**García M. Colombás, m.b.**

**La lectura de Dios**

**Aproximación a la lectio divina**

**Índice**

Prólogo

Nota para la segunda edición Siglas usadas en las notas

**Cap. I. Preliminares**

El diálogo entre Dios y el hombre El problema de la «lectura divina»

**Cap. II. Historia**

Los Padres Los monjes Decadencia Restauración

**Cap. III. El libro de los buscadores de Dios**

Objeto de la «lectura divina»

Dios está en la Biblia

Cristo está en la Biblia

La esencia de la *lectio divina*

**Cap. IV. Dios ha hablado, Dios me habla** Lectura penetrada de fe Lectura personal

**Cap. V. Un coloquio entrañable**

Lectura sapiencial Lectura íntima Lectura orante

**Cap. VI. Cualidades paradójicas**

Lectura exacta y espiritual Lectura activa y pasiva Lectura privada y eclesial

**Cap. VII. Una tarea ardua y penosa** Lectura aten ta

Lectura asidua

**Cap. IX. Tres ejemplos**

San Ambrosio de Milán

**Cap. VIII. Requisitos y disposiciones**

Un ambiente favorable Bibliografía   
Pureza de corazón

Desprendimiento y docilidad

Espíritu de oración

Santo Domingo de Guzmán

El prólogo de la Regla de San Benito

**Cap. X. Frutos** Una mentalidad bíblica Una total renovación Una piedad objetiva Una vida de oración Una experiencia de Dios

Una gran felicidad

**Cap. XI. Complementos**

Meditatio Collatio Eructatio

**Cap. XII. La lectura de los Padres** Objeto secundario de la *lectio divina* Preferencia por los Padres

Excelencias de los Padres de la Iglesia Los Padres y la Biblia

Dificultades

Los Padres monásticos

**Cap. XIII. La restauración de la lectio divina**

El concepto de *lectio divina*

Qué libros se han de leer

Peligros y enemigos

Un clima propicio

Preparación para la *lectio divina*

Formación en la *lectio divina*

Colofón

**Prólogo**

**3**

*Al leer la Biblia, los Padres no leían los textos, sino a Cristo vivo, y Cristo les hablaba*. P. EVDOKIMOV.

*Lectio divina es una expresión que está de moda. Tanto en los monasterios como en otros ambientes cristianos se la menciona con frecuencia. Pero ¿se sabe lo que significa realmente? ¿Se sospecha las riquezas que contiene, las resonancias espirituales profundas que puede des­pertar?*

*El presente opúsculo recoge el texto, apenas retocado, de unas charlas que di a las monjas benedictinas de Santa María de Carbajal y, en parte, a las de A Iba de Tormes. Era nuestro propósito —de las monjas y mío— ahondar un tema propiamente inagotable. Porque lectio divina significa «lectura de Dios», y a Dios nunca acabamos de leerle. Arte de estudiar el cora­zón de Dios, según la hermosa definición de San Gregorio Magno, la lectio participa, en cierto modo, de la infinitud de su objeto propio. Por eso, cuanto más se la estudia, más cualidades se descubren en ella, más ricos se revelan los múltiples aspectos que presenta. Y al dar por con­cluidos nuestros coloquios, tuvimos la impresión de que apenas habíamos abordado el asunto.*

*La misma sensación experimento ahora, al dar a los tórculos estas páginas, escritas con toda sencillez y desprovistas de todo aparato erudito. En efecto, no me ha parecido oportuno recar­garlas con discusiones y notas, sino más bien conservar en lo posible su carácter de exposición oral, llana y fraterna, que quisieron ser originariamente. Obra de edificación, no de erudición, tiende a un fin eminentemente práctico: colaborar —modestamente— a la restauración de la «lectura de Dios» en su sentido más propio. En la bibliografía me limito a citar los trabajos de que me he servido; entre ellos están los mejores —de carácter general— que se han publicado sobre la materia, y a los que acudirán con provecho cuantos lectores deseen una información más completa y precisa.*

*Los auditorios a quienes se dirigieron estas charlas justifican, en parte, que se subraye el aspecto monástico y benedictino —por así decirlo—de la lectura divina; en parte, explica tam­bién esta insistencia el hecho incuestionable de que los monjes y las monjas se convirtieran muy pronto en profesionales y especialistas de este método de lectura. Pero es importante declarar con fuerza desde ahora que la lectio divina no fue inventada por los monjes ni constituyó jamás un monopolio monacal. Pertenece a todos los cristianos, y aun me atrevería a decir que a la humanidad entera. Dios escribió para que todos le leyéramos y no nos cansáramos nunca de leerle.*

*Con fraterno y muy sincero agradecimiento dedico esta obrita a la madre María Inmaculada Alonso y a las benedictinas de Santa María de Carbajal y de Alba de Tormes, que con tanta paciencia e interés escucharon y discutieron—amigablemente— mis disquisiciones, así como también a la madre María Rosario Santiago y a las benedictinas de Zamora, por haberla inclui­do en su colección* Espiritualidad Monástica.

Monasterio de Santa María de Sobrado, 24 de junio de 1979.

La *lectio divina*, gracias a Dios, sigue interesando a nuestros contemporáneos.

**4**

Particularmente, en los monasterios. Con ocasión del decimoquinto centenario del nacimiento de san Benito, se hicieron varias encuestas. Un monje italiano anónimo contestaba al cuestiona­rio: «El monje es 'el hombre de la escucha', 'abierto a todos los signos de Dios que la actualidad puede ofrecer', y, como es natural, ante todo a la Palabra de Dios en la *lectio divina*. En ella tiene lugar 'el encuentro del monje entero — espíritu, corazón y voluntad— con Cris­to-verdad'»1. Y el abad de Poblet sintetizaba así las respuestas de las comunidades benedictinas y cistercienses de España: «La vocación fundamental del monje —oyente de la Palabra de Dios—se expresa en la *lectio*. Se pone et acento en el hecho de que no es un estudio, sino una lectura orante que alimenta y conduce a la oración... Normalmente, la sagrada Escritura es el libro básico para la *lectio divina*... Se trata de una exigencia crítica de nuestra identidad cristia­na... Prepara el oficio divino y permite profundizar la Palabra de Dios y guardarla durante el trabajo»2.

¡Ojalá este opúsculo pueda seguir ayudando a los cristianos, dentro y fuera de los monaste­rios, a descubrir y profundizar «el corazón de Dios en las palabras de Dios»!

*Zamora, monasterio de la Ascensión, 4 de agosto de 1982*

**Siglas usadas en las notas**

CC Colleclanea Cisterciensia. Scourmont.

DIP Dizionario degli istituti di perfezione. Roma.

DS Dictionnaire de spiritualité. París.

PG Patrología Graeca. Ed. Migne.

PL Patrología Latina. Ed. Migne.

RB Regula Benedicti.

SC Sources chrétiennes. París.

SM Studia monástica. Montserrat.

VS La vie spirituelle. París.

1

*Célébration du XV centenaire de la naissance de S. Benoít. Symposium romain, 17 -21 septembre 1980*, en CC 43 (1981) 259. El resumen es de dom Sebastiano Bovo.

2

*Ibid*., p. 268.

**Capítulo I: Preliminares**

**5**

***El diálogo entre Dios y el hombre***

«Adán, ¿dónde estás?». La voz del Todopoderoso resonó en el Paraíso. Dios buscaba al hom­bre, que había plasmado a su imagen y semejanza. Quería hablar con él, como todos los días, cuando «se paseaba por el jardín tomando el fresco» Adán —el hombre— había desobedecido a

3

su Creador y se había escondido. El pecado del hombre destruyó brutalmente la familiaridad con Dios en que había sido creado. Esto es lo que quiere decirnos el Génesis en sus primeras pági­nas.

El hombre perdió la *parrhesía*, esa dulce y absoluta libertad de expresión que le permitía hablar a Dios como un hijo habla a su padre, como un amigo habla con su amigo. El hombre perdió a Dios, su creador y padre, y Dios perdió al hombre, su imagen, su hijo, su interlocutor. Y desde entonces Dios sigue buscando al hombre, y el hombre tiene que buscar a Dios.

«Buscar a Dios» es una ocupación absorbente. Abarca toda la vida y toda la persona. Es como el amor a Dios: «Escucha, Israel, el Señor nuestro es el único Señor, y amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente, con todas tus fuerzas» 4. ¿Acaso no es el amor, el deseo que tiene su origen en el amor, el móvil de nuestra búsqueda? ¿Tal vez no son amor y búsqueda de Dios dos conceptos tan próximos uno del otro que se compenetran?

Hay que buscar a Dios donde está: en los hombres, en los acontecimientos, en la Eucaristía, en lo íntimo de nuestro propio ser... ¿Dónde no está Dios? Hay que buscarle, evidentemente, en el cumplimiento de su voluntad:

Dichoso el que, con vida intachable, camina en la voluntad del Señor;

dichoso el que, guardando sus preceptos, lo busca de lodo corazón .

5

Pero la búsqueda personal de Dios y el encuentro personal con Dios se verifica en el diálogo. El diálogo —lo ha acentuado con gran energía Martín Buber— es el lugar privilegiado donde convergen los deseos del «verdadero Dios» y del «verdadero hombre». El «verdadero Dios», el «Dios vivo», que habla y a quien se puede hablar; el Dios personal que quiere comunicarnos la plenitud de la existencia personal y se abaja para elevarnos a su mismo nivel. El «verdadero hombre», «imagen de Dios», aparición de Dios, que hace visible al Dios invisible y quiere en-

3

*Gen*3,8-9.

4

*Mc* 12,29-30.

5

*Sal* 118,1-2.

contrar a su Creador, del que se había apartado . Así convergen la sed de Dios de encarnarse en

**6**

6

el hombre y la sed de infinito que atormenta el corazón humano, el *Deus desiderans* y el *Deus desideratus*, como decían los autores medievales; el Dios que nos acosa porque nos desea, y el hombre que busca ansiosamente al Dios que necesita.

Para la tradición cristiana primitiva el diálogo con Dios tiene dos tiempos: la lectura y la oración. Ya san Cipriano de Cartago aconseja a Donato: «Sé asiduo tanto a la oración como a la lectura. Ora habla tú con Dios, ora Dios contigo» . San Jerónimo dice del anacoreta Bonoso:

7

«Ora oye a Dios cuando recorre por la lectura los libros sagrados, ora habla con Dios cuando hace oración al Señor» . San Ambrosio de Milán escribe: «A Dios hablamos cuando oramos, a

8

Dios escuchamos cuando leemos sus palabras».

9

San Agustín, comentando el salmo 85, dice: «Tu oración es una locución con Dios. Cuando lees, te habla Dios; cuando oras","tú hablas a Dios» . Pero la formulación más hermosa del

10

diálogo entre Dios y el hombre es la de san Jerónimo cuando escribe a su discípula Eustoquia, la noble virgen romana: «Sea tu custodia lo secreto de tu aposento y allá dentro recréese contigo tu Esposo.

Cuando oras, hablas a tu Esposo; cuando lees, él te habla a ti» .

11

Los mismos conceptos se hallan repetidos innumerables veces en los autores antiguos y me­dievales. Así, por ejemplo, en una carta sobre la vocación monástica: «Habla a Dios orando, escucha leyendo a Dios que te habla» . Y Bernardo Ayglier, abad de Montecasino: «Así como

12

hablamos con Dios cuando oramos, así Dios habla con nosotros cuando leemos la Sagrada Escri­tura. Por eso san Benito no sólo nos exhorta a entregarnos a la oración, sino que quiere que nos ocupemos asiduamente en la lectura» . En nuestros días, el concilio Vaticano II citaba el texto

13

de san Ambrosio: «Recuerden que a la lectura de la Sagrada Escritura debe acompañar la oración para que se realice el diálogo de Dios con el hombre, pues 'a Dios hablamos, cuando oramos, a

6

Martín Buber, exegeta y filósofo judío, con un profundo sentido religioso, aunque al margen de toda perspectiva cristiana, ha sabido evocar la misteriosa Presencia que se

adivina y se siente en la Escritura y en la creación entera; asi, por ejemplo, en La vie en dialogue, París, 1959.

7

San Cipriano, *Ep*. 1,15 *fací Donatum*)

8

San Jerónimo, *Ep*. 3,4.

9

San Ambrosio, *De officiis ministrorum* 1,20,88.

10

8. San Agustín, *Enarratio in ps*. 85,7.

11

San Jerónimo, *Ep*. 22,25.

12

Ed. J. Leclercq, en *Analectamonástica*, III (*Studia Anselmiana*, 37),Ro ma, 1955, p. 193.

13

*Speculum monachorum*, ed. H. Walter, Friburgo de Brisgovia, 1901, p. 198.

Dios escuchamos cuando leemos sus palabras'» . Y el Congreso de abades benedictinos de 1967

**7**

14

expresaba la misma idea, aunque más profusa y menos poéticamente que san Jerónimo: «Como todos los bautizados, pero de modo muy especial, el monje está siempre atento a la palabra de Dios, para recibirla, guardarla, prestarle obediencia y vivirla, y entrar así en la salvación que ella ofrece. El monje hace retornar a Dios esta palabra en su oración, tanto secreta como con­ventual».

15

En realidad, ¿qué hacen los monjes según la Regla de san Benito y la tradición? Tres cosas: orar, leer y trabajar. Trabajan por varias razones: porque es voluntad del Creador que el hombre trabaje; para ejercitar el cuerpo; porque son pobres, voluntariamente pobres, y deben ganarse el sustento; para conservar un prudente equilibrio entre las ocupaciones de cada día y evitar la ociosidad y sus consecuencias; para aliviar las necesidades de los que son más pobres que ellos. Pero, evidentemente, para trabajar no es preciso ingresar en un monasterio o hacerse ermitaño. Lo característico —aunque no exclusivo— del monje es la lectura y la oración, es decir, el man­tenimiento del diálogo con Dios, que ni siquiera el trabajo debe interrumpir. «A la oración suce­día la lectura; a la lectura, la oración», escribe san Jerónimo refiriéndose a Orígenes y sus discí­pulos16. Algo parecido acontecía en los desiertos y cenobios. Uno de los grandes elogios que se hicieron del primer monje-obispo de Occidente, san Martín de Tours, es este: «No pasó hora ni momento alguno que no dedicara a la oración o a la lectura; aunque, incluso mientras leía o hacía otra cosa, nunca dejaba de orar»17. Un monje de observancia cluniacense afirmaba: «En nuestra orden, de la lectura se pasa a la oración, de la oración a la lectura».

18

La lectura se complementaba y prolongaba mediante un ejercicio muy característico que se llamó en griego *melete* y en latín *meditatio*, que normalmente era asimismo oración, como vere­mos más adelante; y la lectura y la oración se convertían a ratos en contemplación de Dios y de las cosas divinas. Siguiendo las huellas de Hugo de San Víctor, Guigo II , prior de la Gran Cartuja, construyó con estos elementos una escala de cuatro peldaños, la famosa *Scala claustra­lium*:

1. *Lectio*.
2. *Meditatio*.
3. *Oratio*.
4. *Contemplatio*.

14

Concilio Vaticano II, *Dei Verbum*, 25.

15

*Cuadernos monásticos* 11 (1976) 390.

16

San Jerónimo, *Ep*. 107,9.

17

Sulpicio Severo, *Vita Marlini* 26,3.

18

*Dialogus inter Cluniacensem et Cisterciensem monachum*, ed. Marténe - Durand, *The- saurus novus anecdotorum*, V, París, 1717, p. 15 73.

Enseña Guigo II que la *lectio*, «estudio atento de las Escrituras», busca la vida bienaventura­da, la *meditatio* la encuentra, la *oratio* la implora, la *contemplatio* la saborea19. La escala obtuvo gran éxito entre los espirituales. Muchos autores aluden a ella o la comentan. Otros se quedan sólo con los tres primeros peldaños. Así, un anónimo de la abadía cisterciense de Salem escribe: «La lectura es buena; la meditación, mejor; la oración, óptima. La lectura ilumina la mente, la meditación fortalece el ánimo, la oración alienta y sacia. Ésta es la cuerda triple que, según Salomón, se rompe con dificultad. En estas tres cosas consiste la vida del espíritu. Sin estas tres alas espirituales, nadie llega a ser verdaderamente espiritual».

**8**

20

Hace bien el monje anónimo al no considerar la lectura, la meditación y la oración como grados sucesivos, sino como tres ramales de una misma cuerda. En realidad, la escala de Guigo, como tantas otras escalas espirituales, es una escala ficticia. Sus grados no se suceden uno des­pués del otro; son elementos que coexisten pacíficamente. Y no sólo coexisten, sino que se interfieren y presentan características tan semejantes que con frecuencia ,es muy difícil distin­guirlos entre sí. La íntima unión que existe entre *lectio*, *meditatio* y *oratio* se puede comprobar en los autores medievales, cuyos escritos están esmaltados de textos y reminiscencias de la Bi­blia. Es el fruto lógico de cierto concepto de oración entonces predominante. Para orar no hay que hacer otra cosa que leer, escuchar, rumiar y luego volver a decir a Dios todo lo que él nos ha dicho antes, después de haber volcado en estas palabras todo nuestro pensamiento, todo nues­tro amor, toda nuestra vida. De este modo la Palabra de Dios se convierte en el lugar y el medio del encuentro con él. *Lectio*, *meditatio* y *oratio* más que actos distintos, son diversas actitudes de un mismo gesto: el del hombre que habla con su Dios teniendo ante la vista —o al menos en la mente— la Palabra de Dios escrita.

***El problema de la «lectura divina»***

La *lectio divina*, como escribe san Benito a imitación de san Ambrosio, san Agustín y otros Padres —ya encontramos esta expresión en Orígenes (*theía anágnosis*)21—, es «considerada por toda la tradición»—y por el Congreso de abades benedictinos del año 1967— «como uno de los medios más adecuados y necesarios para la vida de los monjes» . Constituye una parte esencial

22

de la *conversatio monástica*, uno de los instrumentos tradicionales más característicos para bus­car a Dios. Posiblemente debe considerarse también como el «ejercicio espiritual» más propio del monje. Y también el que necesita una mayor atención, pues no siempre se le comprende correc­tamente, ni se le da, con demasiada frecuencia, toda la importancia que realmente tiene.

19

Guigo II, gran prior de la Cartuja, *Scala claustralium, sive de modo orandi*, VPL 184,476.

20

Ed. J. Leclercq, *Études sur saint Bernardet le texte deses écrits*, en *Analecta Sacri Ordi- nis Cisteráensis* 9 (1953) 181-182.

21

Orígenes, Carta a *Gregorio Taumaturgo*, 4: SC 148,192.

22

*Cuadernos monásticos*, 1 i (1976) 390.

Hemos vivido—estamos viviendo todavía— una época de restauración, tanto en la Iglesia como en nuestros monasterios. Estamos buscando nuestra propia identidad; deseamos llegar a ser lo que somos, serlo tan plenamente como podamos. Ahora bien, de las tres ocupaciones que integran la jornada del monje según san Benito, hemos restaurado dos: el oficio divino y el trabajo; incluso hemos dado a este último, por lo general, bastante más tiempo que el debido. ¿Y la *lectio divina*? Ha sido la cenicienta. Sigue esperando aún, en gran parte de nuestros monaste­rios, que se le otorgue el lugar de honor que le corresponde y que nunca debió perder.

**9**

Por fortuna, la «*lectio divina*», desde hace algunos años, es un tema que nos ocupa y preocu­pa. Es objeto de reuniones de estudio, como, por ejemplo, el simposio celebrado en Mount Saint Bernard en 1975, con la participación de treinta y nueve monjes y monjas cistercienses23. Nume­rosos artículos tratan de ella, con ópticas harto diferentes. Es tema de encuestas realizadas entre monjes y monjas de diferentes observancias. En las asambleas de superiores monásticos, empe­zando por el mencionado Congreso de abades de la Confederación benedictina, se ha intentado precisar su concepto y fomentar su práctica. El abad general de los cistercienses de la estrecha observancia, dom Ambrose Southey, con ocasión de la Navidad de 1978, consagró a la *lectio divina* una carta circular, en que, con la simplicidad característica de su orden, pone el dedo en la llaga y con indiscutible acierto ofrece una doctrina concisa y segura, y esboza las grandes líneas de un plan de restauración que merecería aplicarse sin demora24. Pero no son únicamente los abades y los monjes quienes se ocupan con renovado interés de la «lectura de Dios». Incluso en los documentos de la 31 Congregación General de la Compañía de Jesús se leen líneas tan significativas como éstas: «La *lectio divina*, práctica que data de los primeros tiempos de la vida religiosa en la Iglesia, supone que el lector se abandona a Dios, que le está hablando y le conce­de un cambio de corazón, bajo la acción de la espada de dos filos de la Escritura, que lo desafía continuamente a una conversión. Verdaderamente, podemos esperar de la lectura orante de la Escritura una renovación de nuestro ministerio de la Palabra y de los Ejercicios Espirituales».

25

De estos y otros documentos parejos se deducen varias cosas: que vuelve a darse importancia a la *lectio divina*; que se intenta restaurarla; que se reconoce que su práctica implica ciertas dificultades... Muy notable, por sus afirmaciones categóricas, es lo que dice a este respecto el llamado «Pacto de paz» de la Federación Benedictina de las Américas (Guatemala, 1970): La *lectio divina* «es esencial a la vida benedictina»; los monjes de san Benito «son muy conscientes de las dificultades de la vida moderna para hallar el tiempo y energía, la determinación y disci­plina necesarias para devolver a la práctica de la lectura sagrada el lugar que le corresponde»; pero «están convencidos de que sólo al restablecerla se hará la experiencia de una vida benedicti­na más significativa para ellos mismos y para sus contemporáneos» 26. Entre los cistercienses se

23

Véase CC 38 (1976) [19].

24

Versión española en *Cistercium* 31 (1979) 3-8: *La lectio divina. Carta cir cular del Rvdmo. Abad General*.

25

Citado por D. Stanley, *Sugerencias para un enfoque de la lectio divina*, en *Cuadernos monásticos* 11 (1976) 391.

26

Véase *Cuadernos monásticos* 11 (1976) 444.

oyen voces parecidas. Así, J. McMurry comprueba: «La importancia de escudriñar las Escritu­ras, de estudiar y meditar las palabras de la Biblia, se está apreciando hoy cada vez más, en esta era de renacimiento, no sólo en la Iglesia en general, sino también en el ámbito monástico» 27. Otro cisterciense, después de citar la frase de Jeremías: «Tu palabra me fascina», define al monje como «el hombre que se libera de una cantidad de cosas, de obligaciones, de servidumbre, para enfrentarse con la Palabra de Dios.

A veces dulce, a veces amarga, a veces una espada cortante de dos filos»... Y también: El monje es «el que en la Iglesia está callado, porque toda su tarea eclesial consiste en vivir de la Palabra de Dios» 28. En 1973, con admirable optimismo, el entonces abad primado de la Confe­deración benedictina, Rembert Weakland, decía a los superiores benedictinos de todo el mundo reunidos en congreso: «¿Qué leen los monjes en su *lectio divina*? La respuesta es invariable: la Biblia. Entre nosotros se ha acrecentado un verdadero amor a la Sagrada Escritura»; «la ganancia adquirida por la frecuentación de la Sagrada Escritura es positiva» 29. Y Jean Leclercq concluía el artículo *Lectio divina*, recientemente publicado en el *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, con estas afirmaciones esperanzadoras: la «lectura divina» es más fácil de practicar, para la psicolo­gía moderna, que los métodos de oración excogitados a fines de la Edad Media; corresponde mejor al interés que hoy se tiene por las «fuentes cristianas»: la Biblia, los Padres, la liturgia, que constituyen el patrimonio común de todas las Iglesias; la Constitución dogmática *Dei Ver­bum*, del Vaticano II, está repleta de ideas y vocablos de la tradición de la *lectio divina* y puede afirmarse que toda la parte final de la misma Constitución no es más que una recomendación de la *lectio*, a la que recientes reglas religiosas conceden un lugar preeminente.

30

Todo esto es cierto y abre el corazón a la esperanza. Pero también es verdad que se notan todavía por lo menos dos cosas negativas: bastante resistencia a restaurar plenamente una obser­vancia tan capital y no poca confusión acerca de su verdadera naturaleza.

En efecto, está aún muy arraigada la convicción de que *lectio divina* equivale a «lectura espi­ritual», es decir, una lectura que trata ex profeso de temas espirituales, no importa el libro en que se haga, y que se distingue netamente de la oración. Además, no pocos autores modernos dilatan desmesuradamente el concepto de *lectio*; así, Agustín Roberts cuando escribe: «El objeto de la *lectio divina* es la Palabra de Dios que llega al monje por diversos caminos individuales y colectivos: a través de la Sagrada Escritura, por la Iglesia, en la Eucaristía y el resto de la litur­gia, por el abad y los hermanos, como también por los acontecimientos concretos e históricos».

31

27

J. McMurry, *La Escritura y la oración monástica*, en *Cuadernos monásticos* 11 (1976)353.

28

, *Realización humana de una vida en exclusiva para la ora ción*, en *Surge* 54.

I. Aranguren

30 (1972) 2

29

R. Weakland, *Discurso de apertura del Congreso*, en Congreso de los abades y priores convenjuales benedictinos celebrado en Roma en septiembre de 1973, en *Cuadernos*

*monásticos* 9 (1974) 491-492.

L. Leclercq, *Lectio divina*, en DIP 5,565.

30

31

A. Roberts, *Hacia Cristo. La profesión monástica hoy*, Buenos Aires, 1978, p. 39.

**10**

Tampoco estuvo acertado por demasiado parcial e impreciso, el por tantos motivos benemérito dom Paul Delatte al describir la *lectio* como «el conjunto ordenado de los procedimientos intelec­tuales mediante los cuales nos familiarizamos con las cosas de Dios y nos acostumbramos a mirar lo invisible» . Incluso no faltan hoy quienes piensen que la lectura de periódicos y la

**11**

32

«contemplación» de la televisión son formas modernas de *lectio divina*...

Las conclusiones del mencionado simposio cisterciense celebrado en Mount Saint Bernard el año 1975 resultan sumamente significativas. Los participantes—personas serias y con experiencia de lo que trataban— se negaron a formular una definición de la «lectura divina». Tampoco qui­sieron dar directrices generales y uniformes, pues, como dicen, las aptitudes y las necesidades personales son muy diversas. Reconocieron que nuestra época ofrece ciertas ventajas para la práctica de la *lectio* como son una mejor formación intelectual y mejores medios, pero también una serie de inconvenientes: exceso de libros y revistas, desintegración de la especialización, prisa, tensiones personales y comunitarias, que turban la paz, tan necesaria para una *lectio fructí­fera*... En fin—dice el simposio—, lo importante no es saber qué hay que leer, sino por qué y cómo hay que leer .

33

Particular atención merecen las observaciones que hace en la carta circular ya mencionada dom Ambrose Southey: «En la cuarta conferencia al capítulo general de las abadesas de este año indicaba que la *lectio* es quizá uno de los puntos más flojos de la orden en este momento. No obstante, continuaba explicando que no quería decir que nuestros monjes y monjas no hagan lectura espiritual, aunque también en esto haya que hacer progresos, sino que la *lectio*, como práctica específica monástica, no es bien entendida hoy día». Y más adelante: «Hoy día un nú­mero considerable de monjes y monjas están interesados en las técnicas orientales, como el Yoga, el Zen, la meditación trascendental. Estos métodos pueden ser útiles para conseguir cierta calma y tranquilidad interior... Pero no puedo menos de pensar que, si se entendiese y practicase mejor la *lectio* en la orden, veríamos que no tenemos necesidad de ellos».

34

**Capítulo II: Historia**

Que a menudo no se sepa muy bien en qué consiste exactamente la «lectura divina», se explica porque tanto su nombre como su práctica habían caído generalmente en desuso desde hacía si­glos.

32

P. Deíatte, *Commentaire sur la Regle de saint Benoít*, París, 1913, p. 348.

33

Véase CC 38 (1976) [19] -[20].

34

A. Southey, o.c, 18-19.

Hoy, gracias a modernas investigaciones, es posible conocer a grandes rasgos su historia. Veámosla rápidamente .

**12**

35

***Los Padres***

La *lectio divina* hunde sus raíces en la religión judía, en el uso de la sinagoga, en la «medita­ción» (*haga*) o relectura de la Biblia propia de los rabinos y sus discípulos36. Pero hay que espe­rar a Orígenes, el famoso maestro alejandrino, para que la práctica de la «lectura divina» (*theía anágnosis*) aparezca con claridad y ya perfectamente perfilada.

Orígenes, que, con toda probabilidad, aprendió este método de sus maestros judíos, considera la *lectio divina* como la base necesaria de toda vida ascética, de todo conocimiento espiritual, de toda contemplación. La escritura, en efecto, no constituye un instrumento, entre otros, que ayuda a progresar en la vida del espíritu, ni la lectura de la Biblia, un simple ejercicio de piedad. Más bien hay que decir que la vida espiritual del cristiano es la Escritura leída, meditada, com­prendida y vivida. La Biblia, junto con la Encarnación y la Iglesia, es la manifestación sensible de la presencia del Logos en la historia, es la voz misma de Cristo que se dirige a sus fieles a través de la Iglesia. De ahí que todo fiel cristiano deba dedicarse asiduamente a la «lectura divi­na». La penetración en el misterio de Cristo por vía de la Escritura se realiza progresivamente, y su comprensión profunda no tiene lugar sino después de una lectura insistente e interrumpida por la oración37.

Con razón dice Denis Gorce que los Padres de la edad de oro no harán más que repetir, cada uno a su manera y en su propio contexto histórico y cultural, las ideas de Orígenes sobre el papel de primer orden que desempeña la lectura sagrada en la vida contemplativa38.

Leer la Escritura es, según los Padres, obligación principal de todo cristiano. Los Padres no se cansaban de recomendar: *vacare lectioni*, *studere lectioni*, *insistere lectioni*. Puede decirse que la liturgia, obra del pueblo de Dios, es, en gran parte, una *lectio divina* comunitaria: alterna la lectura de la Biblia con su meditación en el canto de los salmos y en la homilía; pero, para que aproveche de verdad al alma, es necesario que esta lectura comunitaria sea fecundada por una lectura personal, hecha en privado, que resulte como una prolongación de la Palabra de Dios hecha en comunidad.

San Juan Crisóstomo, san Ambrosio de Milán, san Cesáreo de Arles, hacían hincapié en esto. Lo que se realiza en la iglesia ha de seguir haciéndolo cada cristiano en su casa, pues sólo así es

35

Para esta rápida ojeada sobre la historia de la *lectio divina* me sirvo espe cialmente del excelente artículo de J. Rousse, H. J. Siepen y A. Boiand, *Lectio divina et lecture spiri-*

*tuelle*, en DS 9,470-510.

36

*Ibid*., col. 473.

37

*Ibid*.

38

D. Gorce, *La «lectio divina» des origines du cénobitisme a saint Benoít et Cassiodore*, I, *Saint Jeróme et la lecture sacrée dans le milieti ascétique romain*, París, 1925, p. 63.

posible «apropiarse» la Palabra de Dios39. Para san Gregorio Magno, como para Orígenes, la *lectio divina* no es un ejercicio aislado en la vida del cristiano; en cierto sentido, puede afirmarse que es lo esencial, pues no sería exagerado decir que, para el gran papa-monje, el cristiano perfecto es aquel que sabe leer la Escritura, a condición de entender que su lectura compromete la vida entera.

**13**

40

***Los monjes***

San Juan Crisóstomo se indignaba cuando le replicaban que leer la Escritura era cosa de mon­jes; no —decía—, es propio de todos los que se precien de ser cristianos. Y, claro es, tenía razón. Sin embargo, la objeción de sus interlocutores resulta significativa41. La Biblia se estaba convirtiendo en el libro del monje, y el monje, en el hombre de la Biblia.

Ya los solitarios y cenobitas más antiguos practicaban la «lectura divina» y aprendían de me­moria largos pasajes de las Escrituras, con frecuencia libros enteros, para «meditarlos» sin cesar. Pacomio, Orsiesio, Basilio, Evagrio Póntico, todos los maestros del monacato, recomiendan encarecidamente la *lectio divina*42. Casiano, el gran divulgador de la espiritualidad monástica en Occidente, insiste, siguiendo a Orígenes, en el poder de renovación espiritual contenido en la lectura directa de la Biblia, no en la de sus comentaristas43. Los legisladores del cenobitismo, al distinguirla de las lecturas del oficio divino y otras hechas en comunidad, codifican poco a poco la práctica de la «lectura divina»: precisan su horario y los libros que deben leerse.

Así, en los siglos V-VI, la *lectio* está ya institucionalizada en los monasterios, ocupa un lugar determinado en el horario de las comunidades. Según todas las reglas de la época, dedicaban los monjes a la lectura, en los días laborables, un mínimo de dos horas y un máximo de tres. San Cesáreo dispone que, después de las dos horas ordinarias de lectura, una de las monjas lea en

39

Véase J. Rousse, *Lectio divina*, en DS 9,474 -475.

40

Véase P. Catry, *Lire l'Écriture selon saint Grégoi re le Grand*, en CC 34 (1972) 191-193.

41

San Juan Crisóstomo, *In Mtth*. hom. 2,5: «Yo no soy monje, sino que ten go mujer e hijos, y he de cuidar de mi casa»; *De Lazaro* 3,1: «No es asunto mío el conocer a fondo

la Escritura, sino de los que están separados del mundo y viven en las cumbres de los montes». La réplica de Juan Crisóstomo es contundente: «Justamente lo que lo ha echado todo a perder es que pensáis que la lectura de las divinas Escrituras conviene sólo a los monjes, cuando a vosotros os es más necesaria que a ellos. A los que se revuelven en medio del mundo, a los que día tras día reciben heridas, a ésos más que a nadie son necesarias las medicinas. Así, peor que no leer las Escrituras, es pensar que su lectura es cosa ociosa. Tal excusa es de satánica malicia». *In Mtth*. hom. 2,5.

42

Para el papel que desempeñaba la Biblia en la vida y la espiritualidad de los monjes anti- guos, puede verse G. M. Colorabas, *El monacato primitivo*, II, Ma drid, 1975, p. 75-94,

y más extensamente en *La Biblia en la espiritualidad del monacato primitivo*, en *Yermo*,

1 (1963) 3-20, 149-170, 271-286; 2 (1964) 3-14 y 113- 129.

43

Para Casiano y la lectio divina, pueden verse, entre otros: J.-Cl. Guy, *Écriture sainte et vie spirituelle*, II, A, 4, en DS 4,163-164; O. Chadwíck, *John Cassian*, Cambridge,

1950, p. 151 -153.

voz alta por espacio de otra hora mientras las demás trabajan. Según un documento de tradición agustiniana, el *Ordo monasterii*, esta lectura ocupaba el centro de la jornada: de sexta a nona. Según la *Regla de san Benito*, sólo se leía durante tres horas seguidas en cuaresma (desde las 7 a las 10 de la mañana, aproximadamente); en verano leían desde la hora cuarta a la sexta, es decir, cuando el calor apretaba, y los que lo deseaban, también podían leer durante la siesta (una hora larga); en invierno, dedicaban los monjes a la lectura la primera hora de la mañana, desde que salían de laudes hasta las 9, y la reanudaban después de comer, menos los que tenían necesi­dad de aprender el salterio de memoria (*vacare psalmis*), hasta completas; el domingo era el gran día semanal de la *lectio divina*, a la que debían dedicar todo el tiempo libre que dejaban los oficios, salvo los que tenían asignadas algunas tareas particulares y los *negligentes* o *desidiosi*, que no podían o no querían ocuparse en la lectura o la *meditatio*; a los tales se les asignaba algún trabajo para que no permanecieran ociosos.

**14**

44

Para poder dedicarse a la *lectio divina* era preciso que tanto los monjes como las monjas supieran leer. Ya en las Reglas de san Pacomio se manda que todo novicio aprenda a leer, «aun­que no quiera» . «Todas aprendan a leer», ordena la *Regula ad virgines*, 18, de san Cesáreo de

45

Arles. La misma disposición se repite tanto en la *Regula ad monachos*, 23, como en la *Regula ad virgines*, 26, de san Aureliano. La *Regula Ferioli*, 11, dice más solemnemente: «Todo el que quiera que le llamen 'monje', no tiene derecho a no saber leer».

Según la *Regula Magistri*, la *lectio* se practica de este modo: los monjes «se reúnen por dece­nas y escuchan a un lector; cada uno por turno lee en el único códice. Al mismo tiempo uno de los *litterati* enseña a leer a los niños y analfabetos, y los que no saben el salterio se ejercitan en recitarlo» . San Benito, en cambio, quiere que cada monje tenga su libro y se instale donde le

46

parezca mejor para entregarse a la lectura47. ¿Por qué motivo? Una razón parece obvia: porque a los antiguos les gustaba leer en voz alta. No leían, normalmente, sólo con la vista, sino con la boca y con los oídos, escuchando las palabras que iban pronunciando. Pero esto no excluye que buscaran la soledad para leer y orar con más recogimiento. El hecho de dar a cada uno un códice muestra claramente que para san Benito la «lectura divina» era asunto estrictamente personal; las lecturas comunitarias se tenían en otros momentos. Eso sí, se designaba a uno o dos ancianos para que recorrieran el monasterio durante la lectura y observaran si algún monje *acediosus*, en vez de entregarse a la *lectio*, se daba al ocio y a la charlatanería48. Durante la siesta de verano, los que querían leer debían hacerlo «para sí» (*sibi*), de suerte que no molestaran a los demás; lo que significa que leían en el dormitorio, mientras los demás dormían o intentaban dormir.

49

44

Véase J. Rousse, *Lectio divina*, en DS 9,478-481; A. Mundo, *Las reglas monásticas latinas del siglo VI y la lectio divina*, en SM 9 (1967) 229-255.

45

*Praecepta*, 139, ed. A. Boon, *Pachomiana Latina*, Lovaina, 1932, p. 50.

46

A. de Vogüé, *La Regle du Mattre*, I (SC 105), París, 1964, p. 37.

47

RB 48,1 5.

48

RB 48,17 -18.

49

RB48,5.

Los monjes de la Edad Media permanecieron fieles a la práctica de la *lectio*, por lo menos hasta cierto punto, pues, a la vista de algunos textos, se tiene la impresión de que la «lectura divina» se iba desvirtuando, desfigurando, transformando e incluso olvidando, por lo menos en ciertos ambientes. Pese a honrosas y muy notables excepciones personales —san Anselmo, Ru­perto de Deutz, Pedro de Celle y tantos otros— y colectivas—las primeras generaciones cister­cienses, sobre todo—, y a que la llamada «teología monástica» se nutría de *lectio divina*, ésta se hallaba abocada a una lamentable declinación.

**15**

50

***Decadencia***

Es curioso notar cómo desde fines del siglo XII, edad de oro de la espiritualidad monástica medieval, la expresión se hace cada vez más rara; ya sólo la usa algún escritor místico. Y no sólo desaparece la expresión *lectio divina*. En la época de la *devotio moderna*, los espirituales encuentran una forma de oración que la suplanta: la «oración mental», ejercicio independiente de lo que más adelante se llamará la «lectura espiritual». En esta época de transición la lectura se convierte en un «ejercicio espiritual» autónomo y específico, no orientado hacia la oración. Y luego se va apartando también de la Escritura. Se produce la distinción neta entre estudio, es decir, lectura intelectual o teológica, y «lectura espiritual», ejercicio de piedad sin el nervio ni la exigencia de la *lectio divina* y, sobre todo, que, a diferencia de ésta, se nutre más bien de hagio­grafía popular, manuales de vida cristiana y obras de meditación.

La Escritura recupera, esporádicamente, un lugar preferente sólo en ciertos autores, como san Juan Eudes, y en ciertos ambientes religiosos. Entre los monjes, en efecto, sobre todo en algunas reformas benedictinas, siempre quedó por lo menos alguna huella de lo que había sido la *lectio divina* en tiempos pretéritos.

51

***Restauración***

Dos libros contribuyeron especialmente a resucitar la expresión *lectio divina* ya en pleno siglo XX: el del doctor Denis Gorce, *La «lectio divina» des origines du cénobitisme a saint Benoit et a Cassiodore*, París, 1925 (que trata tan sólo de san Jerónimo, pues la obra no se continuó), y el de dom Usmer Berliére, *L'ascése bénédictine des origines á la fin du XIIe siécle*, Pa­ris-Maredsous, 1927 (que contiene un capítulo sobre la *lectio divina*). Pero la fórmula no se difundió verdaderamente hasta la década 1940-1950, con el desarrollo del movimiento litúrgico dentro y fuera de los ambientes monásticos. Es muy significativo que una colección de estudios sobre la Biblia que empezó a publicar la editorial du Cerf en 1946, se titulara *Lectio divina*.

50

16. Véase J. Rousse, *Lectio divina*, en DS 9,481-486.

51

Véase *Lectio divina et lecture spirituelle*, II, *De la lectio divinaá la lecture spirituelle* (H. J. Sieben) y III, *La lecture spirituelle a la période moderne* (A. Boland), en DS

9,487-510.

Finalmente, el Vaticano II, en su decreto *Dei Verbum*, 25, ratificó y promovió aún más, con todo el peso de su autoridad, la restauración de la «lectura divina»: «El Santo Sínodo recomienda insistentemente a todos los fieles, especialmente a los religiosos, la lectura asidua de la Escritura para que adquieran la ciencia suprema de Jesucristo52, 'pues desconocer la Escritura es descono­cer a Cristo'53. Acudan de buena gana al texto mismo... Recuerden que a la lectura de la Sagra­da Escritura debe acompañar la oración para que se realice el diálogo de Dios con el hombre, pues 'a Dios hablamos cuando oramos, a Dios escuchamos cuando leemos sus palabras'» . Y en

**16**

54

el decreto *Perfectae caritatis*, 6, repite el Concilio refiriéndose a los religiosos: «Tengan, ante todo, diariamente en las manos la Sagrada Escritura, a fin de adquirir, por la lección y medita­ción de los sagrados libros, 'el sublime conocimiento de Jesucristo'» . Como se habrá notado,

55

en el texto anterior hablaba el concilio de lectura asidua de la Escritura; en el último, de lectura diaria.

**Capítulo III: El libro de los buscadores de Dios**

Objeto de la «lectura divina» Abordemos ya el concepto mismo de *lectio divina*, su objeto, su naturaleza, sus características más notables.

*Lectio*, como «lectura», su traducción literal al castellano, es un nombre sustantivo ambiguo; puede designar tanto la acción de leer como el escrito que se lee. *Divina* es un adjetivo que califica el vocablo *lectio*, y significa «divina», «de Dios». La expresión *lectio divina* quiere decir, literalmente, «lectura divina», «lectura de Dios». Es decir, significa una lectura que tiene a Dios por objeto. Se lee a Cervantes, se lee a Marx: en la *lectio divina* se lee a Dios. Porque Dios es autor de un libro, o más exactamente, de una Biblioteca: la colección de escritos de índole diver­sa que forman el Antiguo y Nuevo Testamento. San Gregorio Magno llama a la Escritura *scripta Dei* (los escritos de Dios), *scripta Redemptoris nostri* (los escritos de nuestro Redentor), y la considera como una carta que Dios nos ha enviado.

56

La Biblia contiene la Palabra de Dios escrita. Por tanto, la materia propia, inmediata, de la *lectio divina* no puede ser otra que la Escritura. Sólo por tener por objeto la Palabra de Dios contenida en la Biblia puede llamarse «lectura divina», «lectura de Dios». Un crítico avisado, A. Mundo, observaba que los monjes antiguos, a diferencia de muchos modernos, daban a la *lectio*

52

Fil 3,8.

53

San Jerónimo, *Com. in Is*., pról.

54

San Ambrosio, *De officiis ministrorum* l,20,f.

55

Fil 3,8.

56

Véase P. Catry, *Lire l'Écriture selon saint Grégoire fe Grana*, en CC 34 (1972) 177-179.

*divina* «un sentido estrictísimo», a saber: «la lectura de la palabra de Dios contenida en los libros de la Sagrada Escritura y por concomitancia los comentarios a la misma»57. Sólo «por concomi­tancia», subsidiariamente, en cuanto ayudaban a comprender mejor la Escritura, se admitían como materia de la *lectio divina* los comentarios de los Padres de la Iglesia.

**17**

Por ser la Biblia su objeto propio, tomó la *lectio divina* su forma específica, ya que no se puede leer a Dios como se lee a un autor cualquiera. La «lectura de Dios» no puede ser como las demás lecturas. Y así, a medida que se fueron acumulando experiencias personales de ese con­tacto con la Palabra de Dios, a medida que se conocieron las maneras de comportarse los hom­bres a vueltas con la Palabra para penetrar en sus profundidades insondables, para saborearla, para apropiársela y ponerla en práctica, fueron perfilándose los diversos rasgos característicos que configuran la «lectura divina».

***Dios está en la Biblia***

Pelagio y la *Regla de los Cuatro Padres* no usan la expresión *lectio divina*, sino que se sirven de otra fórmula equivalente: *vacare Deo*, «dedicarse a Dios». Porque, como comenta A. de Vogüé, «abrir la Biblia es encontrar a Dios»58. Es una frase feliz. Como lo es también la de G. Bessiére cuando llama a la Escritura «el libro de los buscadores de Dios» . Si Dios se encuentra

59

en la Biblia, la «meta de la *lectio divina*» no puede ser otra que «la búsqueda de Dios en su Pala­bra escrita», como declaraban los abades benedictinos en el Congreso de 1967 60, o, como dice Yeomans con un juego de palabras, la «reverente, piadosa búsqueda de la Palabra en la pala­bra».

61

Como «abrir la Biblia es encontrar a Dios», se comprende que los buscadores de Dios se lanzaran sobre la Biblia con verdadera pasión. Así sucedió con los monjes, considerados como los profesionales de la búsqueda de Dios. Desde los orígenes hasta fines de la Edad Media, cuando se produjo la gran decadencia de los monasterios y la *lectio* fue abandonada y luego desplazada por la «lectura espiritual», la Biblia gozó entre ellos de un prestigio incomparable. La lectura y la «meditación» de la Escritura constituyó para generaciones y generaciones de monjes una ocupación asidua y de las más esenciales y estimadas. La Biblia era para ellos no sólo la suprema regla de vida, un espejo donde contemplarse, el libro de edificación por excelencia, el alimento del alma—un manjar tan nutritivo que, según san Juan Crisóstomo, a veces basta una

57

A. Mundo, *Las reglas monásticas latinas del siglo VI y la lectio divina*, en SM9 (1967) 245.

58

A. de Vogüé, *La Regle de salnt Benoit*, VII, *Commentaire doctrinal et spirituel*, París, 1977, p. 345.

59

G. Bessiére, *Jesús inasible*, Salamanca, 1975, p. 95.

60

*Cuadernos monásticos* 11 (1976) 390.

61

W. Yeomans, *Sí. Bernard of Clairvaux*, en *TheMonth* N.S. 23 (1960) 273.

sola palabra de la Escritura «como alimento para todo el camino de la vida»— ; no sólo era «un

**18**

62

puerto resguardado», «un muro infranqueable, una torre que no tiembla, gloria que nadie puede robar, arma que nunca falla, seguridad inmarcesible, placer indeficiente y cuanto bueno se puede pensar», según asegura san Basilio de Cesárea ; no sólo constituían «remedios divinos» para las

63

heridas del alma, una «armadura» protectora contra los dardos del enemigo, las «herramientas» propias del oficio de cristiano, un «tesoro» inagotable que no debe enterrarse, al decir de san Juan Crisóstomo64; pan de vida, vino que embriaga, fuerza en la prueba, luz en la noche y fuego que consume el corazón, según san Gregorio Magno65. Era también, y sobre todo, un lugar privilegiado de encuentro con Dios.«En las Escrituras»—había escrito Orígenes—, «con rostro descubierto contemplamos la gloria del Señor» 66. La Biblia, asegura el biógrafo de san Odilón de Cluny, es «el libro de la contemplación de Dios».

67

No son piadosas hipérboles. Dios, personalmente, habla, se manifiesta en la Biblia. La pala­bra es la forma plenaria de comunicación humana. Podemos comunicarnos de muchas maneras: una mirada, un signo... Pero sólo la palabra puede expresar con precisión, con pormenor, por extenso todo lo que se puede expresar. En el lenguaje se cumple la suprema revelación humana. Ahora bien, Dios escoge también este modo de comunicación para manifestarse al hombre. Y en esto consiste formalmente la revelación sobrenatural. En la creación y gobierno del universo hay una revelación natural: Dios se manifiesta como objeto cognoscible mediatamente. Por el contra­río, en la revelación sobrenatural, Dios manifiesta su mente, como una persona comunica sus pensamientos a otra persona: mediante el lenguaje propiamente dicho. Dios nos habla inmediata­mente en la Escritura, porque la Escritura es la Palabra de Dios formal en sentido estricto.

La Biblia es «el libro de los buscadores de Dios». «En los libros sagrados, el Padre que está en el cielo sale amorosamente al encuentro de sus hijos para conversar con ellos» 68. «Abrir la Biblia es encontrar a Dios».

62

San Juan Crisóstomo, *De statuis*, hom. 1: PG 49,18.

63

San Basilio de Cesárea, *In ps*. 48: PG 55,513.

64

San Juan Crisóstomo, *De Lazaro* 3,1-2.

65

San Gregorio Magno, *Hom. in Ez. l,W,3; Ep*. 2,52; *Mor*. 1,21,29; 2,1,1; 17,29,43; 65,6; *Hom. in Ez*. 1,10,1; 2,3,18; *Super Cant*., prooemium, 5.

66

Orígenes, *In Ex*. hom. 12,2.

67

Citado por M. Magrassi, *La preghiera a Cluny e a Citeaux*, en C. Vagaggini, G. Penco y colaboradores, *La preghiera nella Bibia e nella tradizione patristica e monástica* [Roma,

1964], p. 645.

68

Concilio Vaticano II, *Dei Verbum*, 21.

***Cristo está en la Biblia***

**19**

Abrir la Biblia —podría decirse igualmente— es encontrar a Cristo. Los Padres estaban per­suadidos de ello. Y el Vaticano Ií enseña que Cristo «está presente en su palabra, pues cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es él quien habla».

69

San Jerónimo tiene una frase famosa: «*Ignorado scripturarum, ignorado Christi est*»; desco­nocer la Biblia es desconocer a Cristo70. Cristo está en la Biblia. Paul Evdokimov escribe: «Se podría afirmar que para los Padres la Biblia es Cristo, pues cada una de sus palabras nos condu­ce hacia el que las ha pronunciado y nos pone en su presencia... Se consume 'eucarísticamente' la 'palabra misteriosamente partida' con miras a la comunión con Cristo». Todos los antiguos señalan la íntima relación existente entre la Biblia y la Eucaristía: Clemente, Orígenes, san Agustín, san Juan Crisóstomo, san Jerónimo... «Al leer la Biblia los Padres no leían los textos, sino a Cristo vivo, y Cristo les hablaba; consumían la palabra como el pan y el vino eucarísticos, y la palabra se ofrecía con la profundidad de Cristo» .

71

Las Escrituras son la carne y la sangre de Cristo. «Yo creo —dice san Jerónimo— que el Evangelio es el cuerpo de Cristo... Y aunque las palabras 'Quien no comiere mi carne y bebiere mi sangre' pueden entenderse también del misterio [de la Eucaristía], con todo, las Escrituras, la doctrina divina, son verdaderamente el cuerpo y la sangre de Cristo»72. Y en otro lugar: «Es nuestro deber conocer las mismas venas y carnes de la Escritura» . San Gregorio Magno, con

73

realismo impresionante, decía al pueblo: «Vosotros que tenéis la costumbre de asistir a los divi­nos misterios, sabéis bien que es necesario conservar con sumo cuidado y respeto eí cuerpo de nuestro Señor que recibís, para no perder de él ninguna partícula, a fin de que nada de lo que ha sido consagrado caiga en tierra. ¿Pensáis vosotros acaso que sea un delito menor tra tar con negligencia la palabra de Dios que es su cuerpo?» .

74

La comparación Escritura-Eucaristía es, como se ve, constante en la tradición cristiana. Am­bas contienen el Verbo de Dios. El P. Congar ha notado que, si el hombre no vive sólo de pan, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios, la Biblia es, como la Eucaristía, el pan de vida bajado del cielo, y que si Dios actúa para unirnos a él en los sacramentos de la iglesia, actúa también, y no con menor eficacia, en el sacramento de su Palabra. La celebración eucarística consta de dos partes: Eucaristía y Palabra de Dios, que forman un sacramento completo. En la Biblia, como en la Eucaristía, encontramos el verdadero pan de vida eterna, aquel del que deben alimentarse los que han sido llamados a vivir más allá de este mundo, la vida misma de Dios. Y

69

Concilio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, 7.

70

San Jerónimo, *in Is*., pról. 1.

71

P. Evdokimov, *La mujer y la salvación del mundo*, 2.a ed., Salamanca, '980, p. 13.

72

San Jerónimo, *Tract. de ps*. 131.

73

Id., *Trat. in Marci Evang*., 4.

74

San Gregorio Magno, *hom. in Ez*. 13,3.

el Vaticano II ha subrayado y, en cierto modo, consagrado esta relación íntima entre Escritura y Eucaristía cuando declara: «La iglesia siempre ha venerado la Sagrada Escritura, como lo ha hecho con el cuerpo de Cristo, pues sobre todo en la sagrada liturgia nunca ha cesado de tomar y repartir a sus fieles el pan de vida que ofrece la mesa de la Palabra de Dios y del cuerpo de Cristo»75. Y también: «Como por la asidua frecuentación del misterio eucarístico se incrementa la vida de la Iglesia, así es de esperar un nuevo impulso de la vida espiritual de la acrecida veneración de la Palabra de Dios que permanece para siempre».

**20**

76

***La esencia de la «lectio divina»***

Dios habló directamente a hombres escogidos, privilegiados. Y a través de ellos a todo su pueblo, a la humanidad entera. Estos hombres fueron, en el sentido lato del término, los profe­tas. Tuvieron los profetas clara conciencia de que Dios se les comunicaba. De diversos modos, según los casos. Cuando quería y como quería. Tenían la sensación de que la Palabra de Dios se apoderaba de ellos, hasta hacerles violencia. En otros casos—el caso de los sabios de Israel, especialmente—, la Palabra de Dios se manifestaba por vías aparentemente más próximas a la psicología normal. Profetas y sabios, en comunicación directa con el Dios vivo, nos transmitie­ron un mensaje divino. Dios habló a través de sus intermediarios. A través de profetas y sabios, Dios fue manifestando su voluntad, revelando el sentido de las cosas y de la vida, prometiendo y anunciando el porvenir. Dios se fue revelando a sí mismo. Esta revelación alcanzó su cénit en Jesucristo. «En múltiples ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres por los profetas. Ahora, en esta etapa final, nos ha hablado por su Hijo, al que nombró heredero de todo, lo mismo que por él había creado los mundos y las edades»77. Poder que ope­ra, luz que reveía, Jesús en cuanto Hijo se identifica con la Palabra de Dios, es él mismo la Palabra de Dios.

En la divina Biblioteca encontramos la Palabra de Dios. Los buscadores de Dios tienen su Libro: la Sagrada Escritura. En la Biblia encuentran a Dios. Porque la Biblia es el lugar que Dios mismo ha elegido para su encuentre con el hombre. Dietrich Bonhoffer tiene a este propó­sito unas lineas preciosas: «Si fuera yo quien tuviera que determinar dónde hallar a Dios, encon­traría siempre a un Dios que está de acuerdo con mi manera de ser. Pero si es Dios quien esta­blece el lugar de encuentro, en tal caso no será un lugar para halagar a la humana naturaleza, un lugar conforme a mi gusto. Este lugar es la cruz de Cristo, y todo aquel que quiera hallarlo debe acudir al pie de la cruz, como lo exige el Sermón de la Montaña. Esto no complace en nada a nuestra naturaleza, sino que le es enteramente contrario. Pero tal es el mensaje bíblico, no sólo en el Nuevo Testamento, sino también en el Antiguo. Y quisiera haceros una confidencia perso-

75

Concilio Vaticano II, *Dei Verbum*, 21.

76

*Ibid*.,12.

77

*Heb* 1,1 -2.

nal: desde que considero la Biblia como el lugar de encuentro con Dios, 'el lugar que Dios me ofrece para encontrarlo', todos los días voy de maravilla en maravilla.

**21**

La leo mañana y tarde, y con frecuencia, a lo largo del día, medito un texto que he escogido para la semana y procuro sumergirme en él profundamente para poder entender de verdad lo que en él nos dice. Estoy convencido de que sin esto no podría vivir verdaderamente y ciertamente ya no podría creer...» .

78

Ésta es, formulada en términos de nuestros días, la «lectura de Dios». Porque, evidentemente, cualquier lectura de la Biblia no puede calificarse de *lectio divina*. Así, recorrer sus páginas superficialmente, por mera curiosidad, sin interesarse de verdad en ella, no es «lectura divina». No lo es tampoco escudriñarla con finalidades de estudio. Leer, escuchar, retener, profundizar, vivir la Palabra de Dios contenida en la Escritura, sumergirse en ella con fe y amor: en esto consiste, esencialmente, la *lectio divina*.

**Capítulo IV: Dios ha hablado, Dios me habla**

***Lectura penetrada de fe***

La característica primera y fundamental de la *lectio divina* es la fe que la anima. Sin una fe viva, radical, en que Dios ha escrito la Biblia, en que el autor último, principal y verdadero de la Escritura es el propio Dios, ¿cómo sería posible «leer a Dios»?

Pero no basta estar persuadido de que Dios ha escrito, de que Dios ha hablado. Es preciso hacer un acto de fe en que Dios sigue hablando. No se leen sus palabras como se leen las de un autor de otros tiempos. Dios no está muerto. Es el «Dios vivo». Su palabra está viva. «La Pala­bra de Dios es viva y enérgica», dice la Carta a los Hebreos79. Sin creer firmemente que «abrir la Biblia es encontrar a Dios», que «en los libros sagrados, el Padre que está en el cielo sale amoro­samente al encuentro de sus hijos para conversar con ellos», que «Cristo está presente en su palabra», la verdadera «lectura de Dios» resulta completamente imposible.

Dios está presente en la Escritura, Cristo está presente en la Escritura. Por eso escribía Pablo Giustiniani, reformador de los camaldulenses: «El monje debe acercarse a la Palabra, no para entretenerse, no para estudiar, sino como si subiera al altar de Dios, con grandes preparativos de alma y cuerpo, con un profundísimo respeto».

80

78

Véase también, del mismo autor, *Vida en comunidad*, Buenos Aires, 1976, p. 79-82.

79

*Heb* 4,12.

80

Citado por L.-A. Lassus, *Quand Dieu parle*, en VS 129(1975) 343.

***Lectura personal***

**22**

Dios ha hablado; Dios habla; Dios *me* habla. Se dirige a mí, personalmente, aquí y ahora. Así pensaban los monjes antiguos, profesionales de la «lectura divina». Estaban convencidos de que cada uno de los vocablos contenidos en la Escritura es una palabra que Dios dirige a cada uno de los lectores para su salvación y santificación: siendo la Biblia «ciencia de salvación», creían sin la menor vacilación que todo tiene en ella un valor personal, actual, para la vida pre­sente y con vistas a la vida eterna.

Dios dirige a cada uno de sus lectores un mensaje personal y único. Este mensaje personal está contenido en e! gran mensaje universal, enderezado a la comunidad de los hombres. San Gregorio lo ha explicado. Dios —viene a decir— nos lo ha dicho todo. Ha hablado una vez, y es suficiente. No hay que esperar otra revelación. Dios no responde al corazón de cada uno por revelaciones privadas porque ha preparado una palabra que puede solucionar todos los proble­mas. En la Palabra de su Escritura, en efecto, si sabemos buscar, encontraremos respuesta a cada una de nuestras necesidades... Para poner un solo ejemplo: si estamos afligidos por un sufrimiento cualquiera o por una enfermedad corporal, encontramos alivio al conocer sus causas ocultas. Como a cada una de nuestras pruebas no se nos responde en particular, recurrimos a la Sagrada Escritura. Allí encontramos que Pablo, tentado por la fragilidad de la carne, oye esta respuesta: 'Te basta mi gracia, porque mi fuerza se manifiesta en la flaqueza' . Dios ha recogi-

81

do en la Escritura Santa todo lo que puede suceder a cada uno y nos ha dado por modelo los ejemplos de los que nos precedieron»82. Admirable lección sobre la actualidad de la Palabra de Dios.

Claro que Dios no se ha quedado aprisionado en la Biblia. Dios es un Dios vivo que habla «ora por la Escritura, ora por una inspiración secreta». Pero la norma de toda «inspiración secre­ta» es la Biblia. «Se cae fácilmente en el error si no se sabe confrontar lo que se ha recogido en la contemplación secreta con la eminente verdad de la Escritura Santa». Hasta aquí san Gregorio Magno83.

La «lectura de Dios» intenta individualizar e interiorizar el gran mensaje dirigido a todos los hombres. Con mucha precisión ha escrito David Stanley: «Por medio de mi reacción de fe, amor y esperanza, el misterio se convierte en un acontecimiento para mí. Me sucede a mí» 84. Dice un documento de la antigüedad cristiana: «Aquel que se nos presenta como nuevo, que descubrimos que existe desde antiguo y que renace diariamente en los corazones de los fieles» 85... «El objeti­vo de la *lectio divina* es en realidad lo que san Ignacio denomina 'un conocimiento interno del

81

I *Cor* 12,9.

82

San Gregorio Magno, *Mor*. 23,19,34.

83

Id., *In Reg*. 3,1,9.

84

D. Stanley, *Sugerencias para un enfoque de la lectio divina*, en Cuadernos monásticos 11 (1976) 402-403.

85

*Ep. ad Diognetum* 11,4.

Señor, que por mí se ha hecho hombre para que más le ame y le siga' 86. El autor del Deuterono­mio ha expresado muy bien el profundo sentido de Israel de cómo en las Escrituras el aconteci­miento del pasado se convierte en experiencia contemporánea. Aunque compuso su libro qui­nientos o seiscientos años después del acontecimiento de la Alianza en el monte Sinaí, es capaz de representar a Moisés hablando, a través de los siglos, a sus propios contemporáneos [del autor]: «Escucha, Israel, los mandatos y decretos que hoy os predico... El Señor; nuestro Dios, hizo alianza con nosotros en el Horeb. No hizo esta alianza con nuestros padres, sino con noso­tros, con los que estamos vivos hoy, aquí»87. «Es justamente para crear una experiencia semejan­te, contemporánea y personal en mí, como miembro del pueblo de Dios, por lo que fue creada la *lectio divina*».

**23**

Sigue diciendo el P. Stanley: «Por consiguiente (y éste es el segundo paso), se debe reflexio­nar con fe sobre el sentido literal ya descubierto, para escuchar lo que Cristo resucitado me dice a través de su Espíritu cuando leo un pasaje en un momento dado» . Se trata de escuchar a

88

Cristo para prestarle la «obediencia de la fe»89. La *lectio divina* es enfrentarse con Dios en Cris­to. ¿Qué me dice hoy Dios en este pasaje de la Biblia? «Abiertos nuestros ojos a la luz de Dios, escuchemos atónitos lo que a diario nos amonesta la voz divina que clama».

90

El caso de san Antonio ilustra esta doctrina. Antonio, como es bien sabido, era un joven copto, bueno y piadoso. Un día se dirigía a la iglesia y por el camino iba pensando en la vida que llevaban los primeros cristianos de Jerusalén, según la describen los Hechos de ¡os Apósto­les. Formaban una comunidad maravillosa: perseveraban en la doctrina de ios apóstoles, en la fracción del pan y en la oración; todo lo poseían en común; tenían un solo corazón y una sola alma... Antonio llegó tarde a la eucaristía; ya se estaba proclamando el evangelio del joven rico: «Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto tienes, dalo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo; luego ven y sigúeme». El pasaje evangélico acaba mal: el joven rico rechazó la invitación de Jesús, «pues tenía muchas posesiones». Pero Antonio la aceptó. El Espíritu Santo le hizo comprender que las palabras del Evangelio se dirigían a él personalmente91. En adelante toda la vida de Antonio no será ya más que una respuesta a esta voz.

Otro ejemplo. Alejandro, que con los años fundaría el célebre monasterio de los Acemetas, cerca de Constantinopla, también se sintió llamado a la vida monástica mientras leía el Evange­lio. Y en el Evangelio siguió inspirándose, muy concretamente, a lo largo de su vida. «Padre» —solía preguntar al archimandrita Elías—, «¿es verdad todo lo que está escrito en el Evangelio? Y si es verdad, ¿por qué no lo cumplimos?». Alejandro optó finalmente por emprender, con no

86

San Ignacio de Loyola, *Ejercicios espirituales*, 104.

87

*Deut* 5,1-3.

88

D. Stanley, *o.c*, p. 402.

89

Rom 1,5.

90

RB, *pról*, 9.

91

San Atanasio, *Vita Antonii*, 2.

pocos compañeros, la santa aventura de vivir como los pájaros del cielo y los lirios del campo, alabando a Dios continuamente92.

**24**

Tercer y último ejemplo: Santa Teresa del Niño Jesús. «Soy demasiado pequeña»—escribe­ «para subir la ruda escalera de la perfección... He buscado en los libros santos y he leído estas palabras salidas de la Sabiduría eterna: 'Si alguno es pequeño, que venga a mí'93. Había descu­bierto lo que buscaba... Continué buscando y encontré esta frase: 'Cómo una madre acaricia a su hijo, así os, consolaré yo, os llevaré sobre mi seno y os meceré sobre mis rodillas' . Nunca

94

palabras más tiernas, más melodiosas han alegrado mi alma. El ascensor que debe elevarme hasta el cielo son tus brazos, ¡oh Jesús! Por tanto, no tengo necesidad de crecer; al contrario, lo que necesito es seguir siendo pequeña, esforzarme en serlo cada vez más» . Las palabras de

95

Isaías, como se ve, fueron la inspiración y la base de la definición perfecta de la «infancia espiri­tual», tal como santa Teresa la entiende y Cristo la exige: «Ser niño es reconocer su nada, espe­rarlo todo de Dios, como un niño pequeño espera todo de su padre» . Teresa del Niño Jesús

96

supo individualizar e interiorizar el mensaje de la Escritura. Descubrió que la voz de Dios se dirigía personalmente a ella. Y así nació su doctrina de la «infancia espiritual», que ella fue la primera en vivir y que tanto bien hizo y sigue haciendo en la Iglesia.

**Capítulo V: Un coloquio entrañable**

***Lectura sapiencial***

La «lectura divina» no persigue un fin científico, no se propone alcanzar una meta puramente —ni acaso principalmente— de tipo intelectual. La Biblia no es un tratado de teología, un estudio sobre Dios. Es mucho más: es el gran mensaje que Dios ha dejado. La *lectio* consiste, por consi­guiente, en escuchar y saborear este mensaje. Es sentarse, como María, a los pies de Jesús y no dejar perder ni una sola de las palabras salidas de sus labios.

De ordinario, solemos leer, no por leer, sino por haber leído. Es decir, buscamos en nuestras lecturas un fin práctico, utilitario: ampliar nuestros conocimientos, sea por la razón que sea. La «lectura divina» es, en este sentido, una lectura completamente desinteresada, gratuita. De ella podría decirse lo que del amor dice san Bernardo: «El amor no busca su justificación fuera de sí

92

Véase V. Grumel, *Acémétes*, en DS 1,164-172.

93

*Prov* 9,4.

94

Cfr. *Is* 66,1243.

95

Sainte*.* Théré*t*se de l~n f ani ~ésus et2gg 113S7ainte-Face, *Histoired'une ame. Manuscrits*

*autobiograp iques*, arís, P.

96

Id., *Derniers entretiens*, París, 1971, p. 308.

mismo. El amor es suficiente en sí mismo, es agradable en sí mismo y para sí mismo. El amor es su propio mérito y su propia recompensa; no busca una causa fuera de sí mismo ni otro resul­tado que el amor mismo. El fruto del amor es el amor». Y agrega que este carácter autosuficien­te del amor se explica porque tiene a Dios por origen y vuelve a él como a su fin, porque Dios es el Amor . Lo mismo ocurre con la «lectura de Dios». Se lee a Dios simplemente para estar

**25**

97

con él, para escuchar su voz. Es leer por leer.

De ahí que la *lectio* sea una lectura pausada, ajena a toda prisa. Lo que se pretende es sabo­rear más que saber; admirar y no especular o cuestionar. Existe una notable diferencia entre «ciencia» y «sabiduría»; los monjes antiguos lo pusieron de relieve. Hay una diferencia entre un saber de tipo académico y universitario, y un saber de tipo monástico; entre un saber nocional y un saber que Newman llamaba «real»; entre un saber impersonal, del orden del «haber», y un saber existencial del orden del «ser». La *lectio divina* sobrepasa la información meramente huma­na, el trabajo puramente científico, teológico o pastoral, como reconocía el Congreso de abades benedictinos de 1967 98. Hoy día los monjes que mejor han penetrado en la realidad de la *lectio divina* y más convencidos están de la conveniencia urgente de su plena restauración en los mo­nasterios, insisten en ideas como la siguiente: la «lectura divina» y el estudio son dos realidades distintas, pero se completan y se sostienen mutuamente; el objetivo de la formación debería ser procurar que cada monje, según sus posibilidades y necesidades personales, encuentre el método apropiado para dedicarse a la *lectio* y aplicarse al estudio; *lectio* y el estudio deberían considerar­se como dos caminos complementarios de una misma búsqueda de Dios, en la que se encuentra comprometida la persona entera, inteligencia y corazón. Los hay que van mucho más lejos y no dudan en afirmar que la Biblia debería ocupar en el saber monástico, no sólo el primer lugar, sino todo el lugar, en el sentido de que cualquier otro estudio debe referírsele de alguna manera como preparación, ilustración o comentario. De este modo todo el estudio del monje estará al servicio de su *lectio divina*. Hay que advertir asimismo que no todo estudio es apto para facilitar y alentar esta *lectio*, sino sólo aquel que se realiza en las mismas condiciones y en las mismas disposiciones interiores. *Lectio* y estudio no deben ser nunca actividades opuestas, reservando el estudio al monopolio de la inteligencia y la *lectio* al de la voluntad. El estudio del monje debería ser en cierta manera «lectura divina», puesto que ya es un encuentro personal con Dios. Un estudio realizado como *lectio* divina resulta profundamente unificante. De ordinario se despliega en oración y alabanza, como la *lectio* propiamente dicha. La «lectura de Dios»—no se insistirá nunca bastante en ello—es una lectura gustosa y gustada, paladeada. Es saborear al Verbo, sabo­rear a Dios, en el Espíritu Santo, que vivifica la letra y suscita en el lector un gusto secreto para que se ponga en armonía con lo leído y responda con su oración y toda su vida a la Palabra del Padre. Es una experiencia de Dios, pues en ella se verifica una comunicación de vida, una parti­cipación, una comunión.

99

97

San Bernardo de Claraval, *Sup. Can*. 83,4.

98

*Cuadernos monásticos* 11 (1976) 390. «La *lectio divina* no se identifica con el estudio, esto es incontestable», escribe por su parte el P. Maur Standaert en CC 38(1976)118].

99

Estas ideas y otras parecidas abundan en el excelente artículo de una monja cisterciense de Clairefontaine, M. P. De Grox, *Pour un savoir monastique*, en CC 31 (1969)210-219.

***Lectura íntima***

**26**

La «lectura divina» apunta no tanto a obtener un conocimiento tan exhaustivo como sea posi­ble de la verdad —tarea propia de la teología especulativa—, como a llegar a un contacto directo con Dios, a un estar con Dios, a un escuchar a Dios que habla personalmente, aquí y ahora, a cada uno de lo's hombres que abre con fe las Escrituras.

En efecto, Dios nos habla. Más aún: Dios nos abre su corazón y nos invita a penetrar en él, a escudriñarlo, a conocerlo. San Juan Crisóstomo nos describe a los monjes de Antioquía «clava­dos en sus libros», completamente embebidos en el mundo de la Biblia: «Unos toman a Isaías, y con él conversan; otros hablan con los apóstoles»100 Y en otro pasaje: «El monje tiene literal­mente trato con los profetas, y engalana su alma con la sabiduría de Pablo, y a cada paso puede saltar de Moisés a Isaías, y de éste a Juan y a cualquier otro» . Pero el mismo Juan Crisóstomo

101

dice en otro lugar: «Considere cada uno que por la lengua de los profetas escuchamos a Dios al habla con nosotros» . Esto es lo importante, lo que interesa de verdad, lo que se desea sobre

102

toda otra cosa. Según san Gregorio Magno, la oración de los salmos—uno de los modos de practicar la *lectio divina*— es el lugar de encuentro íntimo entre nosotros, que vamos hacia Dios, y Dios, que viene a nosotros. Porque, «¿hacia dónde se dirigen las palabras de Dios sino al corazón de los hombres?». Y ¿qué se hace al leer las Escrituras sino estudiar el corazón de Dios? Gregorio revela certeramente uno de los aspectos esenciales de la *lectio* cuando escribe: «*Disce cor Dei in verbis Dei*»; expresión que sin duda alguna, refleja una experiencia personal.

He aquí el texto completo. Gregorio había sido apocrisiario en la corte de Constantinopla. Allí conoció al noble Teodoro. Ambos intimaron. Gregorio se convirtió en su director espiritual. Luego Gregorio regresa a Roma, y lo hacen papa. Teodoro, por su parte, llega a ser médico del emperador. Gregorio le escribe una carta para exhortarlo a leer con asiduidad la Sagrada Escritu­ra: «Tengo que dirigirte una queja, ilustre hijo Teodoro. Recibiste gratuitamente de la Santísima Trinidad la inteligencia y los bienes temporales, la misericordia y el amor; pero estás constante­mente inmerso en los asuntos materiales, obligado a frecuentes viajes y dejas de leer diariamente las palabras de tu Redentor. ¿No es la Sagrada Escritura una carta del Dios todopoderoso a su criatura? Si te alejaras por un tiempo del emperador y recibieras de él una carta no descansarías ni dormirías hasta después de leer lo que te había escrito un emperador de la tierra. El empera­dor del cielo, el Señor de los hombres y de los ángeles, te ha dirigido una carta en la que se refiere a tu vida, y tú no te ocupas de leerla con fervor. Aplícate, te lo ruego, a meditar cada día las palabras de íu Creador. Aprende a conocer el corazón de Dios en las palabras de Dios, para que tiendas con mayor ardor a las cosas eternas, para que tu mente se encienda en mayores deseos de los goces celestiales. Porque sólo entonces alcanzaremos el máximo descanso si ahora, por amor a nuestro Creador, no nos damos reposo alguno».

103

100

San Juan Crisóstomo, *In Matth*, hom. 68,4.

101

Id., *Comparatio regís et monachi*, 2: PG 47,389.

102

Id ., *In Gen*. 21,1: PG 53,341.

103

San Gregorio Magno, *Ep*. 4,31.

La Escritura, carta de Dios, nos permite conocer el corazón de Dios. Y este conocimiento nos hace desear conocerlo más y más, hasta poseerlo en «los goces celestiales». El corazón del hom­bre no debe darse «reposo alguno» hasta poseer el corazón de Dios. El camino de profundización es infinito. Nunca agotaremos el corazón de Dios.

**27**

En una biografía de Cecilia Bruyére, primera abadesa de Santa Cecilia de Solesmes, se lee que su libro predilecto era la Biblia y que «sabía leerla, bajo la mirada de Dios, con ojos de esposa»104 Es una frase feliz. La esposa, al leer las cartas del esposo, descubre en ellas porme­nores, matices, profundidades que ninguna otra persona es capaz de vislumbrar.

«El corazón de Dios», «ojos de esposa»: el amor representa evidentemente un gran papel, un papel de protagonista, en la «lectura de Dios». Se trata de una lectura no sólo personal, sino también íntima; y en la intimidad el amor lo es todo. En la novela de Nikos Kasantzaki, *Cristo de nuevo crucificado*, aparece un personaje, Yannakos, que se distingue por la sabiduría de sus sentencias.— «Dinos, Yannakos, ¿el rey Salomón se reencarnó en ti?», le preguntan. —«Viejo, yo no explico esto con mi inteligencia —responde Yannakos—, «sino con el corazón; ¡él es el rey Salomón!»105 Y más adelante, el buen pope Fotis decide: «Tienes razón, Yannakos, el Evan­gelio no se lee con la cabeza; nuestro pobre entendimiento comprende bien poca cosa; se lee con el corazón. Éste sí que lo comprende todo» .

106

Tal es la opinión de un literato. Veamos lo que piensa un científico, el doctor Alexis Carrel: «Nosotros los hombres de Occidente tenemos a la razón en mucho más alta estima que a la intuición. Preferimos, en mucho, la inteligencia antes que el sentimiento... La atrofia de estas actividades fundamentales [no intelectuales], convierten al hombre moderno en un ser espiritual­mente ciego» . Y en otro lugar: «Los simples perciben a Dios tan naturalmente como sienten el

107

calor del sol o el perfume de una flor. Pero este Dios tan abordable para aquel que sabe amar, se esconde para aquel que sólo sabe comprender».

108

El Dios de Jesucristo, el Dios único y verdadero, Padre, Hijo y Espíritu Santo, nos habla en la *lectio divina* de corazón a corazón, en una intimidad inefable. Las Tres Divinas Personas, como en el icono de Andrei Rublev, parecen invitarnos a participar en su conversación. Pero es natural y comprensible que el cristiano encuentre con más frecuencia en la Escritura la palabra y la persona de Jesús de Nazaret. Santa Teresa del Niño Jesús intuyó, gracias a su gran amor, esta verdad que no tiene vuelta de hoja: «Guardar la palabra de Jesús es la única condición de nuestra felicidad, la prueba de nuestro amor por él. Pero ¿qué es esta palabra? Creo que la palabra de Jesús es él mismo. Jesús, el Verbo, la Palabra de Dios. Nos lo dice después: ... 'santifícalos por

104

it do por Cristina de l ruz de Arteaga,*.La lectio di « fundamento de la oración y e ~a vida monástica a* ~a *uz de los consejos de San ,%ronimo*, en *Cuadernos monásti-*

*cos* 11 (1976) 344.

105

N. Kasantzaki, *Cristo de nuevo crucificado*, Barcelona, 1976, p. 202.

106

*Ibid*., p. 204.

107

A. Carrel, *La oración*. Buenos Aires, 1958, p. 15-16.

108

*Ibid*., p. 16.

tu Palabra, tu Palabra es verdad'... Jesús nos enseña que él es el camino, la verdad y la vida. Nosotros sabemos, pues, cuál es la palabra que debemos guardar y no preguntaremos a Jesús como Pilato: '¿Qué es la verdad?' Nosotros poseemos la verdad, pues guardamos a Jesús en nuestros corazones» . Un teólogo protestante, H. Zahrnt, después de aducir la definición que da

**28**

109

del cristianismo Schleiermacher —«religión histórica positiva», que tiene como condición una persona concreta y un libro concreto: Jesucristo y la Biblia—, añade estas palabras: «La Biblia es la fuente y el canon de la vida de la Iglesia... Pero bien entendido que no porque Jesucristo esté en la Biblia tiene él un significado para nosotros, sino al revés, la Biblia tiene un significado para nosotros porque Jesucristo está en ella».

110

Profesamos la fe cristiana. Zahrnt escribe: «La fe cristiana es fe en Jesucristo, ¿qué otra cosa podría ser?» . Y Paul Evdokimov, después de citar un texto de Simeón el Nuevo Teólogo

111

—«cuando Jesús se nos presenta, vemos los misterios ocultos en las Escrituras»—, afirma con todo derecho: «La herejía proviene de la razón raciocinante sobre una palabra abstracta y por lo mismo muerta. Por consiguiente, todo el significado de la Tradición está en el descubrimiento de Cristo, que llena con su presencia todas las formas de la fe». San Gregorio de Nisa había escrito: «La fe no sólo introduce la flecha, sino el Arquero con ella» (el Arquero es Cristo). «Cualquier otro método, estudio o lectura de las Escrituras»—concluye Evdokimov—, «no tiene otro resulta­do que sumergirnos en el error»112. Es Jesús a quien encontramos sobre todo en los libros sagra­dos, y al mismo tiempo quien nos abre el sentido de las Escrituras, como a los discípulos de Emaús; y al comunicársenos, hace arder nuestros corazones. La *lectio divina* es una lectura íntima.

Volvamos a santa Teresa del Niño Jesús. Sin tener la abundancia de medios de que se dispone actualmente, la santa carmelita vivió y murió en íntima unión con la Escritura, en un diálogo continuo con la Palabra de Dios. Las expresiones y los matices de este diálogo son infinitamente delicados. Así, por ejemplo: «Vuelvo al santo Evangelio, donde el Señor» —no san Mateo, ni san Marcos, ni san Lucas, ni san Juan: el Señor— «me explica en qué consiste su mandamiento nuevo»113. Jesús ayuda a sor Teresa a mantener toda su existencia en contacto vivo con la Escri­tura. La carmelita acaba de vencer, a duras penas, su mal humor; su imperfección la tenía acon­gojada. «Me estaba preguntando qué pensaría Jesús de mí, cuando me he acordado de las pala­bras que él dirigió un día a la mujer adúltera: '¿Nadie te ha condenado?' Y yo le he respondido,

109

Carta XVIII a su hermana Celina, en Sainte Hiérese de I'Enfant-Jésus, *Histoire d'une ame*, Lisíeux, s.f ., p. 339.

110

H. Zahrnt, *A vueltas con Dios*, Zaragoza [1972], p. 233.

111

*Ibid*.

112

P. Evdokimov, *Ortodoxia* [Barcelona, 1968], p. 42.

113

Así en el texto publicado en Sainte Thérése de I'Enfant -Jésus, *Histoire d'une ame*, Lisieux, s.f., p. 169. El texto de los manuscritos originales es un poco diferente. Véase

Sainte Thérése de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face, Histoire d'une Sitie, *Manuscrits autobiographiques, París*, 1973, p." 257-258.

llorando: 'Nadie, Señor'. ¿Por qué es Jesús tan dulce conmigo?» . Y en otro lugar: «No tengo

**29**

114

más que fijar los ojos en el santo Evangelio; enseguida aspiro el perfume de la vida de Jesús y sé por qué camino correr».

115

***Lectura orante***

Enseñan los Padres que la oración debe interrumpir la lectura. Así, san Jerónimo, san Agus­tín, Casiano, san Isidoro de Sevilla... Este último da una razón: «Muchas veces una lectura prolongada fatiga la memoria; por eso es mejor leer un párrafo, cerrar el libro y repasar dentro del alma la verdad que se acaba de leer. De esta manera se leerá sin fatiga, y la doctrina no resbalará por la superficie del espíritu» . Orígenes da otra razón: Cuando no se halla lo que se

116

busca, cuando no se entiende el texto que se lee, hay que recurrir a Dios, pedirle que nos lo dé a conocer; de este modo la lectura se convierte en oración, pues «es absolutamente necesario orar para comprender las cosas divinas» . Hay que orar, en primer lugar—dice san Basilio—,

117

porque sólo el Espíritu Santo nos permite descubrir el sentido de las palabras de la Escritura.

118

Un medieval, Guillermo de Saint-Thierry, asegura que las interrupciones dedicadas a la oración, que recomienda vivamente, lejos de molestar al alma, le comunican una lucidez que la ayudan a comprender lo que lee119 San Benito, por su parte, enumera entre las principales prácticas cua­resmales la *oratio cum típfihua* la *lectio* y la *compunctio cordis*; este pasaje del admirable capítu­lo 49 de la Regla revela mejor que otro cualquiera la mente del santo; evidentemente, según él, cuando se produzca el *affectus inspirationis divinae gratiae*, o sea, la gracia de la oración íntima, de que nos habla el capítulo 20, el monje interrumpe la lectura para orar, y se entabla el diálogo entre Dios y el hombre. «Cuando oras, hablas a tu Esposo; cuando lees, él te habla a ti».

120

En realidad, no sería preciso que los padres y otros maestros espirituales aconsejaran asociar la oración a la lectura. Cuando la *lectio divina* se practica como enseña la tradición, es decir, cuando la «lectura divina» es verdaderamente «lectura divina» y no mera «lectura espiritual» ni está dominada por preocupaciones intelectuales o utilitarias; cuando la *lectio* es atención a Dios y contacto personal e íntimo con su Palabra, la oración brota espontánea e irresistiblemente. Es

114

Carta VIII a la madre Inés de Jesús, en Sainte Thérése de l'Enfant-Jésus, *Histoire d'une ame*, Lisieux, s.f., p. 349-350.

115

Sainte*.* Thérése de l'finfant~ léfts et2coe6la Sainte-Facc. *Histoire d'une ame, Manuscrits*

*autobiographiques*, arís, p.

116

San Isidoro de Sevilla, *Sententiae* 3,15.

117

Orígenes, *Carta a Gregorio Taumaturgo*, 4. Cfr. *In Ioannem* 1,6.

118

San Basilio de Cesárea, *De baptismo* 1,2,6; *In ps*. 14, 2.

119

Guillermo de Saint-Thierry, *Ep. ad fratres de Monte Dei*, 123.

120

San Jerónimo, *Ep*. 22,25.

más, la oración forma parte de la *lectio*. En efecto, a Dios no se le lee como se lee un autor cualquiera. Se ha insistido mucho en que leer es ponerse en íntima comunicación con el autor, y es cierto. Para leer bien, para que un autor nos comunique de verdad su pensamiento y conteste a nuestras interrogaciones, es preciso-que consideremos que estamos conversando con él. Claro que esto es una ficción, porque ni el autor nos conoce ni está presente, y por tanto no puede responder a nuestras preguntas sino en cuanto las respuestas están ya escritas en su texto. Con la Biblia es diferente. Dios, que está presente en ella, es un Dios vivo, un Dios que no sólo habló sino que habla, que me habla. Por eso, «lectura de Dios» equivale a «conversación con Dios».

**30**

El cisterciense Amoldo de Bohéries dice del monje novicio: «Cuando lea, que busque el sa­bor, no la ciencia. La Sagrada Escritura es el pozo de Jacob, de donde se extrae el agua que inmediatamente se derrama por la oración. No será necesario ir al oratorio para empezar a orar, sino en la misma lectura habrá ocasión para orar y contemplar» . Por eso, en la hagiografía y

121

en los tratados monásticos medievales, se leen expresiones como éstas: «*Quia et ipsa lectio erat oratio*»; «*Totus in lectione, totus in oratione*»... Otro cisterciense anónimo del siglo XII escribía: «*Legendo oro, orando contemplor*». En la misma línea se sitúa el abad general dom Anibrose Southey, según el cual la *lectio* consiste en «rumiar la Palabra de Dios en la oración» , y un

122

monje de nuestros días que la describe como «una lectura meditada, sobre todo de la Biblia, y prolongada en oración contemplativa» . La *lectio divina* es un diálogo de amor, de corazón a

123

corazón, en la más completa intimidad personal. Lectura y oración son inseparables. En muchos textos se identifican.

**Capítulo VI: Cualidades paradójicas**

***Lectura exacta y espiritual***

Pedro el Grande, zar de todas las Rusias, dio este decreto: «Los monjes no sólo lean las Sa­gradas Escrituras, sino que las entiendan» . De nada, en efecto, sirve leer la Biblia si no se la

124

entiende. La lectura de la Palabra de Dios nunca fue considerada por la Iglesia como un rito mágico.

Unas páginas de la Biblia son claras; otras, oscuras. Considerada globalmente, la Escritura resulta más bien oscura que clara. No es fácil, muchas veces, entender perfectamente lo que

121

Amoldo de Bohéries, *Specuium monachorum*: PL 184, 1175.

122

A. Suuthey, *La lectio divina*, en *Cistercium* 31 (1979) p. 8.

123

I. Aranguren, *Realización humana de una vida en exclusiva para la ora ción*, en *Surge* 30 (1972) 258.

124

Citado por J. Rezác, *Lectio divina*, I, In Oriente, en DIP 5,562.

quiere decir. La transmisión del texto ha sido a menudo defectuosa; la lengua hebrea, como toda lengua, ha ido evolucionando a través de los siglos; la forma de expresarse de autores tan remo­tos y tan personales como san Pablo dista mucho de la nuestra... Descubrir el significado preciso de ciertos vocablos, de ciertos pasajes, no sólo del Antiguo Testamento, sino también del Nue­vo, presupone un esfuerzo, un estudio.

**31**

Es un esfuerzo y un estudio del que el lector de la Escritura no puede prescindir, según nos advierten los maestros de la *lectio divina*. Esto no significa, naturalmente, que todo lector de la Biblia tenga que ser maestro consumado en exégesis; pero sí que hay que utilizar los trabajos de los maestros en exégesis. Recordemos los sudores de un Orígenes, de un san Jerónimo, para llegar a poseer un texto correcto de la Escritura y penetrar su verdadero sentido. Ante todo, su sentido literal, al que debe ajustarse la «lectura divina». Nada debe quedar borroso, vago, impre­ciso, en cuanto sea posible. La filología, las ciencias naturales, todo el saber humano debe po­nerse en juego para descubrir el sentido histórico de la Palabra de Dios escrita.

Todo esto, sin embargo, no es más que el punto de partida para el creyente que lee la Escritu­ra con el fin de impregnarse de la «verdad que Dios hizo consignar en ella para salvación nues­tra»125. La «lectura divina» es una lectura espiritual, no una lectura científica. Busca en la Escri­tura—y en los textos de la tradición cristiana que la ilustran y completan— su significado para la vida espiritual, para la vida propia de cada uno. Está orientada a la práctica y pretende ilustrar, alimentar, edificar la piedad. Y si supone o presupone un conocimiento preciso del sentido literal—sólo así se evitarán fantasías o desviaciones deplorables—, toda la tradición cristiana invita, anima, estimula al lector creyente a investigar amorosamente su sentido espiritual. En vez de pararnos en los hechos, en las imágenes materiales, hay que partir de ellos para elevarse a las ideas y a las realidades que evocan o simbolizan.

Esto se aplica sobre todo al Antiguo Testamento, que no tiene su cumplimiento sino en la revelación del Nuevo; así los textos de ambos no cesan de alternarse, de corresponderse. «Antes de Jesucristo, el Antiguo Testamento era agua; ahora es vino», enseñaba Orígenes de Alejan­dría126. A propósito de san Agustín ha escrito F. van der Meer que el joven maestro de elocuen­cia empezó a sentir «cierta reverencia» ante la Biblia en Milán cuando oyó las explicaciones alegóricas de san Ambrosio. «De pronto, aquellos mitos carnales y bárbaros se le revelaron llenos de espíritu, capaces de un sentido más alto. Fue éste un momento decisivo de su vida,... pues hasta su muerte estuvo persuadido de la realidad de este sentido espiritual. Se trataba de una creencia bien fundada, más bien que de una verdad demostrada. Agustín podía apelar al ejemplo del Señor mismo y de los apóstoles Pedro y Pablo, que alegaron textos del Antiguo Testamento para confirmación del Nuevo... También podía referirse a una tradición ya entonces secular de la liturgia, de la catequesis y la teología».

127

Los maestros de la espiritualidad cristiana, especialmente los Padres, pueden y deben iniciar­nos en esta lectura espiritual de la Biblia. Pero todos los libros del mundo son incapaces de

125

Concilio Vaticano II, *Dei Verbum*, 11.

126

Orígenes, *In Lev*. 4,1.

127

F. van der Meer, *San Agustín, pastor de almas*, Barcelona, 1965, p. 566- 7.

formarnos en esta sabrosa ciencia si no ponemos de nuestra parte una generosidad total. Casiano lo subraya con gran energía. Si no nos entregamos con alma y cuerpo a la Palabra de Dios, ésta nunca se entregará plenamente a nosotros. La Sagrada Escritura tiene una gracia especial: sus vocablos, además de su sentido literal, poseen una profunda resonancia espiritual, que el hombre sólo puede descubrir gracias a cierta connaturalidad. El hombre, cuanto más haya progresado en el trabajo de purificarse de sus vicios y pecados y en la adquisición de las virtudes cristianas, tanto más percibirá este sentido hondo y escondido. Sólo el hombre espiritual puede gustar el sentido espiritual .

**32**

128

San Gregorio Magno observa por su parte que si la Biblia resulta en parte fácil, en parte difícil, esto se debe a que ha sido escrita para todos, tanto para los fuertes como para los débiles; ejercita a los primeros por sus oscuridades y se muestra indulgente con los segundos gracias a su simplicidad. Se pone al alcance de cada lector. «Si buscas en las palabras de Dios algo elevado, estas palabras santas se elevan contigo y suben contigo a las alturas». Como el maná en el desier­to, la Escritura se adapta al gusto de cada uno; conviene a todos y, permaneciendo fiel a sí mis­ma, condesciende con las posibilidades de los que la utilizan.

129

***Lectura activa y pasiva***

Leer es una actividad. Ortega y Gasset advertía: «No se olvide que es siempre la lectura una colaboración» . Y Péguy: la verdadera lectura es «el acto común, la operación común, del que

130

lee y del que es leído» . La *lectio divina* es esto en grado sumo: el acto común, la asimilación

131

mutua—la Palabra de Dios está viva—, la aventura de un hombre aprisionado en la red de la Palabra y el curso imprevisible de la Palabra en la existencia de un hombre.

No se trata, en la «lectura divina», de salimos de nuestra propia existencia, ni siquiera por un momento fugaz; la «lectura de Dios» no es una evasión, por sublime que parezca. Se trata de asimilar la Palabra y, al mismo tiempo, de integrarnos en la Palabra, dejarnos asimilar por ella. Se trata de enfrentarnos no sólo con un mensaje de Dios, con una doctrina, sino con la voz misma de Dios. Se trata de rehacer personalmente, de revivir, la experiencia del compromiso de Dios con el hombre en una historia que culmina con la Encarnación de la Palabra y que ha deja­do su huella escrita, pero viva, en la Escritura.

Una de las razones del interés primordial y casi exclusivo que sentían los monjes antiguos por la Escritura se halla precisamente en la convicción de que existe un lazo muy estrecho entre la vida monástica y la Palabra de Dios. Estaban persuadidos particularmente de que hay una pro­funda unidad entre las fases sucesivas de la «historia de la salvación»: tanto en el Antiguo Testa-

128

Véase Casiano, *Inst*. 5,35; Conl, 14,10 y 11.

129

San Gregorio Magno, Rom. *in Ez*. 1,7,9. Cfr. *Mor*. 20,1,1; Hom. *in Ez*. 1,7,16; 2,5,4.

130

J. Ortega y Gasset, *El espectador* (Selección. Biblioteca básica Salvat de libros RTV, 4), Madrid, 1969, p. 34.

131

Ch. Péguy, *Le porche du mystér e de la deuxiéme vertu*, Parí s, 1929, p. 106,132.

mento como en el Nuevo y en la vida de la Iglesia a través de los siglos se trata de la misma «historia de la salvación», cuyo punto culminante se halla en el misterio pascual, en el que todo cristiano, todo monje, debe participar, reviviéndolo, renovándolo en sí mismo. Ahora bien, esto no puede verificarse si cada uno no se apropia los misterios de que hablan las Escrituras que cuentan tales historias. En cierto modo puede decirse que el mismo Espíritu de Dios que inspiró a los autores de los libros sagrados sigue obrando en los que los leen y procuran experimentar la realidad de la que la Biblia nos habla.

**33**

En otras palabras, la «lectura divina» es una lectura activa en cuanto el que la practica debe intentar de verdad adaptarse a lo que dice la Escritura. No basta, en efecto, atender a la letra y a la interpretación espiritual, y así descubrir lo que realmente acaeció en la «historia de la salva­ción»; hay que revivir, por así decirlo, las aventuras del pueblo de Dios en el desierto, el Evan­gelio, la vida de los apóstoles con nuestro Señor, la de los primeros cristianos, las experiencias religiosas de los personajes de quienes habla la Escritura. Tales experiencias son muy variadas y responden a las necesidades de todos, sea cual fuere su edad, y en todas las circunstancias y situaciones espirituales. En suma, la «historia de la salvación» no es un drama que el lector de la Biblia contempla desde fuera, como simple espectador, sino una acción en la que participa inten­samente, experimentando los estados interiores de los santos del Antiguo y del Nuevo Testamen­to, reproduciendo sus virtudes, evitando sus vicios, imitando su penitencia... Esto, evidentemen­te, requiere una gran actividad.

La Biblia no suele proponernos teorías, sino hechos, ejemplos concretos y personales, expe­riencias. Todo esto debemos apropiárnoslo y hacerlo penetrar en nuestra propia vida. Sobre todo, evidentemente, cuando se trata del Evangelio. Leer activamente las palabras y los hechos del Señor equivale a poner en práctica la exhortación de san Pablo: «Tened en vosotros los mis­mos sentimientos que tuvo Cristo Jesús» . «Sentir con Cristo». Transformarse de algún modo en

132

Cristo. Realizar de verdad lo que significa el nombre de cristiano. Leer de este modo, con toda el alma, con todo el corazón, volcando en la lectura nuestra personalidad entera, es lo que pudié­ramos llamar una «lectura integral». Una lectura que penetra en toda nuestra vida y pone en movimiento todo nuestro ser: imaginación, inteligencia, afectividad. Una lectura realmente vivida y vivificante.

Pero, aunque eminentemente activa, la *lectio divina* puede llamarse al propio tiempo lectura pasiva en cuanto consiste asimismo en dejar resonar en nosotros la voz de Dios que nos habla, en dejar que su Palabra nos transforme, en abandonarnos a Dios. El P. Besnard tiene una página muy profunda acerca de «cómo hay que responder» a Dios. Para quien ha superado una prueba que le ha llevado hasta el borde de la desesperación—dice—, «poner en práctica la Palabra» ya no significaría «la conformidad voluntaria de una conducta a una regla, con recurso al esfuerzo moral y a la sutil vanidad que acompaña al dominio del yo sobre los propios actos»; «poner en práctica la Palabra querrá decir entonces dejarse transformar por ella..., dejarse conducir por ella hacia el hombre nuevo, creado por Dios desde antes de la creación del mundo, pero en vistas a la resurrección de Jesús según la santidad de la verdad... Querrá decir también dejar a la Palabra la posibilidad de que nos comunique todas las energías contenidas en el Evangelio que

132

*Fil* 2,5.

ella anuncia». Querrá decir «dejarle tiempo a Dios para que nos diga que sólo él nos crea, nos salva, nos perfecciona, nos ama, y cuando nos lo haya dicho, darle por fin la oportunidad de realizar lo que dice. Pues ¡es todo cuanto espera de nosotros!»133.

**34**

***Lectura privada y eclesial***

La «lectura de Dios», como toda oración, constituye la actividad más personal y privada deí hombre. No existen dos maneras de orar exactamente idénticas, porque no hay dos personas enteramente iguales. Dios no nos ha creado en serie, ni tampoco nos salva y santifica en serie. El amor que profesa a cada uno de los hombres es estrictamente personal, y el amor que los hombres le profesan tiene exactamente el mismo carácter personal y privativo.

Dios me habla a mí, personalmente, aquí y ahora, cuando leo con fe y amor su Escritura. Pero yo, cuando leo, lo mismo que cuando oro —y la *lectio divina* es una combinación de lectu­ra y oración—, soy, sigo siendo y acaso hay que añadir que soy más que nunca, un miembro vivo del Cuerpo vivo de Cristo que es la Iglesia. Cuando leo, como cuando oro, es la Iglesia misma quien lee, quien busca y descubre un poco más al que es su Cabeza y su Esposo, a través de su humilde miembro que soy yo.

De ahí se sigue, sin la menor duda, que todo cristiano debe leer la Escritura no sólo «con ojos de esposa», como lo hacía Cecilia Bruyére, es decir, con amor, con ternura, sino *con los ojos de la Esposa*, con los ojos de la Iglesia, de la cual es miembro vivo. De ahí que lo que se ha dado en llamar el «libre examen» no tenga cabida en la «lectura divina». Interpretar la Escritura a nuestra guisa, -sin tener en cuenta la tradición de la Iglesia y, sobre todo, en contra de la misma, es una aberración intolerable, implica una autosuficiencia"que nos llevaría irremisiblemente al error. Es preciso que la *lectio divina* de cada uno de los cristianos sea una «lectura auténtica», esto es, una lectura respaldada y garantizada por la autoridad de Dios en la Iglesia. La Biblia, en efecto, no puede interpretarse con seguridad sin intervención de la Iglesia. Pues poseemos la garantía de poder captar siempre la Palabra de Dios tanto en su expresión auténtica como en su verdadero sentido sólo por la promesa hecha a la Iglesia de una asistencia permanente del mismo Espíritu Santo que inspiró la Escritura. Sin embargo, si esta asistencia del Espíritu a la Iglesia no nos dispensa de recurrir al texto sagrado que ella permite leer siempre en su verdadero sentido, menos puede dispensar todavía de recurrir a todos los testimonios de la verdad de la Palabra de Dios en el cuerpo místico de Cristo, que constituyen la tradición. Por lo demás, como dice muy bien el P. Louis Bouyer, «más que imaginar la Escritura y la tradición como dos fuentes de verdad complementarias aunque independientes, conviene entender que la Escritura constituye como el núcleo de la tradición, de la que no se la puede separar para comprenderla, mientras que la misma tradición no puede organizarse más que en torno a la Escritura».

134

Paul Evdokimov tiene sobre este tema frases de un vigor y de una convicción impresionantes. A la Biblia, dice, «nunca se la puede separar de la Iglesia sin correr el riesgo de deformarla». El

133

A.-M. Besnard. *Ttfaut repondré*, en VS 129 (1975) 359-360.

134

L. Bouyer, *Diccionario de teología*, Barcelona, 1968, s.v. Tradición.

Señor abrió a los discípulos de Emaús «el sentido de las Escrituras» 135, revelando así que «la Biblia es el icono verbal de Cristo». Dios quiso que Cristo tomase «el cuerpo en él que sus pala­bras resonasen auténticamente como palabras de Vida. Hay, pues, que leer la Biblia y escuchar a Dios en Cristo desde dentro de su Cuerpo, en la Iglesia. Desde el momento en que un fiel toma la Biblia..., se produce el milagro: un documento histórico aparece como Libro Santo completamente lleno de presencia. El grado de mi receptividad está en función de mi lugar ontológico en el Cuerpo, de mi vida en la Iglesia». De hecho, en último término, «es la Iglesia quien lee la Biblia desde que se abren sus páginas. Incluso a solas se lee la Biblia *comunitaria-mente*, litúrgicamente. Dios lo quiso así. El verdadero sujeto del conocimiento y de la comunión no es el hombre aislado, desgajado del Cuerpo, sino el hombre en cuanto miembro, el hombre litúrgico».

**35**

136

La lectura de los Santos Padres y, muy particularmente, la participación en el culto de la Iglesia constituyen una ayuda inapreciable en este punto. De los monjes antiguos ha escrito Gregorio Penco: la *lectio divina* encontraba su pleno desenvolvimiento en la oración litúrgica, de modo que el monje leía la Biblia con los ojos de la liturgia. Ahora bien, leer la Escritura con los ojos de la liturgia equivale, sin duda alguna, a leerla con los ojos de la Iglesia.

**Capítulo VII: Una tarea ardua y penosa**

***Lectura atenta***

La Biblia es «el libro de los buscadores de Dios»; la «lectura divina», una tarea propia de los buscadores de Dios. Ahora bien, buscar supone siempre algún esfuerzo. Aunque reposada y apacible, la *lectio divina* requiere a menudo una notable, una perseverante aplicación.

Hay que desechar de una vez para siempre la idea de que la *lectio* consiste o puede consistir en una especie de «pasatiempo espiritual», una leve recreación piadosa. Tal manera de pensar revela un completo desconocimiento de las enseñanzas de la tradición. Para los Padres y legisla­dores monásticos, en efecto, era la «lectura divina» una tarea muy seria, muy grave, muy ardua. Parece significativo que la «lectura divina» ocupe un lugar parejo al del trabajo físico en las reglas monásticas. Fuera del tiempo reservado al oficio divino, «han de ocuparse los hermanos a unas horas en el trabajo manual y a otras en la lectura divina», dice, por ejemplo, san Benito.

137

La *lectio*, fundamentalmente, representa el ejercicio del «hombre interior»; un ejercicio que requiere, sin excusa posible, la total atención, la enérgica aplicación de las potencias del alma: la

135

*Le* 24,32.

136

Evdokimov, *Ortodoxia* [Barcelona, 1968], p. 204. 1. RB48,1.

137

RB, 48,1.

memoria, el entendimiento, la afectividad. Implica la *lectio* una gran firmeza de ánimo para escrutar, captar y comprender, en el sentido más pleno del vocablo, la Palabra de Dios. Hay que aplicarse a ello—*proséchein* escribe insistentemente Orígenes— con perseverante esfuerzo.

**36**

138

Ahora bien, el cansancio, el sueño, la desgana, el tedio, la pereza son realidades demasiado humanas para que no afecten, al menos de vez en cuando, al lector de la Escritura. En la colec­ción latina de los *Apotegmas de los Padres* se nos dice: «Los profetas escribieron libros, nuestros padres los pusieron en práctica, sus sucesores los aprendieron de memoria, la presente genera­ción los transcribe en pergaminos y los deja dormir en las bibliotecas»139. Este apotegma refleja —exagerando un poco, evidentemente— una falta de interés colectiva. Mucho más a menudo, sin duda, el individuo está poco dispuesto a leer, sobre todo con la atención y la total dedicación propias de la *lectio divina*. Casiano nos pinta una pequeña escena que debía repetirse con cierta frecuencia en la prosaica realidad cotidiana del desierto cuando escribe: «Tal vez deseo dar fir­meza a mí corazón forzándome a leer la Escritura; pero un dolor de cabeza me lo impide, y hacia las nueve de la mañana me he dormido con la cabeza sobre el libro» . Otras veces, el

140

alma se siente como sumergida en el letal sopor de la *akedía*, y la lectura causa aversión y dis­gusto141 Perseverar en ella, cueste lo que cueste, supone una voluntad casi heroica. En la senten­cia de la *Regla de San Benito*: «*Lectiones sanctas libenter audire*» , el adverbio *libenter* (con

142

gusto) se refiere a la repugnancia que ciertos espíritus sentían por la lectura. San Benito reprime severamente tales negligencias.

143

A estas dificultades de tipo más bien subjetivo se añaden otras de carácter objetivo, derivadas de la naturaleza misma de la Escritura. Porque, no nos engañemos, la lectura de la Biblia es una lectura austera en muchísimas de sus páginas. Por varias razones. Una de ellas son sus oscurida­des, las dificultades de interpretarla correctamente. Incluso el Evangelio las presenta. El bene­dictino Alonso Ruiz de Virués no hace más que resumir la doctrina de Casiano y de una larga tradición cuando escribe: Cristo «cerró y escureció con palabras místicas» los misterios del Evan­gelio, «de tal manera que, traydos entre las manos, no pueden ser vistos sino de solos aquellos *quibus Ipse tradiderit clavem scienciae*, sin la qual quantos silogimos y formalidades se aprenden en las escuelas aprovecha muy poco».

144

138

El verbo p*roséchein* caracteriza, en Orígenes, la *theía anágnosis*. Así, por ejemplo, en *Hom. in Ex*. 12,1-2; *In Lev*. 5,5; 6,6; 12,4.

139

*Verba seniorum*: PL 73,933.

140

Casiano, *Conl*. 10,10.

141

*Ibid*. 4,2.

142

*RB* 4, 55.

143

*RB* 48,17-20.

144

A. Ruiz de Virués, «Carta del intérprete de estos colioquios a un padre de la Orden de Sant Francisco, guardián de Alcaláde Henares, sobre ciertas cosasque contra Erasmo dixo», que

imprimió a manera de prólogo al frente de *Colloquios familiares compuestos en latín por el muyexcelente varón Desiderio Erasmo Roterdamo*..., sin lugar ni año y sin paginar.

La lectura de la Biblia es austera porque, como dice la propia Escritura, «la Palabra de Dios es viva y enérgica, y más tajante que navaja de dos filos, y penetrante hasta la división del alma y del espíritu, de articulaciones y médulas, y examina los deseos e intenciones del corazón» .

**37**

145

Viva como Dios, tiene la actividad que es el poder de Dios actuado: penetra hasta lo más recón­dito, lo más íntimo del ser, donde el espíritu sobrenatural empalma con nuestro principio vital. Y allí, en el interior del hombre, posee una capacidad de juzgar y sentenciar, porque obliga al hombre a tomar posición; ante esa Palabra no es posible el compromiso ni el disimulo. Porque el juez lo tienes dentro. La *lectio divina*, como dice A.-M. Besnard, es «una aventura peligro­sa» 146. Con frecuencia puede convertirse en un combate cuerpo a cuerpo con Dios, pues Dios nos asalta cuando menos lo esperamos. Encontrarse con Dios es a menudo doloroso.

Pero todo esto pertenece a la naturaleza misma de la «lectura de Dios». En ella se busca a Dios, y se le busca, evidentemente, para encontrarlo. Unas veces nos consolará, otras nos juzga­rá, otras—con frecuencia— nos pedirá esto o aquello. Precisamente porque «la Palabra de Dios puede exigirme hoy una cosa que no me exigió todavía ayer» —escribe H. U. von Balthasar­ «debo permanecer abierto y atento para escuchar lo que me exige».

147

***Lectura asidua***

Una última cualidad sobresaliente de la *lectio divina* debe señalarse: su carácter de lectura asidua, de *relectura* constante, que no conoce término. Al esfuerzo de la atención sostenida, hay que sumar el de la perseverancia a toda costa. San Serafín de Sarov leía cada semana todo el Nuevo Testamento. De Nepociano escribe san Jerónimo: «Por la asidua lectura y la meditación prolongada, había hecho de su pecho una biblioteca de Cristo» . 148 Los modelos insignes de per­severancia en la *lectio* son numerosos, y algunos, cautivadores.

Dimitri Marejkovsky dice del Evangelio: «Libro extraño. Nunca se le ha leído entero. Gusta leerlo, parece que siempre queda por terminar, que se ha omitido algo, que algo queda incom­prendido. Se le vuelve a leer, y se siente la misma impresión. Y así una y otra vez. Igual que el cielo por la noche. A medida que se le contempla, se descubren nuevas estrellas». Lo mismo podría decirse de los demás libros que componen la divina Biblioteca. A medida que los vamos leyendo y volviendo a leer, descubrimos «nuevas estrellas», se nos abre un poco más el maravi­lloso, el estupendo horizonte del universo de la Biblia.

Dice la *Regula Ferioli*: «*In manibus monachi fraequens sit lectio*»149. Toda la tradición monás­tica recomienda lo mismo: el libro debe estar casi de continuo en las manos del monje. La asi-

145

*Heb* 4,12.

146

A.-M. Besnard, *Propos intempestifs sur la priére*, París, 1969, p. 154.

147

H. U. von Balíhasar, Lapriére contemplative. Brujas, 1959, p. 18.

148

San Jerónimo, Ep. 60,10.

149

*Regula Ferioli*, 29.

duidad en la «lectura divina» halló en san Gregorio Magno un abogado incansable. Gregorio había experimentado la hondura de la Biblia, tan insondable como la de Dios. «Nadie» —ob­serva— «ha profundizado tanto en su conocimiento que no pueda avanzar todavía más, porque todo progreso humano permanece por debajo de la altura de la divinidad que ha inspirado la Escritura». Ésta, «por mucho que se la explique, sigue teniendo secretos», pues «está compuesta de tal manera que se la ignora aun cuando se la conoce, que se la lee con mayor agrado si se la estudia cada día, y, pudiendo descubrir siempre algo nuevo en ella, posee el arte de hechizar».

**38**

150

Y en otro lugar escribe que cuanto más se lee la Biblia, más se la quiere; accesible a los lectores sin cultura, es siempre nueva para el sabio . Al frecuentar la Escritura, se la va descubriendo

151

progresivamente, y su descubrimiento no acaba nunca. En realidad, valdría poco si fuera de fácil acceso. «Cuando la inteligencia encuentra el sentido de ciertos lugares oscuros se siente tanto más reconfortada cuanto más se ha esforzado en su búsqueda» . El esfuerzo necesario hace

152

fecunda la lectura. Sus pasajes oscuros quieren despertar nuestra inteligencia para que estemos atentos a sus profundidades aun en los pasajes aparentemente simples y claros.

153

La *lectio divina* no puede descuidarse, no admite vacaciones. A imitación de Rebeca—dice Orígenes—, es preciso volver todos los días al pozo de las Escrituras . Si a veces dejamos de

154

hacer de ella el objeto de nuestra *lectio* y leemos a otros autores es a fin de que dichos autores nos ayuden a aprovecharnos mejor de la Palabra de Dios contenida en la Biblia. Pero enseguida hay que regresar a las Escrituras, o tal vez mejor, hay que simultanear ambas lecturas.

La Biblia, además, debe leerse por entero. Todos sus libros, aun los que parecen menos úti­les, si no del todo inútiles para la vida espiritual, contienen la Palabra de Dios. Tal es la razón principal. Pero hay también un motivo de carácter psicológico: la amplitud y diversidad de los libros sagrados contienen un elemento de variedad nada despreciable. Somos humanos y, consi­guientemente, limitados e inconstantes. Todo, incluso las cosas más santas y sublimes, se nos convierte en rutina, hasta llegar a causarnos fastidio. Nuestro espíritu se acostumbra tanto a todo que puede llegar a sentirse indiferente ante las páginas del Salterio o del mismo Evangelio. Se diría que Dios lo ha tenido en cuenta y ha querido ayudarnos ofreciéndonos una Biblioteca suma­mente rica. En efecto, ¡cuánta variedad en la Escritura, especialmente en el Antiguo Testamento! ¡Cuántas riquezas para quien sepa hallarlas, o mejor, para aquel a quien el Espíritu Santo le concede descubrirlas! Tanto por el número, extensión y carácter diverso de los escritos que lo integran, como por la profundidad de las ideas que contiene si se le ilumina con la luz de Cristo, el Antiguo Testamento es realmente inagotable. De este modo nuestro esfuerzo por perseverar en la «lectura de Dios» se verá sostenido por la maravillosa variedad de los libros sagrados.

En suma, como escribe J.-M. Delvaux, en la *lectio divina* no se trata de dedicarse al estudio

150

San Gregorio Magno, *In Reg*., proem. 3.

151

Id., *Mor*. 20,1,1.

152

Id., *Hom. in Ez*. 1,6,1.

153

Id., *Mor*. 18,1.

154

Orígenes, *Hom. in Gen*. 10,2. " 69.

de textos, por venerables que sean, sino de conocer y amar a Dios, pues amamos en la medida que conocemos. «Un corazón que ama no puede menos de esforzarse por conocer mejor a aquel que ama, por descubrir cada vez más su verdadero rostro» . Ésta es acaso la razón principal de

**39**

155

la asiduidad en la «lectura de Dios».

**Capítulo VIII: Requisitos y disposiciones**

***Un ambiente favorable***

El Congreso de abades benedictinos celebrado en 1967 pensaba que la *lectio divina* «exige una formación idónea» y «la creación de un ambiente favorable» . De la «formación idónea» nos

156

ocuparemos más adelante. Intentemos aquí determinar cuál debe ser el «ambiente favorable». Por desgracia, los abades reunidos en congreso no lo hicieron.

Pienso que este clima propicio a la *lectio* debería estar integrado de paz—exterior e interior, pero sobre todo interior—, de distensión, de caridad fraterna —sin caridad no hay verdadera paz—, de silencio, de tiempo libre... Sobre el silencio, tan necesario para escuchar, observa Dietrich Bonhóffer: «Nos callamos antes de escuchar, porque nuestros pensamientos ya están dirigidos hacia el mensaje, como un niño se calla en el momento de entrar en el cuarto de su padre. Nos callamos después de haber escuchado la Palabra de Dios, porque ella resuena, vive y quiere habitar en nosotros»157. Paz, caridad, silencio, tiempo libre: es el ambiente que, supuesta­mente, reina en los monasterios; es el *otium* monástico, en el que tanto hincapié hicieron los autores medievales; es el *vacare Deo*, es decir, estar disponibles para dedicarse a Dios. Sin que esto, evidentemente, implique ningún desinterés, ninguna ruptura con todos y cada uno de nues­tros hermanos los hombres. Porque cuando yo me dedico a Dios, cuando abro la Biblia y en­cuentro a Dios, estoy en comunicación con todos mis hermanos. Es la Esposa que, a través de uno de sus miembros, busca y encuentra al Esposo...

***Pureza de corazón***

Pero, claro es, no basta un ambiente propicio, no basta una preparación, una formación idónea de tipo intelectual. Casiano, gran maestro de monjes, no se cansa de repetir que la ciencia humana, el estudio de los comentaristas de la Biblia, de poco o de nada sirve para alcanzar la

155

J.-M. Delvaux, *Lectio divina*, en CC 33 (1971) 105.

156

*Cuadernos monásticos*, 11 (1976) 390.

157

D. Bonhóffer, *Vida en comunidad*, Buenos Aires, 1976, p. 76.

«inteligencia espiritual» de la Escritura, que alimenta al «hombre interior», es decir, la vida de unión con Dios. Cierto que, según él, hay que leer asiduamente la Biblia; cierto que hay que esforzarse por aprenderla de memoria, a fin de repasar luego en silencio los pasajes aprendidos, sobre todo durante la noche, pues a veces «penetramos en sus sentidos más ocultos» incluso durante el sueño. Pero lo que se necesita ante todo y sobre todo es «pureza de corazón».

**40**

158

Dice Casiano por boca del abad Nesteros en las famosas Colaciones: «Si deseáis llegar a la luz de la ciencia espiritual..., inflamaos ante todo en el deseo de la bienaventuranza de la que se ha dicho: 'Dichosos los limpios de corazón, porque ésos van a ver a Dios'» . Sólo después de

159

desarraigar los vicios y adquirir la humildad, será posible «penetrar hasta el corazón de las pala­bras celestes y contemplar con la mirada pura del alma los misterios más profundos y escondi­dos». Y añade una vez más Casiano: «Esto no lo da la ciencia humana ni la cultura de los hom­bres, sino tan sólo la pureza del alma, ilustrada por la luz del Espíritu Santo» . De este modo,

160

a medida que vamos progresando en la purificación interior y en la lectura humilde y asidua, nuestro espíritu se va renovando y «nos parecerá que la Sagrada Escritura empieza a cambiar para nosotros. Se nos comunica una comprensión más honda y misteriosa, cuya belleza va au­mentando en razón directa de nuestro progreso. Y es que el texto inspirado se acomoda efectiva­mente a la capacidad receptiva de la inteligencia humana». Por eso «a los hombres carnales les parece la Escritura cosa terrena; a los espirituales, cosa celestial y divina. Y aquellos que la veían antes como envuelta en espesas tinieblas, son ahora capaces de sondear su profundidad o sostener su fulgor con la mirada».

161

Los biógrafos de los santos han observado a veces esta correspondencia entre el progreso en la purificación interior y la mejor comprensión de la Palabra de Dios contenida en los libros sagrados. Así, por citar un solo ejemplo, leemos en la vida de san Dositeo que «empezó, gracias a su pureza, a entender ciertos pasajes de la Escritura». Y es que, según la expresión de P. Ev­dokimov, la «encarnación» de la Escritura «presupone la reacción del medio receptivo, una compenetración», una «*pericoresis*», según el ejemplo de las dos naturalezas de Cristo.

162

***Desprendimiento y docilidad***

Otras disposiciones fundamentales para acercarnos a Dios que nos espera en la Escritura son la sencillez, el desprendimiento, la docilidad, la entrega. El cardenal Eduardo F. Pironio ha escrito: «La Palabra de Dios es simple. Hay que penetrarla con alma de pobre y corazón contem­plativo. Sólo así nace en nosotros 'el gusto de la Sabiduría' y obra adentro 'la potencia del Espí-

158

Casiano, *Insí*. 5,35; *Conl*. 14,10 y 11.

159

*Mt* 5,8.

160

Casiano, *Conl*. 14,9.

161

*Ibid*. 14,11.

162

P. Evdokimov, *Ortodoxia* [Barcelona, 1968], p.

ritu' que nos hace libres . Así sucedió en María, la Virgen pobre y contemplativa, que recibió

**41**

163

en silencio la Palabra, la realizó en la obediencia de la fe y la revistió con la sencillez de su

164

carne». Desgraciadamente, «a veces nosotros complicamos el Evangelio y así ya no entendemos la claridad y la fuerza de sus exigencias. Posiblemente miremos el Evangelio demasiado desde nosotros mismos». Pero «la Palabra de Dios trasciende nuestra realidad y hay que entrar en ella desde la profundidad del espíritu que 'lo penetra todo, hasta lo más íntimo de Dios'».

165

El desprendimiento debe liberarnos, como dice A. Southey, del «deseo ansioso de los resulta­dos». Pues no se debe «ir a la búsqueda de sentimientos, de 'experiencias', de ideas bonitas para comunicar a los demás... La *lectio* es una labor de larga duración, que lleva a una profundiza­ción incesante, pero normalmente imperceptible, de nuestra intimidad con Dios» 166.

En el simposio cisterciense sobre la *lectio divina* ya citado se notó con insistencia que solemos acudir a la Biblia para ver qué podemos sacar de ella, no para ver lo que ella puede sacar de nosotros... Esto, naturalmente, es de la mayor importancia. Para que la «lectura de Dios» sea auténtica, es preciso acercarse a ella con espíritu de entrega, de perfecta disponibilidad a lo que el Señor va a pedirnos. «La *lectio* es una verdadera ascesis. No se queda en un nivel teórico, sino que, como la misma Palabra de Dios, es una espada de doble filo, que llega a las profundi­dades más íntimas y requiere una respuesta personal» .

167

Según san Gregorio Magno—uno de los más eximios maestros de la «lectura de Dios»—, saber leer la Escritura puede convertirse en una definición del cristiano en la medida en que esta lectura sea existencial y no sólo un ejercicio superficial de la inteligencia. «Como están los buenos criados siempre atentos a los ojos de sus dueños para ejecutar sin demora lo que ordenan, así también los espíritus de los justos permanecen atentos a la presencia de Dios todopoderoso fijando los ojos en la Escritura como si se tratara de su boca. Porque, como en la Escritura Dios expresa su voluntad, cuanto más la conocen a través de su Palabra, tanto menos se aparta de ella. No resuena en sus oídos sin dejar huella, sino que se graban en sus corazones»168, Esta disposición fundamental de escudriñar las Escrituras para cumplir y poner por obra la voluntad del Señor que en ella se mani­fiesta, esta actitud generosa del corazón abre a los sencillos y menos preparados el sentido de los preceptos divinos que ignoran por negligencia espíritus mejor dotados. «El ojo del amor ilumina las tinieblas de su rudeza... Llegan así a las cumbres del entendimiento, porque no dejan de cumplir lo que han comprendido, hasta las cosas más pequeñas» 169.

163

2 *Cor* 3,17. 20? 9.

164

*Le* 11 ,27.

165

E. F. Pironio, «Presentación» del libro de P. Alurralde, *Tomando por guía al Evangelio*, Florida, 1974, p. 4.

166

A. Southey, *La lectio divina*, en Cistercium 31 (1979) p. 77.

167

Véase CC 38 (1976), [20].

168

San Gregorio Magno, *Mor*. 16,35,43.

169

*Ibid*. 6,10,12.

Uno de los secretos de la santidad de sor Teresa del Niño Jesús —tal vez el principal— era su plena aceptación de la Palabra de Dios para realizarla y vivirla. Jamás intentó acomodarla a su camino, sino que acomodó su camino a la Palabra de Dios, de un modo total y absoluto. Iñaki Aranguren asegura que conoce a un monje que en la hora nocturna que sigue a las vigilias mo­násticas, cuando abre su Biblia, «el libro más personal del monje», de rodillas, evoca el texto de Isaías 50,4-5: El Señor «cada mañana me espabila el oído para que escuche como los iniciados. El Señor me abrió el oído: yo no me resistí ni me eché atrás». De otro monje nos dice que sobre la portada de su Biblia tenía escritas estas palabras del Apocalipsis: «Tomé el libro de mano del ángel y me puse a comerlo, y era en mi boca como miel dulce; pero cuando lo hube comido sentí amargas mis entrañas». Dicho religioso suele decir que la *lectio divina* no es auténtica si la «Palabra de Dios no te vuelve del revés» . Quien no esté dispuesto a que la Palabra de Dios le

**42**

170

vuelva del revés, no abra la Escritura: perdería el tiempo.

San Benito nos da una norma excelente al hablar de la oración: hemos e acercarnos a Dios «*cum omni humilitate et puritatis devotione*» , es decir, con toda humildad y pura devoción, en

171

el sentido propio de la palabra *devotio*, que es el de «entrega». Lo mismo vale para la *lectio divina*, que es acercarse a Dios y es coloquio con Dios, como la oración. La *lectio* exige entre­ga, entrega sincera—*puritatis devotio*—, de quien la practica. «Supone que el lector *se abandona* a Dios, que le está hablando y le concede un cambio de corazón», según la bella expresión, ya citada, de los padres de la Compañía de Jesús reunidos en su 31 Congregación General.

***Espíritu de oración***

Ya hemos visto que, al decir de Pablo Giustiniani, «el monje debe acercarse a la Palabra, no para entretenerse, no para estudiar, sino como si subiera al altar de Dios, con grandes preparati­vos del alma y cuerpo». Dios se nos ofrece para que leamos en su corazón, nos llama a su inti­midad. Pero este contacto con Dios no puede efectuarse más que en un clima de fe viva y, como escribe A. Southey, «requiere que nosotros nos preparemos con una actitud de deseo humilde, una actitud de oración».

172

Los Padres han hecho hincapié en un principio fundamental: comprender la Escritura es un don de Dios. San Gregorio Magno, por ejemplo, dice que «las palabras de Dios no pueden pene­trarse sin su sabiduría, y el que no ha recibido su Espíritu, no puede en modo alguno entender sus palabras» . Marcos Ermitaño enseña que «el Evangelio está cerrado para los esfuerzos del

173

hombre, abrirlo es don de Cristo». Por eso san Juan Crisóstomo oraba ante la Biblia: «Señor Jesucristo, abre los ojos de mi corazón..., ilumina mis ojos con tu luz... Tú solo, la única luz».

170

|  |  |
| --- | --- |
| L Aranguren  (1972) 258. | , *Realización humana de una vida en exclusiva para la oración* en *Surge* 30 |

171

RB20,2.

172

A. Southey, *o.c*, p. 7.

173

San Gregorio Magno, *Mor*. 18,39,60.

Y san Efrén aconsejaba: «Antes de toda lectura, reza y suplica a Dios para que se te revele».

**43**

174

Si la «*lectura divina*» es un don de la gracia, hay que suplicar al Señor de la gracia que nos lo conceda. Sólo la oración humilde, sincera, amorosa, puede lograr que el que nos dio las Escritu­ras nos abra su sentido profundo.

**Capítulo IX: Tres ejemplos**

Antes de enumerar y describir sumariamente algunos de los frutos más sabrosos de la «lectura de Dios», no será inútil recoger tres ejemplos de cómo la practicaban nuestros antepasados en la fe, pues «los ejemplos arrastran», *exempla trahunt*. Dos de tales ejemplos corresponden a dos santos sorprendidos mientras hacían su *lectio*—san Ambrosio de Milán y santo Domingo de Guzmán—; nos ofrece el tercero el prólogo de la *Regla de San Benito*.

***San Ambrosio de Milán***

El primer texto, referente a san Ambrosio, se halla en las *Confesiones* de san Agustín. Cuan­do Agustín vivía en Milán, en medio de las luchas y trabajos de su conversión, se interesó viva­mente por el obispo Ambrosio, que brillaba por su elocuencia y santidad de vida. En los párra­fos que le dedica en su obra, escribe: «Sólo su celibato me parecía trabajoso. Pero yo no podía sospechar, por no haberlo experimentado nunca..., los sabrosos deleites que gustaba cuando rumiaba tu pan». Cuando le dejaban libre, «que era muy poco tiempo, dedicábase o a reparar las fuerzas del cuerpo con el alimento necesario o las del espíritu con la lectura.

Cuando leía, hacíalo pasando los ojos por encima de las páginas mientras su corazón penetraba el sentido, sin decir palabra ni mover la lengua. Muchas veces, estando yo presente—pues a nadie se le prohibía entrar ni había costumbre de avisarle quién venía—, le vi leer calladamente, y nunca de otro modo; y estando largo rato sentado en silencio—porque ¿quién se atrevía a molestar a un hombre tan atento?—, me largaba, conjeturando que aquel poco tiempo que se le concedía para reparar su espíritu, libre de los negocios ajenos, no quería se lo ocupasen en otra cosa».

175

En el texto precedente se refleja tanto la manera de leer y la asiduidad en la *lectio* de san Ambrosio como el concepto de la misma «lectura divina» que tenía san Agustín. Éste, en efecto, cuando escribió el párrafo citado, ya había experimentado durante largos años lo que realmente significaba la *lectio divina*. Rumiar el pan de Dios, paladear los sabrosos deleites que reparan las fuerzas del espíritu, penetrar el sentido del texto con el corazón, son expresiones muy significati­vas y tan claras que excusan todo comentario. En cuanto a san Ambrosio, nos enteramos que

174

Citados por P. Evdokimov, *Ortodoxia*, p. 203.

175

San Agustín, *Confess*, 6,3,3.

dedicaba a la *lectio* todo el tiempo que le dejaban libre sus muchas ocupaciones y el necesario cuidado de la vida corporal, y que, contrariamente a la costumbre de su tiempo, leía en silencio, probablemente porque, como hemos visto, su casa estaba siempre abierta a todo el mundo y la gente penetraba libremente en la habitación donde Ambrosio acostumbraba a leer. Ambrosio, según Agustín, cultivaba diligentemente la «lectura de Dios».

**44**

***Santo Domingo de Guzmán***

Mucho más pintoresca y completa es la descripción de la *lectio divina* de Santo Domingo de Guzmán, que se conserva en un curioso opúsculo titulado *Las nueve maneras de orar de Santo Domingo*. La reserva de Ambrosio, impuesta por el hecho de leer ante cualquiera que se presen­tara en su casa, se trueca en espontaneidad y libertad plena cuando se trata del fundador de la Orden de predicadores.

Escribe el anónimo autor: «Apaciblemente, el hermano Domingo se sentaba y, después de haber hecho la señal de la cruz, leía en algún libro abierto delante de él. Su alma experimentaba entonces una dulce emoción, como si hubiera escuchado al mismo Señor dirigirle la palabra, según está escrito: 'Yo escucharé la palabra que el Señor Dios dirá dentro de mi corazón'. Y, como si estuviera discutiendo con un compañero, parecía o no poder contener sus palabras y su pensamiento, o bien escuchar apaciblemente, discutir o luchar. Se le veía reír y llorar sucesiva­mente, mirar fijamente y bajar los ojos; y luego hablar en voz baja consigo mismo y golpearse el pecho. A los ojos de algún curioso que en secreto lo mirase, el santo padre Domingo aparecía tal como Moisés cuando, adentrándose en el desierto, llegó a la montaña de Dios, al Horeb, con­templó la zarza ardiente, habló al Señor y se humilló en su presencia. Esta montaña de Dios, ¿no es acaso como la imagen profética de la santa costumbre que tenía nuestro padre de ascender rápidamente de la lectura a la súplica, de la súplica a la oración, de la oración a la contempla­ción? Y mientras leía de este modo en la soledad, veneraba su libro e inclinándose hacia él lo besaba con amor, sobre todo cuando se trataba del libro de los Evangelios y él había leído las palabras que Jesús se dignaba pronunciar por su boca».

176

Como se habrá observado, casi todas las características que hemos distinguido en la *lectio divina* se encuentran en la precedente descripción. Santo Domingo, según este texto, leía con fe, con atención, con la inteligencia y el corazón, activamente. Su contacto con Dios le llenaba de emoción; era personal e íntimo. Domingo, a la vez que leía, oraba. Se entablaba un verdadero diálogo entre el lector y la Palabra de Dios. Los monjes, en el siglo XIII, estaban olvidando o acaso ya habían olvidado el sentido y la práctica de la «lectura divina»; Santo Domingo de Guz­mán seguía siendo fiel a la misma.

El P. Lassus ha comentado maravillosamente este texto . Domingo, dice, se nos aparece

177

como un discípulo. Se hace niño, tiene la docilidad de un escolar. Porque cuando Dios habla, el

176

*Las nueve maneras de orar de santo Domingo*, en M. -H. Vicaire, *Saint Dominique de Caleruega d'aprés les documents du XIII siécle*, París, 1955, p. 269- 270.

177

L.-A. Lassus, *Quand Dieu parle*, en VS 129 (1975) 345-346.

hombre debe hacerse niño, no sólo para poder penetrar en el Reino, sino también para que el Reino penetre en él. Domingo es un pobre, un mendigo, en modo alguno avergonzado de su pequeñez ni de su indigencia. Está sentado, las manos abiertas, los ojos levantados, pura capaci­dad de luz, pronto a entregarse, a permanecer confiado ante el terrible y fascinante misterio de Dios, el misterio de la Palabra de Dios, que no es palabra humana —aunque se sirva de palabras y expresiones humanas—, sino inmensidad, infinitud, simplicidad: es. Humilde, pobre, con la docilidad de un niño pequeño, Domingo simplemente espera que se realice en él la bienaventu­ranza que proclamó el mismo Jesús al decir: «Bendito seas, Padre, Señor de cielo y tierra, por­que, si has escondido estas cosas a los sabios y entendidos, se las has revelado a la gente senci­lla»178. Domingo es también un «varón de deseos». No se contenta con lo exterior de la Palabra de Dios. Busca, pide, llama, ríe y llora sucesivamente. Es insaciable. Busca y, cuando encuen­tra, sigue buscando. El amor engendra y aviva el deseo; el amor, que le hace inclinarse profun­damente ante el Evangelio y besarlo, porque en el Evangelio está Cristo. Domingo habla y dis­cute con su Dios.

**45**

Domingo es el interlocutor de Dios. Como Adán en el Paraíso, con *parrhesía*.

***El prólogo de la Regla de san Benito***

El tercer ejemplo difiere de los anteriores. En éstos, dos autores nos han dicho cómo se dedi­caban a la *lectio divina* san Ambrosio y santo Domingo. Ahora es un autor quien nos confía, indirectamente, cómo la practicaba él mismo. O, si se quiere, somos nosotros quienes adivina­mos, a través de su texto, su manera de leer a Dios.

Se trata de un personaje que se atribuye los nombres de padre y maestro; sin duda, un abad. El «padre entrañable» dirige a su eventual discípulo una exhortación conmovedora. Sus palabras rebosan ternura y sabiduría. Una sabiduría bebida en las Escrituras; fruto evidente de una larga práctica de la «lectura divina». Sólo el contacto diuturno con la Palabra de Dios pudo producir páginas tan estupendas.

El discurso tiene como tema principal la vocación monástica. Su trama está hecha de textos, de vocablos, de reminiscencias de la Biblia. Dios habla; Dios llama; Dios se dirige al hombre directa y personalmente. El padre y maestro no sólo lo cree con firmeza: lo sabe por experien­cia. «Levantémonos de una vez»—escribe—, «que la Escritura nos espabila, diciendo: 'Ya es hora de despertarnos del sueño' . Y, abriendo nuestros ojos a la luz de Dios, escuchemos

179

atónitos lo que cada día nos advierte la voz divina que clama: 'Si hoy escucháis su voz, no endu­rezcáis vuestros corazones' . Y también: 'Quien tenga oídos, oiga lo que dice el Espíritu a las

180

Iglesias' . ¿Y qué es lo que dice? 'Venid, hijos; escuchadme; os instruiré en el temor del Se-

181

178

*Mt* 11,25.

179

*Rom* 13,11.

180

*Sal* 94,8.

181

*Ap* 2,7.

ñor' . 'Daos prisa mientras tenéis aún la luz de la vida, antes que os sorprendan las tinieblas de

**46**

182

la muerte'» . Los textos bíblicos brotan, se juntan, se entrelazan con toda naturalidad. Se ve

183

que el autor los ha meditado largamente, los ha revuelto en su corazón, los ha asimilado convir­tiéndolos en sustancia de su propio ser. Y «de la abundancia del corazón habla la boca».

El Señor—Jesucristo— busca «un obrero entre la multitud a la que lanza su grito de llama­miento». Es la vocación personal, que el autor descubre leyendo el salmo 33. Jesucristo le habla de corazón a corazón. Tras la invitación general: «Venid, hijos: escuchadme; os instruiré en el temor del Señor» (v. 12), pregunta: «¿Hay alguien que quiera vivir y desee pasar días próspe­ros?». (v. 13); a lo que él contesta: «Yo». El diálogo se ha establecido. Jesucristo, sirviéndose del mismo salmo 33, acepta esta respuesta a su llamada y sigue diciendo: «Si quieres gozar de una vida verdadera y perpetua, 'guarda tu lengua del mal; tus labios, de la falsedad; apártate del mal, obra el bien, busca la paz y corre tras ella' (v. 14-15). Hasta aquí se cita literalmente el salmo. La continuación se inspira en él (v. 16) y en Isaías 184. El Señor, en efecto, prosigue diciendo: «Cuando cumpláis todo esto, tendré mis ojos fijos sobre vosotros, mis oídos atenderán a vuestras súplicas y antes de que me interroguéis os diré yo: 'Aquí estoy'». El padre y maestro, al llegar a este punto culminante, no puede contener su emoción y prorrumpe en estas palabras: «Hermanos amadísimos, ¿puede haber algo más dulce para nosotros que esta voz del Señor, que nos invita? Mirad cómo el Señor, en su bondad, nos indica el camino de la vida».

185

El camino de la vida conduce al Reino. Pero, se nos advierte, «hemos de saber que nunca podremos llegar allá a no ser que vayamos corriendo con las buenas obras». Nuestro padre y maestro no quiere que nos fiemos sólo de su palabra; nos remite a Jesucristo, «Preguntemos al Señor», nos dice. Él mismo lo ha hecho recorriendo, con una lectura personal, el salmo 14. De nuevo estamos haciendo «lectura divina». El salmo 14 pone en nuestra boca, en la boca de cada uno de nosotros, la pregunta: «Señor, ¿quién puede hospedarse en tu tienda y descansar en tu monte santo?.» (v. 1). «Escuchemos, hermanos»—recalca el autor— «lo que el Señor nos respon­de a esta pregunta». Jesucristo, en efecto, responde, *nos* contesta: «Aquel que anda sin pecado y practica la justicia; el que habla con sinceridad en su corazón y no engaña con su lengua; el que no le hace mal a su prójimo»... (v. 2-3). Y prosigue el Señor hablando a su discípulo con frases tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento—no importa, siempre es él quien habla en am­bos— sobre tema tan trascendental. La conclusión es esta: «Hemos preguntado al Señor, herma­nos, quién es el que podrá hospedarse en su tienda y le hemos escuchado cuáles son las condicio­nes para poder morar en ella».

186

El prólogo de la *Regla de san Benito*, como tantas obras de la Antigüedad y de la Edad Media cristiana, nos revela cómo leían la Biblia nuestros Padres en la fe.

182

*Sal* 33,11.

183

*Jn* 12,35.

184

*Is* 58,9; 65,24.

185

R Bpról., 12-20.

186

R Bpról., 22,39.

**Capítulo X: Frutos**

**47**

Ya queda dicho que la *lectio* es una lectura desinteresada. Se lee por leer. Se penetra en la lectura como si se entrara en la sala de audiencia de Dios, de Jesucristo. Lo que interesa es estar con Dios, con Jesús; escuchar su voz para responderle primero, en la misma *lectio*, con palabras y luego, a lo largo de la vida, con obras. Pero todo esto no significa que el hombre no recoja otros frutos de su diálogo con Dios, además de la gran merced de haber sido recibido en audiencia.

Muchos y muy sabrosos son los frutos de la *lectio divina*. Según san Benito, nos conduce a la perfección; según san Bernardo, nos infunde sabiduría; según san Ferreolo, engendra el fervor espiritual; según Bernardo Ayglier, disipa la ceguera de la mente, alumbra el entendimiento, sana la debilidad del espíritu, sacia el hambre del alma, engendra la compunción de corazón187. Resumiendo los frutos de la «lectura de Dios» entre los monjes antiguos, se ha escrito: «La *lectio divina* era el paraíso del monje, el lugar de sus deleites espirituales. Ella le consolaba en sus pruebas, le purificaba de sus pasiones, le mantenía fervoroso en el servicio divino y le procuraba las lágrimas de la compunción, la voz de su oración y el alimento de su contemplación» . La

188

lista, sin duda alguna, podría alargarse fácilmente. Imposible tratar aquí de todos los frutos de la *lectio*; veamos, al menos, algunos de los más sobresalientes.

***Una mentalidad bíblica***

Puede decirse en primer lugar que el contacto personal, asiduo y profundo con la Palabra de Dios engendra en el lector lo que se ha llamado una «mentalidad bíblica». Las ideas, las expre­siones, las imágenes de la Escritura se convierten cada vez más en su patrimonio espiritual. Su fe se nutre de las verdades de la Biblia; su vida moral se ajusta a los preceptos, directrices y modelos contenidos en la Biblia; sus ideas e imaginaciones, tantas veces inútiles y aun peligro­sas, son sustituidas con gran ventaja por las ideas y las imágenes de la Biblia, es decir, por las ideas y las imágenes de Dios, de Jesús, de los amigos de Dios. Uno se acostumbra a pensar como naturalmente en las realidades de la salvación, se eleva con facilidad a ellas. Piensa y habla con la Biblia y como la Biblia. A imitación de Cristo, halla en la Biblia un arsenal de armas con que vencer la tentación. La Biblia, en una palabra, llega a formar parte integrante de su personalidad, o por mejor decir, ésta termina por ser transformada por la lectura de la Biblia. Casiano, entre otros muchos, aconseja: «Una vez arrojada toda preocupación y todo pensamiento terrestre, aplícate con asiduidad y sin intermisión a la lectura sagrada, hasta que la incesante 'meditación' impregne tu espíritu y, por así decirlo, la Escritura te transforme a su semejan­za».

189

187

Bernardo Ayglie r, *Speculum monachorum*, ed. H. Walte r, Friburgo de Brisgovia, 1901, p. 200.

188

G. M. Colombás, *El monacato primitivo*, II , Madrid, 1975, p. 357.

189

Casiano, *Conl*. 14,10.

***Una total renovación***

**48**

En la «lectura divina», efectivamente, ocurre lo que dice san Ireneo: Dios nos coge con sus dos manos, la Palabra en el exterior y el Espíritu en el interior. Y nos cambia radicalmente. Que la *lectio* representa en la vida espiritual un papel purificador, es una afirmación constante de los Padres y los autores monásticos. Que la Biblia nos ayuda eficazmente a proseguir con esperanza el combate espiritual, lo afirma el propio san Pablo: «Es un hecho que todas las antiguas Escritu­ras se escribieron para enseñanza nuestra, de modo que, entre nuestra constancia y el consuelo que dan las Escrituras, mantengamos la esperanza» . A este propósito escribía san Basilio de

190

Cesárea: «Como tienes el consuelo de la Sagrada Escritura, no tendrás necesidad de mi ni de nadie para apreciar lo justo, pues te basta con poseer el consejo del Espíritu Santo y su guía para el bien» . Que la *lectio* constituye un precioso instrumento de reforma, de renovación y de

191

progreso espiritual, lo demuestra apodícticamente la historia, especialmente la historia monásti­ca. En la *Regla de San Benito* toda mención de la lectura suele ir acompañada de la idea de edificación. La *lectio*, en efecto, edifica, construye el alma, en el sentido fuerte del verbo latino; porque el hombre es lo que lee. El «hombre nuevo», que empezamos a ser en el bautismo, llega así a su madurez. El monje fiel a la práctica de la *lectio* se convierte en «hombre de Dios», servi­dor y testigo de la Palabra; un «hombre de Dios» sensible a su presencia y a las inspiraciones de su voluntad, «lleno de su Espíritu de sabiduría, solícito a la santa alabanza, dispuesto a servir a Dios en todas las circunstancias de la vida de comunidad y ser testigo del Señor por medio de su vida».

192

Todos los que, fascinados por la Palabra de Dios, entran en la escuela de esta Palabra y per­severan en ella, realizan el famoso tema de Orígenes, desarrollado por san Bernardo y otros autores espirituales: «concebir la Palabra en el corazón». Dice Orígenes: «No podrías ofrecer a Dios algo de tu mente o de tu palabra si primero no concibes en tu corazón lo que fue escrito»193. ¿Qué quiere decir con esto? Que para ser interlocutores válidos de Dios es necesario que la Escritura esté enraizada en nosotros, que la Escritura se haya convertido en nuestra propia sus­tancia, o, lo que es lo mismo, que Cristo, Palabra de Dios, se haya formado en nosotros. ¿No es ésta la verdadera meta de la «lectura divina» como de todo el conjunto de elementos que integran la vida cristiana? ¡Concebir la Palabra de Dios en el corazón! La Palabra salvadora, acogida en las debidas condiciones, forma a Cristo en nosotros, nos hace, de verdad, cristianos.

190

*Rom* 15,4.

191

San Basilio de Cesárea, *Ep*. 283: PG 32,1019.

192

Congreso de los abades benedictinos de Í967, en *Cuadernos monásticos* 11 (1976) 390.

193

Orígenes, *Hom. 13 in Ex*., 3.

***Una piedad objetiva***

**49**

La *lectio divina*, además, confiere a la piedad un carácter objetivo. Lejos de basarla en imagi­naciones y sentimentalismos inconsistentes, la edifica sobre hechos, modelos y misterios reales con que el cristiano procura identificarse. La centra en Dios, o más exactamente, en Cristo y en la Santísima Trinidad. Iñaki Aranguren, con estilo incisivo, ha escrito que sin la *lectio divina* en el sentido más propio de la expresión —lectura de la Palabra de Dios contenida en la Escritura­ «la oración contemplativa caería en el nihilismo, en el más calenturiento subjetivismo o en la sensiblería más patológica».

194

***Una vida de oración***

La «lectura divina» favorece y vivifica la vida de oración.

Los monjes antiguos la apreciaban en primer lugar como una disciplina para concentrar sus pensamientos, impidiendo el vagabundeo del espíritu, por usar una expresión de Evagrio Póntico195 Además, procura la paz, la serenidad, la consolación, sin las cuales la vida de ora­ción carece de asiento. La interpretación de las cosas visibles e invisibles, de la vida y de la historia humana, «desde el punto de vista de Dios», que procura la lectura de la Biblia; el cono­cimiento del designio de Dios sobre la humanidad y sobre cada uno de los hombres, designio que consiste en el deseo de comunicarse al hombre, unirse a él, prolongar hasta él la comunión de vida que constituye el misterio íntimo de Dios, produce en el alma una gran paz. El lector creyente y asiduo de las Escrituras sabe, con certeza inquebrantable, que alguien piensa en él, que alguien sale a su encuentro, que alguien está con él. Su alma se siente fortalecida como con la presencia de un Amigo. Todo esto, claro es, fomenta una vida de unión consciente, intensa, con Dios.

***Una experiencia de Dios***

Más aún: la *lectio divina*, practicada con fidelidad, produce la experiencia de Dios.

«Experiencia» es un vocablo utilizado abusivamente en tiempos modernos. En realidad, no implica nada esotérico. Significa simplemente la «gracia de oración íntima», el *affectus divinae gratiae* de que habla san Benito , el paladear y saborear las realidades divinas, como enseña

196

constantemente la tradición patrística. Es cierto sentimiento de estar unido a Dios por medio de Cristo en la oración.

194

|  |  |
| --- | --- |
| I. Aranguren  (1972) 258. | , *Realización humana de una vida en exclusiva para la oración* en *Surge* 30 |

195

Evagrio Póntico, *Prácticos*, 6: PG 40, 1224.

196

10. RB 20,4.

La oración, la oración viva y verdadera, que brota al contacto de la Palabra de Dios, es uno de sus mejores frutos. O, más bien, forma parte de la *lectio*. Como también es elemento consti­tutivo de la misma la *meditatio*, con la que hacemos en nuestro espíritu un espacio donde resue­ne la Palabra de Dios. L. Alonso Schókel resume la tradición patrística y monástica cuando escribe: «Que al resonar esa Palabra, el espacio de nuestro espíritu se ensanche para recibir mayor resonancia. En ese espacio interior está Dios presente en su palabra. Y entonces nuestro espíritu toma otra palabra de Dios, para responderle, en forma de himno y oración; y otra vez la deje resonar internamente, para que esta palabra, ahora nuestra, toque a Dios en el espacio inte­rior. Así continúa el diálogo, la unión con Dios, que es gracia y salvación; la unión personal en una palabra, que es verdaderamente divina y humana. Dios, hablando en nuestra lengua, al modo humano, nos ha buscado y nos ha encontrado; y, al encontrarnos Dios, nosotros le hemos encontrado, en el misterio de su Palabra».

**50**

197

***Una gran felicidad***

El monasterio, escribe Thomas Merton, es una escuela en que el monje aprende del mismo Dios a ser feliz. Es cierto. Y también es cierto que la *lectio divina*, observancia monástica esen­cial, contribuye a ello de modo preeminente, excepcional y único. El salmo primero lo dice claramente: Dichoso el hombre que no sigue el consejo de los impíos, ni entra por la senda de los pecadores, ni se sienta en la reunión de los cínicos, sino que su gozo es la ley del Señor, y medita su ley día y noche.

198

No sólo .Dios nos dice en la *lectio* cómo ser felices, sino que la misma *lectio* es nuestra feli­cidad. San Jerónimo, maestro indiscutible en todo lo referente a la «lectura divina», tiene páginas bellísimas sobre este tema. Conocía por experiencia las delicias escondidas en las Escrituras para quienes saben descubrirlas. «Yo te pregunto, hermano carísimo»—escribe a san Paulino de Ñola—: «Vivir entre estas cosas, meditarlas, no saber nada, no buscar nada fuera de ellas, ¿no te parece que es tener ya aquí en la tierra una morada del reino celeste?» . Y a Paula, su fiel

199

discípula en la vida ascética y la lectura de la Biblia: «¿Qué manjares, qué mieles puede haber más dulces que conocer la providencia de Dios, penetrar sus secretos, examinar el pensamiento del Creador y ser enseñados en las palabras de tu Señor, objeto que son de burla por parte de los sabios de este mundo, pero que están henchidas de sabiduría espiritual? Allá se tengan otros sus riquezas, beban en copas engastadas de perlas, brillen con la seda, gocen del aura popular y, a fuerza de variedad de placeres, no sean capaces de vencer su opulencia. Nuestras delicias sean meditar en la ley del Señor día y noche, llamar a la puerta que no se abre, recibir los panes de la Trinidad, y, pues va delante el Señor, pisar las olas de este siglo».

200

197

L. Alonso Schükel, *La Palabra inspirada*, Barcelona, 1966, p. 338-339.

198

*Sal* 1, 1-2.

199

San Jerónimo, *Ep*. 53,10.

200

Id., *Ep*. 30,13.

¿Sería erróneo afirmar—paradójicamente— que el más sabroso fruto de la *lectio divina* es la propia *lectio divina*? La lectura que busca origina la lectura que halla; la lectura laboriosa, afa­nosa, ascética, engendra la lectura sosegada, dulce, contemplativa, mística.

**51**

**Capítulo XI: Complementos**

La «lectura divina» tiene varios complementos, más o menos interesantes. Retengamos tres: la *meditatio*, la *collatio* y la *eructatio*. Como son términos técnicos, conviene enunciarlos en latín.

***Meditatio***

El más importante de estos tres elementos es, sin duda alguna, la *meditatio*; tan importante que forma parte de la propia *lectio* y a menudo se identifica con ella.

*Meditatio* y *meditan* (o *meditare*) no son vocablos fáciles de traducir. Desde luego no signifi­can «meditación» y «meditar», tal como se entienden hoy, al cabo de una larga evolución semán­tica. Poco a poco, en efecto, conforme iba predominando el elemento racional en materia de oración y contemplación, el sentido de *meditatio* fue sufriendo una importante transformación, hasta convertirse en una reflexión sobre las verdades de la fe. Pero al principio y durante largos siglos su significado era otro. En realidad, tanto *meditatio* como *meditan* o *meditare* tienen va­rias acepciones y matices. En la antigüedad cristiana y, sobre todo, monástica, el término *melete* (en griego) o *meditatio* (en latín) reviste sobre todo dos sentidos: primero, aprender un texto de memoria—a veces los Evangelios, normalmente el salterio, etc.— a base de repetirlo en voz alta; éste era el único medio de «leer» la Biblia de los analfabetos, pero incluso los que sabían leer aprendían textos de memoria para seguir rumiándolos cuando no era hora de leer. Segundo, recitar de memoria, o leyéndolo, un texto determinado.

201

La *meditatio* o *melete* no la inventaron los monjes ni los cristianos. Tanto en el mundo gentil como en el judío, se practicaba de antiguo. Es sabido que algunas escuelas filosóficas exigían de sus adeptos que aprendieran de memoria ciertas sentencias y se ejercitaran en repetirlas en voz alta. Los judíos, por su parte, practicaban —y algunos siguen practicando— la *meditatio* de la Biblia.

André Chouraqui nos proporciona algunas informaciones muy interesantes sobre el particular. Dice el salmo primero: «Dichoso el hombre que no sigue el consejo de los impíos..., sino que su

201

Para la *melete* o *meditatio*, véase: E. von Severus, *Das wort Meditan im Sprachge- brauch der Heüigen Schrift, en Geisí und Leben* 26 (1953) 365-375; H. Bacht, *«Medi-*

*tatio» in den áltesten Mónctisquetlen, ibid*. 28 (1955) 360 -373; A. de Vogüé, *Les deux fonctions de la méditation dans les Regles monastiques anciennes, en Revue d'histoire de la spiritualité* 51 (1975) 3-16; F. Rwppert, *Meditatio- Ruminatio. Une mét­hode traditionnelle de méditation*, en CC 39 (1977) 81-93.

gozo es la ley del Señor, y medita su ley día y noche 202. El hombre no se enamora de la ley, sino de la *torah*, cuyo primer sentido es todo lo que emana de Dios, su Palabra creadora y todo lo que la expresa; en primer lugar, los escritos que la revelan. Este deseo del hombre —es mejor traducir «deseo» en vez de «gozo»—, se manifiesta en una actitud concreta: haga, verbo que se traduce normalmente por «meditar». De hecho su primer significado es «gemir», «gruñir», «mu­sitar», «hablar». Expresa el gruñido del león, el arrullo de la paloma, el gemido del hombre. Sólo por derivación del sentido la palabra haga puede traducirse por «expresar», «monologar» o, más lejanamente, por «meditar», «soñar», «imaginar». Pero ya estamos lejos de los primeros significados, que son siempre concretos e inmediatos. La meditación no se hace en abstracto, sino que implica una actitud: abrir la *torah* de Yahvé, deseada porque es amada, y musitar el texto día y noche. No se trata de exageraciones ^orientales, sino de musitar la torahsin cesar, de verdad; aun mientras se duerme, se come y se viaja. Chouraqui confiesa haberlo experimentado cuando estaba traduciendo la Biblia al francés. «El deseo nacido del amor provoca una unión esencial del amante y del amado». Lo sugiere el texto : la *torah* de Yahvé se convierte también

**52**

203

en «su» *torah*, en la *torah* del hombre. «Hay como una muerte a sí mismo y un renacer a la luz del amor: el hombre se ha transformado él mismo en *torah* de Yahvé y no puede hacer otra cosa que musitarla día y noche. No porque se esfuerce en hacerlo, sino gratuitamente, porque se ha vuelto tal bajo la moción del amor».

204

Las técnicas de enseñanza heredadas dé la Biblia «tienden a desposar al hombre, indisoluble­mente, con la *torah* de Yahvé». Se trata de apropiársela, de engullirla. Esto puede verse en las Yeshivot, escuelas teológicas de Jerusalén que perpetúan las tradiciones heredadas de la Biblia. Más que a un aula universitaria, la *Yeshivah* se parece a «un campo de batalla donde cada uno, de dieciséis a dieciocho horas diarias, no musita su *torah*, sino que la vocea en un alboroto difí­cilmente concebible cuando no se lo ha oído. Con este régimen, el estudiante llega a conocer muy rápidamente sus textos de memoria; para él la *torah* de Yahvé se ha convertido en su *torah*, viva hasta la obsesión en su espíritu constantemente tenso hacia una misma dirección».

205

Estas observaciones de Chouraqui parecen extremadamente iluminadoras para comprender lo que pretendían, ante todo, los monjes antiguos y medievales al practicar la *meditatio*: asimilar mejor lo que leían, asimilarlo por completo, mediante una especie de masticación y digestión comparables a las de los rumiantes. En realidad, tanto en los autores antiguos como en los me­dievales aparecen con frecuencia los vocablos *ruminatio* y *ruminare* como sinónimos de *medita­tio* y *meditare*. J. B. Lotz compara la *meditatio* a un buen enólogo que conserva y agita sobre la lengua un vino generoso hasta que ha gustado completamente su sabor, absorbiéndolo entera-

202

Sal 1, 1-2.

203

*Sal* 1,2.

204

A. Chouraqui, *Entenas, Israel!*, en VS 129 (1975) 799-801.

205

*Ibid*., p. 801.

mente 206. A. Louf «piensa involuntariamente en la apacible e interminable rumia de las vacas» a la sombra de un árbol; «la imagen es un poco trivial, pero elocuente: evoca el reposo, la quie­tud, una total concentración, una paciente asimilación»207. F. Ruppert prefiere *ruminatio* a *medi­tatio*, aun reconociendo que son sinónimos, porque resiste mejor al peligro del intelectualismo; la *ruminatio*, según él, consta de dos partes: primera, repetir con frecuencia e incluso continua­mente una palabra o un texto; segunda, saborear y asimilar interiormente esa palabra. La imagen de la masticación, la digestión y la asimilación interior conviene mejor al efecto que se pretende: hacer pasar la Palabra de Dios no a la cabeza, sino al corazón208.

**53**

Desde el principio del monacato, la *meditatio* aparece como un elemento que podría clasifi­carse entre los más esenciales. La practicaron san Antonio y los ermitaños, san Pacomio y sus discípulos209. Los maestros de los monjes la aconsejaron, la impusieron, sin cansarse de insistir. Un apotegma atribuido a san Antonio en una colección copla afirma que el monje no debe ser como el caballo, que come mucho y a todas horas y enseguida pierde lo que come, sino como el camello, que va rumiando lo que ha comido hasta que el alimento penetra en «sus huesos y sus carnes» . Casiano enseñaba: «Debemos procurar aprender de memoria las divinas Escrituras y

210

rumiarlas incesantemente en nuestra mente. Esta meditación ininterrumpida nos reportará dos frutos principales. El primero será que, mientras que ]a atención está ocupada en leer y estudiar, se halla libre de los malos pensamientos.

El segundo es que, después de haber recorrido varias veces ciertos pasajes, nos esforzamos por aprenderlos de memoria; y cuando no habíamos podido antes comprenderlos —por estar nuestro espíritu falto de libertad para ello—, luego; libres de las distracciones que nos solicita­ban, los repasamos en silencio, sobre todo durante la noche, y los intuimos más claramente. Tanto que a veces penetramos en sus sentidos más ocultos, y lo que durante la jornada no había­mos podido entender sino superficialmente, lo captamos de noche cuando nos hallamos sumergi­dos en un sueño profundo» . En su *Regla a las vírgenes*, san Cesáreo de Arles las exhorta a no

211

abandonar jamás «la *meditatio* de la Palabra de Dios y la oración del corazón» : y más adelante

212

insiste: «Sea cual fuere la obra que estáis realizando, cuando no se hace alguna lectura, rumiad sin cesar alguna cosa de la Sagrada Escritura213. En su famosa «carta de oro» a los cartujos de

206

J. B. Lotz, *Einübung iris Meditiereñ am Neuen Testament*, Franfort, 1965,. p. 112.

207

A. Louf, *Seigneur, apprends -nous á príer*, Bruselas, 1972, p. 73.

208

F. Ruppert, *o.c*, en la nota 1 del presente capítulo.

209

Textos en G. M. Colombás, *El monacato primitivo*, II, Madrid, 1975, p. 79-8.

210

*Les Sentences des Peres du Désert*, troisiéme recueil, Solesmes, 1976, p. 148-149.

211

Casiano, *Conl*. 14,10.

212

San Cesáreo de Arles, *Reg. ad. virg*., 20.

213

*Ibid*., 22.

Mont-Dieu, Guillermo de Saint-Thierry les decía: «Es preciso arrancar todos los días un bocado de la lectura cotidiana y confiarlo al estómago de la memoria; un pasaje que se digiere mejor y que, devuelto a la boca, será objeto de una frecuente rumia».

**54**

214

Valgan estos testimonios como botones de muestra de una tradición ininterrumpida en el seno del monacato antiguo y medieval. Fuera del mismo, incluso entre los protestantes, se practicó cierta *meditatio* o *ruminatio* de la Escritura. El propio Lutero la aconsejaba . Y hemos visto

215

páginas atrás cómo Dietrich Bonhóffer meditaba con frecuencia a lo largo del día un texto de la Escritura que escogía para la semana y procuraba «sumergirse en él profundamente para poder entender de verdad lo que en él se nos dice».

*Meditare*, *ruminare* —escribe J. Leclercq—, significa «adherirse íntimamente a la frase que se recita y pesar todas sus palabras para alcanzar la plenitud de su sentido»; significa «asimilar el contenido de un texto por medio de una cierta masticación que le extrae todo su sabor»; significa saborearlo con el «paladar del corazón»216. Ahora bien, la *lectio divina* se confundía frecuente­mente con la *meditatio*, ya que entre los antiguos y medievales no solía ser silenciosa: al leer pronunciaban —en voz alta, en voz baja o, al menos, interiormente— lo que leían, y al repetir machaconamente ciertos textos para retenerlos en la memoria y convertirlos, de algún modo, en su propia sustancia, practicaban de hecho la *meditatio*.

Y esta actividad espiritual, como se comprenderá fácilmente, no era tan sólo *meditatio*, sino también orado. ¿Cómo paladear y masticar la palabra de Dios sin responder cordialmente a esta Palabra que ama y salva? *Lectio*, *meditatio* y *oratio* representan, pues, tres conceptos tan íntima­mente relacionados entre sí, que con frecuencia se convierten en sinónimos. Guigo II, prior de la Gran Cartuja—lo hemos visto—, añade a esta tríada la contemplación como cuarto escalón de su Scala claustralium: «La *lectio* presenta un manjar sólido, la *meditatio* lo mastica, ... la *oratio* lo saborea, ... la *contemplatio* es el sabor mismo».

217

214

Guillermo de Saint -Thierry, *Ep. ad fratres de Monte Dei*, 122: SC 223,241.

215

«Por la noche debes absolutamente tomar contigo en la cama un pasaje de las sagradas Escrituras que sepas de memoria,' para que rumiándolo te duermas tranquilamente co-

mo un animal puro; este trozo será más bien pequeño que gran de, pero bien meditado y comprendido. Y cuando te levantes por la mañana, debes hallarlo de nuevo como una herencia del día anterior. Citado por H. von Mangoidt, *Meditation und Kontemplation in christlicher Tradition*, Weilheim, 1966, p. 21.

216

JLeclercq, *V ura y vida cristiana. Iniciación a los autores monásticos medievales*. álamanca, 19*6*5, p. 94.

217

Guigo II, gran prior de la Cartuja, *Scala claustralium, sive de modo orandi*. VPL 184,476.

***Collatio***

**55**

La *lectio divina* hecha en privado, encuentra un complemento frecuente, por lo menos según los textos monásticos antiguos y medievales, en la *collatio*. La palabra es expresiva. Viene de *confero*, en el sentido de «confrontar» y también de «contribuir».

¿En qué consistía la *collatio*? En un coloquio de tipo estrictamente espiritual, en el que se po­nían en común las experiencias individuales obtenidas al contacto de la Palabra de Dios. En dicho coloquio cada participante era libre de exponer lo que el texto sagrado, leído y saboreado en la intimidad del diálogo con Dios, le había sugerido: ideas, sentimientos, propósitos...; lo que redun­daba en edificación y enriquecimiento de todos. Con frecuencia el fin que pretendían los partici­pantes en el coloquio no era otro que ayudarse mutuamente a resolver los problemas que el texto bíblico planteaba: qué significaba tal o cual vocablo, cómo debía interpretarse determinado pasa­je... Y siempre con un propósito práctico: amoldar mejor la propia vida a la Palabra de Dios.

Cuando aparece el término *collatio*, uno piensa enseguida en las famosas Collationes de Ca­siano. En realidad, los coloquios entre Casiano y su amigo Germán, por una parte, y algunos de los más afamados Padres del yermo de aquel entonces, por otra, que las *Collationes* nos ofrecen, son un puro artificio literario. Con todo, tienen una base real. Eran muchos, por aquel entonces, los seglares o monjes noveles que recorrían los eremitorios de Egipto y de otras regiones en busca de la «palabra que salva», de luz, de edificación para su propia vida espiritual. Además, las *Colaciones* de Casiano nos dan a conocer la estructura, el objeto y el espíritu de las verdade­ras conferencias espirituales de los monjes antiguos, que, desgraciadamente, se han perdido, o mejor, nunca fueron consignadas por escrito. En efecto, las que aparecen en la *Vita Antonii* o en otros documentos monásticos son, con toda probabilidad, tan facticias como las de Casiano. Tal vez las huellas más auténticas de tales conferencias se hallen en unos pocos apotegmas que alu­den a ellas y nos dan a conocer algunas de las cosas que en ellas ocurrían. También se mencio­nan estas colaciones en algunos procedentes de la koinonía pacomiana; así en el suplemento sobre san Orsiesio a una vida de san Pacomio leemos: «Desde los principios, acostumbraban todos los días por la tarde, después del trabajo y la refección, sentarse juntos y discutir sobre las Escrituras».

218

El interés y provecho de tales conferencias espirituales para los que tomaban parte en ellas es patente. Compartir las experiencias personales al contacto con la Escritura, contrastarlas con las de otros monjes, no podía menos de constituir un estímulo poderosísimo para seguir adelante por el camino del ascetismo y en la práctica asidua de la «lectura de Dios».

***Eructatio***

La palabra *eructatio*, tan desagradable para la sensibilidad moderna, es el sustantivo del verbo eructare, «eructar». Pertenece, pues, a la terminología de la comida y la digestión. Eructa el que está harto, ahíto, repleto de alimento. Probablemente, sugirió el uso de este término el principio

218

F. H kin, *Sancti Pachomii Vitae Gr ec* gruselas, 1932: *Vita Prima*, 125. Un ejemplo

de tales colaciones puede verse *ibida*.,*"* g

del salmo 44 en versión de la Vulgata: «*Eructavit cor meum verbum bonum*», que hoy traduci­mos mucho más finamente: «Me brota del corazón un poema bello».O acaso el versículo 7 del salmo 144: «*Memoriam abundantiae suavitatis tuae eructabunt*», que hoy suena así en nuestros templos: «Difunden la memoria de tu inmensa bondad». Hay que notar que no son infieles estas traducciones al texto original, puesto que eructare significa también «proferir», «expresar», y se usa sobre todo para hablar del lenguaje inspirado de los profetas.

**56**

¿Qué querían significar los autores espirituales al utilizar este vocablo, símbolo bíblico del entusiasmo y del amor? Simplemente, que toda nuestra conversación, todos nuestros escritos, no deberían ser otra cosa que una efusión, un rebosar, de la superabundancia e intensidad de los pensamientos y afectos que la *lectio divina*, la *meditatio*, la frecuentación asidua, personal e íntima de la Palabra de Dios, han ido engendrando y acumulando en nuestro espíritu.

El abad Hiperiquio decía: «Que el monje desborde de palabras de bondad; que de su boca broten las palabras del Altísimo»219. Y, según san Juan Crisóstomo, los solitarios de Siria reco­gían en la lectura de los libros sagrados «la miel de sus oraciones y de su conversación»220. Son pensamientos hermosos y verdaderos. La Palabra de Dios escrita nos proporciona «las palabras del Altísimo», «la miel»—es decir, lo mejor—que podemos devolver al mismo Dios, después de apropiárnosla, en la oración, y compartir con los hermanos en nuestro trato con ellos. Una miel que ñuye espontáneamente de los labios y del corazón, sin premeditación, sin esfuerzo, sin dar­nos siquiera cuenta de ello. Que todo esto no es una pura imaginación, nos lo prueba una multi­tud de escritos debido a hombres y mujeres que, en realidad, no son otra cosa que un desborda­miento, una comunicación irreprimible, una efusión irrestañable, de lo mejor que había en su alma; y que todo ello era efecto de la *lectio divina*, de la *meditatio*, nos lo prueban irrebatible­mente las continuas citas, reminiscencias, imágenes, expresiones y vocablos procedentes de la Escritura que forman la trama de tales escritos.

En resumen, podría decirse que la *lectio divina*, en que se gusta la Palabra de Dios, en que uno se maravilla al contacto y comunión con esta Palabra, sólo es posible en el espacio interior del corazón, caja de resonancia en que los ecos dan vida a una meditación, un continuo revolver de la verdad y la vida que se nos revelan y comunican. Como María conservaba y revolvía en su corazón todas las palabras pronunciadas a propósito de su Hijo , el lector fiel de la Escritura no

221

deja de ejercitarse en la *meditatio* para profundizar la Palabra de Dios, para apropiársela y con­vertirla en sustancia de su propio ser. Y luego la comunica naturalmente a los hermanos, la comparte, como canta la liturgia de la Iglesia en las fiestas de sus doctores: «La boca del justo expone la sabiduría, su lengua explica el derecho, porque lleva en el corazón la ley de su Dios» . Lo que exponen sus labios lo ha meditado largamente, lo ha vivido en su interior.

222

A propósito de la predicación de san Agustín ha escrito F. van der Meer: «Apenas toca él los textos, éstos se abren como flores al sol de la mañana. Y cuando los textos lo tocan a él, se

219

Hiperiquio, *Exhortación a los monjes*, 61: CC 32 (1970) 249.

220

San Juan Crisóstomo, *In Mtth*. hom. 68,4.

221

*Lc* 2,19.

222

*Sal* 36,30-31.

convierten en fuentes de agua que salta hasta la vida eterna. Entonces, de los más recónditos pasajes de la Escritura brota de sus labios agua viva» . Ésta es la *eructatio* de que hablan los

**57**

223

antiguos.

**Capítulo XII: La lectura de los Padres**

***Objeto secundario de la «lectio divina»***

Dice la Regla de San Benito en el capítulo 73 y último: «El que tenga prisa por llegar a una perfección de vida, tiene a su disposición las enseñanzas de los Santos Padres, que, si se ponen en práctica, llevan al hombre a la perfección. Porque ¿hay alguna página o palabra inspirada por Dios en el Antiguo o en el Nuevo Testamento que no sea una norma rectísima para la vida del hombre? ¿O es que hay algún libro de los Santos Padres católicos que no nos repitan constante­mente que vayamos por el camino recto hacia el Creador? Ahí están las *Colaciones* de los Pa­dres, sus *Instituciones y Vidas*, y también la *Regla* de nuestro Padre san Basilio. ¿Qué otra cosa son sino medios para llegar a la virtud de los monjes, obedientes y de la vida santa?» .

224

San Benito recomienda aquí, evidentemente, tres clases de lecturas: la Biblia, los Padres católicos y los Padres monásticos. No dice que se lean las obras de los Padres durante el tiempo destinado a la *lectio*, pero es evidente que, en particular, o se leían entonces, o no se leían, pues no quedaba otro tiempo disponible durante la jornada, ni en los días laborables ni en los domin­gos y fiestas. Las obras de los Padres, por consiguiente, eran objeto de la *lectio divina*, según san Benito.

Por su parte, los abades benedictinos reunidos en congreso el año 1967, definían respecto a la «*lectio divina*»: «Su objeto primordial es la Sagrada Escritura. Con todo, también abarca el estu­dio de los Padres, de la Tradición, de los ejemplos y la doctrina de los santos, de la reflexión viva de la Iglesia a lo largo de los siglos» 225. «Con todo, también»... son palabras significativas. Parece como si se admitiera la legitimidad de tales lecturas como *lectio divina* con cierta indul­gencia. Sí, también pueden servir; pero el objeto propio de la *lectio divina*, lo único que justifica su nombre, es la Sagrada Escritura.

Como se habrá observado, los abades benedictinos amplían muy notablemente el ámbito de la «lectura divina» respecto a la lista de lecturas ofrecidas por la *Regla de San Benito*. En realidad, casi podría decirse que admiten como objeto de la *lectio*, aunque secundario, toda la inmensa producción literaria nacida en el seno de la Iglesia a través de los tiempos: los Padres, los auto-

223

F. van der Meer, *San Agustín, pastor de almas*, Barcelona, 1965, p.

224

RB 73,2-6.

225

*Cuadernos monásticos* 11 (1976) 390.

res espirituales, la hagiografía, los teólogos... Hay que reconocer que los abades del Congreso de 1967 se mostraron extremadamente abiertos, acogedores y liberales.

**58**

No vamos a ocuparnos aquí, evidentemente, de toda esta inmensa literatura, sino tan sólo de los Padres. Lo que no significa en modo alguno que pretendamos contradecir a los abades bene­dictinos por lo que se refiere al objeto secundario de la *lectio divina*. Como decía F. Vanden­broucke, la *Regla de San Benito* deja un campo muy amplio a la lectura del monje; éste podrá extraer su información espiritual de cualquier parte donde descubra «Santos Padres católicos» y escritos monásticos: nada le obliga a limitarse, por estas expresiones de la *Regla*, a la literatura anterior a san Benito 226. Es de sentido común.

***Preferencia por los Padres***

Que san Benito se refiera sólo a los Padres católicos y monásticos parece normal, pues pocas serían las obras cristianas que circulaban entonces fuera de los escritos patrísticos. Pero es im­portante observar que, al lado de los libros inspirados, el oficio romano hoy nos ofrece sobre todo lecturas tomadas de los Santos Padres. ¿Por qué esta preferencia por los escritores y pasto­res de almas que florecieron en los primeros siglos de la Iglesia? ¿Por pura inercia o rutina? Evidentemente, no.

En la *Constitución sobre la divina revelación* (n.° 23) leemos un texto significativo: «La esposa del Verbo encarnado, esto es, la Iglesia, enseñada por el Espíritu Santo, se esfuerza por llegar a una inteligencia cada día más profunda de las Sagradas Escrituras a fin de alimentar incesantemente a sus hijos con las palabras divinas; por eso fomenta también debidamente el estudio de los Santos Padres, de Oriente y Occidente, y el de las sagradas liturgias».

Porque quiere entender más profundamente la Palabra de Dios, la Iglesia estudia los escritos de los Padres. Los Padres—y las diferentes liturgias, que son esencialmente obra de los Pa­dres—, por lo tanto, están en íntima relación con la Palabra de Dios. Ésta es, evidentemente, la mente del concilio, que, en el Decreto sobre el ecumenismo, al tratar de la tradición litúrgica y espiritual de las Iglesias orientales, insiste en su recomendación de frecuentar la lectura de los Padres: «Los católicos acudan con mayor frecuencia a estas riquezas espirituales de los Padres del Oriente, que levanta a todo el hombre a la contemplación de lo divino» (n.° 15).

***Excelencias de los Padres de la Iglesia***

Los Padres de la Iglesia son nuestros Padres en la fe, los testigos fieles del Espíritu Santo. Su importancia en la historia de la espiritualidad cristiana es excepcional. Si se los juzga individual­mente, sus méritos resultan muy diversos, según el ángulo desde el que se los considere; si se les compara entre sí, pueden apreciarse grandes diferencias, en todos los sentidos. Así, un san Juan Crisóstomo no es un san Gregorio de Nisa, y san Agustín difiere mucho de Casiano. Pero a

226

F. Vanderbroucke, *La lectio divina aujourd'hui*, en CC 32 (1970) 258 -259.

todos es común la incomparable calidad de haber sido los órganos del Espíritu Santo en la época privilegiada de la Iglesia que Dios colmó de dones para que sirviera de luz y norte a los siglos venideros.

**59**

Fueron los Padres, después de los apóstoles, los primeros maestros espirituales de la Iglesia. Ésta es, sin duda, la más esencial de sus características y podría considerarse como el aglutinante de todas sus actividades. Se les puede considerar como testigos de la fe cristiana, apologistas, exegetas, teólogos, polemistas; pero todo esto no son más que aspectos accidentales de su tarea primordial de salvaguardar, iluminar, desmenuzar, divulgar entre los cristianos la pura doctrina espiritual. En sus escritos no existen límites que dividan netamente la espiritualidad de la teolo­gía, el comentario bíblico y la doctrina ascética, la mística y la moral. Los Padres no separan nada; para ellos todo es vida divina. Y al tomar la pluma o pronunciar la homilía o el sermón sólo pretenden un fin: que los fieles de Cristo tengan vida y la tengan en abundancia. Por eso, puede afirmarse sin hipérbole que toda la literatura patrística es espiritual, tanto como exegética y pastoral. En todo lo que hicieron y escribieron, se halla presente la esencia viva, total, del cristianismo, que, por medio de ellos—eslabones insignes de la tradición—, ha llegado hasta nosotros explicada, vivida e incontaminada.

Los Padres supieron asimilarse el espíritu de Cristo hasta un punto realmente maravilloso. Hans Urs von Balthasar ha escrito con razón: «Modernamente, con grave perjuicio para ambas, la teología y la santidad se han desarrollado separadamente. Es raro hoy en día que los santos sean teólogos; por eso los teólogos no los tienen en consideración» 227. Esto no se da en los Pa­dres. Por el contrario, en ellos la palabra y la vida, la doctrina y la santidad, están en perfecta consonancia, se interpretan recíprocamente. Los Padres vivían lo que enseñaban, y enseñaban lo que vivían. Sus escritos, por consiguiente, nos transmiten al mismo tiempo una doctrina y una experiencia.

Su fe, extremadamente vigorosa, se manifiesta en su lirismo. Son poetas —poetas espiritua­les—, que saben descubrir y cantar la acción de Dios en el universo visible de la naturaleza y en el universo invisible de las almas. En vez de enunciar su cristianismo de un modo abstracto e impersonal, poseen un estilo tan comunicativo, cordial y lírico de amar y exponer las realidades cristianas que arrebatan al lector. Así, por ejemplo, cuando tratan de Jesucristo, de la maternidad de María y de la Iglesia, de la acción de las Tres Divinas Personas en el alma humana.

Es sabido el carácter eminentemente intuitivo de la sensibilidad. Llenos de amor, de entusias­mo por Cristo y su Iglesia, poseían los Padres una intuición admirable y arrebatadora. En ellos la vida, en su complejidad y simplicidad, ostenta una primacía efectiva sobre la fórmula; la comunión del Espíritu Santo, sobre el desarrollo lógico del pensamiento. Tienen el sentido de lo divino, una exacta visión teológica del mundo visible e invisible. Y poseen el secreto de expresar lo que piensan y sienten de un modo maravillo so; saben comunicar su entusiasmo.

227

P. Evdokimov, *Ortodoxia*, [Barcelona, 1968], p. 203.

***Los Padres y la Biblia***

**60**

Los Padres nos conducen como de la mano a la fuente de toda sabiduría cristiana, la Sagrada Escritura, y nos enseñan a amarla, leerla y gustarla.

En realidad, la razón más poderosa para incluir los escritos de los Padres como objeto de la *lectio divina* al lado de la Biblia es porque, según los monjes antiguos y medievales, la Biblia no puede separarse de sus comentarios debidos a los Padres de la Iglesia. No importa el género literario de que se sirvan los Padres: siempre explican o desarrollan la Escritura. Más aún: todo lo que los Padres no sólo habían escrito y dicho, sino también hecho, estaba relacionado, según el pensamiento de los monjes antiguos, con la Escritura; todo se reducía a una ilustración, teóri­ca o práctica, de la misma.

Los Padres —y las diversas liturgias, obra de los Padres— nos ayudan de un modo excelente a interpretar la Escritura, a desentrañar sus misterios, a descubrir los tesoros de vida que contie­ne. Nos ayudan a leer la Escritura «con los ojos de la Esposa». Los Padres, en efecto, son pri­mordialmente los expositores autorizados de la Escritura. Su obra está en constante e íntima dependencia respecto a los libros sagrados. No exagera Paul Evdokimov al decir que «vivían de la Biblia, pensaban y hablaban por la Biblia, con esa admirable penetración que llega hasta la identificación de su ser con la misma sustancia bíblica». Su espiritualidad —a diferencia de la de tantos autores posteriores— se refiere a la Biblia de un modo inmediato, explícito y constante. Los Padres exploraron casi todo el contenido espiritual de la Escritura, y esta exploración dio origen a toda la ascética y mística cristianas. Los Padres divagan a veces, dejándose llevar por fantasías alegóricas, pero por lo común basan su exégesis espiritual en una interpretación literal del texto sagrado. Para ellos el Antiguo Testamento es una profecía de Cristo, una figura de los tiempos escatológicos del Nuevo Testamento.

Nunca debemos leer la Escritura con ojos de arqueólogos, filólogos o historiadores, sino con ojos y con corazón de cristianos: tal es la gran lección que nos dan los Santos Padres.

***Dificultades***

Como la de la Biblia, la lectura de los Padres no es fácil. Requiere un esfuerzo casi constante. Sobre todo, al principio.

Los Padres, en efecto, pertenecen a una época muy distinta de la nuestra, con gusto y prefe­rencias, problemas y circunstancias en gran parte diversos de los nuestros. Su sociedad, su am­biente, su lengua y literatura, su cultura humana y religiosa, quedan ya muy lejos en el pasado. La mayor parte de sus obras, por no decir todas, incluso las de carácter más doctrinal, están profundamente marcadas por su tiempo. Casi todos los Padres, al menos los más importantes, fueron obispos que intervinieron muy activamente en la vida de la Iglesia, y sus obras tienen un fin práctico e inmediato. Apologías, catequesis, homilías, sermones, tratados dogmáticos, exegé­ticos o espirituales, estos escritos se adaptan a los gustos y necesidades del momento, a la menta­lidad de sus lectores inmediatos. Pese a la habilidad de los traductores modernos, el mismo estilo de los Padres nos resulta anacrónico y difícil. Penetrar en este mundo tan diverso requiere no poco tesón. Pero lo que vale, cuesta. Y la Iglesia nos pide este esfuerzo, que vale la pena reali-

zar. Si logramos romper esta cascara un poco dura y penetramos en el meollo de los escritos de los Padres, ya no sabremos prescindir de ellos; se convertirán para nosotros, según la expresión de Newman, en «libros familiares». Su contacto nos producirá el gozo de una herencia incompa­rable, la alegría del trato familiar con unos amigos que conocemos íntimamente. Siempre se enriquece nuestra alma en la compañía y amistad de los Padres. Porque los Padres no están muertos: los amigos de Dios no mueren nunca.

**61**

Finalmente —hay que subrayarlo con fuerza—, la lectura asidua de los Padres produce una gran satisfacción religiosa, un aumento de verdadera piedad. Nos comunican una concepción más amplia y completa de la Iglesia, de su doctrina, de su continuidad, de su vida escondida. Y nos ayudan a vivir con plenitud la fraternidad cristiana, como hijos de Dios y miembros del cuerpo místico de Cristo.

***Los Padres monásticos***

Los Padres católicos, los Padres de la Iglesia universal, nos enseñan a leer la Biblia «con los ojos de la Esposa». Los Padres monásticos nos inician en la «exégesis real», esto es, en el arte de aplicar prácticamente la Escritura a la vida monástica, o mejor, de adaptar la vida monástica a las exigencias de la Escritura.

Las reglas cenobíticas, las catequesis de los grandes maestros del desierto, los tratados espiri­tuales, toda la producción literaria debida a monjes no son ni pretenden ser, en último análisis, más que una exégesis, una adaptación práctica del Evangelio, de la Palabra de Dios en general, para uso de los cenobitas o de los ermitaños. Las voluminosas reglas de san Basilio, por no citar más que un ejemplo destacado, constituyen un intento, indudablemente muy logrado, de funda­mentar la vida monástica y cada una de sus instituciones y observancias en la Palabra de Dios escrita, especialmente en el Nuevo Testamento.

Los escritos de los monjes nos muestran prácticamente cómo leían la Biblia, cómo la interpre­taban espiritualmente, qué temas llamaban con más fuerza su atención y en los que se compla­cían. Para ellos, como para toda la Iglesia de los primeros siglos, existe una muy íntima relación entre ambos Testamentos. No son éstos dos realidades distintas, sino como dos grandes etapas o dos tiempos de la misma «historia de la salvación». Cristo es el centro. Todo, absolutamente todo, se refiere a él, converge en él. Todo es historia de Cristo e historia de su cuerpo místico, la Iglesia, que se desarrolla desde el principio del Génesis hasta las grandiosas visiones apocalíp­ticas de los últimos tiempos. El monacato, inserto íntimamente en la Iglesia, constituye una parte de esta historia. Por eso, no resulta extraño la predilección que muestran los monjes por el libro del Éxodo y los Números, como imagen de su propia vida, compuesta de huida del mundo, desierto, lucha ascética, tentaciones, contemplación sinaítica, ardientes deseos de penetrar en el Paraíso escatológico, simbolizado por la Tierra Prometida. Ni tampoco puede sorprendernos su enorme afición a los salmos, que consideraban como voz de su propia oración, expresión de sus anhelos, oráculos dirigidos directamente y en particular a cada uno de ellos o a sus comunidades. Nada más hermoso y significativo, bajo este aspecto, que el comentario a los salmos que san Jerónimo hacía a sus hermanos monjes en Belén y que alguno de éstos tomó taquigráficamente.

Más significativo aún era el empeño que ponían los autores monásticos en hallar en la Escritu­ra modelos del género de vida que practicaban, o, como dice san Basilio «estatuas animadas de

la vida según Dios, propuestas para que se las imite en sus buenas obras» 228. Así se formó una rica tipología del monacato, que los escritores se complacen en aducir con frecuencia. Leyendo sus obras se ve claramente su preocupación por imitar a personajes bíblicos que consideran como sus predecesores, sus «padres», y de este modo autorizar su propio género de vida: Adán, Elías, Eliseo, los «hijos de los profetas», Juan Bautista, Jesús, los apóstoles, la primera comunidad de Jerusalén...

**62**

Se ha escrito, no sin razón, que «no se puede ser monje o monja de obediencia benedictina sin haber leído a Casiano, la *Vida de san Antonio*, las *reglas de san Basilio*, los *Apotegmas* y algu­nos otros textos monásticos de la antigüedad. Y eso no sólo porque san Benito recomienda su lectura, sino también, y en primer lugar, porque no hay nada como el contacto personal con los autores clásicos —esto es, siempre actuales, que nunca pasan de moda— para adquirir el sentido del discernimiento de los valores en que se apoya la vida monástica y el sentido de Cristo que nace de una interpretación real y efectiva de la Escritura, en la que se juntan exégesis y expe­riencia.

**Capítulo XIII: La restauración de la *lectura divina***

Se suele hablar de lo que no se tiene, de lo que se desea tener, de lo que ya se posee, pero se quiere poseer con más plenitud, con más autenticidad. «De la abundancia del corazón habla la boca». El hecho que desde hace varios años se hable y se escriba tanto en torno a la «lectura divina», como vimos someramente al principio de estas páginas, demuestra que está en el cora­zón de los monjes de hoy el deseo de restaurar plenamente una práctica cristiana y eminentemen­te monástica que con el tiempo se había descuidado, olvidado o, en el mejor de los casos, des­virtuado y oscurecido. Hoy sabemos, indiscutiblemente, que la *lectio divina* constituye un ele­mento esencial de la vida monástica benedictina, y que; si queremos, llegar a ser lo que somos, recobrar nuestra identidad, es preciso que vuelva a ocupar en nuestra escala de valores y en el horario de todos los días el lugar de honor que le corresponde. El ya citado «Pacto de paz» de la Federación Benedictina de las Américas los declara sin ambages: la *lectio divina* «es esencial a la vida benedictina» y «sólo al restablecerla se hará la experiencia de una vida benedictina más significativa» tanto para los mismos monjes como para «sus contemporáneos».

229

¿Cómo puede realizarse esta restauración? Sobre ello se ha escrito y se ha discutido bastante. Abordemos, con ayuda de algunas de estas contribuciones, un tema tan acuciante y de tanta actualidad.

228

San Basilio de Cesárea, *Ep*. 2,3.

229

*Cuadernos monásticos* 11 (1976) 404.

***El concepto de «lectio divina»***

**63**

Pienso, ante todo, que es preciso mantener firmemente el concepto estricto de «lectura divina» que los modernos estudios de espiritualidad nos han permitido recuperar. Hoy sabemos en qué consistía para los antiguos y los medievales, y sería un error de funestas consecuencias querer modificar este concepto intelectualizándolo, convirtiendo la *lectio* en estudio, o bien ampliándolo de tal manera que pierda su verdadera fisonomía.

Hoy sabemos perfectamente que la *lectio divina*, en el sentido primigenio y auténtico de la expresión, es una «lectura espiritual», pero en modo alguno una «lectura espiritual» cualquiera, una simple lectura edificante y piadosa. Es, esencialmente, una forma específica de leer la Pala­bra de Dios contenida en las Escrituras y, sólo por concomitancia y subsidiariamente, los escri­tos de los Padres y otros textos de la tradición cristiana. Es, sobre todo, un contacto diario, personal, íntimo con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, un contacto con Jesucristo, nuestro Señor y nuestro hermano, que se realiza en la Sagrada Escritura. Es lo que indica su nombre: «lectura de Dios». Una lectura hecha con fe —Dios habla, Dios me habla aquí y ahora— y con la mayor atención; una lectura lenta, meditada, saboreada; una lectura que busca ante todo el senti­do literal y preciso del texto, para luego buscar y hallar lo que el Espíritu de Dios se digne mani­festar al lector; una lectura tan activa que compromete a la persona entera y, a la vez, pasiva, es decir, una lectura en la que el lector se deja arrastrar por la Palabra de Dios, que le habla perso­nalmente a él, que le habla íntimamente, de corazón a corazón; una lectura hecha en el seno de la Iglesia, cuerpo de Cristo, «con ojos amorosos de esposa» y «con los ojos de la Esposa»; una lectura asidua—una relectura—, de todos los días, sin excepción; una lectura desinteresada—leer por leer y no por haber leído—, una lectura en que propiamente no se busca otra cosa fuera de la lectura misma. *Lectio divina* es «abrir la Biblia y encontrar a Dios», «aprender a conocer el corazón de Dios», escuchar y responder a Dios en el diálogo sublime que llamamos oración contemplativa. La *lectio*, dice el P. Lassus, es «una ocupación que linda con la cualidad, la dignidad y la eficacia de un sacramento. El buscador de Dios, el discípulo del Verbo ya a una cita, a un encuentro. Quiere ponerse en contacto con aquel que lo busca a él mucho más que lo que es buscado por él. Y yo me imagino que el escuchar al Verbo suscitará en él una conversa­ción, una oración, es decir, un discurso de fe, de admiración, de adoración o de júbilo, de euca­ristía o de lágrimas. Un discurso que por otra parte se va a simplificar más y más hasta conver­tirse en contemplación, una especie de encanto, de hechizo» . Es sumamente importante que,

230

como nuestros Padres en la fe, consideremos la Biblia no como un libro «para leer», sino más bien como un Tabernáculo, como la Tienda del Encuentro de la que nos habla el capítulo 33 del Éxodo: «Moisés levantó la tienda de Dios y la plantó fuera, a distancia del campamento, y la llamó 'Tienda del Encuentro'. El que tenía que consultar al Señor, salía fuera del campamento y se dirigía a la Tienda del Encuentro... En cuanto Moisés entraba, la columna de nube bajaba y se quedaba a al entrada de la tienda, mientras el Señor hablaba con Moisés... El Señor hablaba con Moisés cara a cara, como habla un hombre con un amigo».

231

230

L.-A. Lassus, *Quand Dieu parle*, en VS 129 (1975) 343.

231

*Ex* 33,7-11.

***Qué libros se han de leer***

**64**

La Escritura —hay que mantenerlo con energía— es el objeto propio de la *lectio divina*. Sabe­mos por la historia que al principio sólo se leía la Biblia y sus comentarios patrísticos, considera­dos como si formaran parte de ella, y no cabe duda que ésta fue la causa de que la *lectio* tomara su forma específica y su mismo nombre. ¿Qué otro libro puede aspirar a que su lectura se llame «*lectura divina*»? Luego se empezaron a leer otros autores cristianos. Hoy se pregunta dom Am­brose Southey si se debe volver a la sola lectura de la Escritura. «Mi respuesta perso­nal»—contesta— «es a la vez 'sí' y 'no'. Para nosotros la Escritura debe tener la primacía como materia de *lectio*, pero no hay que excluir otros libros con tal que ayuden de algún modo, aun­que sea indirecto, a comprender la Palabra de Dios. No obstante, hay que añadir que no todos los libros se prestan al método de lectura lento, meditativo, que ha sido recomendado más arri­ba».

232

Evidentemente, no sirve para la «lectura divina» cualquier obra, cualquier autor. Para saber lo que se puede y lo que no se debe leer en la *lectio divina*, la *Regla de San Benito* nos proporciona un criterio precioso: sólo se deben leer obras de los «Santos Padres católicos» 233. Hoy podemos aplicar esta expresión a todos los autores que, en cualquier época, han seguido engendrando la doctrina cristiana, haciéndola crecer a partir de la semilla contenida en los libros sagrados.

Otro criterio válido es el siguiente: el libro que se lee debe ser apto para suscitar y mantener la oración, o mejor, debe mover al lector concreto a orar, pues suele suceder que lo que a uno le deja frío e indiferente, a otro —las sensibilidades son tan diversas— acaso le tocará el corazón y elevará su alma a Dios. No olvidemos nunca que la *lectio divina* es a la vez lectura y oración. Cuando san Jerónimo escribía a santa Eustoquia: «Cuando oras, hablas a tu Esposo; cuando lees, él te habla a ti» , no quería significar que debe terminarse primero la lectura para dedicarse

234

luego a la oración. Leer y orar—lo hemos visto— eran para los antiguos dos actividades espiri­tuales que se compaginaban, que debían compaginarse en la *lectio divina*. Y es perfectamente claro que los antiguos y los medievales no conocieron otro método de oración que la «lectura divina» y que oraban habitualmente teniendo el texto sagrado ante los ojos o, al menos, en la memoria.

***Peligros y enemigos***

Que la *lectio divina*, como todo lo bueno, tiene peligros y enemigos, es evidente. Los anti­guos señalaron algunos. Por ejemplo, la vanidad, que puede hacer completamente estéril nuestro esfuerzo; Casiano advierte que «el que se aplica a la lectura con el vano intento de adquirir la

232

A. Southey, *La lectio divina*, en *Cistertium* 31 (1979) 6.

233

RB73,4.

234

San Jerónimo, *Ep*. 22,25.

gloria humana, no alcanza, sin duda alguna, el don de la verdadera ciencia. Esclavo de esta pasión, se verá igualmente encadenado por los lazos de los otros vicios y particularmente de la soberbia» . Evagrio Póntico señala que el peligro puede proceder del espíritu de fornicación ,

**65**

235 236

y san Benito no permite que se lea el Heptateuco ni el libro de los Reyes en la lectura que prece­de al rezo de completas, «porque a las inteligencias débiles no les será de provecho en aquellas horas el oír esta Escritura; sino a otras horas»237. El demonio puede servirse incluso de la desme­dida afición a la *lectio* para perder al monje; hay, en efecto, otras ocupaciones que atender; Casiano atribuye a san Antonio esta advertencia: «Vale más leer menos y ganarse la vida con el fruto del propio trabajo, según ordena la Escritura, que dejar de trabajar a fin de tener más tiempo para leer».

238

Entre los enemigos de la *lectio* hay que mencionar algunos típicamente modernos. Dom Am­brose Southey cita de un modo especial cuatro de ellos:

1.° «El querer conseguir resultados inmediatos». Vivimos en la sociedad de consumo, en la que «todo está organizado para producir lo más posible en el menor tiempo». Esto engendra una «mentalidad utilitarista», y por eso «nos es difícil el dedicarnos a algo que no esté orientado a resultados inmediatos».

2.° «Hay tal proliferación de libros que la gente está inclinada a pasar de un libro a otro y hay una sutil inclinación por estar al tanto de la última novedad, de modo que la disposición para leer ha cambiado mucho».

3.° «La insistencia moderna en el proceso intelectual con detrimento del aspecto intuitivo y afectivo». Se presta «poca atención al sentimiento y a la afectividad», hasta considerar «el aspecto afectivo como inferior, si no peligroso». Algunos monjes y monjas llegan hasta ridiculizar la *lectio divina* como «sentimentalismo piadoso..., hecho sólo para los pobres, mientras que el estudio sólido es mirado como alimento de los fuertes».239

4.° «El sistema de exámenes de la educación». Los grados y diplomas universitarios exigen pasar por muchos y frecuentes exámenes. En la práctica, se trata de «conseguir mucha informa­ción por medio de una lectura rápida», lo que «tiende a formar unos hábitos difíciles de cambiar después».

240

Dom Ambrose Southey también alude a otros enemigos de la «lectura de Dios», entre ellos la pasión por los periódicos y la televisión n. A esta lista podrían añadirse todavía otros inconve­nientes o estorbos. Aun sin radio, ni televisión ni periódicos, todo acontecimiento de mediana importancia es conocido inmediatamente en todo el mundo, y el monje empieza su *lectio* asalta-

235

Casiano, *Conl*. 14,10.

236

Véase, por ejemplo, Evagrio Póntico, *Antirrheticós*, Fornicación, 50.

237

RB42,4.

238

Casiano, *Conl*. 24,12.

239

A. Southey, *o.c*, p. 4-5.

240

*Ibid*., p. 5.

do por preocupaciones, ideas, imágenes que se la dificultan. Otro enemigo acaso más temible y poderoso es el ritmo trepidante, desenfrenado, de la vida moderna, al que difícilmente podemos sustraernos: no hay tiempo; las ocupaciones apremiantes nos absorben, y, si hallamos unos momentos para la *lectio*, sentimos demasiado a menudo un real vacío interior.

**66**

¿Vamos a descorazonarnos y concluir que tantos y tan poderosos enemigos son invencibles? En modo alguno. También los antiguos conocieron tentaciones y enemigos que obstaculizaban su *lectio*, y no claudicaron. Nada se obtiene si no se paga su precio.

***Un clima propicio***

A los enemigos hay que combatirlos. Cerrando las puertas a los que vienen de fuera y opo­niendo una resistencia tenaz a los de dentro, a los que llevamos en nosotros mismos, esforzándo­nos, con la gracia de Dios, por descubrirlos, desenmascararlos y vencerlos. Si estamos realmente persuadidos de la verdadera naturaleza de la *lectio* y del papel importante que debe desempeñar en la vida tanto de cada uno de los monjes como de la comunidad entera; si queremos de verdad restablecerla, tendremos que redescubrir así mismo el valor del *otium* claustral, es decir, la importancia del «tiempo libre» para dedicarlo a Dios y a las cosas del espíritu. Se trata de una necesidad perentoria que se hace sentir vivamente en muchos monasterios. En algunos, ya se han implantado días de «reposo espiritual» o «días de desierto», lo que representa un logro interesan­te. Pero no basta, evidentemente, reservar para Dios un día de vez en cuando, aunque sea cada semana. Es preciso reaccionar valientemente contra el nerviosismo, contra el desaforado afán de producir, contra los hábitos que nos va imponiendo nuestra sociedad de consumo y que nos obliga a hacer horas extraordinarias—cada vez más ordinarias— de trabajo manual o intelectual. Parece indispensable que haya en el horario monástico de todos los días un lugar holgado para la lectura lenta, desinteresada, penetrada de oración, dedicada exclusivamente a la búsqueda de Dios, al diálogo con Dios, a estudiar el corazón de Dios.

La «lectura divina» sólo puede florecer y fructificar en un clima hecho de recogimiento, de paz, de oración. Hay que restaurar ese clima si se quiere restaurar la *lectio*. Porque «nadie puede penetrar el sentido del Evangelio si no ha descansado como Juan, en íntimo coloquio, sobre el pecho de Jesús», como dice Orígenes . ¿Y quién puede desmentirle?

241

***Preparación para la «lectio divina»***

Si se mantiene el concepto auténtico de «lectura divina» se mantendrá ipso facto la neta distin­ción entre ella y el estudio. Esto no implica, claro es, ningún desprecio para el estudio. Una vida espiritual profunda requiere, por lo general, una buena formación intelectual, teológica, en quienes son capaces, y tienen oportunidad de adquirirla. Dom Ambrose Southey, como de ordi­nario, acierta plenamente cuando escribe: «La *lectio divina* se refiere a un tipo de conocimiento

241

Orígenes, *In Io*. 1,6.

especial; el estudio, a un conocimiento más conceptual. Como es natural, no hay que reaccionar exageradamente contra la insistencia actual sobre la inteligencia de Occidente, cayendo en un anti-intelectualismo. No; ambos conocimientos van a la par. Son complementarios, y no mutua­mente exclusivos» . En todo caso, hoy día todo el mundo está de acuerdo en que se necesita

**67**

242

cierta preparación para la *lectio*. Algunos, como dom Gaillard, no dudan en afirmar que la *lec­tio*, «en el contexto actual, supone una cultura y formación rigurosa». Acaso exagere un poco dom Gaillard. Pero es cierto que la lectura de la Biblia presenta muchas dificultades, y sería una lástima que no nos aprovecháramos de los abundantes y excelentes instrumentos que nos ofrece la exégesis moderna para abordarla con fruto. De no poseer una iniciación a la Biblia suficiente, su lectura podría decepcionar al lector novel. No pocas de sus páginas casi darían la razón al librepensador inglés que escribió: «Se trata de una historia de tanta lascivia, sodomía, carnicería al por mayor y horrible depravación que las más viles de las otras historias, compendiadas en un libro monstruoso, podrían apenas equiparársele».

***Formación en la «lectio divina»***

Mucho más importante que la preparación intelectual en vistas a leer mejor el corazón de Dios, es, sin duda, la formación misma en la «lectura divina», que se pretende restaurar.

Una restauración de esta envergadura, impuesta de repente, sin una larga preparación, sin una catequesis previa, equivaldría, en muchas comunidades de monjes y, sobre todo, de monjas, a una auténtica revolución. Para evitar traumas, debería realizarse con la más exquisita prudencia y la más acendrada caridad. Imponer por real decreto la «lectura divina», en toda su pureza y a rajatabla, sería una imprudencia desastrosa. Hay que respetar infinitamente— como Dios las respeta— a las personas, a cada una de las personas. Cada cual tiene su capacidad, su formación, sus costumbres, su carisma y... sus años. Lo importante es proponerse este ideal, convencerse de que la «lectura divina» es lo nuestro —lo benedictino, lo cisterciense y lo de la Iglesia, como se expresa claramente en la constitución *Dei Verbum*— y esforzarse individual y comunitaria-mente, pero sin obligar a nadie, por practicarla lo mejor posible.

Dom Ambrose Southey propone, para la formación en la «lectura divina», el siguiente plan:

1.° A nivel de comunidad, establecer en el horario un tiempo suficiente tanto para la *lectio* como para el estudio; que este horario, *de hecho*, se pueda seguir; que la comunidad tenga una idea exacta de lo que es y requiere la *lectio divina*.

2.° A nivel individual, el maestro de novicios explicará la verdadera naturaleza de la *lectio* y sus principales dificultades, y buscará con los novicios el modo y medio de superarla; habituará a los novicios, poco a poco, a la *lectio divina*, dedicándole cada día media hora o una hora ente­ra; probablemente, los novicios necesitarán que les guíen en la elección de libros, al menos al principio; «de cuando en cuando, sería conveniente una confrontación sobre la l*ectio*, de modo que puedan ser compartidas las experiencias sobre la misma... Puede ser también conveniente el organizar, de un modo u otro, un 'Evangelio compartido'».

243

242

A. Southey, *o.c*, p. 7.

243

*Ibid*., p. 8.

Como se ve, dom Ambrose Southey hace hincapié en la formación personal más que en la comunitaria, en la formación de cada novicio en particular y no sólo de los novicios como gru­po. Es, en efecto, en el noviciado donde el monje debe aprender teórica y prácticamente en qué consiste la *lectio*. De este modo se irá implantando de verdad en cada monasterio un ejercicio que, como el propio dom Ambrose Southey reconoce, no es fácil, sino que «exige realmente esfuerzo y sacrificio. Pero, si conseguimos progresar»—añade—, «dará frutos de gran trascen­dencia en la calidad de nuestra vida monástica, y se enriquecerá la dimensión contemplativa de nuestros monasterios».

244

***Colofón***

Las fraternidades de la Virgen de los Pobres, que han conservado o restaurado no pocos valores fundamentales del monacato, practican la «lectura divina». Su Regla habla de ella de un modo exacto y práctico. Todos los días se debe consagrarle una hora entera. En el lenguaje simple y directo propio de este hermoso documento espiritual, se dice a cada uno de los herma­nos: «No puedes prescindir de este alimento cotidiano, con el que Dios te fortalecerá el espíritu y lo ayudará a orar mejor. Esta misma lectura, si la haces bien, será cada vez más un encuentro con Dios, una oración.

Será, ante todo y sobre todo, lectura de la Biblia; por eso se llama *lectio divina*, porque la Escritura es la Palabra de Dios, y cada día Dios te hablará en ella. Debes recibir su Palabra en tu alma con infinito respeto y en la pureza de un corazón de niño, que sea enteramente escucha y acogida. Tratarás de encontrar en ella la Voluntad de Dios sobre ti.

Debes creer en la Presencia de Jesús en esas palabras, a través de las cuales él te habla al corazón. Para ayudarte a venerarla, una Biblia abierta estará siempre presente en el oratorio. La Biblia debe ir formando tu alma poco a poco. Debería llegar a constituir tu única lectura, como lo fue para tantas generaciones de monjes.

No podrá ser así desde el principio, pues la comprensión del texto sagrado pide un esfuerzo serio de reflexión y asimilación, y, además, tu corazón no será bastante puro ni bastante despe­gado de los goces de tu propia inteligencia. Pero a medida que el Señor te despegue de ti mismo, irás prefiriendo cada vez más su sola Palabra».

245

Habla aquí, sin duda alguna, un «anciano» experimentado en la «lectura de Dios»; alguien que conoce su naturaleza y sabe cómo practicarla. Sus consejos, tan sencillos y auténticos, constituyen el mejor colofón imaginable para el presente opúsculo.

244

*Ibid*.

245

*Au coeur méme de l'Égtise. Une recherche monastique*, Desclée de Brouwer, 1966, p. 131.