: probablemente derivan de allí. La 5 -omisión del posesivo *sui-* se explica tal vez por el deseo de hacer la expresión rigurosamente simétrica a la precedente: *te in sanctitate corporis*. En cambio, es más difícil adelantar una hipótesis válida sobre el cambio de *cupiditatem* en *cupidinem* Ve 1104, GeV 788, MFr 47, PR ‘62 y el mismo Schema 214 (p. 8) tienen *cupiditatem*.

³²³ En el nuevo texto, *casto connubio* recuerda evidentemente el *incipit* de la encíclica de Pío XI *Casti connubii* (31 de diciembre de 1930) que divulgó e hizo familiar dicha expresión.

³²⁴ *El ritual de profesión religiosa y consagración de vírgenes (Aproximación teológica)*, en *Phase* 20 (1980) p. 219, nota. 32.

³²⁵ En este mismo número de *Ephemerides Liturgicae*, M. AUGE, refiriéndose al pensamiento de M. PRAGER (*Der neue Ritus der Jungfrau weike*, en *Heiliger Dienst* 28 [1974] pp. 129-135) escribe: “La oración ‘Respice, Domine, propitius...’, que en el Pontifical Romano precedía inmediatamente el prefacio de la consagración y que, según el parecer de los liturgistas, sería la más antigua oración de bendición de la virgen se debería conservar tal cual, pues expresa en efecto, de modo conciso e inimitable la relación entre la gracia de Dios, y la respuesta del hombre al don divino” (p. 186). Por nuestra parte, mientras compartimos su aprecio por Ve 1103, expresamos nuestras dudas sobre que pueda decirse que ella sea la más antigua oración de bendición de la virgen: en realidad Ve 1103 no es una oración de bendición, sino, por decirlo así, una *oratio super oblatam virginem*, que supone y requiere una siguiente plegaria de consagración. En el Veronense la situación de Ve 1103 con relación al *Deus castorum corporum* es idéntica a Ve 950 con relación al *Adesto quaesumus omnipotens Deus* (Ve 951, plegaria de consagración del diácono); idem Ve 953 respecto a la plegaria de consagración del presbítero; idem Ve 946 en relación con la plegaria consecratoria del obispo. Se trata pues de una estructura fija, en la cual la breve oración que precede a la plegaria consecratoria tiene una función bien definida, similar a aquella de la *oratio super oblata* en relación a la plegaria consecratoria tiene una función bien definida, similar a aquella de la *oratio super oblata* en relación a la plegaria consecratoria de la Eucaristía. Que hacia fines del siglo IV las vírgenes fueran consagradas mediante una amplia *prex benedictionis* lo atestiguan muchos autores: el Papa Dámaso (+ 384) en la *Decretale ad episcopos Galliae*, erróneamente atribuida al Papa Siricio (+ 399), escribe: “Quae integritatem publico testimonio professa, a sacerdote *prece effusa benedictionis* velamen accepit” (PL 13,1182), donde la expresión *prece effusa benedictionis* no se puede referir a un texto de dieciocho palabras como Ve 1103; san Ambrosio en *De institutione virginum* XVII, 104-114 (PL

supresión. Hay que excluir la desestima del Coetus XX bis por esta oración, porque en el Schema 214 leemos: “Agitur de pretiosa margarita eucologiae romana (...) quae a saeculo saltem V usque ad nostra tempora in consecrationis virginum ritu iure remansit”³²⁶, y sobre todo, porque vemos la oración efectivamente utilizada como conclusión de la súplica litánica⁶⁵, según una solución ofrecida en el ODPE en los casos paralelos³²⁷. Entonces no queda sino suponer que la supresión haya seguido a la introducción de la secuencia ritual *Castitatis propositio renovatio* (OCV 22-23) que todavía estaba ausente como sección autónoma en el Schema 214. A tal secuencia se le había dado un carácter y un tono oblativo (“*Accipe, Pater, / perfectas castitatis / et Christi sequelae propositum...*”, OCV 22), por lo cual debe haber parecido a alguien que la oración *Réspice, Domine, propitius* venía a constituir un duplicado de la nueva fórmula *Accipe, Pater*. Pero si bien esto puede explicar la supresión de *Réspice, Domine, propitius* no la puede justificar plenamente. Por lo tanto, para una eventual nueva edición del OCV se podría proponer el restablecimiento de la clásica oración romana³²⁸.

7. ENTREGA DEL VELO Y DEL ANILLO (nn. 25-31)

Es sabido que en la Liturgia romana a los ritos constitutivos siguen los ritos explicativos. Así en OCV a la oración consecratoria sigue la entrega del velo y del anillo (signos esponsales) y la entrega del libro de la Liturgia de las Horas (signo eclesial).

Desde el punto de vista estructural, el rito se encamina hacia su término de manera lineal, sin pausas inútiles y, por decirlo así, sin sesgos: el paso del arsis cultural –la oración consecratoria– hacia la conclusión del rito ocurre gradualmente a través de una secuencia ritual –la *Insignium consecrationis traditio*– que, aunque secundaria, presenta un relevante valor simbólico.

Como lo venimos haciendo, antes de considerar la *traditio insignium* en OCV, echaremos un vistazo a la sección correspondiente del PR ‘62 y también de los *ordines* precedentes, dado que esto nos parece útil para una plena comprensión del rito actual.

La traditio insignium en PR ‘62. La entrega de las insignias esponsalicias en PR ‘62 tiene un desarrollo ritual notable (pp. 153-157). La sección proviene sustancialmente del PRDur³²⁹, cuya tendencia a los efectos teatrales, el gusto por la simetría, la propensión a subrayar los aspectos nupciales del rito, ya conocemos.

En PR ‘62 el obispo entrega a las vírgenes ya consagradas tres insignias: el velo, el anillo, la corona. Cada una de las tres entregas se desarrolla, salvo pequeñas variantes, según este esquema:

– responsorio o antífona de invitación cantada por el obispo³³⁰;

16-ed 1880- 345-348) trasmite una amplia plegaria consecratoria, aun si ha de considerarse más una composición literaria que un texto litúrgico ya definido. A la luz de estas consideraciones añadimos que de la hipótesis formulada por J. MAGNO, *art. cit.*, pp. 266-267, sobre las relaciones entre Ve 1103 y Ve 1104, hay que retener sólo aquella relativa a la identidad del autor: un obispo de Roma –con toda probabilidad san León Magno (+ 461)– ha compuesto la *super oblatas virgines* (Ve 1103) y la plegaria de consagración de vírgenes (Ve 1104).

³²⁶ Schema 214, De cons. virg. 3, p. 20.

³²⁷ Cf. De ordinatione diaconorum n. 19, con la oración conclusiva de las letanías Domine, Deus, preces nostras (= Ve 948); De ordinati one presbyterorum n. 19 con la oración Exaudi nos, quaesumus, Domine (= Ve 953); De ordinatione episcoporum n. 22, con la oración Propitiare Domine supplicationibus nostris (= Ve 946). Es necesario reconocer sin embargo que esta solución, feliz en varios aspectos, es ligeramente anormal, porque, rigurosamente hablando, la oración viene a encontrarse en la “zona de las letanías” y no en la original “zona de la consagración”.

³²⁸ En este caso la oración *Réspice, Domine, propitius* no debería estar colocada al terminar las letanías, sino que debería volver a tomar el puesto que le asignó la tradición, o sea inmediatamente antes de la plegaria consecratoria y al mismo tiempo la fórmula de renovación del *propositum castitatis* debería ser retocada para evitar todo aspecto repetitivo.

³²⁹ PRDur I, XXIII, 33-49, pp. 417-420.

³³⁰ En los tres cantos figura como afectuoso término de invitación, el imperativo *Veni*: “*Veni, electa mea...*”, en el

- fórmula y gesto de entrega;
- antifona cantada por las vírgenes;
- oración.

Las tres entregas implicaban tres accesos procesionales de las vírgenes hacia el obispo y otros tantos recesos a su lugar (*ad propria loca*), acompañadas cada una de las vírgenes, a la ida y al retorno por sus dos paraninfas. El conjunto de los cantos, de los textos eucológicos, de los gestos rituales daban lugar a una secuencia espectacular y recargada: frondoso jardín ceremonial que las tijeras del OCV deberán necesariamente podar.

La traditio insignium en OCV. A la luz del recordado principio conciliar de la “noble simplicidad” y de la “clara brevedad”, que deben brillar en los ritos litúrgicos (cf. SC 34), la simplificación de la *treditio insignium* era obligatoria, inevitable, aunque el corte implicase con frecuencia el sacrificio de elementos válidos en sí mismos.

La “medida de simplificación” adoptada por el Coetus XX bis, fácilmente percibida, consiste en:

- la supresión de las tres llamadas del obispo, con la consiguiente eliminación de las tres procesiones de las vírgenes. En OCV, las vírgenes se acercan una sola vez al obispo, sin invitación preliminar u otros preámbulos (OCV 25).
- la reducción del número de las antífonas cantadas por las vírgenes: de las cinco del PR ‘62³³¹ queda una sola, cantada al final de la secuencia, como lírica clausura de la misma;
- la eliminación de la oración o de la bendición con la que concluía cada entrega: supresión debida sin duda al hecho de que las mismas poco o nada agregaban a los conceptos expresados en la oración de consagración y en otros textos del rito.

Realizada esta poda, la *Insignium consecrationis traditio* en OCV resulta articulada en tres momentos –entrega del velo y del anillo, entrega del libro de la Liturgia de las Horas, antífonas de clausura– que examinaremos separadamente.

A) Entrega del velo y del anillo. En OCV la entrega de estas dos típicas insignias sponsalicias está descrita así: una vez que las vírgenes han llegado a la presencia del obispo, éste pronuncia *una sola vez para todas* la fórmula de entrega:

<p>a. <i>Accipite, filiae carissimae,</i> b. <i>velamen et anulum,</i> c. <i>vestrae consecrationis insignia;</i> d. <i>et fidem Sponso vestro</i> <i>intactam servate</i> e. <i>nec unquam obliviscamini</i> f. <i>vos Christi servitio mancipan</i> g. <i>et Corporis ejus, quod est Ecclesia</i> (OCV25).</p>	<p>Recibid, queridas hijas, el velo y el anillo, como insignias de vuestra consagración; guardad intacta la fidelidad a vuestro Esposo, y nunca olvidéis que os habéis entregado al servicio de Cristo y de su Cuerpo que es la Iglesia.</p>
--	--

Se observa cómo ha reaccionado OCV a la minuciosidad ritual del PR ‘62: mientras éste preveía una fórmula propia para la entrega de cada insignia, OCV propone una fórmula conjunta; mientras PR ‘62 hacía repetir las varias fórmulas de entrega para cada una de las vírgenes, OCV prescribe que la única fórmula sea pronunciada una sola vez, para todas. El carácter un tanto drástico de la simplificación se explica en un clima de reacción. Sin embargo, OCV no ha querido imponer la fórmula conjunta, pues prevé una *Altera tradendi consecrationis insignia*

responsorio para la entrega del velo (PR ‘62, p. 153); “*Desponsari, dilecta, veni...*” en la antifona para la entrega del anillo (*ibid.*, p. 155). “*Veni, sponsa Christi...*” en la antifona para la entrega de la corona (*ibid.*, p. 156).

³³¹ Ellas son: *Ancilla Christi sum* (p. 154), *Posuit signum* (p. 154), *Ipsi sum desponsata* (p. 155), *Induit me Dominus* (p. 156), *Ecce quod concupivi* (p. 158).

ratio (OCV 151-154) en la cual el velo y el anillo son entregados cada uno con fórmula propia.

La fórmula de entrega

Es revelador el estudio de las fórmulas de entrega de los símbolos del desposorio que se ha sucedido a través de los siglos: estas fórmulas testimonian en realidad el gusto litúrgico de una época y el concepto que se tenía de la naturaleza de la *consecratio virginum*. No podemos aquí trazar la historia de esta fórmula. Nos limitaremos a destacar la estructura y las probables fuentes del OCV 25.

La fórmula está estructurada en dos partes. La primera (a-c) es descriptiva: la palabra del obispo acompaña el gesto de la entrega del velo y del anillo; la segunda (d-g) es exhortativa: el obispo, explicitando el significado de las dos insignias, exhorta a las vírgenes a ser fieles a la alianza esponsal (simbolismo del anillo) y les recuerda la exclusividad de su servicio a Cristo y a la Iglesia (simbolismo del velo).

La aposición que califica el velo y el anillo como insignias de la consagración está influenciada probablemente por una frase del decreto *Perfectae caritatis*, repetidamente ilustrada y discutida en la época de la redacción del OCV:

PC	OCV
<i>Habitus religiosus utpote signum consecrationis...</i> (n. 17)	<i>Accipite (...) velamen et anulum vestrae consecrationis insignia</i> (n. 25).

Fidem servare (d) es la expresión clásica para indicar la fidelidad a la palabra empeñada, al juramento pronunciado. Con varias colocaciones y funciones, el término *fides* figura en casi todas las fórmulas de entrega del anillo de la liturgia franco-romana o romano-germánica:

Accipe anulum fidei, signaculum spiritus sancti, ut sponsa Dei voceris, sieifideliter servieris (PRGerm XX, 33, p. 45).

Accipe anulum fidei scilicet signaculum, quatenus virginitatem intemerata fide semper illabatam custodias (PRCur XVIII, 18, p. 417).

(...) Accipe ergo anulum fidei, signaculum Spiritus Sancti, ut sponsa Dei voceris, et si fideliter servieris, in perpetuum coroneris (...) (PR '62, p. 155).

El velo nupcial es signo delicado, rico en simbolismo: esconde y separa, protege y somete, cubre lo visible y descubre lo invisible. Bajo el velo de la esposa y de la virgen consagrada se esconde el misterio de la vida para ser conservado y transmitido con pureza³³².

En el rito de la consagración de las vírgenes, las fórmulas de la entrega del velo han subrayado a menudo la sumisión de la esposa al esposo: esto, si por una parte representa un concepto superado de las relaciones entre el hombre y la mujer en el matrimonio, por otra, con respecto al particular desposorio entre la virgen y Cristo, expresa una verdad permanente: la virgen es efectivamente *sponsa Christi*, pero no obstante es *ancilla* de su Señor Jesús.

En esta visión se inspira la secuencia ritual del PR '62 para la entrega de las insignias nupciales. Antes de recibir el velo, las vírgenes cantan la antífona:

Ancilla Christi sum, ideo me asiendo servilem habere personam (p. 154)³³³.

³³² Cf. Ch. A. BERNARD, *Théologie symbolique*, Téqui, Paris 1978, pp. 210-212.

³³³ Proveniente del oficio de santa Águeda (cf. R.-J. HESBERT, *Corpus Antiphonalium Officii*, vol. I, p. 119 y vol. III, p. 47), la antífona *Ancilla Christi sum* fue introducida en el *ordo* romano de la consagración de las vírgenes de PRCur, pero en otro momento del rito: antes de la plegaria de consagración (cf. PRCur XVIII 8, p. 415). G. Durando le asignó la colocación que tuvo hasta el PR '62 (cf. PRDur I, XXIII, 34, p. 417). Cf. R. METZ, o.c., p. 256, nota 30.

En la fórmula de la entrega se afirma eficazmente la misma idea:

*Accipe velamen sacrum,
quo cognoscaris mundum contempsisse,
et te Christo Jesu veraciter humiliterque,
toto cordis annisu,
sponsam perpetualiter subdidisse,
qui te ab omni malo defendat,
et ad vitam perducat aeternam* (p. 154).

La fórmula de OCV ha permanecido en el surco de la tradición: en ella está presente el concepto de la virgen *sponsa-ancilla* del Señor, expresado con la categoría evangélica del servicio:

*vos Christi servitio mancipari
et corpori ejus, quod est Ecclesia.*

Se habrá observado cómo la fórmula se cierra con una perspectiva eclesiológica: en el enfoque de *Colosenses* 1,24-27, el servicio a Cristo es servicio a sus miembros, o sea a su Cuerpo místico, la santa Iglesia.

“Aut si velamen non traditur...”

Al leer esta rúbrica de OCV 26, A. Boni ha demostrado un justo asombro³³⁴. Es sabido en verdad que entre las insignias nupciales el velo es la más antigua y la más expresiva, y tan característica que ha dado el nombre a la misma celebración *velatio virginum*³³⁵.

A nuestro parecer, la hipótesis presentada por OCV 26 se debe a la aplicación de un principio repetidamente enunciado durante los trabajos de la reforma litúrgica posconciliar: los ritos deben tomar en consideración las situaciones reales. Ahora bien, con respecto al velo, la situación había cambiado profundamente ya sea para las vírgenes monjas ya para las vírgenes laicas:

- para las monjas, porque, cuando son admitidas a la consagración virginal ya llevan el velo que recibieron en su primera profesión; en estas condiciones, volver a dar un signo ya canónica y litúrgicamente entregado equivaldría a realizar un gesto ficticio, a infringir el principio clásico: *ne bis idem*³³⁶;
- para las laicas, porque en muchos lugares está casi totalmente abolido el uso del velo: en estas condiciones –se preguntaban los liturgistas–, ¿cómo justificar la entrega del velo, un signo que, al no ser ya usado, no tendría valor de significación?³³⁷.

³³⁴ Cf. *Consagrazione delle vergini*, en *Dizionario degli Istituti di Perfezione II* (Roma 1975), 1620.

³³⁵ “A menudo se contentaban con designar la ceremonia por el rito más representativo, el de la *velatio*: por eso el término *velare* era considerado como sinónimo de *consecrare*. Tal se constata en el Gregoriano de Adriano: la única plegaria consecratoria que figura en esta recopilación lleva como título: *Ad ancillas Dei velandas*. Este modo de expresarse era muy antiguo: remontaba hasta los orígenes mismos de la ceremonia” (R. METZ, o.c., p. 97).

³³⁶ Desde el punto de vista histórico-litúrgico es indiscutible que el velo debería ser entregado una sola vez, y ciertamente en la profesión perpetua (el velo es signo de donación definitiva). Este principio, indiscutible en el plano teórico, encuentra dificultad casi insuperable en su aplicación práctica: los responsables y las responsables de la vida monástica femenina hallaron en realidad que no podía proponerse que después del noviciado una religiosa, por un período que puede prolongarse hasta nueve años, no usara el velo.

³³⁷ Esta presentación e interpretación de los hechos produce sin embargo la impresión de ser parcial. Porque, precisamente por el pluralismo de vestimentas y de signos expresivos que caracteriza nuestra época, no debería resultar fuera de lugar ni suscitar asombro el hecho de que las vírgenes consagradas llevaran el velo, por ejemplo, en las principales celebraciones litúrgicas y en momentos significativos de la vida de la comunidad eclesial. Este eventual retorno a un limitado uso del velo no debería inspirarse en motivos de orden moral, sino ser sugerida por el simbolismo del velo, lúcidamente y alegremente reconocido por las vírgenes mismas, y aceptado como una señal

Estas y otras consideraciones análogas han estado ciertamente en la base de la “concesión” de OCV 26 para el caso de que no se entregue el velo. Pero queda en pie el hecho de que la opción primordial, la simpatía de OCV –histórica y litúrgica– se inclina hacia la secuencia ritual que incluye la entrega del velo.

La supresión de la corona

Llegados a este punto nos parece que debemos hacer alguna referencia a la supresión de la entrega de la corona, gesto ritual ininterrumpidamente presente en el *ordo consecrationis virginum* desde el siglo X³³⁸. En el Schema 214 todavía figuraba, pero simplificado y propuesto oportunamente *ad libitum*:

19. Donde sea costumbre se impondrá a las vírgenes la corona etc. (...) Terminada la imposición de las coronas las vírgenes cantan juntas la antífona:

*Dilexit me Dominus Jesús Christus, et tamquam sponsam decoravit me corona*³³⁹.

Pero después de la consulta a que fue sometido el Schema 214, la entrega de la corona fue suprimida: sin duda sobre la actitud prudente del Coetus XX bis prevaleció una más decisiva posición negativa de la mayor parte de los expertos consultados.

Probablemente los motivos adoptados para la supresión fueron: la pérdida del significado sponsal de la corona en la costumbre occidental, por lo cual este símbolo resultaba inadaptado para expresar eficazmente las nupcias místicas de la virgen con Cristo; el cambio en la sensibilidad social por lo cual muchas mujeres parecían reacias a recibir un signo que en la cultura contemporánea tiene con frecuencia un significado triunfalístico; la interpretación de la corona como “signo terminal” –de “coronamiento” de una obra, de una fatiga, de un certamen– por lo cual este símbolo parecía inoportuno en un rito que en muchos aspectos, representa no una terminación sino el comienzo de un compromiso.

El salmo 44

Durante la entrega del velo y del anillo OCV 27 sugiere el canto del salmo 44 con la antífona *Ad te Domine levavi animam meam*. La rúbrica no contiene elementos de relieve. Se Umita a presentar la estructura acostumbrada: acompañar un gesto ritual con el canto de un salmo, dejando, por lo demás, la posibilidad de escoger cantos de otro género literario. Merecen en cambio una alusión especial el salmo 44 y la correspondiente antífona. El salmo 44, típico de la liturgia de la Sma. Virgen María y de las vírgenes³⁴⁰, estaba presente en forma discreta –por decirlo así– en PR ‘62 en dos lugares:

– ante todo, en el responsorio *Regnum mundi* cantando el cual las vírgenes después de haberse puesto las vestiduras bendecidas, volvían junto al obispo:

Regnum mundi / et omnem ornatum saeculi contempsi / propter amorem Domini nostri

capaz de expresar su peculiar condición sagrada y sponsal.

³³⁸ Cf. PRGerm XX, 24, p. 45; R. METZ, o.c., pp. 209-212.

³³⁹ Schema 214, De cons. vir. 3, p. 11. Más adelante el redactor del Schema 214 explica algunas particularidades de la propuesta del Coetus XXbis: *ibid.*, p. 25.

³⁴⁰ Para la interpretación cristiana del salmo 44, cf. F. OGARA, *Ecclesiae Sponso dedicatus Psalmus 44(45)*, en *Verbum Domini* 14 (1934) 31-33-39; 81-85; 115-125; A. ROSE, *Psaumes et prière chrétienne*, Publications de Saint-André, Bruges 1965, pp. 65-81; L. ROBITAILLE, *L’Eglise, épouse du Christ, dans l’interprétation patristique du Ps 44 (45)* en *Laval théologique et philosophique* 26 (1970) pp. 167-179; 279-306; 27 (1971) pp. 41-65; S. RINAUDO, *I Salmi preghiera di Cristo e della Chiesa*, LDC, Torino-Leumann, 1973, pp. 266-274.

*Jesu Christi / Quem vidi, quem amavi, in quem credidi, quem dilexi.
Eructavit cor meum verbum bonum,
dico ego opera mea Regi (Sal 44,2) [p. 145].*

El responsorio, que había sido introducido en el ritual de la consagración de G. Durando, provenía del Común de Vírgenes³⁴¹:

– en el responsorio *Veni, electa mea* con el que el obispo invitaba a las vírgenes 4 acercarse a la cátedra para recibir las insignias esponsalicias:

*Veni, electa mea / et ponam in te thronum meum: / Quia concupivit Rex speciem
tuam (Sal 44,12).
Audi, filia, et vide,
et inclina aurem tuam (Sal 44,11) [p. 153].*

También este responsorio proviene del Común de Vírgenes³⁴². Su empleo en el ámbito del *ordo consecrationis virginum* está atestiguado por varios pontificales franceses de los siglos XII-XIII³⁴³ pero fue G. Durando quien le asignó el puesto que ha tenido hasta el PR '62 y le aseguró un éxito notable³⁴⁴.

Hablábamos pues de una presencia discreta del salmo 44. Pero estos dos responsorios, después de la poda sufrida en PR '62 ya no figuran en OCV. Por lo tanto se puede argüir que la indicación del OCV 27 ha sido sugerida por el deseo de hacer sobrevivir en el rito un salmo que la liturgia romana, después de haber leído en él una referencia profética al místico desposorio entre el Rey mesiánico y la Iglesia, se ha complacido en aplicarlo también a las nupcias entre Cristo y las vírgenes consagradas.

En cambio, puede producir alguna sorpresa la elección de la antífona:

<i>a. Ad te Domine levavi animam meam:</i>	A ti, Señor, elevo mi alma;
<i>b. veni et eripe me, Domine,</i>	ven y líbrame, Señor,
<i>ad te confugi (OCV 27).</i>	en ti me refugio.

Esta antífona tradicional en la liturgia de Adviento³⁴⁵ no tiene raíces en el ritual de la consagración de las vírgenes; además es el resultado de una combinación del salmo 24(a) con el salmo 142,9(b); acompaña a un salmo –el 44– que le es extraño, dando pie a un tipo de combinación considerada no clásica.

Pero la antífona es sin duda eficaz: en el nuevo contexto parece proponer nuevamente con diversos matices la dialéctica entre Cristo esposo y Cristo refugio que habíamos comprobado en la secuencia de apertura (cf. OCV 14), entre el impulso hacia el Señor, esposo, cuya intimidad la virgen anhela, y la súplica al Señor, refugio, a cuya sombra protectora la virgen se acoge: *ad te confugi*. Sobre el fondo de esta antífona, el velo despliega plenamente su simbolismo esponsal y protector.

B) Entrega del libro de la Liturgia de las Horas. Después del velo y del anillo, el obispo entrega a cada una de las vírgenes el libro de la Liturgia de las Horas, diciendo:

³⁴¹ “Et sic indute mox seriatim redeunt ad episcopum cantando responsorium Regnum mundi, et cet. Require in natali unius virginis” (PRDur I, XXIII, 28, p. 416). Cf. R.-J. HESBERT, *Corpus Antiphonalium Officii*, vol. IV, p. 379.

³⁴² Cf. *ibid.*, p. 448.

³⁴³ Cf. R. METZ, o.c., pp. 299-300 y nota 89.

³⁴⁴ Cf. PRDur I, XXIII, 33, p. 417.

³⁴⁵ Cf. R.-J. HESBERT, *Corpus Antiphonalium Officii*, vol. III, p. 29. En la actual *Liturgia Horarum* figura como primera antífona en los Laudes y en las Vísperas del jueves entre el 17 y el 23 de diciembre.

*Accipite librum orationis
Ecclesiae
ut caelestis Patris laudes
sine intermissione in ore
resonet vestro
et pro totius mundi
intercedatis salute (OCV 28).*

Recibid el libro de la oración
de la Iglesia
para que en vuestros labios
resuene sin cesar la alabanza
del Padre del cielo
e intercedáis por la salvación
de todo el mundo.

Origen y significado

El origen de esta entrega es relativamente reciente: fue introducida en 1497 con ocasión de la nueva edición del Pontifical a cargo de G. de Lucii y de G. Burcardo, el célebre ceremoniario de Alejandro VI³⁴⁶. Limitada de hecho a las monjas, tenía lugar al terminar la misa y revestía un carácter prevalentemente jurídico y complementario:

Missa finita, Pontifex dat benedictionem solemnem. Et quia in nonnullis monasteriis est consuetudo, quod loco diaconis satus virginibus consecratis datar facultas incipiendi Horas canonicas et legendi Officium in ecclesia, Pontifex (...) tradit Breviarium illis, ambabus manibus ipsum tangentibus, dicens: Accipite librum, ut incipiat Horas canónicas et legatis Officium in Ecclesia (...) (PR '62, pp. 162-163).

En OCV, la entrega del Breviario, por los cambios introducidos en el momento de la entrega y en el texto de la fórmula ha adquirido un nuevo valor y significado. Ella indica ante todo, que el compromiso de oración eclesial de la virgen consagrada no es un aspecto complementario sino intrínseco de su vida; luego, aclara que tal compromiso no es privativo de las vírgenes consagradas que llevan vida monástica sino que es propio también de las vírgenes consagradas que viven en el mundo; permite, por fin, poner de relieve no tan sólo el aspecto ascético de la oración de la virgen (orar siempre) sino también su aspecto esponsal. En realidad, el Oficio divino es “verdaderamente la voz de la esposa que habla a su Esposo” (SC 84); ahora bien, el signo más manifiesto de la Iglesia virgen y esposa es precisamente la virgen consagrada; cuando esta ora con la Liturgia de las Horas no sólo instaure (establece) un diálogo esponsal con Cristo, sino que deviene expresión viva y signo de la Iglesia esposa orante con su Esposo.

La fórmula

El texto de la fórmula de la entrega es nuevo. Estructurado según el esquema acostumbrado para este tipo de fórmulas (*Accipite...*) destaca el aspecto de alabanza de la Liturgia de las Horas y su oficio de intercesión. La terminología y el contenido derivan sobre todo del art. 83 de la Constitución sobre la Liturgia:

SC
... *Dominum
sine intermissione laudat
et pro totius mundi salute interpellat* (n. 83)

OCV
... *caelestis Patris laudes
sine intermissione in ore resonent vestro
et pro totius mundi intercedatis salute* (n. 28).

A su vez, la expresión *sine intermissione* proviene de la conocida exhortación paulina “sine intermissione orate” (1 Ts 5,17) citado en SC 86.

C) La antifona de clausura. Desde el punto de vista estructural e histórico, la secuencia de la Insignium consecrationis traditio (nn. 25-29) requería concluir con un canto, que fuese un sello casi lírico de toda la sección *Consecratio virginum* (nn. 23-31). A tal fin, la OCV propone una

³⁴⁶ Cf. R. METZ, o.c., pp. 332-333.

antífona bastante conocida, tradicional en el rito:

- | | | |
|----|---|--|
| a- | <i>Ipsi sum desponsata</i> | Estoy desposada con Aquel a quien sirven los |
| b- | <i>cui Angeli serviunt</i> | ángeles cuya hermosura admiran el sol y la |
| c- | <i>cujus pulchritudinem sol et luna</i> | luna. |
- mirantur* (OCV 29).

Esta antífona se encuentra utilizada por primera vez en el ritual de la consagración de las vírgenes en el *ordo* del PRGerm³⁴⁷. Las miembros b-c provienen de la *Passio sanctae Agnetis*³⁴⁸: la antífona entera figura también en el oficio de santa Inés y en el Común de vírgenes³⁴⁹; pero, tomando en cuenta la fecha relativamente reciente de estos oficios, R. Metz considera que PRGerm no depende del texto del Oficio divino, sino que más probablemente sea al revés, y supone que el compilador del PRGerm pudo haber sido el redactor de dicha antífona³⁵⁰.

En el PRGerm la antífona figuraba al comienzo del rito, acompañando el gesto con el cual los padres ofrecían su hija al obispo (*traditio puellae*)³⁵¹; en PRDur y en PR '62, en un momento particularmente significativo: inmediatamente después de la entrega del anillo³⁵²; en OCV, como clausura de toda la secuencia³⁵³.

No obstante las diversas colocaciones y funciones de la antífona, en los tres casos, las palabras puestas por el hagiógrafo en labios de santa Inés sirven para indicar la adoración, el asombro, la alegría y el agradecimiento de la virgen al verse como esposa de Aquel a quien los ángeles sirven y el universo contempla.

IV. LITURGIA EUCHARISTICA (nn. 32-35) - DIMISSIO (nn. 36-38)

Después del canto de la antífona *Ipse sum desponsata* las vírgenes retornan a sus lugares y continúa la celebración de la Eucaristía. Las indicaciones del OCV para la liturgia eucarística son comunes con las de otros ritos: alguna de las vírgenes neo-consagradas llevan al altar el pan, el vino y el agua para el sacrificio eucarístico (n. 32); el obispo *modo conveniente* da la paz a las vírgenes (n. 34)³⁵⁴; ellas comulgan bajo las dos especies (n. 35). Todos estos elementos son bien conocidos y no requieren ningún comentario.

El recuerdo de las vírgenes en la plegaria eucarística

En cambio, merece una mención el recuerdo de las vírgenes consagradas en la plegaria eucarística. El antiguo rito romano lo preveía: los nombres de las vírgenes eran incluidos en los dípticos del canon y su oblación era presentada al Señor con una fórmula especial. Según los datos que proporciona el Veronense parece que el obispo, después del *Hanc igitur oblationem* ordinario agregaba:

Hanc etiam oblationem, Domine, tibi virginum sacratarum, quarum ante sanctum altare

³⁴⁷ PRGerm XX,1, p. 39.

³⁴⁸ Cf. PL 17 (ed. 1866), 813.

³⁴⁹ Cf. R. -J. HESBERT, *Corpus Antiphonarium Officii*, vol. III, p. 293.

³⁵⁰ Cf. R. METZ, o.c., pp. 189-190 y nota 89.

³⁵¹ PRGerm XX,1, p. 39; cf. R. METZ, o.c., pp. 187-189.

³⁵² PRDur I,XXIII, 42, p. 419; PR '62, p. 155.

³⁵³ OCV 29. Vale la pena hacer notar el largo camino recorrido por la antífona *Ipsi sum desponsata*: por una de aquellas aventuras a la que están sometidos los textos en su ir y venir de un libro a otro o de un lugar del rito a otro, ésta, de antífona de apertura en PRGerm ha llegado a ser antífona de clausura en OCV.

³⁵⁴ Es normativo en OCV que el obispo y la virgen neo consagrada se den la paz, si bien queda a la discreción del obispo escoger el gesto pertinente. Hemos observado que algunas Conferencias episcopales –entre ellas la italiana– han determinado que este darse la paz sea facultativo.

tuum oblata nomina recitantur, quaesumus, placatus accipias. Pro quibus majestatem tuam supplices depraecamus, ut propositum castitatis, quod te auctore professae sunt, te protectore custodiant (Ve 283).

En el Gelasiano, en cambio el *Hanc igitur* parece estar constituido por una sola fórmula adecuadamente compuesta. O mejor: la mención del ofrecimiento de la virgen consagrada (*famulae tuae illae*) prevalece sobre la del obispo y de la comunidad eclesial (*servitutis nostrae sed et cunctae familiae tuae*), que no son recordados explícitamente:

Hanc igitur oblationem famulae tuae illae quam tibi offeret od diem natalis sui, in quo eam tibi socians sacro velamine protegere dignatus es, quaesumus, Domine, propitiatus sanctifica, ut tibi Domino ac Sponso suo venienti cum lampade suo inextinguibili placitura occurrere mereatur (GeV 79S)³⁵⁵.

La tradición romana está presente en PRGerm³⁵⁶ y en PRsXII³⁵⁷, que vuelven a proponer con algunas variantes GeV 795. Pero PRCur³⁵⁸ y PRDur³⁵⁹ no hacen ya mención en sus *ordines* de un *Hanc igitur* propio: por lo tanto podríamos considerar que desde fines del siglo XIII desapareció del ritual de la consagración de las vírgenes.

El Coetus XX bis no dejó de aprovechar la oportunidad que le ofrecía la reforma litúrgica posconciliar para restablecer la mención de las vírgenes neo-consagradas en la plegaria eucarística; en correspondencia con las cuatro plegarias eucarísticas propuestas por el MR '70, compuso cuatro textos para dicha mención: un *Hanc igitur* para el Canon romano³⁶⁰, tres “memorias” respectivamente para las plegarias eucarísticas segunda, tercera y cuarta.

No es el caso de que hagamos acá un análisis detallado de dichos textos, pero es oportuno poner de relieve esta feliz vuelta a la antigua tradición y notar que los nuevos textos, si bien no contienen elementos absolutamente nuevos afirman algunas ideas centrales de la *consecratio virginum*: el valor sponsal de la consagración, el sentido escatológico de la virginidad cristiana, la total dedicación de la virgen al culto divino y al servicio de los hermanos.

Bendición de despedida

La reforma litúrgica posconciliar ha introducido al final de la celebración de la Eucaristía el uso de la *benedictio sollemnis*. Como se sabe, tal bendición es de origen visigótico-galicano; estaba reservada al obispo y tenía una función diversa de la que desempeña en la actual liturgia romana: pronunciada antes de la *commixtio* en el rito galicano y después de ella en el visigótico, servía de elemento de enlace entre la anáfora y la comunión, de preparación a esta última y, al mismo tiempo, de despedida para aquellos que no habrían de comulgar³⁶¹.

³⁵⁵ En el formulario <CVII> del Gelasiano encontramos un segundo *Hanc igitur* para la consagración de las vírgenes -GeV 802- el cual sin embargo según la opinión de los estudiosos es una simple amplificación del GeV 795.

³⁵⁶ PRGerm XXI,6, p. 47.

³⁵⁷ PRs XII, XII bis, 44, p. 164.

³⁵⁸ Al fin de PRCur XVIII, 23-25, pp. 417-418, están indicados los textos propios de la misa; falta indicación para el *Hanc igitur*.

³⁵⁹ También PRDur I, XXIII, 57-67, pp. 424-425, que indica con precisión los textos propios de la misa para la consagración de vírgenes, ignora un *Hanc igitur* propio.

³⁶⁰ El Coetus XXbis encaró la posibilidad de volver a utilizar dos antiguos *Hanc igitur* romanos, Ve 283 y GeV 795 pero lo disuadieron consideraciones de diversa índole: que Ve 283 se habría configurado como un simple añadido al *Hanc igitur* ordinario, y GeV 795, a juicio de algunos estudiosos, había sido compuesto no para la misa del día de la consagración sino para una misa de conmemoración en el aniversario (cf. A. CHAVASSE, *Le Sacramentaire Gélasien* [Vaticanus Reginensis 316]. Desclée, Tournai 1958, pp. 33-35). Ver a este propósito el Schema 214, De cons. virg. 3, pp. 25-26.

³⁶¹ Para todas las cuestiones relativas a la bendición episcopal es de fundamental importancia el *Corpus benedictionum pontificalium* (CCL 162, 162A, 162B, 162C) dirigido por D. E. MOELLER, OSB. El mismo D. Moeller en el volumen 162B ofrece un importante estudio sobre *La bénédiction épiscopale. Perspectives de*

En el ámbito de los “antecesores” del *ordo consecrationis virginum* romano, la *benedictio* galicana aparece por primera vez en PRGerm:

Domine Deus aeterne, qui untrumque sexum de interitu perpetuae mortis per Jesum Christum filium tuum de Maria virgine natum misericorditer redemisti, hanc famulam tuam devota mente tibi servientem omni benedictione spiritali benedicer digneris. Amén.

Ut integram fidem habeat et in praeceptis legis tuae semper perseveret, terrena et transitoria despiciat, aeterna et invisibilia intenta meditatione diligit. Amen

Ut in numero sanctarum virginum permanens, caelesti sponso cum lampadibus bonorum operum fiducialiter occurrere, ipso propitiante, mereatur. Amen (PRGerm XXI,7).

Se trata de un texto poco cuidado desde el punto de vista de la forma, que presenta alguna desarmonía y refleja una visión particular de la vida consagrada frente a la vida secular (terrena et transitoria despiciat). Pero la bendición galicana, dado que era extraña a la estructura de la celebración eucarística romana, fue un elemento de incierta presencia en el rito durante siglos: fluctuante en PRsXII³⁶² ausente en PRCur, presente en PRDur³⁶³, desaparece a partir de los primeros Pontificales oficiales impresos.

Por su parte el Coetus XX bis no debió considerar suficientemente válida la fórmula de PRGerm, puesto que compuso un texto original:

Omnipotens Pater, beatae virginitatis propositum, quod pecio ribus vestris infudit, sua protectione inviolatum custodiat. Amen.

Dominus Jesús, qui sacrarum virginum corda sponsali sibi foedere iungit, mentes vestras divini seminis verbo fecundet. Amen.

Spiritus Sanctus, qui supervenit in Virginem quique corda vestra hodie suo sacraivit illapsu, ad Dei Ecclesiaeque servitium vos vehementer accendat. Amen. (OCV 36).

Dios Padre todopoderoso os conserve inquebrantable la decisión de guardar la virginidad que Él mismo os inspiró. Amén.

El Señor Jesús, que se ha unido a vosotras por una alianza esponsal, haga fructificar en vuestro corazón la semilla de su Palabra. Amén.

El Espíritu Santo que cubrió a la Virgen y hoy os ha santificado, os mueva a entregaros con renovado fervor al servicio de Dios y de la Iglesia. Amén.

Con terminología litúrgico-patristica, la bendición retoma temas ya enunciados en el curso del rito, acentuando la nota esponsal. El texto, cuyos elementos están dispuestos con puntual simetría, sigue un esquema trinitario: a cada Persona se le atribuye respecto de la virgen consagrada una doble acción peculiar: la primera considerada en el tiempo pasado-presente, la segunda en el futuro: (*Pater... infudit... custodiat; Dominus Jesus... iungit... fecundet; Spiritus*

recherche (pp. VII-LXV) y una *Bibliographia selecta* (pp. LXVII-LXXI).

³⁶² Ausente de los códices B (London, British Museum, Add. 17005) y 0 (Roma, Biblioteca Vaticana, Ottob. lat. 270), la *benedictio pontificalis* está presente en el Códice L (Lyon, Bibliothèque Municipale, Cod. 570); cf. PRs XII, XII,45, p. 164.

³⁶³ PRDur I, XXIII, 65, p. 425.

Sanctus... sacrauit... accendat)³⁶⁴.

CONCLUSIÓN

En nuestro estudio nos habíamos propuesto poner de relieve la estructura y las fuentes del OCV, y ahora, llegado el momento de sacar una conclusión, volvemos a ellas, sabiendo sin embargo que muchos otros aspectos del *ordo* –jurídicos, pastorales, teológicos– que nos hubiera gustado tratar han quedado fuera de nuestra perspectiva.

1. *Estructura*. En lo que concierne a la estructura del OCV, la investigación que hemos realizado confirma el parecer unánime de los comentaristas de que el rito tiene una base sólida y un desarrollo sobrio, límpido y lineal. M. Auge, que ha seguido con atención las impresiones manifestadas sucesivamente por los liturgistas a propósito del OCV, las sintetiza en estos términos: “(Ellos) prestan en general una atención particular a la estructura del rito y ponen de relieve sus principales méritos: sobriedad y nitidez. También hacen resaltar que en la estructura de la celebración, la solemne plegaria de consagración ocupa el lugar central”³⁶⁵.

De hecho, las secuencias rituales se suceden con coherencia: el desarrollo litúrgico respeta el ritmo humano y sobrenatural con el que la virginidad cristiana surge, madura y es consagrada. La eliminación de los estucos que a lo largo de los siglos se habían superpuesto a la construcción original del *ordo consecrationis virginum*, ha permitido sacar a luz los elementos sustentadores del rito, descubrir la antigua línea arquitectónica romana, sobre la cual no obstante se habían insertado armónicamente algunos elementos válidos germánicos y galicanos.

En la eliminación de elementos redundantes y superpuestos y en la adopción de algunas soluciones estructurales los redactores del OCV han seguido sustancialmente los mismos criterios de los redactores del ODPE, pero –al parecer– han tratado de proporcionarle en las rúbricas un orden más nítido y con un mayor cuidado de su aspecto formal.

Pero la límpida estructura del OCV no ha sido un resultado fácil de conseguir: el estudio de los esquemas preparatorios, si bien limitado en nuestro caso sólo al Schema 214, *De cons. virg.* 3, muestra que el Coetus XX bis había encontrado en su camino, justamente en relación con la estructura del rito, no sólo incertidumbres y dificultades sino algunas veces hasta presiones contrastantes.

2. *Fuentes*. En lo que concierne a las fuentes, admitiendo que el “espacio eucológico y antifonal” del OCV no es en su totalidad muy amplio, se debe hacer resaltar en él un innegable equilibrio entre el recurso a la tradición y el recurso a la creatividad. OCV ama la locución patrística arraigada a su vez en el humus de la palabra bíblica (cf. n. 16, la homilía ritual); prefiere el texto eucológico proveniente de la tradición romana que, en ocasiones, reconduce a la *puritas* primitiva (cf. n.24, la plegaria consecratoria); acoge con gusto el texto medieval alabado por una experiencia de siglos (cf. nn. 14, 29). Y ama sin embargo los textos de nueva composición (cf. nn. 18, 20, 21, 22, 25, 36...).

Cuando OCV compone, recurre al tradicional léxico patrístico-litúrgico, pero evita el método de los centones, y, en cuanto lo permite la materia, tiene el oído atento a las voces que puntualizan ideas y temas propios de la época conciliar, en lo cual vio la luz. De hecho los documentos del Vaticano II –entre otros también embebidos de tradición– han prestado términos y temas a más de una fórmula litúrgica (cf. nn. 17, 28).

³⁶⁴ En OCV 155 figura un texto a elección para la bendición solemne: aunque es original y de armónica composición, en su conjunto parece inferior a OCV 36.

³⁶⁵ *I commenti all “Ordo consecrationis virginum”*. Nota bibliografica, en *Ephemeride liturgicae* XCVI-2-, 1982, p. 186.