

ENCUENTRO CON CRISTO EN LA ORACION COMUN

INTRODUCCION

En el material distribuido hace algunos meses en preparación para este Congreso, el Archiabado Notker Wolf de Santa Otilia resumía el tópico espiritual en forma de pregunta: "¿Cuál es la imagen de Cristo —o cuáles son las imágenes de Cristo— que influye en mí, y cuál, en las actuales circunstancias de mi vida, determina mi modo de ser monje?" Se me pidió que considerara este tópico desde el punto de vista de la oración comunitaria, y entendí que este pedido se refería principalmente, aunque no en forma exclusiva, al Oficio Divino. Por eso planteo una segunda pregunta: ¿Qué imagen de Cristo subyace en nuestra celebración del Oficio y debe ser descubierta si la diaria observancia de las Horas es fructífera?

La coincidencia de dos acontecimientos hace casi tres décadas, configura mi propia respuesta a este interrogante: mi entrada en el seminario, conducido por los monjes de la Abadía de San José y la implementación de la reforma general de la liturgia de Semana Santa. Ambos sucedieron en 1956. Sus consecuencias fueron muchas. Aprendí que Cristo se revela sobre todo en su pascua, que está personalmente presente en la liturgia, que quería estructurar mi propia vida alrededor de la oración litúrgica, como una forma de crecer en intimidad con El, y que quizás debía tomar esto como un signo de vocación monástica. Estas tempranas reflexiones, confirmadas y ampliadas luego por medio del estudio y de la reflexión, explican en gran parte los comentarios que haré hoy.

Por lo tanto, comenzaré mi presentación con algunas observaciones sobre el misterio pascual, que es realmente el misterio de Jesús que cumple su misión como Cristo, estableciendo su presencia vivificadora en la Iglesia —presencia con la que nos encontramos y que atestigüamos en la oración litúrgica—. Luego demostraré que el *Directorio para la Celebración de la Obra de Dios*¹, publicado por la Confederación Benedictina en 1976, concibe el Oficio Divino precisamente de esa manera: como la persona de Cristo que se manifiesta a los hermanos reunidos para orar, con el objeto de unirlos a El en su paso de la muerte a la vida. Finalmente, sugeriré que este encuentro del Cristo glorificado con nosotros, toma necesariamente la forma de un ritual y no puede lograr una plena actualización eclesial de otra manera.

1. *Directory for the Celebration of the Work of God: Guidelines for the Monastic Liturgy of the Hours Approved for the Benedictine Confederation*, editado por Anne Field, osb con una introducción de Burkhard Neunheuser, osb (Riverdale, Maryland: Exordium Books, 1981). Las referencias a este documento están entre paréntesis en el texto.

1. El Misterio Pascual y la Persona de Cristo

El misterio pascual no solamente incluye la muerte y resurrección de Jesús, sino también la efusión del Espíritu Santo y la fundación de la Iglesia como una economía sacramental a través de la cual los fieles de todas las épocas son incorporados a la muerte vivificadora del Señor. Sin embargo, es importante agregar que éstos no son episodios aislados que meramente se suceden en el tiempo. Todos juntos constituyen un solo acontecimiento en el que Jesús, como hombre, emprende y ejerce realmente a nuestro favor las funciones que le corresponden como Señor, Cristo e Hijo de Dios. El misterio pascual, pues, nos lleva hasta el corazón de la persona y de la obra de Jesús. Ahora bien, en El, la persona y la obra, el ser y el hacer son idénticos. Porque descubre el secreto de su ser por lo que hace, y su obra es la revelación y el establecimiento en la historia de quien es El: la Palabra de Dios hecha carne.

Luego de haber sido bautizado por Juan, Jesús auxilia al pobre, al enfermo, y al oprimido, poniendo su confianza en Aquel cuyo futuro reino de justicia anunciaba. En el momento de su condena y de su muerte, este abandono confiado debe soportar una última prueba. Pero en ella, este abandono encuentra su plena justificación. Al ser elevado en la cruz, Jesús llega a la hora que tanto había ansiado. En un acto de suprema libertad, surgido de lo más profundo de su persona, se entrega enteramente al único que podía salvar. Como una epiclesis viviente, el majestuoso cuerpo del Crucificado grita al cielo pidiendo la presencia salvadora del Santo de Israel —y su oración es escuchada—.

Cuando Jesús se entrega completamente a Dios en la muerte, entonces Dios se entrega completamente a Jesús y colma a su siervo de vida divina, poder, aliento y espíritu, transformándolo y convirtiéndolo, como unigénito de entre los muertos, en pionero de nuestra salvación. Al descender al reino de la muerte, Jesús paradójicamente asciende al Santo de los Santos, al dominio de Dios. Allí agradece y alaba incesantemente por su propia glorificación, y sus propias heridas continúan ejerciendo su función epiclética de atraer al Espíritu de Dios sobre el resto de la humanidad. Jesús, portador y transmisor del Espíritu, es ahora confesado como el Cristo. Al ejercer un dominio universal por haber sometido todas las cosas, es reconocido como el Señor. Engendrado por Dios en el Espíritu de santidad, es proclamado Hijo de Dios en el poder.

En este punto, deberíamos notar la dimensión trinitaria de la resurrección. Jesús no resucitó por sí mismo de entre los muertos. Fue resucitado por otro —por el Dios en quien esperaba—. En consecuencia, la vida que vive ahora en toda su plenitud, es una vida que le ha sido dada por Dios en el poder del Espíritu. Por lo tanto, Jesús, resucitado de entre los muertos y establecido como Señor y Cristo, se revela como engendrado por Dios, como Hijo; Dios es revelado como la única fuente de vida, como Padre; y el Espíritu es revelado como don vivificador del Padre y del Hijo. Vemos entonces que, al glorificar a Jesús y al constituirlo Señor y Cristo, Dios se manifiesta como Padre, Hijo y Espíritu. Por lo tanto, desde el centro del misterio pascual, brilla el misterio de la Trinidad.

Analícemos ahora más de cerca la efusión del Espíritu y la creación de la Iglesia. Hemos visto que Jesús, en su muerte, se entrega enteramente al Padre y a sus hermanos los hombres. Como es total apertura y transparencia, no puede contener o guardar para sí mismo al Espíritu que recibe del Padre como principio de

su propia glorificación. Más bien, el Espíritu dado a Jesús, fluye inmediatamente a través de El sobre sus fieles seguidores, convirtiéndose en principio de renacimiento y de resurrección para todos los que confiesan a Jesús como Señor y como Cristo. En consecuencia, el acto del Padre de enviar el Espíritu a Jesús y resucitarlo, es inseparable de su acto de transmitir el Espíritu a través de Jesús y resucitar a todos los que creen. De este modo, hay sólo una resurrección de entre los muertos y una efusión del Espíritu, la que revela a Jesús como Señor, Cristo e Hijo y, al mismo tiempo, inaugura la Iglesia como la comunidad de aquellos que por la fe comparten su muerte y así participan de su vida.

Por esta razón, la Iglesia no viene *después* de Cristo y lo reemplaza en la tierra; no sustituye su presencia personal durante el período entre la ascensión y su retorno sobre las nubes del cielo al final de la historia. Tampoco su liturgia es un recuerdo mental de hechos poderosos sucedidos hace mucho, ni expectativas de prodigios futuros. La Iglesia es el mismo Cristo que, en el poder del Espíritu que lo resucita de entre los muertos y lo manifiesta como Señor, lleva a sus hermanos y hermanas a la plenitud de su presente siempre actual y los asocia a su propia alabanza e intercesión. La asamblea litúrgica, por lo tanto, es la epifanía del Señor victorioso, su parusía en el mundo. Su oración es la oración del mismo Cristo, que es una sola cosa con su obra redentora.

Hans Urs von Balthasar escribe en un elocuente pasaje: "Hay un sólo lugar en la creación de Dios donde el mundo mantiene una comunicación ininterrumpida con Dios: el lugar donde, gracias al poder derramado incesantemente de lo alto, la tierra se abre al cielo, al cielo que se mantiene abierto a la tierra — es el Hijo eterno, dado a nosotros por el Padre, para conducir a la creación nuevamente al Padre, como un novio lleva a su casa a su novia"². En la liturgia de la Iglesia, el Hijo eterno extiende su muerte de una vez para siempre y su glorificación en la corriente incesante de la historia, santificándola y reclamándola para sí. Reúne los sucesivos momentos del tiempo en el único momento de *su* tiempo — el tiempo en que echará abajo las puertas del infierno y comenzará la vida que no tiene fin. Así transforma el tiempo y el espacio del mundo en el reino celestial y capacita a la comunidad que reúne en ese reino para orar, para que lo reconozca a El como Señor, y a sí misma como Creación de Dios, como Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu Santo³.

2. La Presencia de Cristo en la Obra de Dios

Estas reflexiones sobre el misterio pascual, nos proporcionan las principales suposiciones cristológicas del *Directorio para la Celebración de la Obra de Dios*, publicado por la Confederación Benedictina en 1976. Con ellas en nuestra mente, podemos apreciar la profunda y hasta cierto punto original teología del Oficio Divino que este documento representa y que ahora consideraremos. El Directo-

2. Hans Urs von Balthasar, *Prayer*, trans. A.V. Littledale (New York: Sheed & Ward, 1961), p. 82.

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

rio, por supuesto, se apoya fuertemente en la *Instrucción General sobre la Liturgia de las Horas* que acompañaba al Oficio del Rito Romano Revisado, en 1971; en la *Constitución sobre la Sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II*; y en las adquisiciones de la erudición litúrgica desde mitades del último siglo, muchas de ellas producidas por los benedictinos. Pero al aplicar este material a la celebración de las Horas en un contexto monástico, el Directorio genera nuevos puntos de vista y los expresa con tal concisión y claridad que su importancia teórica y práctica no puede perderse.

Tal vez la aseveración teológica central del Directorio es que la Obra de Dios, no menos que la Eucaristía, es un "memorial del misterio de Cristo" (10, título), un "hacer presente aquella historia de la salvación cuyo principio, medio y fin es Cristo" (10). La Regla de Benito ya había anunciado una convicción similar: "Creemos que Dios está presente en todo lugar... pero esto debemos creerlo especialmente sin la menor vacilación cuando estamos en el oficio divino" (RB 19, 1-2)⁴. Sin embargo, por siglos los católicos romanos ligaban la presencia divina casi exclusivamente al sacramento reservado. El tabernáculo era el lugar donde Cristo cumplía su promesa. *¡Y sabed que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo* (Mt 28, 20).

La Constitución sobre la Sagrada Liturgia, aun cuando salvaguarda la presencia especial en las especies eucarísticas, nos recuerda que Cristo está siempre presente en la misma Iglesia, "especialmente en sus celebraciones litúrgicas"⁵, que incluyen, por supuesto, "los momentos en que la Iglesia ora y canta"⁶. La Instrucción General sobre la Liturgia de las Horas repite esta idea: Cristo está presente cuando la comunidad se reúne, cuando la palabra de Dios es proclamada y "cuando la Iglesia ora y canta."⁷ De esto se deduce que la oración común es una, no porque sea "meramente la suma de las oraciones de los miembros individuales de la comunidad, encerrada en una solemnidad exterior" (2), sino porque es la propia oración de Cristo, que todos nosotros compartimos y así alcanzamos el más profundo nivel de nuestra unidad. Esta enseñanza nos permite reunir dos pasajes bien conocidos de la Santa Regla. Benito nos urge a no preferir nada al amor de Cristo (RB 4, 21; cf. 72, 11). Pero ya que Cristo está especialmente presente en el Oficio, también puede declarar que no debemos preferir nada a la Obra de Dios (RB 43,3).

Sin embargo, el Directorio insiste más fuertemente que los documentos previos en que en el Oficio Divino, Cristo está personalmente presente *en el mismo acto de su pascua*. Los diferentes tiempos de la oración de la comunidad "son los tiempos u horas de Cristo" (Mt 26, 18; Jn 7, 6,8), que en cada celebración nos con-

4. Las citas de la Regla de Benito están tomadas de *RB 1980: The Rule of St. Benedict in Latin and English with Notes*, ed. Timothy Fry, osb (Collegeville: The Liturgical Press, 1981).

5. *Constitution on the Sacred Liturgy*, 7; en *The Documents of Vatican II*, ed. Walter M. Ablott, sj (New York: Guild Press, 1966), p. 7.

6. *Ibid.*

7. *General Instruction on the Liturgy of the Hours*, 13; en *The Liturgy of the Hours: The General Instruction on the Liturgy of the Hours with a Commentary* por A.M. Roguet, op. trans. Peter Coughlan y Peter Purdue (Collegeville: The Liturgical Abbey Press, 1971), p. 22.

gregan en aquella hora (*Jn 2,4; 7,30 y passim*) en la que el Señor realizó su paso pascual, la hora en que cumplió y continuará siempre cumpliendo su promesa de salvación" (9). Porque Cristo está presente en el Oficio en el acto de consumir su pascua, "la Obra de Dios abarca el misterio de salvación en su totalidad; es decir, incluye el anuncio de la salvación, su cumplimiento en Cristo, y la prolongación de este cumplimiento en la Iglesia hasta que llegue a su plenitud al final del tiempo" (11). De este modo, "el único acontecimiento *pascual*, es decir, el *transitus* por medio del cual Dios, en Cristo, realiza la liberación de la humanidad, nos es presentado constantemente..." (11).

El carácter pascual del Oficio Benedictino encuentra sobre todo su expresión en las Vigilias nocturnas que culminan en la solemnidad de la mañana. Este paso de la oscuridad a la luz, es una imagen del paso de Cristo de la muerte a la gloria. El monje, resucitado al alba con Cristo, se encuentra con el Señor cuya venida aguardaba en la noche. El así llamado Tercer Nocturno adosado a las Vigilias (*RB 11, 6-10*), proviene de la ceremonia del Domingo de Resurrección por la mañana, que los cristianos de Jerusalén celebraban en el Santo Sepulcro hasta por lo menos fines del siglo IV⁸. En la Regla de Benito, es propio del Día del Señor un recuerdo de la aparición de Cristo a las mujeres en el sepulcro. Como la comunidad monástica se retira antes de la caída de la tarde (*RB 41, 8-9*), su día es un continuo entrar en la luz y huir de una oscuridad a la que nunca vuelve.

El aspecto eclesial de las Horas celebradas por las comunidades monásticas es un punto delicado porque, como afirma Dom de Vogüé, "si el oficio es prácticamente concebido como una entrevista oficial del cenobio con su rey, es aún menor el culto rendido en nombre de la Iglesia, de acuerdo a un mandato de la jerarquía y según las formas establecidas por ella"⁹. Como hemos visto, la Iglesia está fundada y mantenida en la existencia por la glorificación de Cristo. El Padre, al resucitar a Jesús de entre los muertos en el poder del Espíritu, envía simultáneamente al Espíritu, a través de su Hijo glorificado, a todos los que creen, con lo cual los adopta como hijos y los introduce en aquel diálogo —ese mutuo dar y recibir, ese mutuo abnegarse y apropiarse— a través del cual el Padre, el Hijo y el Espíritu actualizan tanto su diversidad personal como su unidad esencial (ver 4).

El misterio pascual contiene y manifiesta así la realidad de la Iglesia como comunión en la vida de la Trinidad. El Directorio recalca, por lo tanto, que la "dimensión eclesial de la Obra de Dios no debe ser considerada como proveniente principalmente del hecho de que una comunidad monástica celebra el Oficio 'delegada por' 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 medio de la cual funda la Iglesia, "la comunidad misma, por el preciso acto de reunirse para celebrar la Liturgia de las Horas, constituye 'la Iglesia en oración'" (2). Por esta razón también, el Directorio continúa, "La Liturgia de las Horas ejecutada por la comunidad monástica, no es simplemente un conjunto de oraciones privadas, sino el medio por el que monjes y monjas constituyen verdaderamente 'la Iglesia en ora-

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

9. Adalbert de VOGUE, *The Rule of Saint Benedict: A Doctrinal and Spiritual Commentary*, trans. John Baptist Hasbrouck ("Cistercian Studies Series", 54; Kalamazoo: Cistercian Publications, 1983), p. 139.

ción' ” (2). Por lo tanto, la Oración de las Horas es un acto del cuerpo eclesial *como tal*. Es la oración del individuo, en tanto es una parte integrante de la asamblea. Pero en ese caso, su oración es algo más que suya: es la oración de la Iglesia reunida.

El Oficio Divino no es principalmente una cantidad prescrita de culto ofrecido a Dios. Ya que las Horas realizan el misterio de la salvación en el interior de la comunidad monástica, deben ser un acontecimiento salvador (10) para los que las celebran, es decir, un encuentro con Cristo en el preciso acto de resucitar de entre los muertos y de la efusión del Espíritu que vincula a los miembros de la comunidad con el Padre y entre sí. Por lo tanto, las asambleas de oración son diferentes de cualquier otro tipo de reuniones. El Directorio explica que “cuando todos los miembros de la comunidad se reúnen para celebrar en la Obra de Dios el único misterio de Cristo, la asamblea así formada tiene un carácter especial, cuya función es llevar siempre a cada uno de sus miembros a una unidad espiritual más alta. Por esa razón es superior a cualquier otra expresión de comunidad en el monasterio” (18). Por eso las Horas comprenden los momentos fuertes (8) del día monástico, alrededor de los cuales se ubican las otras actividades (12).

Un grupo de personas humanas alcanza esa “unidad espiritual más alta”, muriendo a la ilusión del yo autónomo —al infantilismo, a la rebelión adolescente, y a la búsqueda de poder— y entrando personalmente, por medio de la obediencia, el silencio y la humildad, en ese diálogo con el Padre, del que el Hijo y todos los que le pertenecen han sido engendrados en el Espíritu y hechos uno. Este es, por supuesto, el objetivo de la vida monástica en su totalidad. Pero lejos de reducir el valor del Oficio, esta realización lo realza, ya que permite que la oración de la comunidad sea considerada, no como una parte de la vida monástica, en pie de igualdad con otros componentes, sino como toda la vida condensada y elevada a su plano más elevado. Ahora bien, esto nos lleva a nuestro tema final: el ritual.

3. Ritual y Realidad

Una colección de individuos se convierte en comunidad, por medio del surgimiento de un designio común con el que se comprometen y del cual viven. Sin embargo, este designio no es un producto humano, sino un don concedido desde más allá. Se revela y se da a sí mismo; nosotros lo descubrimos y nos inclinamos a él, permitiéndole que nos saque de nosotros mismos, que nos relacione con otros y que nos modele en un todo unificado, de acuerdo a modelos que no sólo hace posible sino que también realiza. La comunidad así formada, da testimonio de la presencia de un poder que, aunque trasciende tanto al grupo como a los individuos que lo integran, sin embargo lo sostiene y lo mantiene firme. Este poder, invisible en sí mismo pero manifiesto en la realización de la actividad de la comunidad, es el fundamento creativo de la existencia tanto individual como colectiva, es decir, la realidad en el nivel propiamente personal.

Así nos damos cuenta de que “lo que no puede ser visto, lo que ningún hábil movimiento puede llevar al campo de la visión, no es irreal; por el contrario, lo que no puede ser visto, representa de hecho la verdadera realidad, el elemento que sostiene y hace posible al resto de realidad... Este elemento que hace posible la realidad como totalidad, es también el que garantiza al hombre una existencia verdaderamente humana, lo que lo hace posible como ser humano que exis-

te en forma humana. En otras palabras, ... en el mismo núcleo de la existencia humana hay un punto que no puede ser alimentado y sostenido con lo visible y lo tangible, que se encuentra y entra en relación con lo que no puede ser visto y encuentra que es necesario para su propia existencia”¹⁰.

El ritual, según su designación más amplia, es el orden prescrito de palabras y gestos, por medio del cual se expresa periódicamente cualquier cuerpo social, preserva y renueva su respuesta colectiva al poder creador que lo modela y lo mantiene unido como grupo.

Por medio del establecimiento regular de sus ritos, una comunidad conserva su forma. Articula, reafirma y, cuando es necesario, ajusta el sistema de relaciones que la hacen ser lo que es. Por lo tanto, las acciones y el discurso comprendidos en un rito son característicamente formales, estructurados, concentrados, incluso estilizados e hiératicos. No sólo son capaces de repetición sino que la requieren, porque tratan con cuestiones de la mayor importancia, que trascienden los límites de la historia y por eso son universalmente válidas y urgentes para la existencia humana colectiva.

Un rito nunca es la obra de individuos que dependen de las particularidades del tiempo y del lugar y que expresan básicamente percepciones privadas que otros no pueden compartir. Es más bien el hecho autoritario de una comunidad de personas situadas en el centro del mundo y que se abren a ese más allá del que surge el designio común y la misión. Al entregarse al fundamento creativo del que surge la realidad misma, alcanzan también el punto donde todo lo que es real —visible e invisible, temporal y eterno, propio o de otros, humano o divino— converge en la unidad.

Como enseñanza Roger Grainger, a los ritos “no les incumbe describir la realidad, sino expandirla más allá de toda descripción; son formas de acomodar, dentro de nuestra experiencia de limitación presente, nuestra finitud mensurable, una visión práctica de la perfección. En otras palabras, son lo que sabíamos que eran todo el tiempo, pero que habíamos convenientemente olvidado —actos *religiosos*”¹¹. Concluye: “El rito es el núcleo mismo de la conciencia religiosa —su realidad, su corazón, su veracidad en forma tangible”¹². Por eso, la ejecución del ritual es esencialmente un ejercicio contemplativo: simultáneamente la más alta actividad humana y el descanso supremo. En él, la realidad es conocida no por medio de una reflexión suelta o por una proyección imaginativa, sino por participación directa en esa experiencia siempre explosiva aunque siempre serena de la manifestación a sí mismo de la realidad.

El ritual no es un embellecimiento de la ceremonia aplicado a un acontecimiento ya completo e ininteligible sin él. No es un esfuerzo para hacer que un acontecimiento sea más de lo que es, sino *todo* lo que es: un encuentro con el Dios viviente que irrumpe en la historia para concedernos participar de su vida, y eleva con ello la existencia humana a un nivel propiamente divino y convirtiéndolo en el lugar de la comunión con El.

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

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

12. *Ibid.*

En un monasterio benedictino, el Oficio Divino es una empresa ritual muy elaborada, detallada e importante. Incluye himnos, salmos, lecturas, responsorios, versículos, letanías, bendiciones e inclinaciones. Presumiblemente incluye también *oratio*, es decir, oración en el sentido estricto (ver *RB* 20,5). La Regla no dice cómo están conectados entre sí los diversos componentes del Oficio, ni con el mandato paulino de orar sin cesar. No es ningún secreto que Dom de Vogüé y los autores del Directorio adoptaron posturas más bien diferentes en estos temas, así como también con respecto al papel de la oración de la comunidad en el contexto de la vida benedictina en su totalidad. Prescindiendo de cómo se resuelvan esos problemas, sin embargo sigue siendo cierto que las Horas de oración común pertenecen al género ritual y deben ser entendidas, aceptadas y practicadas como tales.

La Liturgia de las Horas, como ritual, sin duda tiene sus peligros. El Directorio para la Obra de Dios es bien consciente de ello. "El ritmo constante y la repetición de fórmulas invariables son notoriamente capaces de producir una actitud de rutina, a menos que sean renovados por un dinamismo interior. Las preocupaciones que surgen de una cuidadosa observancia de las rúbricas, es decir, tener más cuidado con la cantidad de lo que se dice que con la calidad, con la forma externa que con su contenido, pueden crear también un peligro de caer en un ritualismo vacío, de modo que falte toda conexión con la vida espiritual" (16). Además, "aun cuando hasta la más mínima rúbrica sea escrupulosamente observada, una celebración puede ser fría, formal, pseudo sagrada y deshumanizada" (7). Sin embargo, en el extremo opuesto, "se debe tener cuidado de no reducir las celebraciones a una mera verbosidad, por medio de un concepto super racional y cerebral del Oficio" (7).

Lo ideal sería que "tanto las posturas y los gestos del cuerpo como la voz, fueran signos de la devoción interior por la que la comunidad, bajo la influencia del Espíritu Santo, manifiesta la presencia del misterio de Cristo" (7). Por otra parte, "el hábito ininterrumpido de una conversación interior con Cristo... puede verdaderamente librar a un monje o a una monja de una celebración sin vida del Oficio Divino. Este hábito se alimenta con una perseverante atención a la *lectio divina*: leyendo para uno mismo, rumiando y gozando la palabra de Dios transmitida a nosotros en la Sagrada Escritura" (16).

No hay duda de que, por lo menos desde la Reforma y ciertamente desde el Iluminismo, el centro de gravedad de la religión occidental se desvió de la ley colectiva ritual a la ética. Mary Douglas distingue tres niveles en este movimiento: "En primer lugar, el desprecio por las formas rituales externas; segundo, la interiorización privada de la experiencia religiosa; tercero, el movimiento hacia la filantropía humanista"¹³. Sin embargo, se apresura a prevenir que "cuando el tercer nivel comienza, la vida simbólica del espíritu está terminada"¹⁴.

Por lo tanto, los benedictinos harían bien en prestar atención.

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

14. *Ibid.*

CONCLUSION

Permítanme ahora resumir estas diversas reflexiones, a veces tortuosas.

Un rito, al abrir los acontecimientos de la historia humana y cósmica a su fuente y fundamento divinos, revela su verdad total. Cambia también nuestra conexión con ellos, altera nuestra relación con ellos. Pero al hacer esto, transforma a la realidad misma —consagrándola y haciéndola santa— porque en el campo de las personas, la relación *es* realidad. La realidad de Dios, que es la realidad última, es relación absoluta: la relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Así como la pascua de Jesús, presente en la comunidad orante, comunica coparticipación en el misterio de la Trinidad, la celebración litúrgica, incluyendo las horas del Oficio es nada menos que la actualización ritual de la realidad última.

De ello se deduce claramente que el *ordo* litúrgico proviene y conduce inevitablemente al *ordo* trinitario. Cada uno es una economía del ser personal, es decir, relacional, que consiste en un anonadamiento adorante frente al incomprensible misterio del otro y en una apropiación agradecida a través del don del otro. La conexión de estas dos economías es la economía de la salvación que llega a su cumplimiento en la pascua de Jesús. En la muerte, en la que es glorificado, se entrega a sí mismo con un total y amante abandono al Padre, quien, en el Espíritu, lo hace y le muestra que es todo lo que El es: Señor, Cristo e Hijo de Dios.

El misterio pascual es, pues, asimismo, una economía del ser personal. Es la persona de Jesús totalmente actualizada, en quien subsisten la realidad de Dios y la realidad de la Iglesia, en un mutuo olvido de sí mismos a fin de revelar y glorificar al otro. En la muerte de una vez para siempre de Cristo, toda la raza humana, desde el principio hasta el final, está salvada y la creación perfeccionada. Por esta razón, los seres humanos son divinamente conducidos a encontrar su plenitud no en sí mismos, sino en la pascua de Cristo, cuya muerte los hace uno y los conduce a la vida eterna *juntos* (ver *RB* 72,12). Es decir que todos nosotros entramos en posesión de nosotros mismos como personas, perdiéndonos a nosotros mismos en ese único misterio que la Iglesia orante reconoce, recibe y celebra como la realidad misma.

Toda la *conversatio* monástica pretende restaurar esta comunión de Dios y la humanidad, perdida por la “desidia de la desobediencia” (*RB* Pról. 2). En consecuencia, es a través de una estructura colectiva de abnegación, como participamos de la pasión de Cristo para compartir su reino (*RB* Pról. 50). En el misterio pascual, pues, yace el misterio de nuestra vida común, en realidad, de la misma vida. Nosotros descubrimos esto observando fielmente cada componente del *ordo* monástico, pero muy especialmente el que condensa y consagra a todos los demás: el recurrente ritual de reunirse siete veces por día y una por la noche para alabar a nuestro Creador (*RB* 16) y de “presentar nuestra súplica al Señor, Dios de todos los seres, con verdadera humildad y sincera devoción” (*RB* 20,2).

Para concluir, permítanme confesar que la postura desarrollada en esta presentación, sólo es original en su forma de expresión. Su contenido es sostenido en común por todos aquellos cuya fe es plena. Pero una declaración de fe común es

lo que deberíamos esperar de cualquiera que se refleje en la persona de Cristo, desde dentro del contexto de la oración común.

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

Saint Joseph Abbey
Saint Benedict, Louisiana 70457, U.S.A.

Patrick REGAN, osb

Por mi parte, pienso que el misterio de Juan se realiza hasta hoy en el mundo. Quienquiera está destinado a creer en Jesucristo, es preciso que antes lleguen hasta su alma el espíritu y el poder de Juan, para preparar al Señor un pueblo perfecto, y, en las asperezas del corazón, allanar los caminos y enderezar las sendas. No solamente en aquel tiempo fueron los caminos allanados y enderezadas las sendas, sino que todavía hoy el espíritu y el poder de Juan preceden la venida del Señor y Salvador.

Orígenes, Hom. in Luc., 4,6