

AL ENCUENTRO DE CRISTO EN LA ORACION COMUN*

I. El misterio pascual y la persona de Cristo¹

El misterio pascual no abarca solamente la muerte y la resurrección de Jesús, sino también la efusión del Espíritu Santo y la fundación de la Iglesia como economía sacramental a través de la cual la fe de todas las épocas se incorpora en la muerte salvadora del Señor. Es importante sin embargo agregar que éstos no son episodios aislados que pura y simplemente se siguen uno a otro a lo largo del tiempo. Constituyen todos juntos un único acontecimiento en el cual Jesús, como hombre, asume plenamente y ejerce verdaderamente en favor nuestro las funciones que le pertenecen como Señor, Cristo e Hijo de Dios. El misterio pascual, pues, nos conduce al centro de Jesús, persona y obra. En él, en efecto, persona y obra, ser y acción, son idénticos. Porque Jesús descubre el secreto de esa identidad y porque su obra es la revelación y la inserción en la historia de lo que él es: el Verbo de Dios hecho carne.

Después de haber sido bautizado por Juan, Jesús ejerce su ministerio junto al pobre, al enfermo, al oprimido, poniendo su consuelo en la venida —que anuncia— del reino de justicia. En su condenación y en su muerte, ese confiado abandono es llevado hasta la prueba suprema. Allí encuentra también su plena justificación. Suspendido en la cruz, Jesús llega a la hora que aspiraba. En un acto de suprema libertad, que viene desde lo profundo de su persona, se confía enteramente al único que puede salvar. Como una viva epiclesis, el cuerpo majestuoso del crucificado clama al cielo amando la presencia del santo nombre de Israel —y su oración es escuchada—.

Cuando Jesús se entrega completamente a Dios en la muerte, Dios se entrega completamente a Jesús, colmando a su servidor de vida divina, de

* De *Questions Liturgiques* 66 (1985) 2-3, p. 99-108.

1. A lo largo de este artículo el autor se refiere a menudo al *Directoire pour la célébration de l'Office Divin*, cuyo texto francés fue editado en el *Thesaurus Liturgiae Horarum Monasticae* por el Secretariado de la A.I.M., 7, rue d'Issy, F-92170, Vanves. Las cifras entre paréntesis remiten a los párrafos de ese documentó.

poder, de aliento y de espíritu, transformándolo al mismo tiempo y haciendo de él el primogénito de entre los muertos, el pionero de nuestra salvación. Al descender al reino de la muerte, por amor por nosotros, Jesús, paradójicamente, se eleva hasta el Santo de los Santos, hasta el reino de Dios. Sin cesar, allí da gracias y alaba para su propia glorificación y sus heridas reales continúan ejerciendo su función epiclética de hacer descender el Espíritu de Dios sobre el resto de la humanidad. Portador y transmisor del Espíritu, en adelante Jesús es reconocido como Cristo. Al ejercer la dominación universal sujetando todas las cosas, es reconocido como Señor. Concebido por Dios en el Espíritu Santo, es proclamado Hijo de Dios en potencia.

Notemos en este punto la dimensión trinitaria de la resurrección. Jesús no resucitó de la muerte por sí mismo. Fue resucitado por otro —por el Dios en quien esperaba. En consecuencia, la vida que ahora vive en toda su plenitud, es una vida que le ha sido dada por Dios en el poder del Espíritu. Resucitado de la muerte y establecido como Señor y Cristo, Jesús a partir de ese momento se revela como concebido por Dios, como Hijo; Dios se revela como fuente única de vida, como Padre; y el Espíritu se revela como don del Padre y del Hijo, don dador de vida. A partir de entonces vemos que al glorificar a Jesús y al constituirlo Señor y Cristo, Dios se manifiesta como Padre, Hijo y Espíritu. Por eso el misterio de la Trinidad aparece en el centro mismo del misterio pascual.

Consideremos ahora más atentamente la efusión del Espíritu y la creación de la Iglesia. Vimos que Jesús al morir se abandona completamente a Dios y a los hombres, sus semejantes. Dado que su apertura y su transparencia eran totales, no puede reservarse o guardar para sí el Espíritu que recibió del Padre como principio de su propia glorificación. O más bien, el Espíritu dado a Jesús, se derrama inmediatamente a través de él en todos sus discípulos fieles, convirtiéndose en principio de un nuevo nacimiento y de la resurrección de todos los que creen en Jesús como Señor y Cristo. Desde ese momento, la acción del Padre de enviar el Espíritu a Jesús y de hacerlo resucitar se confunde con la de transmitir el Espíritu por medio de Jesús y de hacer resucitar a todos los creyentes. Por lo tanto sólo hay una única resurrección de la muerte y una única efusión del Espíritu, la que revela a Jesús como Señor, Cristo e Hijo y que, al mismo tiempo, insta a la Iglesia como la comunidad de los que, por la fe, participan en su muerte y comparten su vida.

Por eso la Iglesia no ha venido *después* de Cristo para reemplazarlo en la tierra; no sustituye a su presencia personal durante el tiempo que se para su ascensión de su retorno sobre las nubes del cielo, al fin de los tiempos. Su liturgia tampoco es una recapitulación mental de hechos relevantes de un pasado ya muy lejano, tampoco sólo una espera de maravillas

que todavía deben producirse. La Iglesia es Cristo mismo que, por el poder del Espíritu que lo resucitó de entre los muertos y lo manifestó como Señor, lleva consigo a sus hermanos y hermanas en la plenitud de su presencia siempre actual, y los asocia a su propia alabanza y a su intercesión. A partir de entonces, la asamblea litúrgica es la epifanía del Señor victorioso, su parusía en el mundo. Su oración es la oración del mismo Cristo y se identifica con su obra redentora. Como dice con elocuencia Hans Urs von Balthasar: "Hay un lugar en la creación de Dios donde el mundo mantiene una relación ininterrumpida con Dios, el lugar, donde gracias a la fuerza continuamente vertida de lo alto, la tierra se abre al cielo, al cielo que se abre a la tierra y es el Sol-eterno que nos da el Padre, para volver a llevar la creación al Padre, como el esposo lleva a su esposa a la casa"². En la liturgia de la Iglesia, el Sol eterno inserta su muerte sufrida una vez por todos en el flujo de la historia, santificándola y reivindicándola para sí mismo. Concentra los momentos sucesivos del tiempo en el único momento de su tiempo —el tiempo en que abre las puertas del infierno y hace su entrada en la vida eterna. Transforma pues el tiempo y el espacio del mundo en reino del cielo, y permite a la comunidad que reúne para la oración, reconocerlo como Señor y reconocerse a sí misma como Creación de Dios, Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu Santo³.

2. La Presencia de Cristo en el Opus Dei

Las principales hipótesis cristológicas del "Directorio para la celebración del Opus Dei" publicado por la Confederación benedictina en 1976, nos han inspirado estas reflexiones sobre el misterio pascual. Reflexionando en ellas, podemos apreciar la teología profunda y un tanto original que presenta ese documento y que ahora queremos considerar.

El Directorio, en efecto, se apoya, masivamente en la Instrucción general sobre la Liturgia de las Horas que acompaña al Oficio revisado del Rito romano de 1971 en la Constitución sobre Sagrada Liturgia del Vaticano II y en las adquisiciones de la Ciencia litúrgica a partir de mediados del siglo pasado garantizadas, en su mayor parte, por benedictinos. Mas la aplicación de todo ese material a la celebración de las Horas en el contexto monástico engendra ideas nuevas expresadas con tanta concisión y claridad que no podemos ignorar su importancia teórica y práctica.

2. Hans URS VON BALTHASAR, *Prayer*, trad. A.V. Littledale (New York, Shedd and Ward 1961), p. 82.

3. Varias de las ideas expresadas en este capítulo están desarrolladas más extensamente en mi artículo "*Pneumatological and Eschatological Aspects of Liturgical Prayer*", "*Worship*" 51 (1979) 332-350.

La afirmación teológica central del Directorio es quizás que el *Opus Dei* es, tanto como la eucaristía, “un memorial del misterio de Cristo”, una actualización de la historia de la salvación cuyo comienzo, medio y fin es Cristo. La regla de san Benito ya expresó igual convicción: *Creemos que Dios está presente en todas partes, ... pero sobre todo debemos creerlo sin la menor vacilación cuando asistimos al Oficio divino*⁴. Ahora bien, durante siglos, los católicos romanos atribuyeron casi exclusivamente la presencia divina a la Reserva sacramental. ¡El tabernáculo era el lugar donde Cristo cumplía su promesa: “*He aquí que yo estoy con vosotros todos los días*” (Mt 28,20)!

Aunque salvaguardando la presencia especial en las especies sacramentales, la Constitución sobre Liturgia nos recuerda que Cristo siempre está presente en la misma Iglesia “*sobre todo en la acción litúrgica*”⁵, lo que incluye, claro está, “*cuando la Iglesia suplica y canta salmos*”⁶. La Instrucción General sobre la Liturgia de las Horas retoma esa idea: “Cristo está presente en la asamblea congregada, en la palabra de Dios que se proclama y cuando la Iglesia suplica y canta salmos”⁷. De aquí resulta que la oración común es una, y no es simplemente “la suma de las oraciones individuales de los miembros de la comunidad rodeadas de solemnidad exterior” (2), sino que es la oración misma de Cristo en la que participamos cada uno de nosotros y alcanzamos así el nivel más profundo de nuestra unidad. Esta doctrina nos permite aproximar dos pasajes muy conocidos de la Regla. Benito nos apremia a no anteponer nada al amor de Cristo (RB 4,21; cfr. 72,11). Pero, como Cristo está especialmente presente en el Oficio, puede agregar que no debemos anteponer nada al *Opus Dei* (RB 43,3):

Sin embargo el Directorio insiste con más fuerza que los documentos precedentes, en el hecho de que en el Oficio divino, Cristo está personalmente presente *verdaderamente en el acto de su Pascua*. Los diferentes tiempos de la oración común “son los tiempos y las horas de Cristo” (Mt 26,18; Jn 17, 6.8) que nos remiten cada vez que celebramos, a esa hora (Jn 2,4; 7,30 y *passim*) en que el Señor en el día de su Pascua, *pasó de este mundo al Padre* (Jn 13,1) en la que cumplió y cumple siempre su promesa de salvación” (9). Por el hecho de que Cristo está presente en el Oficio en la acción de consumir su Pascua, “el Oficio divino abarca en su totalidad, el misterio de la redención: el anuncio de la Salvación, su cumplimiento en Cristo, su extensión en la Iglesia hasta su consumación escato-

4. RB 19,1-2.

5. Constitución *Sacrosanctum Concilium*, n° 7.

6. *Ibid.*

7. Instrucción General sobre la Liturgia de las Horas, 13.

lógica" (11). En consecuencia "el acontecimiento *pascual* único, ese paso por el cual Dios, en Cristo, lleva a su consumación la liberación de los hombres" (11).

El carácter pascual del Oficio benedictino encuentra ante todo su expresión en las Vigilias nocturnas que culminan en la solemnidad de la madrugada. Ese paso de la oscuridad a la luz es imagen del paso de Cristo de la muerte a la gloria. Al alba, el monje resucitado con Cristo encuentra al Señor cuya venida esperó durante la noche. El "tercer nocturno" agregado a las Vigilias (RB 11,6-10) deriva del Oficio de Resurrección del domingo a la madrugada que los cristianos celebraban en el Santo Sepulcro en Jerusalén hasta fines del siglo IV a más tardar⁸. En la Regla de Benito el Día del Señor es propiamente el recuerdo semanal de la aparición de Cristo a las mujeres ante la tumba. A partir del momento en que la comunidad monástica se retiró a la caída de la noche (RB 41,8-9), su jornada es una continua entrada en la luz y una huida de las tinieblas de las que no hay retorno.

El aspecto eclesial de las Horas celebradas por las comunidades monásticas es un tema delicado, como afirma Dom de Vogüé: "si el Oficio no está prácticamente concebido como una entrevista oficial del cenobio con su rey, menos todavía lo está como un homenaje que se tributa en nombre de la Iglesia, en virtud de una deputación de la jerarquía hi-dentro de las formas instituidas por ella"⁹. Como vimos, la Iglesia se funda y se mantiene con vida por la glorificación de Cristo. El Padre que resucita a Jesús de la muerte por el poder del Espíritu, envía al mismo tiempo al Espíritu por medio de su Hijo glorificado a todos los creyentes, adoptándolos así como hijos e introduciéndolos en el diálogo —ese mutuo dar y recibir, desaparición y apropiación— por medio del cual el Padre, el Hijo y el Espíritu realizan a la vez su diversidad personal y su unidad esencial (ver 4).

El misterio pascual contiene pues, y manifiesta, la realidad de la Iglesia como comunión en la vida de la Trinidad. Por eso el Directorio señala que "la dimensión eclesial del *Opus Dei*" no debe considerarse como proveniente principalmente del hecho de que la comunidad monástica celebra el Oficio "por delegación de" o "en nombre de la Iglesia" (2). En la medida en que Cristo está personalmente presente en las Horas, en la cumbre de esa misión redentora por la cual fundó la Iglesia, "la comunidad misma por el acto mismo de reunirse para celebrar la Liturgia de las Horas, constituye 'la Iglesia en oración' " (2). Por eso también el Directorio prosigue: "la li-

8. Ver Juan MATEOS, sj "*La vigile cathédrale chez Egérie*" *Orientalia Christiana Periodica* 27 (1961) 281-312.

9. Adalbert DE VOGUE, *La Regla de San Benito. Comentario doctrinal y espiritual*, trad. María Isabel Guíroy, osb (Ed. Monte Casino, Zamora, 1985) p. 193.

turgia de las Horas realizada por la comunidad monástica no es simplemente un modo de reunir las oraciones privadas de los monjes, sino la manera como los monjes y las monjas constituyen realmente 'la Iglesia en oración' " (2). En consecuencia la Oración de las Horas es un acto del cuerpo eclesial, *como tal*. Es la oración del individuo en tanto que forma parte integrante de la asamblea. Pero, en ese caso, su oración es más que la suya propia: es la oración de la Iglesia reunida.

El Oficio divino es algo más que una cantidad prescrita de culto ofrecido a Dios. Las Horas son consideradas como un acontecimiento de salvación para quienes las celebran porque realizan el misterio de salvación en la comunidad monástica (10). Rezar las Horas es encontrar a Cristo en el acto mismo de su resurrección de la muerte y en el acto de efusión del Espíritu Santo que vuelve a unir a los miembros de la comunidad con el Padre y a esos mismos miembros entre sí. En consecuencia, las asambleas de oración tienen un carácter muy distinto a las demás reuniones. El Directorio lo explica: "cuando todos los miembros de la comunidad están reunidos para celebrar en el Oficio el único misterio de Cristo, la asamblea así constituida tiene esta característica totalmente particular: tiende siempre a hacernos ir lo más lejos posible en el camino de la unión espiritual; por ese mismo hecho, supera toda otra manifestación de la vida comunitaria (18). Las horas son pues los momentos fuertes (8) de la jornada monástica alrededor de las cuales se ordenan las demás actividades (12).

Las personas humanas alcanzan ese grado más elevado de unidad espiritual desprendiéndose del yo autónomo ilusorio, de la puerilidad, de la rebelión adolescente y de la tendencia a dominar. Por el contrario, practicando la obediencia, el silencio y la humildad monjes y monjas entran de un modo personal en el diálogo con el Padre, en el cual el Hijo y todos los que le pertenecen, son engendrados y unificados en el Espíritu. Ese es, en efecto, el objetivo de la vida monástica ideal. Muy lejos de reducir el valor del Oficio, esta manera de ver lo realza; permite ver en la oración común, no una parte de la vida monástica en un pie de igualdad con los demás componentes, sino toda la vida, condensada y elevada a su nivel más alto. Esto nos conduce a nuestro tema final: el ritual.

3. Ritual y realidad

Un grupo de individuos se convierte en una comunidad cuando declaran que van a perseguir un ideal común: ideal al cual se consagrarán en adelante y que estimulará su modo de vivir. Este ideal no es de origen humano. Es un don que viene de otra parte. Se revela y se confía de por sí. A nosotros nos corresponde descubrirlo y consentir al mismo. Así nos dejamos llevar fuera de nosotros mismos, admitimos relacionarnos con otros y acepta-

mós ser modelados en ese grupo unificado según modos de vida que no solamente nos aproximan al ideal propuesto sino que nos arrastran. Una comunidad así da testimonio de una presencia más poderosa que la sobrepasa, que trasciende tanto al grupo como a los individuos que se encuentran implicados en ella y que, al mismo tiempo, los sostiene y mantiene. Esta fuerza, invisible en sí misma, pero manifiesta en la actividad constructiva de la comunidad, es el fondo creador de la existencia a la vez individual y comunitaria, es decir realidad en el nivel propiamente personal.

Así llegamos a constatar que "lo que no podemos ver, lo que de ninguna manera puede moverse en el campo de nuestra visión, es bien real; aún más, lo invisible, en realidad, nos hace presente la realidad verdadera que sostiene y que hace que todo el resto de esta realidad se haga posible... Ese elemento que hace de la realidad un todo posible, es igualmente lo que confiere al hombre una existencia verdaderamente humana, lo que lo hace posible como ser humano existente de manera humana. En otras palabras... en lo más profundo de la existencia humana hay un elemento que no puede ser sustentado o sostenido ni por lo visible ni por lo tangible. Es ese mismo elemento el que encuentra lo invisible cuyo descubrimiento le es necesario para su propia existencia"¹⁰.

El ritual es, en su acepción más amplia, el orden prescripto en gestos y palabras por medio del cual toda persona social expresa periódicamente, preserva y renueva su respuesta de grupo a la potencia creadora que la forma y la mantiene unida como grupo.

Por el cumplimiento regular de sus ritos una comunidad mantiene su forma. Articula, reafirma y, cuando es necesario, ajusta la red de las relaciones para hacer de ella lo que es. De ahí viene que las acciones y las palabras que forman el rito, son, de manera características, formales, estructuradas, concentradas e incluso estilizadas y hieráticas. No solamente son susceptibles de repetición, sino que la requieren; ya que se refieren a materias de suma importancia, que trascienden los límites de la historia y por eso universalmente válidas y urgentes para una existencia humana comunitaria.

Un rito jamás es una obra individual, limitada a las particularidades de tiempo y de espacio y que proclaman fundamentalmente percepciones privadas que los demás no pueden compartir. Es más bien el hecho autoritario de una comunidad de personas considerada en el centro del mundo y que se abre hacia el más allá a partir del cual hacen irrupción el pensamiento y la misión colectiva. Al abandonarse al fondo creador del cual surge la misma realidad, la comunidad alcanza el punto donde toda realidad —visi-

10. Joseph RATZINGER, *Introduction to Christianity*, trad. J.R. Foster (New York, Herder and Herder, 1973) p. 24.

ble e invisible, temporal y eterna, ella misma y otra, distinta humana y divina— converge en la unidad y la mutua dependencia.

Como enseña Roger Grainger, los ritos “no están destinados a describir una realidad, sino a extenderla más allá de toda descripción; son un modo de acomodar a nuestra experiencia de la limitación presente, a nuestra finitud mensurable, una visión práctica de la perfección. En otras palabras, son lo que conocimos hace largo tiempo pero que cómodamente olvidamos —actos *religiosos*”¹¹. Concluye: “El rito es el centro mismo del conocimiento religioso su realidad, su corazón, su plenitud de verdad en una forma tangible”¹². Desde entonces el cumplimiento de un ritual es esencialmente un ejercicio contemplativo, a la vez que la actividad humana más alta y el reposo supremo. En esta actividad la realidad es conocida no por destacada reflexión ni por proyección imaginativa, sino por una participación directa en esa experiencia siempre explosiva y sin embargo serena de la realidad que se manifiesta por sí misma.

El ritual no es una ceremonia de embellecimiento artificial aplicada a un acontecimiento ya completo e inteligible sin ella. No es un esfuerzo en vistas a hacer de un acontecimiento más de lo que es, sino *todo* lo que es: un encuentro con el Dios vivo que hace irrupción en la historia para concedernos participar en su vida, elevando de esa manera la existencia humana al nivel propiamente divino y haciéndola el lugar de comunión con El.

En un monasterio benedictino el Oficio Divino es una empresa ritual elaborada, detallada e importante. Comprende himnos, salmos, lecturas, responsorios y versículos, letanías, bendiciones y reverencias. Puede presumirse que comprende también la *oratio*, es decir la oración en sentido estricto (ver *RB* 20,5). Ya que los diversos componentes del Oficio están relacionados unos con otros, así como también con la recomendación paulina de orar sin cesar, la Regla no nos lo dice. No es un secreto que Dom de Vogüé y los autores del Directorio adoptaron posiciones un tanto diferentes en esas materias, como así también sobre la función de la oración común en el contexto de la vida benedictina considerada como un todo. Pero independientemente de la manera como se resuelva esta controversia, no por eso es menos cierto que las Horas de la oración común pertenecen al género del ritual y por lo tanto deben ser comprendidas, aceptadas y practicadas como tales.

Admitamos que la Liturgia de las Horas, considerada como ritual, tiene sus peligros. El Directorio del *Opus Dei* tiene mucha conciencia de los

11. Rober GRAINGER, *The Language of the Rite* (Londón: Darton, Longman and Todd, 1974), p. 10.

12. *Ibid.*

mismos. "Un ritmo siempre semejante, fórmulas idénticas repetidas sin cesar pueden, engendrar, en efecto, la rutina, si un impulso interior no las renueva. Nacida de la preocupación por observar rigurosamente la ley, la preocupación de la cantidad más que de la calidad de las palabras pronunciadas, de la forma más que del contenido, corre el riesgo igualmente de conducir a un ritualismo vacío en el que no vemos bien la relación con la vida espiritual" (16). Lo que es más, "una liturgia perfectamente de acuerdo con las rúbricas, pero fría, protocolar, falsamente hierática, desnaturaliza el valor humano de los gestos sin lo cual no hay auténtica celebración" (7). No obstante, en el extremo opuesto "hay que vigilar para que el racionalismo y el conceptualismo no invadan las celebraciones con el riesgo de hacerlas degenerar en charlatanería" (7). Lo ideal es que "la posición y los gestos del cuerpo, tanto como la voz, sean signos de la devoción profunda por medio de la cual la comunidad, bajo el impulso del Espíritu Santo, manifiesta la presencia del misterio de Cristo" (7). Por otra parte, "el clima habitual de coloquio interior con Cristo que debe caracterizar su manera de vivir, puede permitir a los monjes evitar los peligros de una celebración sin vida del Oficio divino. Ese clima es mantenido mediante la práctica asidua de la *lectio divina*, a lo largo de la cual el monje medita, rumia, saborea la palabra de Dios que nos transmite la Escritura" (16).

Sospechamos un tanto que al menos después de la Reforma y ciertamente después del siglo de las Luces, el centro de gravedad en la religión occidental se ha deslizado del acto ritual corporal a la ética. Mary Dóuglas distingue tres etapas en ese movimiento: "la primera es la del desprecio por el ritual exterior; la segunda es la privatización de la experiencia religiosa; la tercera es el movimiento de la filantropía humanista"¹³. No obstante, se apresura a advertir que "cuando comienza la tercera etapa, ha terminado la vida simbólica del Espíritu"¹⁴. Corresponde entonces a los benedictinos prestar mucha atención al respecto.

Conclusión

Permítaseme ahora resumir y puntualizar estas reflexiones variadas y a veces sinuosas.

El rito al abrir los acontecimientos de la historia humana y cósmica a su fuente y fundamento divino, revela su plena verdad. Modifica así nuestro comportamiento frente a esos acontecimientos y alerta nuestra relación con los mismos. Pero, al obrar así, transforma la misma realidad —consagrán-

13. Mary DOUGLAS, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology* (New York: Vintage Books, 1973), p. 25.

14. *Ibid.*

dola y haciéndola algo santo— porque en el reino de las personas la relación es realidad. La realidad suprema, la realidad de Dios, es relación absoluta: la relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. De la misma manera como la Pascua de Jesús, presente en la comunidad en oración, confiere la comunión en el misterio de la Trinidad así también la celebración litúrgica, comprendidas en ella las Horas del Oficio, es nada menos que la actualización ritual de la realidad suprema.

De donde queda claro que el *ordo* litúrgico deriva del *Ordo* trinitario y conduce inevitablemente a él. Uno y otro son una economía de existencia personal, es decir relacional, que consiste en la desaparición de sí mismo delante del incomprensible misterio del otro y en la apropiación agradecida de sí mismo a través del don del otro. La conexión entre esas dos economías es la economía de la salvación que llega a su cumplimiento en la Pascua de Jesús. En la muerte donde Jesús es glorificado, se entrega por la amante sumisión total al Padre quien, en el Espíritu, lo hace y lo muestra en todo lo que es: Señor, Cristo e Hijo del Padre.

El misterio pascual es pues paralelamente una economía de existencia personal. Es la persona de Jesús plenamente actualizada, en la que la realidad de Dios y la realidad de la Iglesia subsisten en un mutuo olvido de sí mismos por amor por la revelación y la glorificación del otro. En la muerte-una-vez-por-todas de Cristo, la raza humana en su totalidad, desde el comienzo hasta el fin, es salvaada y la creación es llevada a su perfección. Por eso las existencias humanas están divinamente destinadas a encontrar su integración completa no en ellas mismas sino en la Pascua de Cristo, cuya muerte las hace uno y las conduce *todas juntas* a la vida eterna (ver *RB* 72,12). Es decir que todos nosotros entramos en plena posesión de nosotros mismos como personas, perdiéndonos en ese misterio único que la Iglesia en oración reconoce, recibe y celebra como la realidad misma.

Toda la *conversatio* monástica tiende a restaurar esta comunión entre Dios y la humanidad, perdida por la “desidia de la desobediencia” (*RB* Pról. 2). Es pues una estructura corporativa de renuncia personal a través de la cual participamos en la pasión de Cristo hasta tomar parte en su reino (*RB* Pról. 50). En el misterio pascual por lo tanto reposa el misterio de nuestra vida común, en verdad de la vida misma. Lo descubrimos observando con fe cada componente del *ordo* monástico, pero especialmente aquel que condensa y mantiene a todos los demás: la repetición ritual de la asamblea reunida siete veces al día y una vez a la noche para alabar a nuestro Creador (*RB* 16) y “para suplicar al Señor Dios de todas las cosas, con toda humildad y pura devoción” (*RB* 20,2).

Como conclusión, déjenme confesarles que la posición desarrollada en esta comunicación sólo es original en la forma de su expresión. Su

contenido es común a todos los que tienen plenamente la fe. Mas una declaración de fe común es lo que queremos lograr de cada uno de los que reflexionan en la persona de Cristo en el contexto de la oración común.

*Traducción del francés por
Isabel Guiroy, osb – Monasterio Gaudium Mariae*

*Saint Joseph Abbey
Saint Benedict, Louisiana 70457*

Patrick REGAN, osb

