

INTRODUCCIÓN A LA "LECTIO DIVINA"

HILARI RAGUER*

Resumen:

El ejercicio de la *Lectio Divina*, como todo don de Dios, es una realidad siempre nueva, gestora de dinámicas espirituales innovadoras capaces de suscitar en los creyentes no solo el aprecio por la Palabra de Dios, sino también un movimiento de conversión cuando las personas sienten el toque divino en su existencia. El autor muestra formas originales para aplicarse con fe en la «Lectura de Dios» con base en el texto bíblico, de este modo dicha praxis aporta criterios de vida no solo a los miembros de las pequeñas comunidades sino también a la Iglesia universal.

Palabras Clave: *Lectio Divina* – Palabra de Dios – Teología – Hermenéutica Espiritual.

Abstract:

The practicing of the *Lectio Divina*, as any gift of God, is always a new reality. It generates innovating spiritual dynamics which enable the faithful not only to appreciate the Word of God but also to follow a movement of conversion when they feel He is touching their lives. The author shows original ways to practice with faith the *Lectio Divina* based on the biblical text. This is how this practice gives touchstones not only to those living in little communities but also for those at large in the universal Church.

Key Words: *Lectio Divina* – Word of God – Theology – Spiritual – Hermeneutics.

* Monje Benedictino. Nació en Madrid (España) en 1928 y en 1954 ingresó en la abadía benedictina de Monserrat (Barcelona), donde ha sido profesor de Sagrada Escritura e Historia comparada de la Iglesia. Entre 1962 y 1972 estuvo en el monasterio de Medellín (Colombia), donde fue maestro de novicios, además profesor de Biblia y de Liturgia en el Seminario Conciliar de Medellín y en el Instituto del Liturgia del CELAM, así como del Secretariado Nacional de Liturgia en los años de la Reforma Litúrgica. En España ha sido docente en el Instituto de Pastoral Litúrgica, el Instituto de Teología y el Instituto de Teología Espiritual. Cuenta con diversas publicaciones tanto de artículos como de libros.

Artículo recibido el día 19 de mayo de 2005 y aprobado por el Consejo Editorial el día 01 de julio de 2005.

Dirección del autor: Monestir de Monserrat, 08199 MONSERRAT (Barcelona).
Correo electrónico: hraguer@terra.es

I. ¿QUÉ ES LA «LECTIO DIVINA»?

La *lectio divina* es un tema de actualidad, por no decir de moda. En estos últimos años se han multiplicado los libros y artículos sobre esta antigua práctica monástica, y las conferencias, cursillos o encuentros que se organicen sobre ella tienen el éxito de asistencia de antemano asegurado. Pero sería una lástima que el éxito de aceptación obedeciera sólo al deslumbramiento por una denominación que lleva consigo el exótico atractivo del latín y no se atendiera a su genuina realidad. Dicho de otro modo: el peligro sería continuar haciendo lo de siempre, pero con una etiqueta nueva, que sería como una «denominación de origen» parecida a la de ciertos acreditados productos de la tierra, pero falsificada. Tanto podría ocurrir que aplicáramos el nombre de *lectio divina* a lo que no lo es, como que, sin saber el nombre, lo estuviéramos haciendo, como el burgués gentilhomme de Molière, que quedó muy satisfecho al descubrir que sin saberlo hacía prosa. Una trampa, más en concreto, sería quedarnos con la lectura espiritual de siempre, pero dándole un nombre nuevo. Por esto, sin el menor menosprecio por la lectura espiritual tal como se describe y se practica habitualmente, será bueno reflexionar sobre lo que caracteriza la auténtica *lectio divina*. En la mayoría de las obras sobre la *lectio divina* se insiste en que históricamente fue evolucionando hacia la moderna lectura espiritual, pero los autores no precisan la diferencia como a mí entender sería de desear. Ciertamente que la distinción entre *lectio divina* no es del todo adecuada, porque en parte pueden coincidir, pero vale la pena tratar de diferenciarlas.

Tres son, a mi entender, las características de la *lectio divina* clásica que la distinguen de otros ejercicios espirituales más modernos, y en particular de la mera lectura espiritual: tener la Biblia por objeto, el carácter sacramental y su estrecha relación con la oración.

Lectura de la Biblia

La primera y principal característica de la *lectio divina*, que además le da el nombre, es que tiene por objeto la Sagrada Escritura. De ahí el calificativo de «divina». El P. Colombás, en su precioso manual de iniciación a esta práctica, la llama simplemente «lectura de Dios». Leer la Biblia es leer la Palabra de Dios y en definitiva es «leer a Dios». Es bien sabido que cuando leemos las Escrituras Dios nos habla, pero no solemos atrevernos a decir que «leemos a Dios».

Este objeto divino de la *lectio* es a la vez más estricto y más amplio que las habituales lecturas espirituales. Es más estricto porque, dejando de lado tantos y tantos autores muy espirituales pero no divinos, o al menos relegándolos a un lugar muy secundario, se centra en lo que estrictamente es Palabra de Dios. En la Regla de san Benito se dispone que los monjes dediquen durante la Cuaresma más tiempo que de ordinario a la *lectio divina*, y para ello dice que al principio de este tiempo el

abad dé a cada monje un volumen *de bibliotheca*. Como demostró hace ya años Anscari Mundó, aquí *bibliotheca* significa los volúmenes que integran la Biblia. «Biblia» es un plural griego que significa «libros» o, más exactamente, «libritos», pues los antiguos códices manuscritos no hubieran resultado manejables si cada uno hubiera contenido la Biblia entera.

Por otra parte, son materia de la *lectio divina* los comentarios de los más acreditados Padres de la Iglesia a aquellos libros sagrados. O también las explicaciones de viva voz que una persona docta hace a la comunidad o a un monje en particular. También entrará en el tiempo dedicado a la *lectio divina* el aprendizaje de las lenguas sagradas, que permitan leer los textos en su forma originaria, o aun la gramática, indispensable para entender el sentido estrictamente literal. Pero todas estas lecturas secundarias se ordenan y subordinan como a su fin a la lectura de las Sagradas Escrituras.

La escolástica clásica mantenía esta primacía de la Biblia. La Suma Teológica de santo Tomás, por ejemplo, no quería ser más que un instrumento para la buena comprensión de los libros sagrados, una fase intermedia entre dos lecturas de la Biblia, la primera ligera y la segunda más profunda. El Aquinate recorrió, primero como alumno y después como profesor, los tres grandes grados de la universidad de entonces. Primero se daba una lectura cursiva o seguida de los libros inspirados. Después venía la Suma, que era una reflexión sistemática, a partir de la confrontación de diversos pasajes, para hacer las necesarias distinciones y definir unos conceptos teológicos fundamentales. Hecho esto, se podía volver con mayor profundidad a los textos sagrados, con la ayuda de aquellas herramientas conceptuales: eran los comentarios magistrales. En la escolástica decadente se utilizaba la Suma de santo Tomás casi como si fuera la Biblia, y apenas se conocían su espléndido comentario magistrala San Juan.

Nos inundan con incontables publicaciones de libros y revistas, y hasta en el campo de los conocimientos teológicos y religiosos no alcanzamos a leer ni siquiera una pequeña parte de lo que se lanza al mercado. Además, esta literatura caduca con una rapidez que desanima a los lectores. Los libros de teología y los catecismos pierden actualidad, mientras que «la Palabra de Dios permanece para siempre» (Is 40,8). Si en algún campo científico o profesional se pudiera disponer de un libro que contuviera todo lo necesario para aquella materia y que además se tuviera la garantía de que se conservará fresco y vigente dentro de diez, cien, mil años, correríamos a adquirirlo y a aprenderlo de memoria. Sólo en el ámbito de la religión tenemos un libro así: es la Biblia. Sólo por eso ya valdría la pena de dedicarnos a ella. Hay ciertas obras de la literatura universal que «hay que haber leído» al menos una vez en la vida. La Biblia no es para «haberla leído», sino para «leerla» sin parar.

Una consecuencia práctica será que, independientemente de lo que aquella lectura diga, tiene un primer valor que es el de poner el lector en contacto real con

Dios que le habla. Esto no se da en ninguna lectura humana, por piadosa y sabia que sea o pretenda ser.

Lectura sacramental

La segunda característica de la *lectio divina* es su carácter sacramental. La *lectio divina* por excelencia es la proclamación de la Palabra de Dios en la liturgia, y la lectura privada de las Escrituras ha de considerarse como una anticipación o una prolongación de la proclamación litúrgica, por lo que participa de la eficacia sacramental que la Palabra de Dios tiene cuando se proclama solemnemente en una celebración sagrada. Por eso podemos aplicar a la *lectio divina* lo que se afirma de la triple finalidad de la lectura de las Escrituras en la Eucaristía, en los sacramentos o en el Oficio divino:

1ª *Proclamación de la historia de la salvación*, anunciando la buena noticia acerca de Dios que quiere salvar a su pueblo. Esta proclamación se hace principalmente en función de la celebración del misterio de Cristo desplegado a lo largo del año litúrgico. Aplicando esta idea a la lectura personal, significa que ha de tener como tema preferente, aunque no exclusivo, los pasajes bíblicos adecuados al tiempo litúrgico o a la fiesta que la Iglesia celebra en aquel momento. En orden a esta finalidad, el hecho de que quien lee conozca ya el contenido de la lectura no resulta inconveniente, sino todo lo contrario. Nadie aprobaría la reacción de alguien que, escuchando la lectura de la Pasión el Viernes Santo, dijera que ya sabe cómo termina la cosa y se fuera. No se lee el Viernes Santo la Pasión para que nos enteremos del suceso, sino para hacer presente el misterio y así unirnos con fe y amor a él. Ciertas lecturas, bíblicas o patrísticas, establecidas por la liturgia para determinados tiempos o festividades, nos introducen en el misterio celebrado tanto más cuanto mejor las tengamos sabidas, porque desde que empezamos aquella lectura ya contemplamos el misterio y revivimos lo que hemos sentido en años anteriores en aquella ocasión y a partir de aquel texto. Y los textos de la Escritura o de sus comentaristas, seleccionados como *lectio divina* personal para ampliar la contemplación del misterio celebrado, tendrán también el mismo efecto. Tanto si son textos oficialmente adoptados para los libros litúrgicos como si los hemos escogido personalmente para nuestra *lectio divina* privada, actualizan el misterio para que podamos entrar en él.

2ª *Catequesis*. Por mucho que conozcamos o creamos conocer la Biblia, al leerla siempre se descubren aspectos o detalles inadvertidos, incluso en pasajes que creíamos tener muy sabidos. Ahora pagamos las consecuencias de que durante mucho tiempo la catequesis haya sido poco bíblica, con el pretexto de ser práctica. En la Iglesia de los primeros siglos, los relatos bíblicos servían tanto para instruir en la fe cristiana como para la enseñanza moral. En siglos posteriores serían reemplazados por las «vidas de santos», que nunca tendrán el mismo valor sagrado, o por catecismos, que, como decíamos antes a propósito de la Suma Teológica, pero a nivel popular,

deberían venir de la Biblia y llevar a ella, pero no reemplazarla. Y esta lectura de la Biblia no puede ser escamoteada con ciertas «historias sagradas» que, aunque quieran resumir o divulgar los relatos bíblicos, no son Palabra de Dios.

Como escribía hace bastantes años un gran catequista, «el rostro y la presencia de Dios en la Biblia se nos revelan a través de toda su acción, leída en los hechos considerados como signos de lo que Dios es para su pueblo, así como en el encadenamiento de los hechos cuya relación y recíproca causalidad revelan el designio divino. Pero, con demasiada frecuencia, nuestras Historias Sagradas, compilación de anécdotas y de historietas, no ponen de manifiesto este rostro y esta presencia. Los acontecimientos se suceden en ellos sin relación unos con otros, sin distinguir lo esencial de lo accidental. Se pone a un mismo nivel las mandíbulas de asnos, la cabellera de Absalón o las trompetas de Jericó con la vocación de Abrahán, la salida de Egipto y el Sinaí. Presentados sin relación y sin jerarquía, los hechos bíblicos, aunque sean historias, no son ya la historia de la salvación, viva expresión del Dios vivo. Por otra parte, nuestras historias sagradas presentan a menudo una visión parcial de la Biblia: ciertas riquezas, y no de las menores, quedan a veces ausentes. Se suele dejar en la sombra a los profetas, los sapienciales los salmos, los cánticos. Toda esta riqueza espiritual, que debería impregnar el alma del Pueblo de Dios, se la pierde nuestro catequizado. Y sin embargo, ¿qué puede haber más nutritivo para la fe?»¹

Esta catequesis bíblica alcanzaba incluso a los que no sabían leer, gracias a la *Biblia pauperum*, la Biblia de los pobres, esto es, la iconografía que ofrecían fachadas, capiteles, retablos y vitrales de las catedrales y demás iglesias. No eran una mera sucesión de imágenes de santos, sino que mediante un orden y una distribución muy pensados se componía con ellas el panorama grandioso de la historia de la salvación, desde escenas de la creación hasta el juicio final, culminando todo en el misterio pascual de Cristo. Como escribió Verdaguer a propósito de la gran fachada del monasterio de Ripoll: «*La Biblia al cor de Catalunya impresa. / Passat, present i esdevenir del món*» («La Biblia impresa en el corazón de Cataluña./ Pasado, presenta y futuro del mundo») Contemplar con fe aquellas imágenes, con el complemento de las prédicas y catequesis, era para los más humildes y menos cultos una verdadera *lectio divina*.

³ *Alimento espiritual*. Juan XXIII, en su exhortación al clero católico en la Epifanía de 1962, en la que invitaba a todos los que rezan el Oficio divino a ofrecerlo por la especial intención del fruto del Concilio Vaticano II que nueve meses después se inauguraría, decía: «El ferviente seguimiento de las páginas de este poema es un

¹ FRANÇOIS COUDREAU, P.S.S., *La Bible et la Liturgie dans la catechèse*, en *Parole de Dieu de Liturgie* (Lex Orandi 25), Cerf, París 1958, 185; Léase toda la sección titulada «La miseria de una catequesis que ha perdido el sentido de la Palabra viva de Dios», pp. 182-189.

gozo para la inteligencia que se deleita en la verdad (*gaudium de veritate*), un magisterio cotidiano de la vida (*magisterium vitae*), consuelo y fortaleza en las vicisitudes y tribulaciones (*solamen et robur*) y certeza de la gloria futura (*futurae gloriae certitudo*). Lo que Juan XXIII escribía a propósito de la Liturgia de las Horas podemos muy bien aplicarlo a la *lectio divina*, sobre todo cuando se centra en la Biblia. La verdad que las Escrituras nos proponen es un gozo del espíritu, pero a la vez es norma segura de nuestra vida práctica y alimento de la fe.

Lectura orante

Finalmente, otra importante característica de la *lectio divina* clásica, que la distingue netamente de la lectura espiritual posterior, es su íntima relación con la oración. Ciertamente que también la lectura espiritual moderna se orienta hacia la oración, pero lo hace suministrándonos «puntos» para la meditación que se hará más tarde, en tanto que la *lectio divina* es en ella misma oración.

La «lectio» apunta a la contemplación, según el esquema clásico que el más famoso de sus teorizantes, Guido el Cartujano (+1188), en su *Scala claustralium*, formulaba así: *lectio-meditatio-oratio-contemplatio*. Pero mejor diríamos que la *lectio divina*, más que apuntar a la oración, es oración. «La *lectio* - escribía Guido - busca la vida bienaventurada, la *meditatio* la encuentra, la *oratio* la pide, la *contemplatio* la saborea». Por su carácter sacramental antes mencionado, la *lectio divina* ya es en sí misma coloquio con Dios, o sea oración. Aunque Guido habla de escalones o grados, no hemos de imaginarnos aquellos cuatro aspectos como peldaños en los que no se puede alcanzar uno sin haber superado los anteriores, o como cursos sucesivos de unos estudios, en los que no se puede abordar el segundo curso sin haber aprobado el primero, ni el tercero sin haber pasado el segundo, y que cuando se cursa el segundo ya no hay que empezar de nuevo el primero, ni volver al segundo cuando se cursa el tercero. La sucesión o escalonamiento es más lógico que cronológico. En la práctica se dan los cuatro a la vez: Por mucho que uno crea haber avanzado en la contemplación, siempre deberá estar leyendo, y por principiante que sea quien lee, desde el inicio ha de procurar saltar desde el trampolín de la lectura a la cima de la contemplación. «La *lectio* sin la *meditatio* es árida, y la *meditatio* sin la *lectio* está sujeta a error», escribe también Guido.

Una lectura orante significa que mientras se lee (mentalmente o vocalmente, a solas, en grupo o en asamblea litúrgica) la mente considera atentamente las palabras del texto, pero al mismo tiempo la imaginación y los afectos vuelan para tomar conciencia de lo que Dios nos dice concretamente ahora y aquí a través de aquellas palabras, y se entabla un coloquio en el que respondemos con agradecimiento a lo que Dios nos dice, exhorta, promete o advierte, a la vez que, interpelados por la Palabra, nos convertimos a la voluntad divina. El texto es río de agua viva por el que Dios llega al corazón, y simultáneamente trampolín desde el que el lector orante

salta una y otra vez hacia Dios. Las palabras divinas, que son las mismas para todos los que las escuchan en una misma asamblea o en lugares distintos y distantes, suscita en cada cual resonancias personalísimas y por consiguiente variadas, como si cada uno bordara el texto sagrado con sus intuiciones personales y lo enriqueciera con sus más hondos sentimientos. No es que esta sobrecarga personal sea más importante que la Palabra de Dios, pero sin ella la Palabra resbala y la oración enmudece.

2. LAS RAÍCES: EL JUDAISMO

Si la Iglesia es hija de la sinagoga, la *lectio divina* de los primeros cristianos deriva de la práctica judía de la lectura y meditación de las Escrituras. Si queremos trazar la historia de la *lectio divina*, la práctica judía será como su prehistoria.

«Meditar» (*hagah*)

La palabra clave hebrea es el verbo *hagah*, traducido en griego por *meletein* y en latín por *meditari*. Su sentido primario es «murmurar», «musitar» o «gemir». Se dice del gruñido del león cuando atrapa su presa (Is 31,4) o de una persona que arrulla como una paloma (Is 38,14). Secundariamente, se dice de alguien que medita un texto pronunciándolo, y de ahí que signifique simplemente «meditar», denominando esta operación mental por el ruido bucal que lo solía acompañar (cfr. Sl 1, 1-2: «Dichoso el hombre que no sigue el consejo de los impíos... sino que su gozo es la ley del Señor y *medita* su ley día y noche»). En esta misma línea, puede llegar a significar los planes que alguien forja mentalmente, o los proyectos de que unos cuantos hombres están hablando (cfr. Sl 2, 1: «¿Por qué se amotinan las naciones, y los pueblos *planean* un fracaso?»).

De *hagah* deriva *haggadá*, que es el comentario o explicación de las Escrituras, sobre todo cuando se hace en el curso de las celebraciones litúrgicas. Se vale de métodos muy variados, y puede consistir en relatos, parábolas o refranes, pero no contiene explicación de los preceptos. La más famosa es la *haggadá* de la cena de la noche de Pascua, que proclama las maravillas de Dios desde la creación hasta la salida de Egipto. En cambio la *halaká* («normas») es un conjunto de prescripciones detalladas, que se presentan como derivadas de las Escrituras a través de una tradición que se supone que procede de Moisés por vía oral. Originariamente estaba prohibido escribirla, pero más tarde se fijó por escrito, sobre todo en la Misná. Las normas de la *halaká* están llenas de complicadas distinciones e interpretaciones, casi siempre más restrictivas y exigentes que la misma Ley.

La liturgia de la sinagoga servía de enlace entre la Escritura y la tradición oral. En la sinagoga se proclamaba la Escritura, después se interpretaba por el Targum

(traducción del hebreo clásico al arameo vulgar, que permitía una cierta adaptación) y finalmente venía la predicación sobre los textos leídos. «Es una especie de relectura que al mismo tiempo es una meditación comunitaria canónica» (J. Rouse). En cuanto a la lectura estrictamente bíblica, primero se leía un fragmento de la Torá (Ley), según un plan de lectura continua (*parashá* o *sidráh*). A continuación se leían pasajes de los profetas (*haftará*), en función del punto de la Ley que se había leído, y se cantaban salmos. «Esta práctica quería hacer saborear la Torá en comunidad, pero en aquel clima de fiesta, de alabanza y de adoración o súplica que la liturgia crea» (J. Rouse).

Una espiritualidad de la Palabra viva

Nosotros vivimos demasiado supeditados a la palabra escrita, cuando en realidad la escritura no es más que un modo imperfecto de objetivar el lenguaje oral. Los antiguos leían y rezaban en alta voz, o al menos moviendo los labios, como Ana, la madre de Samuel, cuando el sacerdote Helí la tomó por ebria. La meditación piadosa forma una sola cosa con la repetición y memorización escolares. Algo así como actualmente en las escuelas coránicas, o como en las universidades medievales, donde el saber es único y global, presidido por la doctrina sagrada. En las escuelas coránicas, como en el antiguo Israel, se aprende a leer y escribir tomando por cartilla el Libro. Y «leer» las Escrituras es «decirlas», ponerlas en el aire, hacer presente en este mundo la Palabra eterna, con toda su fuerza creadora. Los judíos piadosos creen que el universo se sostiene gracias a los sabios que no paran día y noche de *murmurar* la Palabra creadora de Yahveh, y que si no fuera por la Palabra que ellos hacen presente y viva, todo el universo volvería a la nada. Simeón el Justo (s. III a.C.) decía: «El mundo se sostiene por tres cosas: la Torá, el culto y las obras de caridad».

La Ley prohibía severamente representar a Dios con imágenes. El pecado del becerro de oro no consistió en adorarlo como si fuera un dios, sino en haber querido representar al Dios invisible bajo aquella imagen. Careciendo de imágenes sagradas, el sacramento de la presencia de Dios en medio de su pueblo era el Tabernáculo con el arca de la alianza, que contenía las tablas de la Ley (núcleo fundamental de toda la Revelación y la alianza) y los libros sagrados, sobre todo la Torá. El Deuteronomio inculca esta espiritualidad del encuentro y la unión con Dios por medio de su Palabra: «Ama al Señor, tu Dios, con todo el corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas. Graba en tu corazón las palabras de los mandamientos que hoy te doy. Incúlcalas a tus hijos, habla de ellas en casa y de camino, cuando te acuestes y cuando te levantes. Átatelas a la mano como una señal, pónelas como una marca entre los ojos. Escríbelas en el dintel de la puerta de tu casa y en las puertas de la ciudad» (Dt 6,6-9). Cuando la Palabra divina es leída, murmurada, proclamada o escuchada, Dios se acerca al creyente: «Esta Ley que hoy te doy no es algo demasiado difícil para ti, ni queda fuera de tu alcance. No está en el cielo, para que digas: «¿Quién será capaz de subir y traémosla, de hacémosla conocer, para que la podamos

cumplir?». Ni está tampoco al otro lado del mar, para que digas: «¿Quién será capaz de atravesar el mar y traérmola, para dármola a conocer y para que así la podamos cumplir?» La Palabra está muy cerca de ti, la tienes en los labios, la tienes en el corazón, para que la puedas cumplir» (Dt 30, 11-14). Pero notemos la triple repetición de «cumplirla». Lo que realmente une a Dios no es leer la Palabra, sino cumplirla. Parecidamente Jesús proclamará la bienaventuranza de los que «escuchan la Palabra de Dios y la cumplen» (Lc 11,28) y asegurará que éstos le son madre y hermanos (Lc 8,21).

Al regreso del exilio, Esdras da a la Torá (Pentateuco) su redacción definitiva y hace de ella la ley constitucional de la comunidad, pero a la vez es el gran sacramento, la fuente suprema de la piedad. La lectura por excelencia es la litúrgica, en el contexto sagrado de la asamblea cultural. Tenemos de esta lectura una descripción detallada y emotiva en Ne 8-10, que nos presenta a la comunidad postexílica agrupada en torno a la Ley. La versión neotestamentaria sería la de Jesús leyendo y comentando a Isaías en la sinagoga de Nazaret (Lc 4,16-30). Esta espiritualidad de la Palabra se acentuará después de la segunda y definitiva destrucción del Templo de Jerusalén, cuando ya no hay dónde ofrecer sacrificios y sólo subsiste el culto sinagogal.

«Los años oscuros de Jesús»

El contacto con las Escrituras, solemnemente establecido en la sinagoga, continuaba en casa, en todos los momentos de la vida cotidiana. No todos sabían leer, y por otra parte los códices eran artículo de lujo, pero al menos memorizaban los textos esenciales de la oración.

Robert Aron trató de reconstruir, a partir de lo que la Misná y el Talmud prescriben, la piedad en que se educó el niño Jesús y sus prácticas piadosas en aquellos años de los que nada dicen los evangelios, entre los doce, cuando se perdió y fue hallado en el Templo, y los treinta o algo más, cuando empezó su ministerio público (*Les années obscures de Jésus*, París 1960; *Ainsi priait Jésus enfant*, París 1968). A los trece años, el muchacho era habilitado para officiar en la sinagoga y leer la Torá, sin dejar de ser laico. Todos los momentos de la jornada eran santificados con oraciones y jaculatorias tomadas de los salmos y de otros libros sagrados, o inspirados en ellos. Así rezan las palabras de agradecimiento por el don de la Ley: «Bendito seas, Eterno, rey del universo, por no haberme hecho nacer idólatra». Bendición por la libertad: «Bendito seas, Eterno, Dios nuestro, rey del universo, que no me has hecho nacer esclavo». Bendición por la armonía de la creación, de la que hasta los animales participan: «Bendito seas, Eterno, Dios nuestro, rey del universo, que has enseñado al gallo a distinguir el día de la noche». Si llovía, bendecían a Dios que da fertilidad a la tierra. Si tronaba, porque preserva al hombre. Antes de acostarse, porque envía el sueño a nuestros párpados.

De la Palabra leída a la Palabra practicada

Pero, además de la plegaria, hay otra forma de mantener viva la Palabra, aunque no se lea directamente del Libro: practicarla. Decía un rabí de nuestros días, en una conferencia sobre «La Torá en la vida del judío», que los cristianos espiritualizamos demasiado fácilmente los preceptos de la Ley con interpretaciones alegóricas. En cambio para el judío creyente la Ley es muy concreta y alcanza a todas las situaciones y detalles de la vida cotidiana. Al cumplir amorosamente sus preceptos, el creyente tiene el gozo de saber que así agrada a Dios. Entonces su vida se hace Ley viva. Aunque no pueda tener el Libro, se sabe sus principales mandamientos y se somete a ellos de todo corazón: «Tú no quieres sacrificios ni ofrendas, y en cambio me abriste el oído; no pides sacrificio expiatorio. Entonces yo digo: «Aquí estoy» - como está escrito en mi libro - «para hacer tu voluntad». Dios mío, lo quiero, y llevo tu ley en mis entrañas» (Sl 40,7-9). La Torá, más que en los libros, está en el corazón de quienes la practican. La Torá (y el evangelio) se puede conocer leyendo el libro, pero mucho más viendo a alguien que la pone en práctica.

Algunos textos rabínicos recuerdan las condiciones necesarias para que la mediación de la Palabra resulte fecunda: ha de ser asidua y el que medita la Palabra ha de estar pronto a cumplirla: «Ten siempre en los labios este libro de la Ley. Repásala noche y día, *para cumplir* todo lo que en ella está escrito» (Js 1,8). Hay que liberarse de las absorbentes preocupaciones mundanas y consagrar a Dios los mejores momentos de cada jornada: anticiparse a la luz del sol, aprovechar el silencio de la noche. El rabino de la conferencia más arriba aludida decía, con delicioso humor, que, según los antiguos maestros, Dios dedica cada día las primeras dos horas de la jornada al estudio de la Torá, y por eso, como en la Torá se describe la creación, y él desde toda la eternidad la ha estudiado, cuando decidió crear el universo y la humanidad todo le salió muy bien. Añadía el conferenciante que si Dios, que es tan sabio, dedica dos horas diarias al estudio de la Torá, nosotros, que no lo somos tanto, deberíamos dedicar al menos cuatro. Hace falta, además, aquella humildad interior sin la que la Ley no despierta eco en el corazón del hombre,

Qumrán

Según la *Regla de la comunidad* de Qumrán, la consigna de Is 40,3 de preparar un camino al Señor en el desierto se cumplirá mediante el estudio asiduo de la Ley. Para vivir más a fondo la Alianza, los miembros de la comunidad de Qumrán han de estudiar día y noche la Ley, «velando todos juntos un tercio de la noche para leer en el Libro, para estudiar el Derecho y para orar juntos». Una severa ascesis, y hasta el celibato, les disponían a darse más de lleno a la meditación de la Palabra y a la oración. Por eso, a pesar de la pobreza y austeridad de su régimen de vida, habían reunido una biblioteca que para aquellos tiempos era riquísima. Este era su único lujo.

La gran meditación de la Torá: el salmo 119

La Ley o la Palabra de Dios es mencionada en muchos salmos, pero hay tres que la tienen por tema principal: el 1, la segunda parte del 19 (que originariamente era un salmo independiente) y, sobre todo, el 119. Este último es uno de los «salmos alfabéticos», como el 110 y el 111. Estos dos tienen 22 versos, cada uno de los cuales empieza con una de las 22 letras del alfabeto hebreo. El salmo 119 consta de 22 estrofas, en cada una de las cuales todos los versos empiezan con la misma letra, sucediéndose todas las del alfabeto. En cada versículo se menciona la Ley con uno de estos ocho sinónimos: *Torá* (Ley, enseñanza), *mishwot* (mandamientos), *mishpatim* (disposiciones), *huqqim* (estatutos), *piqqudim* (decretos), *edot* (preceptos), *dabar* (palabra) e *imra* (promesa). También se mencionan los *derkhé* (caminos) de Dios, con los que el salmista confronta sus propios caminos.

El salmo 119 es una exhibición de erudición. Aunque la artificiosidad ahogue un poco la vena poética, en el fondo de este estilo cuadrículado, casi de crucigrama, late un ardiente amor a Dios y a su Ley, esto es, a su Palabra, a toda la revelación, las gestas de Dios y su plan de salvación. Los sentimientos religiosos que este salmo expresa no se dirigen sólo a lo que nosotros llamamos «ley», sino a la Torá en toda su amplitud, o sea el Pentateuco, que no sólo contiene leyes sino también la creación, las promesas a los patriarcas, la liberación de Egipto y la alianza del Sinaí. En cierto modo estos sentimientos se dirigen también a los libros proféticos, y a todas las Escrituras. Es toda la espiritualidad de la Palabra de Dios.

El salmista del 119 es un judío piadoso de después del exilio que pasa por dificultades materiales y morales, se ve oprimido y vejado por gente impía, tal vez paganos, pero más probablemente judíos renegados, o que no cumplen los mandamientos de Dios, y reacciona dándose a la lectura de la Torá. El salmista evoca su experiencia de Dios vivida en la meditación de su Palabra, con gran riqueza de aspectos y matices:

- a) Un conocimiento de Dios que lo hace feliz (vers. 1, 2, 31, 65, 77, 159).
- b) Una delectación muy superior a todos los placeres y riquezas del mundo (vers. 14, 23, 72, 127).
- c) Este gozo le lleva a leer y meditar de noche o de madrugada (vers. 55, 62, 147, 148).
- d) Anhelo de conocer la voluntad de Dios y cumplirla (vers. 5, 8, 10, 12, 26, 27, 34, 35, 36, 44, 174, 176).
- e) Gozo de la unión con Dios y del abandono a su voluntad (vers. 68, 94, 101, 105, 112, 131, 151).

- f) Fortaleza en las persecuciones y tribulaciones (vers. 22, 23, 25, 28, 39, 42, 46, 50, 51, 61, 75, 78, 81, 84, 85, 86, 107, 110, 143).
- g) Dolor o indignación por los pecadores que o observan la Ley (vers. 53, 71, 113, 116, 128, 136, 139, 158).

Aplicaciones a la lectio divina cristiana

La *lectio divina* cristiana ha de moverse en la línea de la *haggadah* (explicación y alabanza), no en la de la *halaká* (normativa legalista). Con todo, no es una especulación evasiva, sino que la lectura o meditación ha de repercutir en la vida transformándola. NO es un mero ejercicio piadoso o un deber que hay que cumplir a ciertas horas, como un paréntesis en la vida. Es toda la existencia personal y la historia comunitaria que son tomadas por Dios y su Palabra. Aunque actualmente todo el mundo (o casi) sepa leer y cada uno tiene su Biblia (o debería tenerla), la Palabra leída en comunidad, sobre todo en la liturgia, es importante y tiene una eficacia particular. Por la meditación de la Palabra, el creyente se inserta en el orden y la belleza de la creación, que por la Palabra vino a la existencia y por ella se sostiene. La Palabra viva memorizada, repetida, se convierte en cantera de jaculatorias.

3. LOS PADRES DEL YERMO

Orígenes de la vida monástica

La vida monástica – primera forma de la vida religiosa – empieza cuando, con la paz constantiniana, terminan las grandes persecuciones. No se dan aún, en los padres del yermo, aquellas finalidades apostólicas específicas que caracterizarán a las Congregaciones religiosas modernas, sino que simplemente, la Iglesia tiene necesidad del testimonio de un cristianismo radical, y cuando no hay mártires, que constituyen la forma más perfecta del seguimiento de Cristo, se buscará una vida plenamente según el evangelio, como una especie de martirio continuado. «La celda del monje es el horno de Babilonia, donde los tres jóvenes, acompañados del ángel, paseaban por entre las llamas sin quemarse, cantando himnos al Señor», decía un padre del desierto. Algunos cristianos van a la soledad del desierto para encontrarse a solas con Dios y consigo mismos, desafiar al tentador (como Jesús antes de empezar su ministerio público) y luchar para vencer vicios y defectos y así configurarse más plenamente con Jesús.

Lutero y los primeros reformadores eran contrarios a la vida religiosa, pues entendían que ningún pasaje bíblico justificaba los votos monásticos. Los historiadores protestantes y los no cristianos solían buscar los orígenes de la vida monástica en otras religiones, fuera del cristianismo. Hoy se reconoce generalmente que, al margen

de ciertas técnicas ascéticas o métodos de meditación, el origen del monaquismo es el evangelio y la *sequela Christi*, el seguimiento de Cristo.

«No sólo de pan vive el hombre»

En el desierto, el cristiano radical renuncia a comodidades y casi hasta a necesidades para vivir sobre todo de la Palabra que sale de la boca de Dios. Su combate espiritual no es sólo un ejercicio ascético de dominio de las pasiones, sino que, sabiendo que «nuestra lucha no es contra adversarios de carne y sangre, sino... contra los espíritus malignos» (Ef 6, 12), confía en la ayuda divina. La halla en la oración y en la *lectio divina*, porque el alejamiento de las poblaciones le dificulta la recepción frecuente de los sacramentos. Apenas la misa dominical. San Benito, en la soledad de la cueva de Subiaco, ni siquiera sabía que era el día de Pascua cuando un sacerdote, enviado por Dios, para compartir con él la comida festiva.

La llamada

El monje experimenta la fuerza de la Palabra de Dios ya antes de ir al desierto. Si ha ido es porque antes Dios lo llamó por medio de su Palabra, sobre todo cuando era proclamada en la liturgia. Dios puede llamar por una inspiración interior y directa, pero a menudo lo hace mediante su Palabra. Los ejemplos son numerosos, pero el más conocido es el de san Antonio. Lo cuenta san Atanasio en su *Vida de Antonio*, que atestigua la compenetración entre el docto patriarca de Alejandría (que entonces era la capital de la cultura mundial, superando tanto a Atenas como a Roma) y unos monjes coptos muy santos pero a la vez muy rudos. Antonio entró en una Iglesia en el momento en que se cantaba el evangelio y oyó que el diácono proclamaba: «Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto tienes, dáselo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo, y después ven y sígueme» (Mt 19,21). Antonio entendió estas palabras como si Jesucristo se las hubiera dicho personalmente a él, y obedeció a la llamada. San Simeón el Estilita (así llamado porque vivía en lo alto de una columna) también fue un día a la iglesia con sus padres y oyó cantar las bienaventuranzas. Preguntó cómo se podía alcanzar aquella felicidad prometida por el Señor. Le contestaron que haciéndose monje, y así lo hizo. A mediados del siglo pasado, el peregrino ruso contaba que a sus 33 años entró en una iglesia y oyó la lectura de san Pablo que dice: «Orad sin cesar» (1 Tes 5,17). Se preguntaba cómo se podía hacer. Buscó en la Biblia otros pasajes que venían a decir lo mismo. Se puso en camino y, adoctrinado por la Filocalia, descubrió la oración de Jesús.

A veces hace falta una segunda llamada, y en cierto modo las llamadas por medio de la Palabra se repiten, para encaminar al monje, a través de sucesivas etapas, hacia la perfección. Alejandro ya era monje, pero en el yermo donde vivía no eran demasiado radicales. Sentía que ciertos pasajes evangélicos exigían mucho más. Acudió al superior, el archimandrita Elías, y le preguntó: «Padre, ¿es verdad

todo lo que dice el evangelio?» «Claro que lo es», le respondió. «Entonces, si es verdad – insistió Alejandro –, ¿por qué no lo cumplimos?» El archimandrita, avergonzado, no supo qué responderle. Alejandro, junto con algunos compañeros ansiosos como él de radicalidad, dejó aquel yermo y se adentró más aún en el desierto con el propósito de cumplir el evangelio al pie de la letra: no poseer nada, ni graneros ni dinero, vivir con la despreocupación de los pájaros del cielo y las flores del campo y sobre todo orar sin cesar. Los llamaron los «acemetas» (*akoimetai*), los que no descansan, porque no se acostaban para poder rezar día y noche. Naturalmente, el experimento no perduró.

La Palabra viva

Otras veces la Palabra de Dios no se ha escuchado en la liturgia ni se ha leído directamente en la Biblia, sino que se la ha transmitido verbalmente alguien que la asimiló, y que da testimonio de la transformación que la Palabra ha producido en su vida. San Agustín cuenta dos ejemplos en sus *Confesiones*. Uno es el del famoso retórico Mario Victorino. Lo catequizaba el presbítero san Simpliciano (el mismo que instruyó a san Ambrosio y al propio Agustín). Victorino admitía la grandeza de la doctrina evangélica y aseguraba que ya era cristiano, pero se resistía a hacerse bautizar, por los compromisos que esto entrañaba. Simpliciano le decía una y otra vez: «No te tendré por cristiano hasta que te vea dentro de la Iglesia». Victorino le replicaba bromeando: «¿Son acaso las paredes lo que hace a los cristianos», a lo que Simpliciano respondía repitiendo: «No te tendré por cristiano hasta que te vea dentro de la Iglesia». Victorino, con las dudas tan frecuentes en los intelectuales, admiraba teóricamente el cristianismo pero no lo aceptaba con un compromiso efectivo, hasta que la gracia divina le infundió el ardiente deseo de bautizarse y se apuntó a principio de Cuaresma entre los catecúmenos y en una noche de Pascua fue bautizado «con admiración de la ciudad y gozo de la Iglesia» (Conf. VIII, 2, 4-5). Este caso impresionó mucho a Agustín, que era también un intelectual cargado de dudas y de inseguridad práctica. Pero el impulso decisivo lo recibió cuando un amigo le visitó en su retiro y le contó la historia de la vocación de Antonio (Conf. VIII, 7, 14-15). En ambos casos la fuerza del evangelio actuó en Agustín al escuchar el relato de cómo había actuado en otra persona.

A veces, en respuesta a la inquietud de alguien que busca su destino o el sentido de su vida, un hombre de Dios le hace llegar la Palabra viva. «Que nadie se engañe sobre la importancia de esta transmisión de la Palabra. Prolonga hasta nosotros la Palabra creadora que llamó el universo a la existencia. Es el eco de la primera Palabra que Dios pronunció sobre el mundo, el día que hizo brillar la luz en medio de las tinieblas. Tres veces dichoso quien ha escuchado con su propio oído la Palabra del Principio salida de la boca de su padre espiritual» (André Louf). Dice Gregorio el Sinaíta: «Todas las palabras que por el Espíritu salen de la boca de los santos son también Palabra salida de la boca de Dios». El anciano que por la experiencia, o,

mejor aún, por especial don de dios, se mostraba capaz de pronunciar palabras de vida adecuadas a cada persona o a cada problema era llamado *abbá*, «padre», porque engendraba para la vida eterna, tal como dice san Pablo: «Aunque tuvierais diez mil maestros en Cristo, no tenéis muchos padres, porque soy yo quien, por medio del evangelio, os engendré en Cristo Jesús» (1 Cor 4, 15). El *abbá* es el monje que ha alcanzado la madurez espiritual, el *pneumatoforos*, «portador del Espíritu», que con su palabra comunica el Espíritu a sus discípulos. Este es el origen de la autoridad en las comunidades de monjes del desierto. Sólo posteriormente se añadirá a esta *authoritas*, autoridad moral, a dimensión disciplinar de la *potestas* o poder.

Las respuestas de estos padres espirituales se recogieron en los *Apophthegmata Patrum*, los dichos o sentencias de los Padres.

Dos tendencias

Desde el principio hay en el monaquismo dos tendencias, que persistirán en la historia de la espiritualidad cristiana hasta nuestros días: la tendencia doctrinal y la de la *docta ignorantia*. Esta última recoge una herencia del monaquismo anterior no cristiano, que con una experiencia secular había encontrado métodos de concentración, interiorización y abstracción del mundo exterior. Son técnicas que pueden resultar muy provechosas para el equilibrio personal y para la superación de las agresiones ambientales, y que pueden predisponer a vencer los impedimentos exteriores que encuentran todos los que tratan de progresar en la oración.

Pero si lo que queremos no es sólo una meditación personal, sino una auténtica oración cristiana, hay que acoger la Palabra que viene de fuera, de arriba: «Dios ha querido engendrnos mediante una Palabra de verdad» (Sant 1, 18). El cristianismo, con el judaísmo y el islamismo, son las tres grandes «religiones del Libro». Este Libro es para los creyentes de estas tres religiones no sólo la regla de su comportamiento, sino fuente de vida divina. El monje lo deja todo para vivir de esta Palabra, en un clima de «confrontación entre la Palabra y el corazón» (André Louf). Los primeros monjes no eran (generalmente) muy eruditos, pero la Biblia ocupaba un papel primordial en sus ejercicios espirituales, ya fuera leída a solas, ya escuchada en la asamblea litúrgica.

Ha habido monjes muy sabios, y algunos grandes Padres y doctores de la Iglesia procedían del monaquismo o al menos lo habían practicado (como san Jerónimo), pero hasta los monjes más simples y de cultura más elemental, en esta línea doctrinal de la que hablamos, leen y estudian tanto como pueden. De los libros de la Biblia, el de los Salmos es el más manejado, y a menudo aprendido íntegramente de memoria. Una de las prácticas más características de la espiritualidad monástica es la salmodia prolongada, hasta pasar la noche entera salmodiando. En la historia de los orígenes de la Liturgia de las Horas se suele distinguir entre la tradición monástica, con largas

lecturas y sobre todo muchos salmos, y la catedralicia (de la que depende la parroquial), con mayor riqueza de himnos, antífonas y salmos cantados. A diferencia de lo que ocurrirá algunos siglos más tarde (sobre todo a comienzos del segundo milenio, con los monasterios cluniacenses), cuando la liturgia de las grandes abadías despliega un gran lujo de solemnidad ritual y musical, sin que les puedan igualar los cabildos catedralicios y menos aún las modestas parroquias. En el monaquismo primitivo, aunque fuera sin grandes exhibiciones musicales, la dedicación a la Biblia era tal que comprendemos sus dos grandes lujos: saber leer y escribir (cosa entonces de pocos) y poseer numerosos códices bíblicos, que entonces eran muy caros. Algunos monjes trabajaban copiándolos y luego los vendían. Hilarión decía: «Para cumplir el evangelio (que manda venderlo todo y dárselo a los pobres) he vendido mi evangelio».

Los primeros maestros

La *Vida de Antonio*, que tanto influirá en la posterioridad, nos presenta al primer monje dedicado plenamente a la *lectio divina*. Pero no habla de *meletao*, «meditar», que era la traducción griega habitual de la meditación judía de la Torá (*hagah*), sino de *filologeo*, literalmente «amar la palabra», verbo que pertenece al vocabulario de la cultura literaria. Los monjes son *filólogos*, «amantes de la Palabra».

El emperador Constantino y sus hijos escribían a Antonio, cosa que admiraba a sus discípulos. El santo anacoreta les dijo: «No os maravilléis porque me escribe el emperador, que no es más que un hombre. Lo que nos ha de maravillar es que Dios haya escrito a toda la humanidad la carta de la Ley (el Antiguo Testamento) y que nos haya hablado por medio de su propio Hijo (Nuevo Testamento)».

El gran doctor de la Iglesia siríaca, san Efrén (306-373) decía que la Sagrada Escritura es una fuente inagotable, que nunca llegaremos a secar por mucho que bebamos de sus aguas. Si uno va a una fuente y no se la puede beber toda, no se entristece: que no te sepa mal ver que no eres capaz de agotar todas las riquezas de las Escrituras, antes bien alégrate al comprobar que te desbordan. Perseveremos en la lectura y comprenderemos poco a poco lo que por nuestra pequeñez no somos de momento capaces de entender. Como el maná, las Escrituras son un manjar que se acomoda al gusto y a las disposiciones de cada uno.

Otro monje y obispo siríaco algo más tardío, Filoxeno de Mabbug (+ 523), decía a un discípulo: «Lee y escucha asiduamente los libros sagrados para llegar a ser sabio y recopilar un tesoro de pensamientos espirituales».

Pacomio, iniciador del cenobitismo (vida monástica en común), no se limitaba a leer la Palabra: se impregnaba de ella, párrafo tras párrafo. Sus monjes «meditan y leen» continuamente la Sagrada Escritura. Junto con la oración continua y las vigiliias, esta es la principal tarea que Pacomio asigna a sus monjes. Notemos la correlación

entre «meditar» y «leer». Benito de Nursia hablara de «meditar o leer». Hace falta un esfuerzo de memorización, para poder leer mejor en la liturgia, pero también para saborear el texto mientras se hace algún trabajo manual. Pacomio exige, en principio, que el monje aprenda a leer y escribir. Orsiesio recomendaba: «Esforcémonos por leer y aprender la Escritura. Pasemos todo nuestro tiempo meditándola». Con el cenobitismo, Pacomio establece una mejor organización tanto de la lectura pública como de la privada.

Orígenes (+254)

Fue como «el frasco de perfume de la unción de Betania, roto pero que llenó toda la casa de la Iglesia con su aroma» (Hans Urs von Balthasar). Por razones más personales y de política eclesiástica que estrictamente dogmáticas, su memoria y sus obras fueron condenadas, de modo que muchas se perdieron, pero, además de ser la gran fuente para la patrística posterior, ha de ser tenido como uno de los fundadores de la doctrina monástica. Todavía en plena era de las persecuciones (su padre fue mártir) es «el primer escritor cristiano que expuso, en toda su amplitud y lógica, la doctrina ascética y mística profesada después por los monjes» (G. Colombás). Además de asceta rígido, fue un gran contemplativo. Tuvo un amor ardiente a las Escrituras. Las estudió y explicó en la escuela teológica de Alejandría con todo rigor científico y a la vez con gran atrevimiento alegórico. Sus lecciones marcaron a muchos de sus discípulos. Por ser un precursor en la reflexión teológica, es comprensible que cayera en afirmaciones que posteriormente se han tenido por erróneas, pero nunca fue formalmente hereje. Sus comentarios a Exodo y Números hacen de la peregrinación por el desierto un paradigma del itinerario cristiano, dinámico, de pozo en pozo o de oasis en oasis. Más tarde, Gregorio de Nisa tomará como paradigma la vida de Moisés, desde la vocación, la salida de Egipto y la ascensión a la montaña santa hasta el encuentro con Dios. Casi todos los Padres de la Iglesia dependen directa o indirectamente de Orígenes.

Evagrio Póntico (cca. 346-399)

Cuando, ya entrado el s. IV, estalla el gran movimiento monástico en los desiertos de Egipto y Siria, Evagrio será el gran divulgador de la doctrina bíblica de Orígenes aplicada específicamente a la vida monástica. Sus escritos no son grandes discursos, como los de Orígenes, sino sentencias lapidarias. Se le ha llamado el «iniciador de la mística monástica» y «fundador de la doctrina mística cristiana en general» (W. Bousset), y «habría que hablar de espiritualidad evagriana para designar la gran escuela mística oriental que va desde el s. IV al XV y hasta al XX» (Irenée Hausherr).

«Que el sol naciente te encuentre con la Biblia en las manos», aconsejaba Evagrio a una virgen. En un texto atribuido a Atanasio, pero seguramente dependiente de Evagrio, encontramos este mismo pensamiento ampliado: «Que no se aparte de

tus labios, ni de día ni de noche, la Palabra de Dios. Que sea continua ocupación tuya la meditación de las Escrituras. Ten un Salterio y apréndete los salmos de memoria. Que el sol naciente contemple ya en tus manos el libro sagrado». Los efectos de la *lectio divina*, según Evagrio, son: fomenta la pureza de corazón, arranca el espíritu de las preocupaciones terrenas y lo dispone a la contemplación más elevada. Afirma Evagrio que se equivoca quien, para excusarse, dice que «tal o cual monje sólo sabía doce salmos, y con todo fue agradable a Dios», o quien confiara en que el Espíritu Santo ya le instruirá directamente, sin leer.

Práctica de la *lectio divina* entre los primeros monjes

Gran difusor en occidente de la doctrina de Evagrio y de los padres del yermo orientales fue Juan Casiano (cca. 360-433), muy recomendado y utilizado por san Benito y leído incesantemente por santo Tomás de Aquino para enfervorizarse antes de acometer su trabajo teológico.

Los autores de reglas monásticas distinguen la *lectio divina*, como práctica personal, de las lecturas litúrgicas, precisan las horas que hay que dedicar a la *lectio* y detallan los libros que hay que leer. En los siglos V-VI ya encontramos la *lectio divina* institucionalizada y bien regulada: entre dos y tres horas al día. La Regla de san Cesáreo para monjas establece que, después de dos horas de lectura personal, una monja lea durante otra hora, mientras las demás trabajan en silencio y escuchan. El *Ordo monasterii*, de tradición agustiniana, dedica a la *lectio divina* tres horas cada día, desde sexta hasta nona.

4. SAN JERÓNIMO, EL DOCTOR DE LA «LECTIO DIVINA»

San Jerónimo (cca. 347 – cca. 419) es el gran doctor de la *lectio divina*, y es además óptimo ejemplo de una existencia consumida enteramente en función de las Sagradas Escrituras. Más tarde, san Benito de Nursia será el principal organizador, que regula la institución monástica para que en ella se pueda practicar la *lectio divina* y pone así las bases de una civilización europea medieval basada en el arado y el libro. Pero Jerónimo quedará como el gran teorizante de la lectura de la Palabra de Dios.

Los años de formación

Nació Jerónimo, hacia el 347, de padres católicos y acomodados, en Estridón de Dalmacia, población situada, al parecer, en la actual Croacia. A los siete años se trasladó a Roma, donde estudió humanidades con el famoso gramático Elio Donato y teniendo por condiscípulo a Rufino, de quien fue gran amigo primero y enconado adversario después. Aprovechó sus estudios hasta el punto de que será literariamente el mejor escritor de todos los Padres latinos, imitador de Cicerón y de Virgilio, de lo

que a veces sentía escrúpulos. Cuenta él mismo que tuvo un sueño en el que un ángel lo azotaba diciéndole: «Tú no eres cristiano, sino ciceroniano». Seguramente hay que relativizar este relato, lo mismo que sus alusiones a los pecados de su juventud. En la misma Roma, al término de sus estudios, fue bautizado.

Iniciación en la vida monástica y en las Escrituras

En Tréveris (Trier), que era una de las capitales imperiales, conoció la vida monástica, implantada allí por san Atanasio de Alejandría en uno de sus exilios padecidos en defensa de la fe de Nicea. Fue después a Aquileya, donde, con Rufino y otros amigos, practicó la ascesis monástica. Más tarde emprendió un viaje a Tierra Santa, pero tuvo que detenerse, enfermo, en Antioquía de Siria. Allí estudió teología y también griego. Pasó tres años como monje en el desierto de Calcis (al este de Antioquía, en el desierto de Siria). Se ordenó de presbítero y fue a Constantinopla, donde recibió lecciones de san Gregorio Nazianceno, entabló amistad con san Gregorio de Nisa y se entusiasmó con el método exegético de Orígenes, del que traduce algunas obras al latín.

Pasa unos años en Roma, pocos pero cruciales (382-385). Llega a ser amigo y secretario del papa san Dámaso. Éste le invita a tomar parte en un sínodo romano sobre el cisma meleciano y le encarga la revisión de la antigua versión latina (la *Itala* o *Vetus latina*).

Maestro de vida monástica

Dirige espiritualmente un grupo de damas romanas: Marcela, Paula y las hijas de ésta Eustoquio y Blasila. Esta última muere joven y culpan a Jerónimo, por las penitencias exageradas que dicen que le permitía.

Critica a los clérigos romanos, que tendrían que instruir al pueblo y descuidan las Escrituras: «Pero cuando vemos a los ministros de Dios, que ya no son críos, que prescinden de los evangelios y de los profetas y leen comedias y poesías amorosas bucólicas y tienen siempre en sus manos a Virgilio, no nos podemos engañar sobre su mentalidad: está claro que sus almas son aún paganas».

Al morir su amigo el papa Dámaso (384), se decía que Jerónimo le sucedería, o al menos así lo refiere él mismo. Pero tuvo que marcharse por la hostilidad del clero romano. El 385 regresa a Tierra Santa. Pronto le seguirán Paula y Eustoquio. Visita a los monjes de Egipto y el 386 se establece en Belén, donde pasará 34 años, hasta su muerte, ocurrida el 419 ó 420. Con los recursos económicos de Paula funda un monasterio masculino y tres femeninos. Será un gran maestro de vida monástica, en la que querrá que la lectura y meditación de las Escrituras ocupen un lugar privilegiado.

Perturban su paz monástica las invasiones bárbaras (con la terrible noticia de la conquista y saqueo de Roma) y las controversias teológicas. Llevado del celo por la ortodoxia, ataca a su gran amigo Rufino, acusado de origenismo. Rufino responde que Jerónimo era tan origenista como él.

Reúne una rica biblioteca y trabaja incansablemente. Es el gran ejemplo de una vida consagrada por entero a la Biblia, entregado a leerla, estudiarla, traducirla y vivirla. Traduce toda la Biblia desde los originales hebreos y griegos: será la *Vulgata*, la «traducción divulgada», que en pocos siglos se impondrá en toda la Iglesia latina y será oficial. Le llaman *vir trilinguis*, «hombre de tres lenguas», porque conoce hebreo, griego y latín. Es el más erudito de todos los Padres latinos.

San Jerónimo se santificó tratando de dominar su mal genio, aunque en el fondo era bondadoso y de tiernos sentimientos. Era irascible, duro y agrio. Su celo por la ortodoxia lo arrastró a polémicas muy violentas, de las que en su vejez estaba medio arrepentido. Una curiosa correspondencia con san Agustín, a propósito de la traducción de Jonás, da cuenta de cómo aquellos dos grandes santos, a pesar de ser de temperamentos tan distintos (una inicial reacción desabrida de Jerónimo sólo pudo ser superada por la bondad comprensiva de Agustín), se conocieron, se amaron y colaboraron en la defensa de la fe católica.

En Belén, *ad praesepe* («junto al pesebre»: así firmaba cartas y otros escritos) adora al niño Jesús *in cunabulis pergameneis*, yacente en una cuna de pergamino. La divina condescendencia se manifiesta tanto en la Encarnación como en el Verbo eterno que se abaja hasta las palabras humanas, con todos los riesgos inherentes a los malentendidos del lenguaje hablado y a los errores de transcripción del escrito.

El doctor de la lectio divina

Jerónimo da tanta importancia a la Palabra de Dios que la pone casi a nivel de la Eucaristía y habla de la «doble mesa de la Palabra y del sacramento» (citado en la constitución *Sacrosanctum Concilium* sobre la liturgia). Dice Jerónimo en su comentario a Isaías: «Os doy lo que os debo y obedezco los preceptos de Cristo, que dijo: «Examinad las Escrituras» y «Buscad y hallaréis». No quiero que se me tenga que decir, como a los judíos: «Erráis porque desconocéis la potencia de Dios». Porque si, según el apóstol Pablo, Cristo es la potencia de Dios y la sabiduría de Dios, y quien ignora las Escrituras ignora la potencia de Dios y su sabiduría, entonces *ignorar las Escrituras es ignorar a Cristo*» (las palabras subrayadas son las que el Vaticano II citó).

Recoge las enseñanzas de la Regla de Pacomio destinadas a los monjes egipcios y las aplica a sus monasterios: *Cotidie de Scripturis aliquid discitur*, «Los monjes han de aprender cada día algún pasaje de las Escrituras».

Cada día, a la hora de Nona, se tiene una celebración de la Palabra, con salmos, lecturas, oraciones y homilía. La describe así: *Psalmi resonant, scripturae ex more recitantur et, completis orationibus cunctisque resedentibus, medius, quem patrem vocant, incipit disputare* («Resuenan los salmos, se recitan como de costumbre las Escrituras y, una vez dichas las oraciones [las colectas sálmicas] y estando todos sentados, el que está en medio, a quien llaman padre, empieza la explicación»). La *disputatio* es una homilía o conferencia espiritual. La escuchan en silencio. Su elogio serán las lágrimas: «Cuando empieza a hablar del Reino de dios, de la beatitud futura y de la gloria final, los verías a todos con un suspiro contenido y con los ojos levantados al cielo diciendo en su corazón: «¡Quién me diera las alas de la paloma, para levantar el vuelo y encontrar reposo!»».

Pone el ejemplo de Orígenes, que aprendió hebreo para leer el Antiguo Testamento en el original, que se sabía de memoria toda la Biblia (esto es una evidente exageración) y la estudiaba día y noche. En el comentario de Orígenes a Éxodo y Números, los oasis y pozos que los israelitas encuentran en el desierto son las Escrituras. También lo aplica a los pozos de que se habla en las historias de los patriarcas, donde las santas mujeres hallaron marido y así fueron madres del pueblo de la alianza y las promesas. De Orígenes recibirá Jerónimo el sentido crítico riguroso y a la vez una gran libertad para las aplicaciones alegóricas o espirituales.

No se puede penetrar en el sentido de las Escrituras sin un trabajo fatigoso. Hace falta una lectura frecuente y una meditación constante. Como para la lectura de los autores profanos, hay que empezar por aprender el alfabeto. Vale la pena de hacer el esfuerzo de estudiar hebreo, para no tener que valerse de traducciones defectuosas. Aquellas damas romanas le pidieron a Jerónimo que les enseñara hebreo para leer y comentar juntos el Antiguo Testamento, y así lo hicieron.

Hay que empezar por el sentido literal, pero esto no es más que el comienzo, una mínima parte del trabajo. Todas las escrituras hablan de Cristo, y a él hay que referirlas siempre.

Consejos para la práctica de la lectio divina

Pensando concretamente en los monjes y monjas, formula toda una doctrina para la práctica de la *lectio divina*.

- Dice a las damas romanas por él dirigidas que no salgan de sus casas (el ambiente de Roma era marcadamente pagano). «El Esposo no se halla en las plazas públicas, sino en el misterio de la celda». Hasta en las visitas a los sepulcros de los mártires y en la asistencia a los oficios de vigias se ha introducido la mundanidad. Por eso acaba huyendo de Roma y refugiándose en Tierra Santa.

- El tiempo de silencio que la vida monástica crea, hay que organizarlo para aprovecharlo bien. Es preciso un horario. «Establecer horas fijas, como para la oración». Lo dice de modo muy plástico: «A la segunda hora de lectura nos sobreviene el aburrimiento. Bostezamos, nos frotamos la cara con la mano y, como si ya hubiéramos hecho un gran esfuerzo, nos ponemos a pensar en cosas profanas». Inversamente, hay que vigilar que un trabajo material no nos quite el tiempo reservado para la lectura o la oración. La ventaja de un programa o de un horario bien preciso es que nos libera del ritmo de las ocupaciones ordinarias (también en nuestros días el horario del monasterio es una protección de la observancia de las prácticas espirituales, de la que no gozan los seglares).
- La *lectio divina* no tiene una finalidad ascética, de mortificarnos con el esfuerzo que pide. No ha de ser una penitencia. Es el medio más seguro para proporcionar al alma un alimento sabroso y a la vez nutritivo. Como todo lo que toca a la vida espiritual o la oración, no ha de ser un esfuerzo más ofrecido a Dios, sino el premio de todas las fatigas asumidas por amor de Dios. Por tanto, la *lectio divina* ha de ser un placer, un gozo. La define como «un deleite y una instrucción del alma». Los que la encuentran fatigosa, o no la han entendido, o la practican mal.
- Sabe que no podemos estar leyendo sin parar. El equilibrio de la mente pide alternar lectura y trabajo. El trabajo, más que una producción material, es importante por su valor ascético. Cree que, especialmente las mujeres, conviene que unan al estudio aquellos trabajos manuales domésticos propios de su sexo. Si somos pobres, con el trabajo nos ganaremos la vida, pero, aunque seamos ricos, el trabajo será provechoso para el alma, porque evita las vanas divagaciones del espíritu. Escribe a Demetríades: «No te abstengas de trabajar con el pretexto de que, gracias a Dios, no te falta nada. Has de trabajar con aquellas compañeras tuyas que lo hacen obligadas por la necesidad. Así, manteniendo ocupado tu cuerpo en el trabajo, tu mente se aplicará exclusivamente a lo que toca al servicio de Dios. Te lo confieso con toda simplicidad: aunque repartieras a los pobres todas tus riquezas, esto sería menos agradable a Dios que el trabajo de tus manos, ya sea para ti, ya sea para dar ejemplo a otras vírgenes, ya sea para ofrecer un regalo a tu madre o a tu abuela, que te darán mucho más de su valor. Así de paso tendrás algo con que aliviar la miseria de los pobres».
- A los hombres les recomienda también el trabajo, para mantenerse con sus manos, como los monjes de Egipto. Hacer cestos, tejer redes, trabajar en la huerta y escribir (copiar) libros. La transcripción de libros, sobre todo bíblicos, era el ejercicio preferido de los monjes. Los cenobitas de Pacomio lo valoraban mucho. Tenían excelentes calígrafos y miniaturistas. Jerónimo, al principio de su vida monástica, copiaba manuscritos, pero después la vista se le fatigó y necesitaba un escriba o secretario. También las mujeres pueden ser copistas. Cuando revisa las Hexaplas de Orígenes, le ayudan Paula y Eustoquio, aunque ve que la transcripciones de los signos críticos origenianos es demasiado delicada para aquellas damas.

La lectio divina, centro de la vida monástica

Para san Jerónimo, todas las demás prácticas monásticas se ordenan a la *lectio divina*: son para poder quedar más libre para practicarla y para mejor aprovechar sus frutos.

- El ayuno no es un fin en sí mismo. En Roma, por aquel entonces, despertaban admiración los ayunos desmedidos de ciertos monjes. Jerónimo piensa de otro modo. También él había cometido imprudencias al principio, y las pagó caras con alteraciones de su salud que le impedían seguir regularmente la vida comunitaria. Pero unos ayunos moderados son muy provechosos para el equilibrio y la agilidad de la mente.
- Valga lo mismo de la pobreza. Las riquezas bloquean el espíritu. Quien anda preocupado por las riquezas no advierte los delicados matices de las Escrituras. «Los monjes son como los pájaros del cielo, que no tienen más granero que Cristo, su maestro». La Palabra de Dios es su único tesoro, la única moneda. A las ricas damas romanas les predica que se apresuren a venderlo todo para adquirir la perla preciosa del evangelio. Las Escrituras han de ser el collar que rodee su cuello y los pendientes que adornen sus orejas. No hay riqueza comparable con la ciencia de los libros santos. Rechaza las ediciones lujosas, con cubierta incrustada de piedras preciosas y perlas y con páginas miniadas. Lo que han de buscar es que el texto sea fiel a los originales. Jerónimo no se interesa por el arte sacro de su tiempo, como tampoco por la música sagrada (critica a los diáconos que emiten preciosos gorgoritos en los oficios, preocupados sólo del arte musical).
- También la renuncia al amor humano y la total consagración a Dios permitirán una mayor dedicación a la *lectio divina* con corazón indiviso, tal como ya san Pablo aconsejaba.
- Expone muy bien la relación entre *lectio* y *oratio*. Escribe a la virgen Esutoquio: «¿Estás leyendo? Es entonces cuando el Esposo te habla. ¿Estás orando? Entonces eres tú quien habla al Esposo». Parece evocar el famoso pasaje de Cipriano: «Sé asiduo en la oración y la lectura. Esto es, habla unas veces tú a Dios, escucha otras a Dios que te habla». Son las dos partes o momentos del diálogo místico: «Que la lectura siga a la oración, y la oración a la lectura» (*orationi lectio, lectioni succedat oratio*).
- El buen conocimiento de las Escrituras alimentará en todo momento la oración, el coloquio confiado con Dios. Pero la misma lectura sagrada es ya oración.

5. SAN BENITO, EL ORGANIZADOR DE LA «LECTIO DIVINA»

Si en nuestro anterior artículo otorgábamos a san Jerónimo el título de «doctor de la *lectio divina*», en éste presentaremos a san Benito como su organizador, es decir, el que la institucionalizó al establecer en su Regla un estilo de vida centrado en la celebración de la Palabra; el oficio divino u *opus Dei* ante todo, pero también la lectura personal. Insistiremos – porque no suele hacerse – en el contexto social y cultural, porque la vida monástica regulada por Benito de Nursia no es una evasión, sino una superior visión y un más hondo compromiso con la Iglesia y con la sociedad humana entera.

San Benito nació en Nursia hacia 476 y murió en Montecasino hacia 550. Es curioso que este hombre, que tanta influencia habría de tener en la forja de la cristiandad medieval, no se había propuesto transformar la sociedad, ni tampoco convertir a los pecadores, y ni siquiera fundar una orden religiosa, sino que simplemente se retiró a la soledad buscando a Dios.

El contexto histórico

Hay que empezar por evocar el contexto sociopolítico, económico, cultural y eclesiástico en que vivió. Catorce siglos de historia benedictina pesan mucho, y cuesta situar los orígenes en su genuino contexto. El tiempo de san Benito es el del hundimiento del imperio romano y el alumbramiento de los pueblos bárbaros que no han adquirido aún su plena personalidad política. Cuando en 476 Odoacro (434-493), rey de los hérulos, destituyó al último emperador romano de occidente, Rómulo Augústulo, se produjo en Italia un vacío de poder. En Constantinopla, el imperio de oriente mantenía aún su deslumbrante pompa cortesana y también un cierto poder militar, sobre todo bajo el emperador Justiniano (contemporáneo de Benito), pero sus pretensiones de dominio sobre occidente eran más teóricas que efectivas. Los italianos, en otro tiempo dueños del mundo, se encontraban triturados entre los prestigiosos pero lejanos bizantinos y los vulgares pero poderosos e inmediatos bárbaros: si se unían a aquéllos, éstos los tachaban de traidores, y al revés. Era un conflicto de lealtades. Las relaciones personales (patricios italianos y caudillos bárbaros, señores y esclavos, católicos y arrianos) eran conflictivas. San Gregorio, que en sus *Diálogos* nos ha dejado la primera biografía de san Benito, cuenta significativas anécdotas: reina el hambre y Benito manda distribuir las provisiones del monasterio a pesar de las quejas de un ecónomo previsor; salva a un pobre campesino italiano a quien un bárbaro torturaba para que le revelara donde tenía escondidos sus ahorros; proporciona milagrosamente a otro campesino las monedas con que pagar la deuda que un usurero le exigía; profetiza al cruel rey Totila, que le visita de incógnito, que tomará Roma pero poco después morirá; admite en su monasterio tanto a hijos de la aristocracia romana como a bárbaros analfabetos, como aquel godo «pobre de espíritu», a quien anima a trabajar con ilusión; comentando con el obispo de Canosa

la situación política, asegura que Roma caerá no tanto por la fuerza de sus atacantes como arruinada por su propia decadencia espiritual y moral; la Regla prevé que ingresen en el monasterio hombres rudos, que no entienden otro lenguaje si no es el de los azotes; un clérigo vecino, envidioso del atractivo que Benito ejerce sobre tantas almas, envía al monasterio unas muchachas lascivas para que perviertan a los monjes jóvenes; unos monjes que habían pedido a Benito que aceptara ser su abad, después no soportan la seriedad de vida que quiere mantener y tratan de envenenarlo. Realmente, el monasterio de Benito de Nursia no es una evasión, como el Vivarium de Casiodoro, sino que se halla enraizado en medio de las miserias de la sociedad circundante.

Teodorico (454-526), rey de los ostrogodos, a principios del s. VI derrotó a los hérulos y ocupó toda la península italiana. Los ostrogodos estaban bastante romanizados. Teodorico, que era un genio político, concibió el plan de fundir a italianos y bárbaros en una nueva Roma, y emprendió un vasto programa de restauración de las instituciones, el derecho, la cultura y hasta los viejos monumentos. Un antiguo primer ministro de Teodorico, Casiodoro, se retira al monasterio de Vivarium con un programa de salvamento de la cultura antigua.

Es en este contexto que el joven Benito llega a Roma para estudiar. Encuentra aún muchos restos del antiguo esplendor. Podía admirar grandes palacios y templos, arcos de triunfo, estatuas. Aunque en la práctica careciera casi de poder político efectivo, el Senado todavía se reunía solemnemente y hacía gravar sus decretos en placas de mármol o bronce, los cónsules deambulaban por la urbe precedidos de los lictores y el pueblo seguía apasionadamente en el circo las carreras de cuádrigas. El paganismo conservaba todavía mucha fuerza: en el campo (*pagus*, de donde viene el nombre de *paganus*) por el arraigo de las creencias ancestrales, y en las ciudades porque los actos religiosos formaban una sola cosa con las solemnidades cívicas. Además de estos actos paganos, Roma ofrecía las grandes basílicas cristianas y los sepulcros de los mártires, sobre todo, a uno y otro lado del Tíber, los de los apóstoles san Pedro y san Pablo, que atraían peregrinos de todo el mundo. Pero la Iglesia no estaba mucho mejor que la *res publica*. Había habido una larga lucha entre el Papa Símmaco y el antipapa Lorenzo, y los simples fieles no sabían a quien seguir. Hubo concilios y contraconcilios, con excomuniones recíprocas, cruce de panfletos acusatorios de uno y otro bando, peleas callejeras y bandas que asaltaban conventos y maltrataban a monjes y vírgenes de los contrarios.

El joven Benito, enviado por sus padres a Roma a estudiar, encuentra un ambiente depravado. «Viendo que muchos se dejaban arrastrar en el estudio por la pendiente de los vicios – escribe de él san Gregorio - , retiró su pie, que casi había puesto en el umbral del mundo, por temor a que si llegaba a conseguir un poco de su ciencia, fuese después a caer también él totalmente en el fatal precipicio. Despreciando, pues, los estudios literarios, abandonó la casa y los bienes de su padre, y deseando

agradar sólo a Dios, buscó el hábito de la vida monástica. Se retiró, pues, ignorante a sabiendas y sabiamente indocto» (*scienter nescius et sapienter indoctus*) (Diálogos II, prólogo). Benito rechaza un cierto tipo de cultura decadente, pero sienta las bases de otra cultura superior, que forjará el espíritu de Europa, i así influirá más que Casiodoro, no sólo espiritualmente sino incluso socialmente. Esta cultura está presidida por una visión de fe que lo abarca todo. Es significativa la visión que tuvo Benito de todo el mundo como recogido en un rayo de sol, según refiere el Papa san Gregorio, que comenta: «Para el alma que contempla al Creador, toda la creación resulta pequeña (*videnti Creatorem, angusta est omnis creatura*). Porque por pequeña que sea la porción de luz que percibe del Creador, se le vuelven insignificantes todas las cosas creadas, ya que por la luz misma de aquella visión interior, se le ensancha el horizonte del alma y se le dilata de tal modo en Dios, que llega a ser superior al mundo, y hasta el alma del vidente se eleva sobre sí misma. Y cuando en la luz divina es arrebatada sobre sí, se dilata interiormente y, en su elevación, cuando mira todo lo que ha quedado debajo suyo, comprende cuan poca cosa es, cosa que non podía comprender antes, cuando sólo miraba a ras de tierra» (*Diálogos II,35*). Así, la contemplación no aleja del mundo, sino que permite verlo en su auténtica realidad, desde el punto de vista de Dios. Es como una anticipación de la famosa sentencia de Karl Barth, según la cual el teólogo ha de manejar «Biblia y periódicos».

Prescripciones de la *Regula monachorum* sobre la *lectio divina*

Prescindiendo aquí de la cuestión de quién sea el autor de la *Regula monachorum* y de su relación con la llamada *Regula Magistri*, diremos simplemente que la Regla benedictina no ofrece una teoría expresa de la *lectio divina*: definición, importancia, cómo hay que hacerla, cuáles serán sus frutos, etc. Se limita a ordenar unas estructuras y un sistema de vida que faciliten practicarla copiosamente, y sólo como de paso brinda algunas indicaciones espirituales.

El pasaje principal es el que trata del horario durante la Cuaresma. Tanto el día como la noche se dividían en doce horas: en verano las horas diurnas eran más largas que las nocturnas, y en invierno era al revés. El tiempo se regula en función de la luz diurna. Los monjes se levantan a la segunda hora de la noche y se acuestan todavía con luz de día. No es con especial intención de mortificarse, sino porque tal era el horario de los campesinos italianos de entonces. Hay un horario monástico de invierno, del 14 de setiembre al comienzo de la Cuaresma, y otro de verano, desde Pascua al 14 de setiembre. La Cuaresma tiene un horario especial, con más tiempo dedicado a la *lectio divina*. Las vigiliias o maitines debían durar, en invierno, entre dos horas y media y tres, y en verano algo más de una hora, porque entonces las lecturas del oficio se reducían a una *lectio brevis*, para empezar Laudes al clarear la aurora. Entre maitines y Laudes, que tenían que celebrarse puntualmente a la salida del sol y duraban entre 30 y 45 minutos, quedaba en invierno una hora larga, disponible para la lectura o el estudio de los salmos. El principio general es que «la

ociosidad es enemiga del alma, y por eso los hermanos se han de ocupar unos ratos en el trabajo manual y otros en la *lectio divina*» (Regla 48,1). Para los domingos hay también un horario especial: «El domingo, parecidamente, que se dediquen todos a la lectura, salvo aquellos que tienen asignada tal o cual tarea. Pero si hay alguien tan negligente o perezoso que no quiera o no pueda estudiar o leer, que se le dé algún trabajo que hacer, para que no esté ocioso» (Regla 48,22-23).

Indicio de la diversidad del personal que san Benito admitía en su monasterio es la siguiente norma: «Que se designen ante todo uno o dos ancianos que hagan la ronda del monasterio a las horas en que los hermanos se dedican a la lectura, y vean si hay algún hermano perezoso que pasa el rato sin hacer nada o hablando, y no se da a la lectura, y no sólo no aprovecha para sí mismo, sino que además estorba a los demás» (Regla 48,17-18). Esta lectura personal solían hacerla juntos, en el coro o en el claustro.

Los monjes tenían cada día entre 3 horas y media y cuatro de lectura estrictamente dicha. La distribución horaria, según las estaciones del año, según García M. Colombás, era aproximadamente la siguiente:

HORARIO	Verano	Invierno	Cuaresma
Oficio divino	4 horas	4 ½ horas	4 ½ horas
«Meditatio»	_____	1 hora 15 minutos	1 hora
Lectura	4 horas	3 ½ horas	3 horas 45 minutos
Trabajo	6 ½ horas	5 horas 15 minutos	6 horas 45 minutos
Dormir	8 ½ horas	9 horas	7 ½ horas
Comer	1 hora	30 minutos	30 minutos

Además de la lectura personal, este horario el Oficio divino incluía, sobre todo en invierno, largos ratos de lecturas bíblicas. Entre los llamados «instrumentos de las buenas obras» están, seguidos (como sugiriendo la relación causal entre ambos) los de «escuchar de buen grado las lecturas santas» y «darse con frecuencia a la oración» (Regla 4, 55,56). Para la Cuaresma, exhorta a darse especialmente «a la oración con lágrimas, a la lectura y la compunción de corazón y a la abstinencia». Al empezar la Cuaresma, el abad dará a cada monje un volumen de *bibliotheca* (expresión que seguramente significa «de la Biblia») para que lo lea seguido.

Además de las lecturas litúrgicas y de las privadas, había las comunitarias. Después de la cena o colación vespertina, «que se sienten todos juntos y que uno lea las *Colaciones* [de Juan Casiano] o las *Vidas de los Padres*, o algo que edifique a los oyentes, pero no el Heptateuco ni el volumen de los Reyes, porque a las inteligencias enfermizas no les será de provecho en aquella hora el oír esta Escritura; pero léanse

a otras horas» (*Regla*, 42,3-4). En tiempo de ayuno, cuando tenían una sola comida al día y no cenaban, después de Vísperas se reunían y tenían más lectura. Se leían tres o cuatro hojas, según el tiempo, hasta que se reunieran los hermanos que tal vez estaban ocupados en alguna tarea especial, y una vez reunidos todos rezaban Completas.

Tenían, todavía, la lectura en el refectorio: «En las mesas de los hermanos no debe faltar la lectura» (*Regla*, 38,1). Se ha de guardar un silencio absoluto, de modo que no se oiga ningún ruido, fuera de la voz del lector. Si alguien necesita algo, que lo pida por señas. Que no se hagan preguntas sobre la lectura, ni sobre nada, a menos que el superior quiera decir una palabra de edificación. El lector no ha de ser quien primero llegue y coja el libro, sino que se designe a uno que edifique a los oyentes. Que lea durante toda la semana, empezando el domingo, pero antes recibirá una bendición especial, después de la misa y de la comunión, «para que Dios aparte de él el espíritu de vanagloria». Algunos no sabían leer, y los pocos que sabían hacerlo bien podían enorgullecerse. Tenían también las conferencias del abad, que por eso había sido elegido no sólo por su santidad de vida sino también por la sabiduría de su doctrina.

¿Qué libros se leían?

Tanto en las lecturas comunitarias como para la *lectio divina* personal, se leía sobre todo la Biblia. Para las lecturas litúrgicas de maitines, dice la Regla que se lean «los volúmenes de inspiración divina, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, así como los comentarios que de ellos han hecho los Padres católicos reconocidos y de doctrina segura» (velando por evitar autores heréticos).

Al final de la *Regla* hay una bibliografía recomendada. El capítulo 73, titulado «Que esta *Regla* no establece toda la práctica de la perfección», es interesante por las lecturas que recomienda y también porque supone que las lecturas son para ser practicadas. Son un complemento necesario de la *Regla*, que modestamente dice que sólo pretende crear un marco o ambiente de mínimos, pero quien aspire a la perfección ha de buscar en la Palabra de Dios y en las demás lecturas que la comentan el camino de la santidad: «Hemos esbozado, pues, esta Regla para que, observándola en los monasterios, demostremos siquiera tener alguna honestidad de costumbres o un principio de vida monástica. Por lo demás, para el que corre hacia la perfección de la vida, están las doctrinas de los santos Padres, cuya observancia lleva al hombre a la cumbre de la perfección. Porque ¿qué página o sentencia de autoridad divina del Antiguo o del Nuevo Testamento no es rectísima norma de la vida humana? O ¿qué libro de los santos Padres católicos no nos exhorta con insistencia a que corramos por camino derecho hacia nuestro Creador? Y también las *Colaciones de los Padres*, sus *Instituciones* y *Vidas*, como asimismo la Regla de nuestro Padre san Basilio, ¿qué otra cosa son sino instrumentos de virtudes para monjes obedientes y de vida santa?

Para nosotros, en cambio, tibios, relajados y negligentes, son motivo de sonrojo y confusión. Quienquiera, pues, que te apresuras por llegar a la patria celestial, practica con la ayuda de Cristo esta mínima Regla de iniciación que hemos bosquejado, y entonces, finalmente, llegarás con la protección de Dios a las cumbres más elevadas de doctrina y virtudes que arriba dijimos» (*Regla*, cap. 73).

Consecuencias

La práctica de la *lectio divina* en los monasterios que seguían la Regla benedictina (y pocos siglos después de san Benito la seguían en Europa prácticamente todos los monasterios) tuvo importantes consecuencias de tipo cultural y social:

- 1^a Salvamento de la cultura clásica. Muchas obras de la antigüedad se han conservado sólo gracias a los manuscritos copiados y recopiados en los escritorios monásticos. Durante la alta Edad Media, hasta que se creen las universidades, los monasterios serán los grandes centros culturales. Los monjes son llamados por las autoridades civiles y eclesiásticas, como personas letradas, para servir como secretarios.
- 2^a Otra función cultural poco conocida, pero muy importante, fue que en una sociedad generalmente analfabeta, los monjes eran una minoría culta. Si, en principio, todo monje ha de hacer *lectio divina*, tendrá que saber leer y escribir. Se admitían analfabetos, y se les daba la oportunidad de aprender. Sólo si se mostraban incapaces se les dispensaría de este aprendizaje. También las monjas que siguen la Regla benedictina tendrán que hacer *lectio divina*, y por tanto han de aprender a leer y escribir. Por eso habrá muchas monjas escritoras, cuando fuera de los monasterios casi todas las mujeres son analfabetas, y son poquísimas las escritoras.
- 3^a Se produce una «teología monástica», que toma el relevo de la patrística y que prepara la teología escolástica. Si el «lugar» de la teología patrística era sobre todo la celebración litúrgica (y por eso su género más característico es la homilía), el «lugar» de la teología monástica será la *lectio divina*. Será una teología menos sistemática que la escolástica, pero más sapiencial o «sabrosa». El principal representante de esta teología monástica es san Bernardo, de quien hablaremos en el próximo artículo.

6. SAN BERNARDO, EL MÍSTICO DE LA «LECTIO DIVINA»

Si san Benito es el organizador de la *lectio divina*, san Bernardo ha de ser recordado como su gran místico. Más concretamente, él vivió y enseñó la práctica de la *lectio divina* como un camino de mística nupcial.

Una concordancia viviente

San Bernardo (1090-1153) se había formado en la escuela de la *lectio divina* como monje en los monasterios de Císter y Claraval. Suele contarse en sus biografías su incansable actividad, sus fundaciones, el gobierno de los monasterios, los escritos y las controversias teológicas, las misiones que los Papas le encomendaban, incluso una cruzada, pero lo más importante era su vida personal de monje. Si en su *De consideratione*, dedicado a su antiguo discípulo más tarde convertido en el papa Eugenio III, le exhortaba a no dejarse absorber por el ministerio eclesiástico y darse a la lectura y la oración, bien podemos dar por cierto que es lo que él hizo siempre, a pesar de las actividades que le imponían sus cargos y el Papa. Las lecturas litúrgicas en la misa y el oficio divino, las conventuales en el refectorio y las personales en las largas horas de *lectio divina* que la Regla de san Benito prevé, impregnan su memoria. En un tiempo en que no se disponía aún de Biblias electrónicas o informatizadas, puede decirse que san Bernardo tiene el texto de las Sagradas Escrituras prácticamente memorizado. Cuando las cita, le salen los textos en cadena, enzarzados como cerezas sacadas de una cesta. A menudo la asociación de palabras sólo se percibe en el latín de la Vulgata, por lo que las traducciones modernas resultan difíciles de leer y entender.

También los judíos manejaban así las Escrituras, pero, tanto en la meditación judía como en la cristiana y la patrística, este método no es sólo acumulación de textos, sino que busca un sentido global o cumulativo, que no valdría para la exégesis crítica o la argumentación teológica (que han de hacerse en cada escrito sin interferencia de otras teologías paralelas) pero que es precioso para la piedad personal.

El Salmo I, que es el prólogo de todo el Salterio, proclama la bienaventuranza del hombre que medita la Ley del Señor día y noche, y le promete que dará fruto «a su tiempo». Una vida centrada en la escucha y la lectura de la Palabra de Dios proporciona, ante todo, una unión casi permanente con Dios, pero, además de la gracia que supone cada instante de contacto directo con el texto sagrado, conlleva una asimilación de las Escrituras que hace que afloren de la memoria inconsciente a la contemplación consciente «a su tiempo», es decir, cuando se lee otro texto que guarda alguna relación con los ya conocidos, o cuando un acontecimiento pide a gritos ser iluminado con la luz de la Palabra. Los escritos y los sermones de san Bernardo resumen la Palabra de Dios de la que se ha empapado en la *lectio divina*.

Homilias *super missus est*

Los frescos de la Anunciación que Fra Angelico pintó en las celdas del convento de san Marcos de Florencia representan a la Virgen escuchando el mensaje del ángel en una habitación que tiene la misma arquitectura (arcos, bóveda) que las celdas de los frailes dominicos. El gran pintor quería de este modo sugerir al fraile que allí moraba que también él debía reproducir de algún modo el misterio del «hágase en mí según tu Palabra».

No era esta espiritualidad de los dominicos una novedad, sino que recoge la más pura tradición monástica. Hay en los monasterios que siguen la Regla de san Benito una tradición secular, que consiste en celebrar con honda devoción el miércoles de las Témperas de Adviento, llamado del «*missus est*» porque en él se leía el evangelio de la Anunciación a María, que empieza con estas palabras: «*Missus est angelus Gabriel a Deo...*» («Fue enviado el ángel Gabriel por Dios...»). El Adviento se ha considerado siempre como un tiempo muy relevante en la vida monástica, siempre orientada a la espera de la venida del Señor. Toda la vida del monje pide silencio y recogimiento para recibir la Palabra que ha de hacerse carne de nuestra carne y vida de nuestra vida, pero en el Adviento se acentúa esta actitud espiritual, y dentro del Adviento culminaba en el día del *missus est*. En la reforma de después del Vaticano II se quiso llevar a todo el pueblo cristiano esta devoción, en la inminencia de la Navidad, y se trasladó el evangelio de la Anunciación al domingo antes del nacimiento del Señor, el año B, alternando con la anunciación a José según Mateo, el año A, y la Visitación, el año C. Pero durante muchos siglos el misterio de la Anunciación a María y la Encarnación del Verbo se celebró sobre todo en este contexto litúrgico de Adviento, más que en la fiesta del 25 de marzo. Quería, pues, la tradición monástica que el miércoles del *Missus est*, reunida la comunidad en capítulo, el abad les dirigiera la palabra para ayudarles a meditar el misterio de la Anunciación y Encarnación del Salvador y compartir con la Virgen María la expectación del nacimiento del Salvador.

San Bernardo nos ha dejado una serie de sermones pronunciados en tal ocasión, en los que podrá encontrarse no sólo la espiritualidad del Adviento tal como la vivían los monjes sino, más ampliamente, la doctrina, válida y aun necesaria para todo cristiano, sobre la primacía de la Palabra en la vida de fe. Pero en estos sermones la teoría de la *lectio divina* no se expone sistematizada, sino que se ejemplifica con el modelo incomparable de la Virgen María. Es en este sentido que la vida cristiana debería ser un Adviento permanente, a imitación de aquella que guardaba y meditaba siempre la Palabra en su corazón.

Decía Bernardo a sus hermanos en una de estas conferencias:

Os confieso que le Verbo ha llegado también hasta mí – lo digo como sin juicio – y muchas veces. Y a pesar de esta frecuencia, alguna vez no lo sentí cuando entró. Sentí su presencia, recuerdo cuando su ausencia; a veces incluso pude presentir su entrada, pero nunca sentirla, y tampoco su salida. De dónde venía a mi alma o a dónde se fue cuando la dejó de nuevo, confieso que lo ignoro incluso ahora mismo, según aquello: No sabes de dónde viene y a dónde va. Y no es extraño, porque lo dice de él mismo: Y no queda rastro de sus huellas²

² S. BERNARDO. *Obras Completas*, v. 5, B.A.C. n. 491, Madrid 1987, Sermón 74 sobre el Cantar de los Cantares, 929.

San Bernardo y Orígenes

Estas palabras de san Bernardo que acabamos de citar pueden comparadas con estas otras de Orígenes:

A menudo, Dios es testigo, he visto al Esposo venir a mí y quedarse, y después, de pronto, irse, y ya no podía hallar a Aquél a quien buscaba. Después he deseado su regreso, y a veces ha vuelto; después, cuando se me ha aparecido de este modo, cuando se había dejado coger por mis manos, ha desaparecido otra vez, y yo he empezado otra vez a buscarlo. Esto se ha repetido muchas veces³.

Un gran especialista en san Bernardo, Dom Jean Leclercq, al comparar aquellas palabras de san Bernardo con éstas de Orígenes, se plantea con razón la cuestión de la originalidad de nuestro monje y opina así: «Mucho mejor que la comparación entre estas dos traducciones, la comparación del texto latino de estas dos confidencias prueba que el de Bernardo se inspira en el de Orígenes, del que ha tomado exactamente ciertos términos⁴. Ya en vida de san Bernardo se le acusó de haber plagiado, en sus sermones sobre el Cantar de los Cantares, el comentario de Orígenes, pero no se trata de una simple copia literaria, sino que en el abad de Claraval hay con toda seguridad una experiencia personalísima del texto sagrado, aunque la alcance por el método origeniano y por ello sintonice con los comentarios bíblicos del gran maestro de Alejandría. Bernardo no copia escritos de Orígenes, sino que en ellos aprende la experiencia de Dios en la Palabra y espontáneamente expresa su propia vivencia con el lenguaje de Orígenes.

En la lista de libros que Bernardo adquirió para la biblioteca de Claraval se hallan ocho manuscritos de Orígenes, lo que para aquella época, en que los libros eran muy caros, es prueba indudable de predilección. Por lo demás, no era esta predilección por Orígenes monopolio de Claraval o de las abadías cistercienses, sino que se halla también en los catálogos de Cluny⁵. A pesar de los duros ataques de san Jerónimo (tan apreciado en los círculos monásticos) contra Orígenes, a quien acusa de herejía, los monjes no podían prescindir de él, porque en ningún otro autor encontraban aquel amor ardiente por las Escrituras que es uno de los pilares de la espiritualidad monástica. «Lo amaron porque amaban la Biblia, y porque la había interpretado con la misma psicología, la misma tendencia contemplativa y para responder a las mismas necesidades que los monjes de la Edad Media. Lo amaron a causa de su sentido religioso, del sentido «espiritual» que había sabido dar a la Sagrada Escritura»⁶.

³ Cit. por JEAN LECLERCQ, *St. Bernard et l'esprit cistercien*, éd. du Seuil, Paris 1966, 84.

⁴ *Idem*.

⁵ JEAN LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Cerf, Paris 1957, 93-94.

⁶ *Ibid.*, p. 95.

La lectio divina como desposorio místico

Entre las obras de Orígenes, la más querida de Bernardo era el Cantar de los Cantares. Alguien podría pensar que el maravilloso misterio de la Anunciación, que tantas obras de arte ha inspirado, se presta más a la admiración que a la imitación. Aquí es donde nos puede servir otra serie de homilías de san Bernardo: las que pronunció, también a sus hermanos monjes, comentándoles el Cantar de los Cantares.

La exégesis escolástica de este libro daba preferentemente de él una interpretación objetiva colectiva (eclesial): el amor del esposo y la esposa es figura del de Cristo a su Iglesia. Esta interpretación es fiel al sentido original que se dio al Cantar de los Cantares cuando fue incorporado a los libros sagrados judíos: aquellos cantos compuestos originariamente para celebrar una boda, se aplicaron para expresar, según un modo de hablar muy frecuente en los profetas, el amor entre Yahvé y su pueblo escogido, de modo que el estribillo tan repetido «Mi amado es para mí, y yo para él» se entendió como un eco de la cláusula fundamental de la alianza: «Vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios». En cambio en los comentarios monásticos se adopta la interpretación personal o subjetiva, casi individualista, de Orígenes: es la relación de amor entre Dios y cada alma creyente y amante. San Bernardo sigue con su característica vehemencia esta línea de interpretación en sus sermones *in Canticum*. En uno de estos sermones decía el abad de Claraval:

Quando veáis un alma que lo abandona todo para unirse con todas sus fuerzas al Verbo, que vive para Él y se deja guiar por Él y concibe del Verbo lo que para el Verbo deberá dar a luz; un alma, en fin, que pueda decir con verdad: «Mi vida es Cristo y morir por Él será para mí el mayor galardón», no dudéis en reconocerla por cónyuge esposa del Verbo.⁷

Sponsa Verbi

El abad Dom Columba Marmion (autor hoy bastante olvidado, pero que a mi juicio sigue siendo un clásico de la espiritualidad bíblica, litúrgica y monástica), tomando pie de estas densas palabras, escribió un tratadito sobre la vida consagrada en función de la Palabra de Dios, al que dio justamente el título de *Sponsa Verbi*⁸. Empieza Dom Marmion explicando cómo la misma humanidad de Cristo es la esposa del Verbo, y en esta humanidad se realizan perfectamente los rasgos por los que san Bernardo

⁷ *Quam videritis animam, relictis omnibus, Verbo votis omnibus adhaerere, Verbo vivere, Verbo se regere, de Verbo concipere quod pariat Verbo; quae possit dicere: «Mihi vivere Christus est, et mori lucrum»; puta conjugem, Verboque maritatum* (In Cant., sermón 85, 12).

⁸ COLUMBA MARMION. *Sponsa Verbi. La Virgen consagrada al Señor. Conferencias espirituales*. Editorial Litúrgica Española – Publicaciones del Monasterio de Montserrat, Barcelona-Montserrat, 3ª ed. 1953.

reconocía a toda verdadera *sponsa Verbi*: «El Verbo, Sabiduría eterna, es el Esposo; Él mismo se elige una esposa: una naturaleza humana. El seno inmaculado de María es el tálamo nupcial donde se realiza esta inefable unión, tan inefable y tan elevada, que no reconoce por autor a otro que al mismo Espíritu Santo, tan íntima que está sellada por el Amor substancial». Después lo aplica al alma consagrada a Dios que, tal como decía san Bernardo, tendrá ante todo que «dejarlo todo» mediante la triple renuncia de los votos religiosos (coronación de la triple renuncia bautismal), para estar así dispuesta a «unirse con todas sus fuerzas al Verbo», sin anteponer nada a la caridad de Cristo y diciendo con el salmista: «*Mihi autem adhaerere Deo bonum est*» («Para mí lo bueno es estar junto a Dios»; Salmo 73/72,28). Entonces podrá «vivir para Él y dejarse guiar por Él». El alma de la esposa «vive para el Verbo – sigue diciendo Dom Marmion – cuando en ella nada se mueve ni agita que no sea para el Verbo, su gloria y sus intereses; cuando aplica su memoria, su imaginación, su inteligencia, su corazón, su voluntad, todas sus potencias y toda su actividad al servicio del Verbo, para conocerlo y darlo a conocer, para amarlo y hacerlo amar [...]. Haciendo suya la oración de Jesús: «Padre santo, Padre justo, glorifica a tu Hijo» (Jn 17,1), se ocupa sin descanso en realizar esta glorificación del Verbo, ante todo en sí misma y luego en los demás. En esto consiste propiamente el sacrificio y la «devoción», movimiento generoso del alma siempre pronto, alegre y gozoso, que, haciéndola olvidar de sí misma, de sus afectos, de su tranquilidad, de su reposo y hasta de sus propios deseos, la lleva a preocuparse ante todo y sobre todo de la voluntad de su Esposo, de los intereses del mismo y de su Iglesia».

También Sor Elisabet de la Trinidad escribía en una elevación a la Santísima Trinidad: «Oh Verbo eterno, Palabra de mi Dios, quiero pasar la vida escuchándote [...]. Oh fuego abrasador, Espíritu de amor, ven a mí para que en mi alma se haga como una encarnación del Verbo; que yo le sea una humanidad suplementaria, en la que renueve todo su misterio»

Este «vivir para el Verbo» tiene el poder de transformar el alma haciéndola semejante a Aquél a quien se une. San Bernardo lo explica así:

Esta conformidad de voluntad con el querer divino une al alma con el Verbo, a quien se asemeja por su naturaleza espiritual no menos que por la voluntad; ya que con ella quiere al amante, así es amada por Él. Si, pues, ella ama perfectamente, esposa es. ¿Hay algo más dulce que esta conformidad de voluntades? ¿Algo más deseable que este amor por el cual, ¡oh alma consagrada a Dios!, hastiada del comercio humano, te acercas llena de confianza al Verbo, te unes estrechamente a Él, permaneces familiarmente en su compañía, le consultas en todo y acerca de todo, tanto más atrevida en tu afán de saber cuanto más capaz te sientes de conocer por tu inteligencia? Es verdaderamente espiritual, verdaderamente santo, este contrato matrimonial, que más que contrato puede decirse, y es, un

verdadero abrazo, abrazo efusivo que hace de los espíritus uno solo por la identificación de las voluntades⁹.

De este modo la *lectio divina* resulta ser algo más que un mero ejercicio intelectual o afectivo, porque entraña una transformación de la vida entera o, para decirlo con la palabra justa, una conversión práctica y efectiva al plan de Dios revelado en su Palabra. Es condición previa para una verdadera *lectio divina* desear conocer la voluntad concreta de Dios y estar pronto a convertirse a ella de todo corazón: «Mi madre y mis hermanos son aquellos que oyen la Palabra de Dios y la cumplen» (Lc 8,21); «No todo aquel que dice «¡Señor, Señor!» entrará en el Reino de los Cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre celestial» (Mt 7,21).

En cuanto a las palabras de san Bernardo «Concibe del Verbo lo que para el Verbo deberá dar a luz», comenta Dom Marmion: «Viviendo en la verdad e iluminada por la sabiduría, sabe que es el Esposo quien hace *su* obra en ella. Llena de humildad, como aquella Virgen bendita y única que en su seno inmaculado concibió al Verbo divino, la esposa hace que redunde en gloria del Verbo todo cuanto ha recibido de Él. «Proclama mi alma la grandeza del Señor, se alegra mi espíritu en Dios mi salvador»».

Ejemplaridad

¿Cómo podemos aplicarnos nosotros la doctrina de *Sponsa Verbi*? Sólo la Virgen María ha tenido el privilegio de concebir físicamente a Cristo, pero todos podemos y debemos concebir de la Palabra y hacerla pasar a nuestra vida concreta. Y esto es lo más meritorio de María misma, más que el hecho físico de su maternidad. A la bienaventuranza que una buena mujer dirige a Jesús a través de su madre: «Dichoso el seno que te llevó y los pechos que te criaron» (tal como la reina de Saba alababa indirectamente a Salomón proclamando dichosos a sus cortesanos y a sus mujeres porque podían estar siempre en su presencia admirando su sabiduría; cf. 1 Re 10,8), responde Jesús con esta otra bienaventuranza, que no menosprecia a su madre, sino que enaltece el mérito de su *fiat* como paradigma del nuestro: «Dichosos más bien los que oyen la Palabra de Dios y la guardan» (Lc 11,27-28).

Es la actitud que colectivamente adoptó la Iglesia en el Concilio Vaticano II, tal como lo expresa el comienzo de la constitución sobre la divina Revelación: «La Palabra de Dios la escucha con devoción y la proclama con valentía el Santo Concilio» (*Dei Verbum*, 1). La Iglesia entera vive de la Palabra y para la Palabra, por medio de la cual Jesucristo ejerce en ella toda su soberanía.

⁹ *In Cant.*, serm. 83; cit. por C. MARMION, o. c., 106.

Esta soberanía de la Palabra en la Iglesia fue la gran reivindicación de Martín Lutero, a quien nos atreveremos a dedicar el próximo artículo.

7. MARTÍN LUTERO: LA SOBERANÍA DE LA PALABRA

Durante varios siglos, desde el campo católico se ha anatematizado a Martín Lutero como si fuera poco menos que la encarnación del diablo. Modernos estudios, incluso de historiadores católicos, admiten lo mucho que hubo en él de positivo. Por encima de todo, resulta ejemplar su ardiente celo por la Palabra de Dios, que con gran dolor veía negligida en la Iglesia y reemplazada por doctrinas y escritos humanos. Lástima que por su radicalización al utilizar la Biblia contra el Papa y la Santa Sede romana la Iglesia católica ha tardado cuatro siglos y medio en reconocer lo que había de válido en su doctrina.

La vibración de Lutero por la Sagrada Escritura aparece en muchos de sus escritos, pero nos fijaremos en dos de los más primitivos, en los que por una parte brilla su sentido vivo y personalísimo de la Palabra de Dios, y por otra parte los podemos considerar plenamente católicos, en el sentido de que no hay aún ciertas tendencias o radicalizaciones que en los años siguientes irán apareciendo y creciendo. El primer escrito es de 1512 y el segundo de 1519. Recordemos que en 1517 fijó Lutero sus 95 tesis en el muro de la iglesia del castillo de Wittenberg, pero sólo en 1520 León X lo condenó con la bula *Exsurge Domine*. El primero trata del papel que las Escrituras han de jugar en la vida de la Iglesia entera; el segundo, de su influjo en la vida de cada cristiano. Por tratarse de textos poco conocidos en el campo católico, los traduzco y transcribo extensamente.

Un sermón de encargo

En 1512 se reunió en Litzka (Alemania) el capítulo general de cierta congregación religiosa. Por aquellos tiempos todos los predicadores clamaban por la necesaria reforma de la Iglesia, entendiéndola en el sentido de reprimir los abusos canónicos y los escándalos morales. El superior general había estudiado teología, pero por lo visto no se sentía muy seguro para redactar el discurso o sermón inaugural que tenía que pronunciar, por lo que pidió a un joven doctor en teología, discípulo suyo, que se lo preparara. Martín Lutero – este era el discípulo – aprovechó la ocasión para poner en boca de aquel superior toda la pasión que él sentía viendo cómo estaba abandonada la Palabra de Dios en la Iglesia. Aunque más tarde denunciaría con la mayor energía, y en un lenguaje muy directo, los abusos y desórdenes del clero, no era esto lo que más le preocupaba. Tomó como punto de partida el pasaje de 1 Juan 5,1.5: «Todo lo que ha nacido de Dios vence al mundo, y esta es la victoria que vence al mundo: nuestra fe».

«Es la fe – empezaba diciendo – lo que nos proporciona este nacimiento divino, por el que en Cristo nacemos a una vida divina». Este nacimiento «no se hace sino por la Palabra de Dios, tal como se dice en Santiago 1, 18: «Nos engendró voluntariamente por la Palabra de verdad»». Este pasaje era muy querido de san Bernardo, y Lutero, que como fraile agustino tenía a Agustín de Hipona como gran maestro, estaba también prendado de la mística de la Palabra de san Bernardo. Como comenta Mariano Ballano, «El cristiano ha nacido de Dios y posee en sí una semilla de vida: el Verbo de Dios. Bernardo siente una simpatía particular por un texto bíblico que refleja esta realidad: «Nos ha engendrado por su propia voluntad con la Palabra de la Verdad»¹⁰. Explica, pues, Lutero que hay dos generaciones o nacimientos distintos, el de la carne y el del espíritu, que vienen de dos semillas también distintas, la celestial, que es la Palabra de Dios, y la terrena, la corporal, que nos transmite la herencia del pecado antiguo. Y después pasaba a aplicarlo a la situación presente de la Iglesia y de aquella congregación religiosa:

Todo esto se refiere a nosotros, reverendos y óptimos sacerdotes de Cristo. Esta asamblea ha sido convocada precisamente con esta finalidad: que se reúnan los sacerdotes y los que presiden a los pueblos y son ministros de este nacimiento espiritual y divino [...]. Lo primero y lo más importante de todo – y ojalá pudiera hacerlo resonar en vuestros corazones con encendidas palabras de fuego y, como dice el profeta, fulminar con granizo y carbones de fuego, brasas ardientes y flechas afiladas (cf. Is 6,6; Sal 120,4), de tan necesario como es hoy – es, antes que todo, que los sacerdotes estén llenos de la Palabra de verdad. Todo el mundo está hoy lleno hasta desbordar y nos inundan con muchas y variadas porquerías de doctrinas: con tantas leyes, tantas opiniones de hombres y hasta tantas supersticiones, por todas partes el pueblo es abrumado, más que enseñado, hasta el punto de que la Palabra de verdad brilla sólo tenuemente, y en muchos sitios no se ve ni una chispa de ella. ¿Y qué nacimiento puede haber allí donde se engendra con palabra de hombres, y o con la de Dios? Tal la palabra, tal también el parto; tal el parto, tal el pueblo.

Solemos admirarnos de que en el pueblo de Dios reinen la discordia, la ira, la envidia, la soberbia, la desobediencia, la sensualidad, la gula, y que la caridad se enfríe del todo, la fe se apague y la esperanza se desvanezca. Dejad de admiraros, por favor. Estas no son cosas que nos hayan de maravillar. Nuestra, de los prelados y de los sacerdotes, es esta culpa. Deberíamos más bien maravillarnos de que sean tan ciegos y olvidadizos de su deber los que tendrían que ser ministros de este nacimiento por la

¹⁰ MARIANO BALLANO. Introducción al v. 6 de las *Obras Completas de San Bernardo*, BAC nº 497, Madrid 1988, 12.

Palabra de verdad que, dedicados a otras cosas y ahogados por las preocupaciones temporales, lo omitan casi del todo. La mayoría, como he dicho, enseñan fábulas y elucubraciones humanas. ¿Y todavía nos maravillamos de que de tales palabras resulte tal pueblo?

Ahora quizás alguien me dirá que son un gran pecado y un escándalo la fornicación y la embriaguez, los juegos y todas las demás cosas dignas de reprensión que pueda haber en el clero. Lo reconozco, estas cosas son graves, se han de reprender, se han de corregir. Pero de estas cosas todo el mundo se da cuenta, porque son totalmente corporales y perceptibles por los sentidos, y por lo mismo conmueven los ánimos. Pero ¡ay! Es incomparablemente más nociva y cruel esta otra ruina y peste: no haber utilizado la Palabra de verdad, o haberla adulterado. Y este mal, como no es palpable y corporal, no se reconoce, no conmueve, no da miedo, a pesar de que es el que más convendría que advirtiéramos. ¿Qué sacerdote hay hoy en día que no juzgue que ha cometido el mayor de los pecados si ha caído en el vicio de la carne, si no ha rezado, si ha tropezado al decir el canon de la misa, y no si ha prescindido de la Palabra de verdad o no la ha comentado como era debido?

Estos eclesiásticos, por buenos y santos que por lo demás sean, yerran gravísimamente. La Palabra de verdad es lo único en lo que piensan que no pueden pecar, cuando puede decirse que es casi lo único en que el sacerdote peca como sacerdote. En lo demás peca como hombre [ut homo]; en esto, si omite la Palabra, peca contra su ministerio y como sacerdote [in officium suum et ut sacerdos]. Por lo tanto, por mucho que por lo demás los pontífices o sacerdotes sean santos y bienaventurados, si en esta sola cosa son descuidados – como casi todos lo son –, en no preocuparse de tratar debidamente la Palabra de verdad, ciertamente hay que contarlos delante de Dios entre los lobos y no entre los pastores. Ya puede ser por lo demás casto, ya puede ser humano, ya puede ser sabio, aumentar las rentas, levantar edificios y ampliar su autoridad, o hasta hacer milagros, resucitar muertos y expulsar demonios: sólo es sacerdote y pastor quien es ángel del Señor de los ejércitos, esto es, mensajero de Dios, o sea el que con la Palabra de verdad preside al pueblo y le sirve en orden a este nacimiento divino.

No son por tanto los peligros de los pastores aquellos de los que se suele hablar: lo encumbrado del cargo, el gobierno de las conciencias, la cuenta que tendrán que rendir de las riquezas y de la autoridad. Todo esto son cosas insignificantes. El mayor peligro es haber abandonado la Palabra de verdad y no haber incrementado el pueblo de Dios, que sólo aumenta con este nacimiento y sólo con esta Palabra se alimenta y se perfecciona [...].

Terminaba Lutero proponiendo, en vez de reformas accidentales, un gran plan de evangelización, para el cual ante todo los sacerdotes deberían aplicarse a un más profundo conocimiento de la Biblia, y después habrían de emprender una especie de misiones populares proclamando la Palabra para engendrar a la vida divina un auténtico pueblo de Dios:

Por tanto, si en este venerable Sínodo establecierais muchas normas, si todo lo regularais bien, pero no os aplicarais a esto: que sean enviados sacerdotes maestros del pueblo, de modo que, arrinconadas las fábulas que no tienen autor, se dediquen y apliquen al puro evangelio y a los santos comentaristas de los evangelios y proclamen al pueblo con temor y reverencia la Palabra de verdad [...], si no lo procuráis con el mayor interés, con piadosas oraciones, con un constante esfuerzo, yo declaro con toda libertad que todo lo demás no vale nada, que nos hemos reunido en vano, que no ha servido para nada»¹¹.

Meditar sacramentalmente la Palabra

Se trata de un sermón que Lutero pronunció la noche de Navidad de 1519. Aunque sus relaciones con Roma eran ya muy tensas, y al año siguiente su doctrina sería solemnemente condenada por el Papa León X, la doctrina que Lutero expone aquí es plenamente católica, porque consiste en la afirmación irrefutable de la fuerza salvífica de la Palabra de Dios, particularmente el evangelio. Cuando insiste en que el misterio de la Navidad sólo me aprovechará si creo firmemente que es por mí que nació en Belén, diríase que es la misma doctrina que Dom Marmion expuso admirablemente en su libro *Jesucristo en sus misterios*, sobre todo al final del primer capítulo, *Los misterios de Cristo son nuestros misterios*, donde se pregunta cómo los misterios de Cristo pueden ser nuestros misterios. Y responde:

«Por tres razones.

Primera, porque Cristo los vivió para nosotros. [...] Por nosotros realmente bajó de los cielos, para obrar nuestro rescate y salvarnos de la muerte: Propter nos et propter nostram salutem [«Por nosotros y por nuestra salvación»], para comunicarnos la vida: Ego veni ut vitam habeant [«He venido para que tengan vida»] (Jn 10,10), pues no tenía Él necesidad de satisfacer ni merecer, siendo como es Unigénito de Dios, igual al Padre, sentado a su diestra en lo más encumbrado de los cielos; y, no obstante esto, todo lo ha padecido por nosotros [...]. Así que vivió Jesús todos sus misterios en favor nuestro, para darnos más tarde un puesto junto a Si en la gloria de Dios Padre [...].

¹¹ MARTÍN LUTERO. *Obras Completas*, Weimarer Ausgabe, v. I, pp. 10-17.

Otra razón de que nos pertenezcan los misterios de Jesús, es porque en todos ellos se muestra Cristo nuestro modelo [...]. Jesucristo es Dios vivo en medio de nosotros; es Dios que se manifiesta, se hace visible, tangible, se pone a nuestro alcance, nos muestra tanto con su vida como con sus palabras el camino seguro de la santidad, sin que tengamos que buscar fuera de él otro modelo de perfección. Cada uno de sus misterios es una revelación de sus virtudes [...]. Jesús en sus misterios ha ido, por decirlo así, señalando las diversas etapas que tenemos que recorrer con Él y tras Él en nuestra vida sobrenatural, o mejor, Él mismo arrastra el alma fiel en su marcha de gigante: *Exultavit ut gigas ad currendam viam* [«Contento como un héroe, a recorrer su camino»] (Sal 18,6) [...].

Hay, por fin, otra razón más íntima y profunda del por qué son nuestros los misterios de Jesús: no sólo porque los ha vivido Jesús por nosotros, no sólo porque son modelos que imitar, sino porque Cristo en sus misterios se hace uno con nosotros [...]. En el pensamiento divino formamos una sola y misma cosa con Cristo»¹².

La noción luterana de *meditación sacramental* del evangelio aquí expuesta es esencial para la práctica de la genuina *lectio divina*. Cuando dice que se dirige a los angustiosos, está reflejando su propia experiencia, cuando hallándose al borde de la desesperación, porque a pesar de todos sus esfuerzos ascéticos no se sentía salvado, sino condenado, reaccionó con un acto de fe ciega en la misericordia de Dios y la eficacia de la justificación en Jesucristo. Por otra parte, hay en este sermón de Lutero una tierna devoción hacia la Virgen María, aunque su puesto en modo alguno se confunde con el de Jesús.

Desde el comienzo os advierto que toda la vida de Cristo, todo lo que Jesús hizo, lo hemos de considerar de dos maneras: como sacramento y como ejemplo. Porque, a la gran masa del pueblo de Dios, se les predica a Cristo sólo como ejemplo, igual que los demás santos, como pueden ser Pedro, Pablo o Juan, que también nos dejaron sus ejemplos. ¿No les aventaja en nada Cristo? En mucho, ciertamente. En Juan [Bautista] puedes encontrar un ejemplo de humildad, y eso mismo lo puedes encontrar en Cristo, pero fíjate con qué diferencia (y ojalá descubrieras en esto el sentido de todo el evangelio, porque nada hay ni más santo ni más provechoso, tanto de escuchar como de enseñar). Encuentras, pues, en Juan, un ejemplo de humildad, pero no en el sentido de que él te comunique la humildad, sino porque, encendido de amor por su virtud, te esfuerzas por imitar lo que él hizo, en cuanto puedes. En cambio en Cristo encuentras no sólo el

¹² DOM COLUMBA MARMION. *Jesucristo en sus misterios*, Editorial Litúrgica Española, Barcelona 1922, 11-14.

ejemplo, sino también la misma virtud. Esto es: Cristo no sólo muestra la imagen de la virtud que hay que imitar, sino que infunde en los hombres la virtud misma, y así la humildad de Cristo se convierte en nuestros corazones en humildad nuestra. Y eso es lo que yo llamo meditar sacramentalmente. Es decir, que todas las palabras y todas las narraciones evangélicas son como sacramentos, o sea signos sagrados, por medio de los cuales Dios obra en los creyentes lo que aquellas historias evangélicas significan. [...]

El evangelio de la noche de Navidad era el comienzo de Mateo, con la genealogía de Jesucristo: *Generatio Jesu Christi...* Nosotros traducimos, con razón, por «Genealogía de Jesucristo», pero Lutero, que pronuncia el sermón en latín, piensa en el sentido de «generación» o engendramiento de Jesucristo, porque quiere proclamar que su nacimiento humano es causa de nuestro nacimiento divino.

El sermón está en latín, como hemos dicho, pero cuando dice que para que el nacimiento de Jesús te sea de provecho has de decir a María: «Madre, este pequeñuelo es mío», esta tierna frase la sale en su lengua materna alemana: *Mutter, das Kindlein ist mein!*

Generación de Jesucristo...». Estas palabras son como un sacramento en virtud del cual, si creemos, también nosotros somos engendrados. Tal como el bautismo es un sacramento por el que Dios renueva al hombre, tal como la absolución es un sacramento por el que Dios perdona los pecados, así también las palabras de Cristo son sacramentos por los que se realiza nuestra salvación [...].

Además, es preciso que consideremos todo esto realizado en nosotros. Aunque yo escuche la historia de Cristo, si no pienso que todo aquello va por mí, como si por mí Cristo hubiera nacido, padecido y muerto, de nada me sirve la predicación o el conocimiento de la historia [...]. Por muy dulce que Cristo sea, por muy bueno que sea, no me será de provecho, no me será motivo de gozo si no creo que es por mí que es dulce y que es bueno, y no digo: «¡Madre, este pequeñuelo es mío!»

Partiendo, pues, de esta base, meditemos la infancia de Cristo: Pero meditémosla pensando que todo sucedía tal como vemos que sucede en nuestros niños. Que nadie piense que ya entonces Cristo mostró alguna señal de su majestad: en todo se comporta como un niño, tal como suelen hacerlo los nuestros. No contemples en Cristo la divinidad visible, antes bien dirige tu pensamiento a este cuerpecito, a este niño, Cristo. La divinidad nos espantaría, porque aquella majestad inaudita no puede dejar de aterrorizar al hombre. Por eso Cristo se hizo hombre y se revistió de todo

lo humano, excepto el pecado, para que no te espantes, sino que lo abracés con agradecimiento y amor, y quedés así consolado y animado. Por consiguiente, hay que presentar a Cristo a todos los hombres como aquél que vino a traernos la salvación y la gracia.

Lo digo sobre todo a los angustiosos, a los preocupados y de conciencia intranquila: que contemplan a menudo a este niño y mediten con fe que es él quien ha satisfecho por nosotros. Sin duda recibirás gran consuelo. Mira a Cristo recostado en el pesebre, o en brazos de una mujer, y mujer joven, y además virgen. ¿Qué puede haber más amable que un niño? ¿Qué más pacífico que una mujer? ¿Qué más dulce que una jovencita? [...]. No tengas miedo de acudir a este niño y de recibir de él consuelo. No dudes de que si te abrazas a este niño, que juega, que salta sobre las rodillas de una doncella, si le diriges elogios, si le sonríes, si meditas todo esto, tu alma encontrará paz y tranquilidad. Mira de qué modo te atrae Dios: te propone un niño a quien acudir. Nadie ha de tener miedo de él, porque no hay cosa que resulte más amable a los hombres [...]. Este es el niño de quien hemos de esperar y a quien hemos de pedir la salvación. Creo que no hay cosa más consoladora para el género humano que el hecho de que Cristo se haya hecho plenamente hombre, un niño que sobre las rodillas de una doncella juega divertidísimo entre sus pechos [...].

Termina con una espléndida definición de meditación sacramental, que recuerda la definición clásica que el catecismo católico da de los sacramentos, y que puede ser aplicada a cualquier evangelio. Si es el episodio evangélico de una resurrección, hay que creer que por la fuerza de la Palabra, si tengo fe, me hará pasar de muerte a vida; si es de la curación de un ciego, me hará ver; si es una expulsión de demonio o el perdón de un pecador, me he de sentir perdonado.

Esta ha sido nuestra meditación sacramental del evangelio. Meditar sacramentalmente el evangelio es tener fe en que sus palabras realizan en nosotros lo que dicen. Cristo ha nacido: cree que ha nacido para ti, y tú renacerás. Cristo ha vencido a la muerte y al pecado, y tú también habrás vencido.

Esto es lo que el evangelio tiene de propio, y que ninguna historia humana nos puede proporcionar [...].

El nacimiento de Cristo es la causa del nuestro. Como ejemplo, ves que en la humildad de la carne él ha abandonado su majestad: abandona también tú tu orgullo. Ves que Cristo se hace todo para todos: sé también tú servidor

de los demás. Pero, para poderlo hacer, medita a Cristo sacramentalmente, es decir, confía que es él quien te dará la posibilidad de hacerlo»¹³.

8. ¿QUÉ HAY QUE LEER? LA «LECTIO» DE JUAN XXIII

Ante el alud de libros y revistas que nos caen encima, y el poco tiempo disponible, es muy importante escoger bien nuestras lecturas y abordarlas con algún plan, porque el desorden disminuye la eficacia. Ya hemos dicho que el objeto principal de la *lectio divina* es la Biblia, pero puede y debe extenderse a obras que ayudan a entender la Biblia o la aplican a la vida concreta. Por este camino se podría llegar a todo, pero no toda lectura es coherente con el espíritu de la *lectio divina*. Por eso hay que tener buen criterio acerca de qué lecturas son más adecuadas, no ya para una cultura religiosa, o para una lectura espiritual, sino para la auténtica *lectio divina*.

Tres tipos de cultura eclesial

En una conferencia del cardenal Lercaro sobre la figura histórica de Juan XXIII¹⁴ salía al paso del reparo que a veces se ha hecho al Papa Roncalli, como si fuera un cura bienintencionado y bondadoso, pero ignorante. Lercaro hablaba de tres tipos de cultura eclesial, que seguramente correspondían, en su intención no explicitada, a los tres últimos Papas. Empezaba por observar que hay personas que *crean* cultura, y otras que simplemente la *consumen*. «Nadie puede ser creador de cultura por pura inspiración de lo Alto y sin haber llegado también, al menos con su esfuerzo, a una asimilación esencial y profundísima de los elementos vitales de una gran tradición cultural». Según Lercaro, los grandes creadores de cultura son «hombres de las fuentes». Los consumidores de cultura son «hombres de los manuales», o bien «hombres de los ensayos y monografías».

Hombres de las fuentes

«Son aquellos que se han formado, si no exclusivamente al menos principalmente, a través de una familiaridad asidua y fatigosa con las grandes fuentes del cristianismo (la Escritura, los Padres, los Santos que han forjado una Iglesia o una época)».

- a) La fuente principal, en la fe cristiana, es **la Escritura**. Por eso es el objeto primario de la *lectio divina*. Las demás lecturas, como ya hemos dicho, tienen por objeto o entender mejor la Escritura, o aplicarla a problemas concretos actuales.

¹³ MARTÍN LUTERO. *Ibid.*, v. 9, pp. 439-442.

¹⁴ *Indirizzi metodologici per una ricerca sull'opera di Papa Giovanni XXIII*. Ensayo leído por el cardenal Giacomo Lercaro, arzobispo de Bolonia, el 23 de febrero de 1965, en el *Istituto «Luigi Sturzo»*, de Roma. Roma, pro manuscrito, s.d. La conferencia había sido preparada por Giuseppe Dossetti.

Conviene simultanear dos grandes planes de lectura bíblica. Primero, la lectura seguida global de la Biblia, del principio al fin, que ha de hacerse sin parar. Segundo, la lectura al ritmo del año litúrgico. Para este segundo plan tenemos un programa espléndido: el leccionario de la misa dominical. Se puede ampliar buscando el contexto de cada lectura y los lugares paralelos.

b) Los **Padres de la Iglesia** son una lectura algo difícil para la mayoría de la gente de nuestros días, por la misma razón que hace que los clásicos resulten pesados a quienes no están habituados a ellos. Pero nos dan una doctrina sólida, una vivencia inmediata de la Biblia actualizada en los misterios litúrgicos, porque son de cuando Biblia, liturgia y teología no se habían separado. Quien se acostumbra a ellos encuentra superficiales y sentimentales las mayoría de obras modernas, y se le caen de las manos.

Durante los siglos de la escolástica, se había estudiado a los Padres como fuente de citas para probar las tesis teológicas no directamente fundadas en la Escritura, y que había que probar por Tradición. Como los protestantes sólo admiten la Escritura y rechazan la Tradición, el recurso apologético a los Padres parecía muy «católico». Pero hacia los años treinta toma fuerza el movimiento patrístico, que se interesa por los Padres sobre todo como maestros de espiritualidad. El uso apologético interesaba sólo a los especialistas de la teología y de la apologética; el uso espiritual interesa a todos los fieles. Se multiplican las traducciones de los Padres. El Libro de la Liturgia de las Horas ha continuado la tradición del antiguo breviario, pero con una selección mucho más rica, variada y acerada de textos patrísticos.

c) Las **vidas de santos** constituyen una fuente clásica de la espiritualidad cristiana, porque presentan de forma concreta su ejemplo de fe y de práctica de las virtudes cristianas. Son importantes las vidas de santos de «dos eses»: «Vida de San Fulano por San Mengano». Los tradicionales «Años cristianos» permitían la lectura personal o en familia de una noticia sobre el santo de cada día. Eran una forma popular del Martirologio Romano, que interesa no sólo por ser el catálogo oficial de los santos, sino también por la doctrina contenida en los elogios que les dedica. Es el último libro que queda por publicar de toda la reforma litúrgica.

A estas tres grandes fuentes mencionadas por Lercaro, deberíamos añadir:

d) La **Liturgia**, con sus libros oficiales. El misal de los fieles servía antes para entender lo que el sacerdote decía en latín. Ahora sigue siendo muy útil para preparar la misa y para meditarla después. Hay que leer y meditar no sólo las lecturas, sino también prefacios, oraciones y le ordinario, y sobre todo las plegarias eucarísticas (que son la más solemne y eficaz oración de la Iglesia).

Además del misal y los leccionarios de la misa, será muy provechosa la lectura de los rituales de los sacramentos, con sus oraciones y lecturas propias.

Todos los libros litúrgicos postconciliares tienen unas introducciones o *Praenotanda* que no son como las antiguas rúbricas, que sólo prescribían las ceremonias, sino que son ricas explicaciones pastorales, indispensables para catequistas y profesores de religión. Los libros litúrgicos, con sus introducciones, expresan autorizadamente la fe de la Iglesia, según la sentencia *lex orandi, lex credendi*.

- e) La **Historia de la Iglesia**, y particularmente la historia de los concilios, con sus decretos y cánones, tanto dogmáticos como disciplinares. Hay que escoger historias bien orientadas. No hay que limitarse a las antiguas «Historias de los Papas», ni quedarse con obras apologéticas.
- f) Los **clásicos de la espiritualidad** son también muy importantes. Hay en las librerías religiosas montones de libros que ahora hacen furor, pero que dentro de unos pocos años nadie recordará. En cambio hay obras más antiguas que, aunque de momento no impacten tanto, nunca pasarán de moda. Estos clásicos son los continuadores de los Padres de la Iglesia de que hablábamos antes. En el Libro de la Liturgia de las Horas hay una selección de clásicos de todos los tiempos, pero con preferencia por los antiguos. Hay algunos modernos, pero se excluyen los vivos (sólo se incluyó, en vida suya, un sermón de Pablo VI en Nazaret).

Hombres de los manuales

Estos consultan las enciclopedias o manuales, que les proporcionan sintetizada la información más reciente sobre una determinada materia. Pero, por definición, los manuales, cuando salen, ya están algo atrasados. Los manuales se fijan en las últimas novedades, quieren estar al día, pero forzosamente miran hacia atrás. Hombres de los manuales eran los obispos que acudieron al Concilio aferrados a los libros de texto que habían estudiado en el seminario, y que tenían por doctrina eterna e invariable.

Estos hombres de los manuales, «en el mejor de los casos, legan ellos mismos a redactar un manual que tendrá mucho éxito». «Incluso en los casos más notables, son hombres del pasado próximo, que han llegado a fijarlo y casi a hacerlo presente por un breve espacio de tiempo, pero no sin graves renunciaciones y mutilaciones o embotamientos (*apiattimenti*).

Cuando Lercaro habla de los «hombres de los manuales, probablemente piensa en Pío XII, que se documentaba minuciosamente sobre todos los temas humanos y divinos para preparar los discursos de sus audiencias. Era una enciclopedia viviente.

Hombres de los ensayos y monografías

Están, finalmente, en tercer lugar, los que se han formado leyendo ensayos y monografías, porque se interrogaban sobre el futuro. Estos hombres son «demasiado

sensibles y problemáticos para contentarse con el manual y no son lo bastante profundos y personales para poderse alimentar principalmente de las fuentes». «Son verdaderamente – sigue Lercaro – los hombres del presente, pero del presente inmediato, y su problematicidad resulta muchas veces problematicismo: sensibles a los influjos de una modernidad cotidiana, se casan a menudo con sus formas y su lenguaje; pero no habiendo entrado suficientemente en lo íntimo del santuario donde la Tradición revela su rostro misterioso y profundo, no pueden encontrar la convicción y la fuerza para las opciones más difíciles, más liberadores y que más se adelantan al futuro» (*precorritrici*, «precursoras»).

Al hablar Lercaro de este tipo de cultura, probablemente pensaba en Pablo VI.

La lectio divina de Juan XXIII

Los hombres de las fuentes – decía Lercaro – se mantienen en muchos casos dentro de los límites normales, y pueden ser incluso grandes eruditos, todos siempre con una cierta solidez y una cierta dosis de frescura y originalidad. Pero en algún caso llegan a tener una fuerza trascendente, y entonces resultan ser los creadores, los hombres que, por haberse remontado en el pasado hasta alcanzar sus fuentes en su manantial más misterioso y más vivo, pueden adelantarse de un gran salto hacia el futuro; son, en fin, los hombres de una cultura tan esencializada que *ya no tiene tiempo*, y en todo caso y sobre todo es la *cultura del futuro*.

Un gran hombre de las fuentes fue Angelo Giuseppe Roncalli. Porque estaba empapado de la cultura de las fuentes cristianas, pudo ser profeta de la Iglesia del futuro. En el estudio y la meditación de las fuentes encontró algo que ya desde sus tiempos de seminarista buscaba afanosamente: el discernimiento entre lo esencial y lo accidental. Por eso era capaz de agarrarse con fidelidad absoluta a lo esencial del mensaje evangélico y a la vez ser muy libre en cuanto a las formas accidentales o contingentes de aquel mensaje eterno.

Decía también Lercaro que puede suceder que la cultura del hombre de las fuentes (aquí pensaba ciertamente en Juan XXIII) esté tan anclada en las cosas esenciales, sin concesiones a modas o detalles deslumbradores pero superficiales que pase desapercibida a la mayoría de quienes lo rodean «y no se revele más que a aquellos que sintonizan con él y son capaces de captarla por connaturalidad». Y añadía: «Muchas veces el hombre que ha alcanzado este grado (de cultura de las fuentes) se hace creador de cultura, sin que muchos de sus contemporáneos lo adviertan y casi sin darse cuenta él mismo, porque su cultura es tanto un limpio y puro retomar la tradición creadora que se ignora a sí misma, y es incapaz de cualquier modo reflejo de replegarse». En cambio los hombres de los manuales y los de los ensayos son siempre muy conscientes de su propio valor cultural; los de los manuales con una seguridad autosuficiente basada en las fórmulas que consideran garantizadas

(*probatae*); los de los ensayos con «una desencantada autoconciencia de un intelectualismo que se sabe moderno e informado».

Lercaro cree que Juan XXIII se formó con una constante *lectio divina* de las grandes fuentes: «Ahora bien, yo me inclino decididamente a suponer – aunque en este momento no he recogido todas las pruebas de ello – que Angelo Roncalli, ya antes de llegar a ser Papa, era un hombre de cultura en el primer sentido. Que su cultura se había formado a través de la larga, fiel e insistente meditación (viene a la mente un verbo típico de la Escritura, *hagah*, que significa precisamente gemir, murmurar, rumiar, y secundariamente «meditar repitiendo», como en el conocido versículo *Os justi meditabitur sapientiam*) de las supremas fuentes de la tradición cristiana: la Escritura, la Liturgia, los Padres y los escritos y obras de algún gran pastor o fundador que él tomaba por modelo: san Carlos, san Lorenzo Giustiniani... Esta meditación, que él continuó durante decenios hasta los últimos meses de su vida, como revelan algunos de sus discursos presididos por sus lecturas matutinas de fragmentos patrísticos, se conjugó admirablemente con sus dotes – naturales y educadas – de realismo, de sentido de lo concreto, de optimismo profundo, y con una observación serena, desapasionada, abierta y amorosa de los diversos ambientes y de los diversos momentos históricos que la Providencia le hizo conocer. El resultado fue no tanto un conjunto de nociones como unos *hábitos* intelectuales que eran una admirable prolongación de sus virtudes morales y religiosas y que llevaban en ellos mismos, más que la potencia, ya el acto de muchos juicios doctrinales e históricos expresados después como Papa. El vigor y el alcance universal de estos juicios quedaban de momento sólo contenidos y escondidos por la modestia de la función del estado que entonces tenía, por la ausencia total de ambiciones y por el conjunto de una *misión* personal que tenía que cumplir. Sobre todo, por el sentido magnánimo de la obediencia que tenía que practicar y por la colaboración plena e incondicional que tenía que prestar a los juicios y criterios a veces diversos de los superiores. Pero la síntesis que más tarde se reveló estaba ya preparada en todos sus elementos, aunque estuviera escondida a él y a los demás. Sólo esperaba que una ocasión providencial rompiera los límites del deber de estado y que el propósito de ser siempre discípulo y súbdito fuera substituido por el deber de ser maestro y jefe, añadiéndose la conciencia no del propio valor, sino únicamente de la fuerza del espíritu, indefectiblemente prometido no sólo como un don a la virtud personal, sino como carisma que acompañaba a la función».

Esto es lo que explica, según Lercaro, que muchos tuvieran a Roncalli por persona bien intencionada, pero de poca cultura.

«Siendo así las cosas, se puede muy bien comprender como la cultura bíblica, patrística y humana, demasiado esencial y potencialmente creadora, de Angelo Roncalli no pudiera de hecho ser advertida- y que hasta en el Papa no pudiera ser reconocida sino con gran dificultad – por los hombres, demasiado seguros de sí mismos, de los

manuales y de la rutina escolástica, por los demasiado modernos y problemáticos de la ensayística contemporánea.

A los primeros les parecía ingenuidad, porque no se expresaba según las fórmulas *probatae* de la escuela y porque llevaba a consecuencias prácticas que trastocaban todos sus sistemas. A los segundos les parecía una bonachonería un tanto fácil e incontrolada, debida a su *falta de bases*, las bases de la experiencia y de la tradición (la tradición menor, de corto vuelo) y también las bases de una información moderna y puesta al día».

Era todo lo contrario: «Las *bases* de la cultura de Angelo Roncalli se habían forjado sólidamente a lo largo de muchos años. Con un trabajo metódico de reconstrucción de su proceso formativo y con un atento análisis especialmente de sus discursos más originales, se pueden poner en evidencia aquellas bases y pueden por tanto ofrecer un punto de partida para quien quiera acceder inteligentemente a él, captar su síntesis y descubrir las motivaciones profundas de sus grandes juicios y de sus indicaciones primarias, para retomarlas y prolongarlas en la situación histórica actualmente en curso.

CONCLUSIÓN

Nosotros no hemos sido llamados por Dios, como Juan XXIII, a reformar la Iglesia universal, pero si somos «hombres y mujeres de las fuentes», aunque no sigamos la moda y pasemos por ser anticuados, poseeremos una base sólida desde la que podremos entender y asimilar las verdaderas y sanas reformas de la Iglesia y de la vida consagrada, y aplicarlas a nuestro ámbito pequeño o inmediato según su verdadero espíritu, evitando el doble escollo del inmovilismo y de la superficialidad.