



**LA LECTIO DIVINA,  
UNA PROPUESTA PARA EL CRECIMIENTO  
ESPIRITUAL DE LOS LAICOS**

---

**Alumno: José Gabriel Bastián Cadalzo**

**Profesor: Dr. Francisco José López Sáez**

**Enero 2015**

# ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	6
1. <i>MOTIVACIÓN</i> .....	6
2. <i>HALLAZGO DEL TEMA Y OBJETO DE ESTUDIO</i> .....	7
3. <i>METODOLOGÍA</i> .....	8
4. <i>ALGUNAS DIFICULTADES</i> .....	10
5. <i>ESTRUCTURA</i> .....	10
6. <i>AGRADECIMIENTOS</i> .....	12
<b>CAPÍTULO I: DIOS, PALABRA AMOROSA QUE HABLA AL CORAZÓN DEL HOMBRE</b> .....	14
1. <i>LA ANALOGÍA DE LA PALABRA</i> .....	16
1.2 La Palabra en Dios.....	17
1.3 La Palabra en Dios en la Dei Verbum n. 2 .....	18
1.4 Cristo Palabra.....	19
1.4.1 Jesús es el Verbo hecho carne .....	19
1.4.2 Cristo Libro.....	20
1.5 Espíritu y Palabra .....	21
1.5.1 La inspiración de la Escritura y el Espíritu .....	22
1.5.2 El Espíritu y la unidad de toda la Escritura .....	24
1.6 La Palabra en el hombre .....	25
1.6.1 La fe como respuesta del hombre a la Palabra de Dios .....	26
1.6.2 Fe y Espíritu Santo .....	27
1.6.3 La Palabra de Dios y los deseos del hombre .....	27
1.6.4 Hablar con Dios con sus mismas palabras .....	28
1.6.5 La Palabra en María .....	29
a) María la sierva que escucha la Palabra .....	29
b) María mujer creyente en la Palabra .....	30
1.7 La Biblia como Palabra de Dios .....	31
2. <i>LA LECTIO DIVINA EN LA DEI VERBUM Y EN LA VERBUM DOMINI</i> .....	33
2.1 La Lectio divina en la Dei Verbum .....	33
2.2 La Lectio divina en la Verbum Domini.....	35
2.2.1 La necesaria adaptación de la Lectio divina.....	36
2.2.2 Dimensión eclesial y litúrgica de la Lectio divina .....	37

<b>CAPÍTULO II: LA LECTIO DIVINA</b> .....	39
1. <b>LA LECTIO DIVINA A TRAVÉS DE LOS SIGLOS</b> .....	40
1.1    Período del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento .....	41
1.2    La lectio divina en el monacato antiguo .....	41
1.3    La lectio divina en el monacato medieval .....	42
2. <b>LA LECTIO DIVINA Y EL PROGRESO ESPIRITUAL EN ORÍGENES, JUAN CASIANO, SAN GREGORIO</b>	
<b>MAGNO Y GUIGO II EL CARTUJO</b> .....	44
2.1    Orígenes y la Homilía XXVII del libro de los Números .....	44
2.1.1    La Homilía .....	46
2.1.2    La conversión.....	47
2.1.3    La purificación.....	48
2.1.4    La unión mística .....	50
2.2    Lectio divina y purificación del corazón en Juan Casiano.....	52
2.2.1    La ciencia espiritual según Casiano.....	54
2.2.2    El aporte de Casiano .....	56
2.3    San Gregorio Magno. El progreso espiritual y la Palabra de Dios .....	58
2.3.1    Algunos principios fundamentales del sistema exegético gregoriano.....	59
2.3.2    La íntima compenetración de las Sagradas Escrituras y su lector.....	61
2.4    Guigo II y la Scala claustralium.....	63
2.4.1    La <i>Scala claustralium</i> y el crecimiento espiritual .....	64
2.4.2    Una <i>Scala</i> compleja .....	66
<b>CAPÍTULO III: LA LECTIO DIVINA HACE CRECER LA VIDA ESPIRITUAL</b> .....	71
1. <b>LA VIDA ESPIRITUAL O VIDA EN EL ESPÍRITU</b> .....	71
1.1    El paso a la vida en el Espíritu .....	74
1.2    Criterios que confirman la verdadera vida en el Espíritu .....	76
2. <b>LA LECTIO DIVINA Y EL CRECIMIENTO ESPIRITUAL</b> .....	78
2.1    El monje y el cristiano .....	78
2.1.1    Un mismo ideal de vida .....	79
2.1.2    Radicalización del compromiso bautismal.....	81
2.1.3    Vivir como ángeles.....	84
2.1.4    El monacato interior .....	85
2.2    Ascesis cristiana y lectio divina .....	88
2.2.1    Vigilancia sobre la Palabra .....	89
2.2.2    Las vigiliass .....	91
2.2.3    La obediencia.....	91
2.2.4    El ayuno .....	92
2.2.5    El trabajo.....	92
2.2.6    El padre espiritual .....	93
2.2.7    Silencio y Palabra de Dios .....	94
2.2.8    El profundo descenso a la propia fragilidad.....	95

2.3	Una vida litúrgica .....	96
2.3.1	La liturgia interior .....	97
2.3.2	Liturgia cósmica .....	100
2.3.3	Liturgia que se hace vida .....	100
<b>CONCLUSIONES</b> .....		<b>103</b>
1.	<i>CONCLUSIONES GENERALES Y DE LOS DISTINTOS CAPÍTULOS</i> .....	<i>103</i>
2.	<i>OTRAS LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN ABIERTAS</i> .....	<i>107</i>
<b>ABREVIATURAS</b> .....		<b>111</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....		<b>113</b>
1.	<i>DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO</i> .....	<i>113</i>
2.	<i>FUENTES PATRÍSTICAS</i> .....	<i>113</i>
3.	<i>DICCIONARIOS Y ENCICLOPEDIAS</i> .....	<i>113</i>
4.	<i>ESTUDIOS SOBRE LA LECTIO DIVINA</i> .....	<i>114</i>
5.	<i>OTRAS OBRAS</i> .....	<i>115</i>
6.	<i>RECURSOS DE INTERNET</i> .....	<i>117</i>



## INTRODUCCIÓN

### 1. MOTIVACIÓN

En un retiro anual en el que participé en mis últimos años de formación sacerdotal en el Seminario Interdiocesano de la Habana, Cuba, el sacerdote que lo predicó, el P. Roberto Mercier, p.p.s<sup>1</sup>, nos enseñó a orar con la Biblia ejercitándonos en la *lectio divina*. Según él mismo nos dijo, llevaba más de 20 años impartiendo ejercicios espirituales en muchos países de América, enseñando la *lectio divina* a muchas religiosas, sacerdotes y laicos. He podido experimentar desde entonces, cómo mi vida cristiana se ha ido transformando y progresando espiritualmente, en la medida en que me ejercito en la *lectio divina*. Desde esta experiencia personal y viendo cómo nuestros hermanos laicos no tienen muchas posibilidades de crecer en su vida espiritual, debido a que en mi país hay muy pocos sacerdotes que puedan acompañarles espiritualmente, va surgiendo la pregunta: ¿cómo ayudarles?

Otro de los inconvenientes que se les presenta a los fieles cubanos es el ritmo en que se vive, a causa de las innumerables carencias materiales. Esto les reduce su tiempo libre y les imposibilita muchas veces fortalecer su relación con Dios, no pudiendo participar en las celebraciones o actividades que las comunidades parroquiales les ofrecen durante la semana. Socialmente no existen universidades católicas, ni casi ningún movimiento laical, donde puedan continuar creciendo en su vida de fe. Tampoco hay muchos agentes de pastoral capacitados que puedan acompañarles en su proceso de maduración cristiana.

En Cuba, como creo también en muchos países, después que los laicos reciben los Sacramentos de Iniciación Cristiana, concluyen su proceso de formación básico y los que logran tomar una opción de vida definitiva según la vocación a la que Dios les llama, van experimentando un empobrecimiento en su vida espiritual. A veces, tampoco el proceso de iniciación cristiana que se le ha impartido, los ha conducido a una auténtica experiencia de Dios. Muchos llegan hasta abandonar la Iglesia. En mi criterio, estos son algunos de los

---

<sup>1</sup> Es un sacerdote de los Padres de San Sulpicio. Ha publicado varios libros entre los cuales se encuentra cf. R. MERCIER, *Lectio Divina y Espiritualidad Bíblica*, CELAM, Santa Fe de Bogotá 2006; cf. ID., *El Evangelio según "El Discípulo a quien Jesús Amaba"*, t.1, San Pablo, Santa Fe de Bogotá 1994.

principales obstáculos que tienen los laicos de mi Archidiócesis de Camagüey, y en general creo que de la gran mayoría de los fieles de la Iglesia cubana. Por tanto, ante la urgencia de esta situación me sentí motivado a buscar en la práctica de la *lectio divina* una posible propuesta ante este desafío pastoral, pero esta intuición tenía que ser investigada para ver si verdaderamente era válida, así que comencé a interesarme por conocer más sobre la *lectio divina*.

## 2. HALLAZGO DEL TEMA Y OBJETO DE ESTUDIO

En la medida que fui profundizando sobre el tema de la *lectio divina*, me fue sosteniendo una gran certeza, ella está más que testimoniada según la Tradición de la Iglesia, como un medio eficaz para llegar a la unión con Dios. Cuando comencé a leer sobre esta temática no era totalmente ajeno a ella, tenía ya un conocimiento básico y unos 6 años de práctica personal de la *lectio divina*.

Para ir delimitando más este objeto de estudio pensé en un autor significativo y una obra. Entonces elegí la Escala de los monjes o *Scala claustralium* de Guigo II el cartujo porque es una valiosa sistematización de la *lectio divina*. Posteriormente decidí adentrarme en la investigación de la historia de la *lectio divina* para tratar de descubrir en cada etapa de su desarrollo lo que pudiera ser útil a este estudio, y después entrar más a fondo en tres autores y analizarlos desde su aportación al crecimiento espiritual. Así, seleccioné a Orígenes, a Gregorio Magno y lo que ya había recopilado de la *Scala claustralium* de Guigo II. Profundizando en San Gregorio Magno descubrí que Juan Casiano había realizado una síntesis interesante entre *lectio divina*, ascesis cristiana y contemplación, la cual evolucionaría siglos después, hacia la espiritualidad hesicasta del siglo XIV.

Pasado un tiempo, profundicé en una obra de André Louf, un monje occidental, autor espiritual de renombre, que supo incorporar a su vida mucho de la espiritualidad de la Iglesia del Oriente cristiano, a través de la doctrina espiritual de Isaac el Sirio. La obra estudiada es *El Espíritu ora en nosotros* y en ella encontré algo importante; la estrecha relación que existe entre el Espíritu Santo, la oración con la Palabra de Dios, la ascesis cristiana y la capacidad que ellos tienen de generar en el creyente la vida espiritual.

Ciertamente, lo que en mi opinión le añadió, aquello que le faltaba a esta investigación fue las enseñanzas de la espiritualidad del Oriente cristiano. A medida que fue transcurriendo

el segundo año académico de esta licenciatura, fui conociendo que esta espiritualidad tiene una dimensión pneumatológica más explícita que la espiritualidad occidental. Si el objeto de estudio era la *lectio divina* y dentro de ella el progreso en la vida espiritual, entonces descubrí una forma de relación con el Espíritu Santo, experiencial, sencilla y concreta. También comprendí, que esta manera de relacionarse con el Espíritu Santo desde una oración bíblica breve, al estilo de la *lectio divina* que Casiano había enseñado a sus monjes y que siglos después llegó a convertirse en la oración del corazón o espiritualidad hesicasta, podría ser mucho más apropiada para los laicos, por ser de más fácil integración a su realidad existencial caracterizada por lo general, por un ritmo de vida diferente al de la vida consagrada. La experiencia espiritual del pueblo humilde, plasmada en la obra *el Peregrino ruso*, es un testimonio evidente de cómo los laicos pueden llegar a crecer en la vida espiritual por esta vía de oración continua.

También, el conocer en las clases del pasado curso, algunas obras y enseñanzas de otros autores occidentales, como las del P. Tomás Špidlík y del P. Marko I. Rupnik, fue un complemento significativo para fundamentar y crear la propuesta que buscaba. Las obras escritas y la obra artística del P. Rupnik, me ayudaron a descubrir todavía más, una integrada sistematización doctrinal, clara, profundamente espiritual, cristológica y antropológica. Así, en Juan Casiano, Špidlík y su discípulo Rupnik, y en André Louf, descubrí que la perspectiva sobre la cual podía abordar mejor el crecimiento espiritual debía incorporar la tradición teológica-espiritual y monástica del Oriente cristiano, para poder llegar a transmitir mejor mi propuesta de una forma más asequible a los laicos.

### 3. METODOLOGÍA

Primero, para la elaboración de la propuesta que busca favorecer el crecimiento espiritual de los laicos desde la *lectio divina*, acudí a una metodología de tipo histórica, que es lo más sencillo para comenzar. Busqué en la historia de la *lectio divina* los elementos que la fueron constituyendo y dándole una identidad propia. Así complementaba las nociones que ya tenía sobre ella y comprendería mejor qué es la *lectio divina*, cuáles son las características principales que forman parte de su naturaleza.

Luego, conociendo bien lo que es la *lectio divina*, me propuse investigar la relación que existe entre ella y el crecimiento espiritual. Decidí entonces, analizar a tres maestros de la *lectio divina* para buscar en sus obras confirmación a mi intuición anterior. Para limitar mejor



mi objeto de estudio opté por elegir el período histórico que va desde Orígenes hasta el siglo XII. Dentro de este período seleccionado, pensé tomar como referencia, además del maestro alejandrino, a San Gregorio Magno como un autor que marcó un punto de síntesis notable y en el otro extremo del período, escogí a Guigo II, como un punto de sistematización importante. De este modo, tendría una referencia más apropiada en la evolución del pensamiento teológico. Analizando a San Gregorio Magno descubrí la influencia que había ejercido sobre él Juan Casiano. Entonces, verdaderamente, entendí que Casiano me aportaba mucho de lo que yo necesitaba y por eso decidí incluirlo en el análisis histórico. En esta etapa de la investigación me apoyé en las Fuentes patrísticas correspondientes.

Faltaba una adecuada fundamentación teológica de la *lectio divina*. Como la Palabra de Dios forma parte nuclear de ella y por la relevancia que tiene hoy en los estudios teológicos el tema de la analogía de la Palabra, analicé dos de los principales documentos del Magisterio que tratan sobre la revelación divina, la Palabra de Dios, la Sagrada Escritura y la vida de la Iglesia. Del Vaticano II, escogí la Constitución Dogmática sobre la divina revelación *Dei Verbum*. El otro documento seleccionado fue la Exhortación Apostólica Postsinodal *Verbum Domini* de Benedicto XVI. Apoyado por estos textos y por los comentarios ya realizados por autores relevantes como L.A. Schöekel, H. de Lubac, D. Dupuy, J.M. Sánchez, entre otros, realicé mi propio análisis y comentario teológico relacionando la *lectio divina* con las reflexiones teológicas que ellos me aportaron.

Todavía no tenía suficientes elementos para abordar la perspectiva del crecimiento espiritual de manera que no fuera difícil de transmitir a los laicos en la propuesta que quería realizar. Entonces busqué en la inmensa sabiduría de la espiritualidad y en la Tradición monástica del Oriente cristiano. Ambas tradiciones monásticas, la Occidental y la Oriental han sido las principales custodios del patrimonio de la *lectio divina* durante miles de años y referentes indiscutibles de la meta hacia la que debe tender la vida de todo bautizado.

Inspirado principalmente en varias obras del ya fallecido monje trapense Andre Louf y en su vasta experiencia espiritual, más todo lo que me aportó el análisis histórico y teológico que ya había hecho, ya tenía todo el material reunido para poder intentar elaborar la propuesta. Para crearla, utilicé una metodología sintética, a partir de todo el material que ya tenía recopilado alrededor del tema de la *lectio divina* y del crecimiento espiritual. Se puede decir al terminar este apartado que se ha empleado una metodología teológica, histórica y

sinéctica para desarrollar una vía de crecimiento espiritual que tiene en cuenta a los laicos como sus destinatarios principales.

#### 4. ALGUNAS DIFICULTADES

Ciertamente durante este tiempo de investigación surgieron varias dificultades al ir abordando mi objeto de estudio. Una de las principales fue el hecho que la *lectio divina* es un tema muy complejo que agrupa la ciencia exegética y hermenéutica, la teología dogmática y la espiritualidad. De hecho, los primeros Padres de la Iglesia fueron grandes teólogos, exégetas y maestros espirituales porque en aquel tiempo no estaban separadas las distintas ramas del saber teológico. Todas se integraban en el ejercicio de la *lectio divina*. En efecto, ante un tema interdisciplinar el peligro siempre fue introducirme en áreas en las que no soy un experto, como es el caso de la hermenéutica y la exégesis.

Otra de las dificultades que apareció ha sido cómo lograr una práctica adecuada de la *lectio divina* si los laicos no tienen unas condiciones de vida similares a los monjes. Cuando empecé a conocer la *lectio divina* a la semana siguiente de haber estado ejercitándome en ella, el ritmo de vida diario redujo mi *praxis* a una vez por semana en el mejor de los casos. Durante esta investigación me surgieron estas preguntas: ¿Es que sólo los monjes pueden practicar diariamente la *lectio divina*? ¿Los que no somos monjes podemos practicarla sólo cuando aparezca un tiempo especial? Providencialmente, cuando estudiamos en clases la Carta Pastoral *Oriente Lumen* de San Juan Pablo II, comprendí que el monje no es más que un cristiano que vive con radicalidad sus compromisos bautismales y que su vida quiere ser un modelo para todos los bautizados. Luego la obra de L. Bouyer, *Il senso della vita monastica*, me ayudó a comprender mejor la relación que existe entre el monje y el cristiano. Y para terminar de responder a esta dificultad que se presentó con respecto al monje y al laico, en cuanto al ejercicio de la *lectio divina*, se me sugirió que estudiara la propuesta de Paul Evdokimov, *el monacato interiorizado*. En ella pude comprobar cómo se puede vivir según la vocación laical siendo interiormente un monje.

#### 5. ESTRUCTURA

Este trabajo de investigación está estructurado en tres capítulos. El capítulo primero busca obtener una sólida fundamentación teológica de la *lectio divina*. Se desarrolla en él una

reflexión teológica sobre los distintos niveles de la analogía de la Palabra de Dios y su relación con la *lectio divina*.

En el capítulo segundo se realiza un análisis histórico de las etapas principales por las que ha transitado la *lectio divina*, teniendo como referencia la Tradición patristica y monástica. También en este apartado se analizan algunas obras de Orígenes, Juan Casiano, San Gregorio Magno y Guigo II el cartujo, para descubrir en ellas qué relación tienen el crecimiento espiritual y la práctica de la *lectio divina*.

Hacia el capítulo tercero y último, confluye el objeto de esta investigación. En él se elabora una propuesta para el crecimiento espiritual de los laicos fundamentada en la relación que existe entre la *lectio divina* y la ascesis cristiana.

En este tiempo he ido comprendiendo más por qué la *lectio divina* es un medio muy seguro para que nuestro corazón sea purificado y pueda ser capaz de recibir la gracia del Espíritu, amor de Dios en nosotros (Rm 5,5) que nos diviniza. El pecado será siempre no escuchar, no obedecer la Palabra de Dios. La práctica de la *lectio divina* va haciendo que todo nuestro ser vaya centrándose en lo que es su verdadero fin: escuchar, ver, conocer, gustar, desear y vivir para el que nos amó primero (1 Jn 3). Todas las potencias del hombre quedan así restablecidas por la fuerza de la Palabra y del Espíritu Santo, ellas nos van haciendo nacer al «hombre nuevo» (Ef 4,24), al hombre espiritual que no vive según la carne (Rm 8,9).

La *lectio divina* es un camino que requiere tiempo, esperanza, paciencia porque es en el tiempo donde toda vida humana va creciendo y desarrollándose, así como también el Verbo se hizo carne y vivió entre nosotros (Jn 1,14), creciendo, en estatura, sabiduría y gracia (Lc 2, 52). En la unidad que existe entre Cristo y todo ser humano por el misterio de la Encarnación, no se puede ser ingenuo, la *lectio divina* nos va llevando a que «muera» nuestro «yo» soberbio, egoísta, desobediente. Este es un proceso que implica dolor, como toda muerte, pero es necesario para que se dé a luz un corazón lleno de amor, un corazón «resucitado» por el Espíritu, y capaz de relacionarse nuevamente como un hijo del Padre (Rm 8,16; 1Jn3, 1).

La vida de todos los cristianos puede ir renaciendo a través de la *lectio divina* tanto individual como comunitariamente porque la Palabra ha sido pronunciada para bien de toda la Iglesia. Se crea por medio de la Palabra divina una nueva humanidad que puede vivir en la obediencia a la voluntad del Padre porque esta Palabra es escuchada no como un límite a la libertad sino como Palabra de Amor del Padre a sus hijos.

Toda la vida intratinitaria, como nos dijo la DV 2, es un diálogo de amor entre las tres Personas divinas. Su Palabra se ha quedado con nosotros en las Sagradas Escrituras para que escuchándola participemos también nosotros de su misma Vida. Como Dios es Amor su Palabra está dicha en un lenguaje de amor. En consecuencia, la vida cristiana es un camino de crecimiento en la caridad, en el Espíritu, y en ella seremos juzgados (Mt 25, 35-36) cuando Cristo se manifieste definitivamente para llevar este mundo a su plenitud en Dios.

La Palabra una vez que va siendo «acunada» en el corazón, ilumina lo que hasta entonces era oscuridad. Toda la creación, la vida diaria con todo lo que ella implica, se debe percibir como Palabra porque Dios habla y se comunica en todo lo que acontece. La Escritura se puede comprender mejor si se adquiere una inteligencia espiritual, la inteligencia del amor que llega a entender la Palabra que Dios pronuncia continuamente en su lenguaje amoroso. La *lectio divina* conduce hacia la Presencia dialogante de Dios porque a semejanza de la Trinidad vivimos y necesitamos de la relaciones de amor. Al que se le ha concedido la santidad, aun viviendo todavía en este mundo, ya participa (aunque limitado por la temporalidad) del gozo de vivir en la relación del Amor divino para el que ha sido creado desde toda la eternidad.

Hay muchos laicos que no conocen esta riqueza que la Tradición de la Iglesia tiene en el «tesoro» que el Espíritu ha ido revelando para bien de ella. Por eso no se puede dejar de darla a conocer, enseñarla, trasmitirla porque pertenece a todos y está al alcance de todos los bautizados, para que lleguemos al final del itinerario cristiano, la vida eterna junto al Dios que nos ama y nos espera.

## 6. AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer a mi Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo que escuchando los deseos de mi corazón ha permitido que pudiera estudiar esta Licenciatura y Máster en Teología Espiritual. Le agradezco también al Espíritu Santo, por haberme inspirado y acompañado en el desarrollo de este trabajo de investigación. Gracias a mi querida Madre la Virgen de la Caridad del Cobre, quien en sus 400 años de aparición en mi querida tierra cubana, creo que intercedió ante su Hijo para hacerme este regalo y pudiera realizar así estos estudios para bien de mi pueblo. Gracias al glorioso San José, a quien le pedí también que intercediera ante Dios para saber escoger un tema que fuera provechoso para mis hermanos cristianos.

Gracias al P. Germán Arana, rector del Seminario Pontificio Comillas de la Compañía de Jesús, quien concedió a mi archidiócesis la beca necesaria para que pudiera estudiar en tan prestigiosa Universidad. Gracias al P. Pascual Cebollada, al Hermano Mauricio, a las empleadas y compañeros de distintos países que hicieron posible un ambiente fraterno y cálido en este seminario donde viví durante la mayor parte de mis estudios. Gracias a todos los profesores que con tanta dedicación supieron transmitirme sus conocimientos. Gracias a mi tutor, el Dr. Francisco José López Sáez, quien con sabiduría y sacrificio, a pesar de sus innumerables responsabilidades, supo conducirme hasta la terminación de este trabajo.

Gracias a mi Familia de Schöenstatt, en especial al P. Borja, porque desde que llegué a Madrid siempre estuvo atento a cuanto necesité. Gracias a la Parroquia San Ignacio de Loyola de Torrelodones, a su párroco el P. Gabriel María Serrano, a su vicario el P. José, al P. Ignacio y a las Hnas. Auxiliares Parroquiales, por su inmensa entrega y apoyo incondicional, que hicieron posible terminar este trabajo de investigación.

Gracias a la Sra. Lucía quien me garantizó una alimentación exquisita y adecuada a mi enfermedad durante mi estancia en la parroquia. Gracias a los Sres. Lolo y María Dolores por todas sus atenciones, gracias a ellas también fue posible continuar mis estudios. Gracias a las Sras. Cati, María del Carmen Carrasco y Esperanza Mingo por toda la ayuda que me ofrecieron cuando más lo necesité. Gracias a la Sra. Francisca por su servicio de traducción. Gracias al Grupo Betania de la archidiócesis de Madrid, con quien pude compartir muchas veces la *lectio divina* en comunidad. Gracias al Dr. Ramiro Antuña quien como un padre y un excelente médico, contribuyó grandemente a mejorar mi salud. Gracias a toda mi familia, a mi primo Manuel Zaldíba y a su esposa, a todos mis hermanos y hermanas de la Parroquia San Miguel de Cubitas Esmeralda, Camagüey, Cuba, donde ejercí mis primeros años de sacerdote. A todos ellos que oraron tanto por mí y me acompañaron desde el anonimato, les doy las gracias.

Finalmente, deseo que este Trabajo de fin de Máster sea para glorificación de la Santísima Trinidad y bien de toda la Iglesia.

## CAPÍTULO I: DIOS, PALABRA AMOROSA QUE HABLA AL CORAZÓN DEL HOMBRE

«Quienquiera que seas, como tú seas,  
el Señor amor te dice: Mi mano descansa en tu mano.  
Este gesto quiere decir que te amo y que llamo.  
Nunca he dejado de amarte, de hablarte, de llamarte.  
A veces era en el silencio y en la soledad.  
A veces donde otros estaban reunidos en mi nombre.  
Esta llamada, frecuentemente, no la has percibido porque no escuchabas.  
Otras veces también la percibías pero de una manera vaga y confusa. En alguna ocasión estuviste muy cerca de darme la respuesta que acepto.  
En otras, sí me has respondido, pero sin constancia duradera.  
Te apegabas a la emoción de oírme. Pero retrocedía ante la decisión.  
Sin embargo, nunca te has empeñado definitivamente, de una manera total y exclusiva en la escucha del amor.  
Mi boca está junto a tu oído.  
Escucha lo que mis labios van a decirte en voz baja, el murmullo que es para ti. (...)  
Yo soy el amor, tu Señor. ¿Quieres entrar en la vida del amor?»<sup>1</sup>.

L. Guillet

Este capítulo introductorio propone una teología de la Palabra que sirve de fundamento al ejercicio de la *lectio divina*, como medio de crecimiento en la vida espiritual. En su primera parte se expone una reflexión sobre los distintos niveles de significación de la Palabra de Dios; partiendo primero de la Trinidad y posteriormente adentrándonos en el ser humano. Sigo una exposición bastante similar a la que realizó la Exhortación Apostólica Postsinodal *Verbum Domini*; pero haciendo énfasis en lo que teológicamente se relaciona más con la *lectio divina*. La segunda parte se dedica a analizar brevemente lo que la Constitución

---

<sup>1</sup> Cf. L. GUILLET, *Amor sin límites*, Narcea, Madrid 1987, pp.9-10.

Dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación, y la ya mencionada *Verbum Domini*, explicaron sobre la *lectio divina*; con el propósito de mostrar el valor y el lugar que el Magisterio de la Iglesia le ha dado en los últimos años a esta manera de leer la Escritura en el Espíritu<sup>2</sup>.

La voz del Señor nos llama desde lo más profundo de nuestro corazón. Es una Palabra de amor que nos invita respetuosamente a que entremos en el Misterio del Amor dialogante que es Dios mismo. La Palabra de Dios es amorosa, por eso el corazón está hecho para ella, pues el corazón es el lugar del Amor, es el lugar donde la Palabra se encuentra con el hombre. El Verbo eterno, Palabra de revelación, es también el Verbo encarnado, quien ha querido prolongar su encarnación en la Sagrada Escritura. En la analogía de la fe, podemos establecer esta relación entre el misterio de la autocomunicación de Dios por el misterio de la encarnación y el misterio de la inspiración de la Escritura.

El Vaticano II, en la Constitución Dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación<sup>3</sup>, habla de esta manifestación personal e histórica de Dios (DV 2-4) que tiene su plenitud en Cristo. Ella comienza con la absoluta y libre iniciativa de Dios de revelarse, y de este modo, se nos ofrece como el conocimiento de Alguien, no de algo. Alguien que habla «como amigo» (DV 2); es el Padre que sale amorosamente al encuentro de sus hijos para conversar con ellos en los textos de la Escritura (DV 21). Toda la historia de la salvación recoge este extenso y variado diálogo que parte de Dios y alcanza al hombre.

La DV, partiendo de la Biblia (Ex 33,11; Ba 3,38; Jn 15,14-15), tiene el mérito de recuperar la dimensión existencial, interpersonal y comunicativa de la revelación. Los textos que se escogen, por ejemplo, el del libro del Exodo, indican este aspecto dialógico y muestran el itinerario espiritual del creyente que busca llegar a la intimidad con Dios y cuyo modelo puede ser Moisés: «Yahvé hablaba con Moisés cara a cara, como habla un hombre con su amigo» (Ex 33,11).

---

<sup>2</sup> La exposición seguida en el presente capítulo se enmarca y sustenta en las obras siguientes: Cf. BENEDICTO XVI, *Exhortación Apostólica Postsinodal Verbum Domini*, San Pablo, Madrid 2010; cf. V. MANNUCCI, *La Biblia como Palabra de Dios. Introducción general a la Sagrada Escritura*, Desclée de Brouwer, Bilbao <sup>5</sup>1997; cf. M.A. MOLINA, *La interpretación de la Escritura en el Espíritu. Estudio histórico teológico de un principio hermenéutico de la Constitución «Dei Verbum», 12*, Ediciones Aldecoa, Burgos 1987; cf. AA.VV., *Dios en la Palabra y en la historia. XIII Simposio Internacional de Teología*, col. Teológica 81, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1993; cf. M. MASINI, *La Lectio divina. Teología, espiritualidad, método*, BAC, Madrid 2001; cf. J. RATZINGER - H.U. VON BALTHASAR., *María, Iglesia naciente*, Encuentro, Madrid <sup>2</sup>2006; cf. AA.VV., *La revelación divina*, t.1, Taurus, Madrid 1969.

<sup>3</sup> Cf. DOCUMENTOS DEL CONCILIO VATICANO II, *Constitución Dogmática Dei Verbum, sobre la divina revelación*, BAC, Madrid 1993, pp.172-209.

Al revelarse Dios habla, pero este acto de hablar no es sólo enseñar verdades sobre Él, es también interpelar, llamar a los hombres para reunirlos en la Asamblea (*Ekklesía*). Cuando Dios habla pone al descubierto el misterio que es el hombre mismo, se le hace presente y cercano para salvarlo. Esta Palabra que Dios pronuncia se llama Jesús<sup>4</sup>.

## 1. LA ANALOGÍA DE LA PALABRA

Con «analogía de la Palabra de Dios» nos referimos a los diversos sentidos en que podemos hablar de ella y que la VD 7 expresa de una forma tan acertada con la expresión «sinfonía de la Palabra». En efecto, esta Exhortación ha dejado abierta a una mayor profundización teológica la rica noción «Palabra de Dios». La *Verbum Domini* nos ofrece una consideración más integral sobre la Palabra con respecto a la anterior Constitución Dogmática *Dei Verbum*, teniendo en cuenta todos los significados que ella abarca en el devenir de la historia de la salvación; con su centralidad en Cristo- *Logos* definitivo y su continuidad en el misterio de la Iglesia<sup>5</sup>.

La Palabra de Dios que llega hasta el corazón del hombre, va a ser siempre una Palabra trinitaria. Los números 6-16 de la *Verbum Domini* tratan sobre la Palabra de Dios partiendo de un esquema trinitario: El Padre como fuente desde donde nace la Palabra amorosa dirigida a la humanidad (6-10), Jesucristo Palabra de Dios Padre encarnada y definitiva (11-14) y la acción del Espíritu Santo hace posible la Presencia de la Palabra de Dios en su Iglesia y la impulsa para que anuncie la Palabra a todas las naciones (15-19). El misterio de la Trinidad es el punto de partida necesario para cualquier reflexión sobre la Palabra.

En esta Exhortación Apostólica Postsinodal *Verbum Domini*, una vez que se ha tratado sobre la Palabra en Dios, se pasa a desarrollar la reflexión sobre la respuesta del hombre a la Palabra que Dios le ha dirigido (22-28) y a la cual está invitado a responder desde su libertad. Así la revelación de Dios es presentada identificándola con la Palabra que Dios Padre expresa eternamente al hombre mediante su Verbo en el Espíritu (VD 6).

Analizaré algunos de estos distintos niveles de significación de la Palabra, que nos hacen comprender mejor la novedad de concebir el misterio de la revelación divina a partir de esta «sinfonía de la Palabra». La revelación comprendida como un diálogo amoroso entre Dios y

---

<sup>4</sup> Cf. V. MANNUCCI, o.c., pp.32-33.

<sup>5</sup> Cf. J. M. SÁNCHEZ, «La Palabra de Dios, fuente y origen de la Tradición y la Escritura. Comentario a *Verbum Domini* (6-21)», en: *Estudios Bíblicos* LXIX (2011), n.2, pp.383-390.



el hombre, a su vez nos facilita insertar la *lectio divina* dentro de la analogía de la Palabra en lo que Ella significa para el lector creyente. Así la *lectio divina* es ir descubriendo esa Palabra de Dios que llega a cada creyente en el Espíritu, por medio de la Escritura.

## **1.2 La Palabra en Dios**

Dios habla y su palabra pronunciada, su palabra dicha (*dabar*) actúa al mismo tiempo. En consecuencia la Palabra de Dios tiene una doble función, dice y hace, habla y se da. El término *dabar* también en su significación más amplia se usa para referirse a «cosa» o «algo». Como verbo significa hablar, decir; pero a diferencia del verbo decir (en hebreo *'amar*), *dabar* no se usa con un sujeto en sentido figurado sino que siempre hace referencia a una persona<sup>6</sup>.

Para el pueblo de Israel en el A.T., la relación con Dios se produce sobre todo por medio de la palabra (*dabar*) a diferencia de los otros pueblos circundantes (los cananeos) donde el encuentro con Dios sucedía por ritos que fomentaban la fertilidad de la naturaleza. En consecuencia, el encuentro con Dios es iniciativa suya y no de ritos humanos. Además de que la relación de Dios con Israel se estableciera por la palabra, implicaba la exigencia de la escucha (Dt 6,4) y el surgimiento de la comunión mutua o alianza de Dios con su pueblo. Por otra parte, el hecho que el encuentro del pueblo con Dios se realizara por medio de la Palabra significaba el profundo respeto a la iniciativa divina pues nadie puede poseerlo a Él, nadie puede pronunciar su Nombre (Ex 3,13-14; 20,7). En la mentalidad antigua los seres divinos no dicen cómo se llaman porque al pronunciarlo el ser humano podría tener dominio sobre ellos.

La palabra aparece también en el AT como una realidad actuante. Dios actúa por medio de su palabra, ella es el instrumento que lleva a cabo la realización de su voluntad. La palabra dice y hace («dijo Dios (...)») (Gn 1,3ss); pero no como un instrumento que está separado de Él sino que se identifica con Él. La palabra es eficaz porque Dios la pronuncia.

Por la general en el A.T. Dios se vale de mediaciones para comunicar su palabra a los israelitas: por medio de sueños (Gn 37,1-11), de visiones (Dn 7,1, de los sacerdotes (Ag 2,11), y sobre todo, por los profetas (Dt 18,15-20; Jr 18,8). Los profetas son conscientes que las palabras que ellos dicen no son suyas sino que son un acto mismo de Dios, que se hace

---

<sup>6</sup> Cf. B. CORSANI, «Palabra», en: A. GIRLANDA- G. RAVASI- P. ROSSANO, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Paulinas, Madrid 1990, pp.1371-1378.

presente a su pueblo por medio de la profecía: «Por eso los he hecho trizas por medio de los profetas, los he castigado con las palabras de mi boca, y mi juicio surgirá como la luz» (Os 6,5).

### **1.3 La Palabra en Dios en la Dei Verbum n. 2**

Siguiendo en este nivel de significación de la Palabra de Dios se puede verificar que ya la DV 2 había iniciado esta forma nueva de concebir la revelación identificándola con la Palabra divina:

«Quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a Sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (cf. Ef 1,9): por Cristo, la Palabra hecha carne, y con el Espíritu Santo, pueden los hombres llegar hasta el Padre y participar de la naturaleza divina (cf. Ef 2,18; 2 Pe, 1,4). En esta revelación, Dios invisible (cf. Col 1,15; 1 Tim 1,17), movido de amor, habla a los hombres como amigos (cf. Ex 33,11; 10 15, 14-15), trata con ellos (cf. Bar 3,38) para invitarlos y recibirlos en su compañía» (DV 2).

Cristo es para nosotros el sacramento (signo y medio eficaz) de Dios Padre, que al mismo tiempo se da a conocer a la humanidad salvada, en la persona de su Hijo hecho hombre por la acción del Espíritu Santo. El que Dios se revelase y se expresase fue un acto de su voluntad («quiso Dios»), que conservando su absoluta trascendencia y su total libertad nos descubrió su designio de amor. Por tanto, esto nos señala que su misterio no es algo que tenemos que descifrar sólo con la razón sino que es una realidad que se acerca a nosotros y nos interpela<sup>7</sup>.

De este modo, el Vaticano II presentó la revelación como un diálogo establecido por iniciativa divina, donde a través de Cristo, la Santa Trinidad deja entrever algo del misterio de sí misma. Se nota en este número de este documento conciliar, la preferencia por una concepción del *Logos* como *Verbum*, es decir como Palabra o espacio de interlocución. Tanto la DV como VD parten del prólogo de San Juan (Jn 1,1-18) para realizar la fundamentación teológica de esta dimensión dialógica de la revelación.

En orden a la *lectio divina* la analogía de la Palabra como *Logos* nos permite acercarnos al misterio Trinitario. Cuando el evangelista dice: « y el Verbo estaba junto a Dios» (Jn 1,1),

---

<sup>7</sup> Cf. A. DARTIGUES, «La Revelación como autoconmunicación divina en el misterio», en: AA.VV., *Dios en la Palabra y en la historia. XIII Simposio Internacional de Teología*, col. Teológica, 81, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1993, p.247.

usa la preposición griega *pròs*. Ella nos expresa dos valiosos significados, uno estático que indica comunión y otro dinámico, que expresa el «estar referido a», «en relación con». Por tanto, una verdad se deduce de este versículo; el Verbo no sólo está desde siempre en comunión con el Padre sino también dirigido totalmente hacia Él, en diálogo eterno con Él. La Palabra del Padre una vez pronunciada, adquiere consistencia en sí misma, viene a ser el «Tú» que acepta al Otro, como absoluta afirmación de su Ser, es el Hijo (Jn 1,18). Para San Juan Jesús es el Hijo en cuanto *Logos* del Padre<sup>8</sup>.

Dios habla y se da a sí mismo. Dios que es vida de comunión entre tres Personas, se ha querido comunicar al hombre por puro amor, para hacerle participar de esa comunión de vida que es Él mismo. Esto lo ha hecho por medio de la Palabra dada a conocer en el tiempo. La Palabra, de forma pedagógica, ha esperado el momento en que la humanidad estaba preparada para recibirla en el acontecimiento singular de Jesús, el Verbo humanado. Por tanto, el devenir histórico va modulando las diversas formas en que progresivamente Dios se va revelando hasta que entrega al ser humano su «Palabra definitiva».

#### **1.4 Cristo Palabra**

La *lectio* es divina porque pone en relación al lector de la Escritura con el Padre, con el Hijo y con el Espíritu Santo. En el Espíritu nos unimos a Cristo-Palabra para llegar a contemplar al Padre. En la VD 11-14 se desarrolla toda una «cristología de la Palabra» (VD 12). Esta cristología es un fundamento objetivo y teológico ineludible para la *lectio divina*.

##### **1.4.1 Jesús es el Verbo hecho carne**

La Palabra de la revelación es Cristo Encarnado, el Verbo eterno temporalizado, venido a ser lo que somos cada ser humano: biografía humana desde el nacimiento hasta la muerte. Dios por medio de la Encarnación del Verbo se ha dado a conocer en su condescendencia para con nosotros adaptándose a nuestra capacidad de comprensión: «El Hijo mismo es la Palabra, el *Logos*; la Palabra eterna se ha hecho pequeña, tan pequeña como para estar en un pesebre. Se ha hecho niño para que la Palabra esté a nuestro alcance» (VD 12). En realidad dentro de la pedagogía divina el momento de la Encarnación viene a ser la máxima muestra de la *kénosis*, que Dios fue realizando a lo largo de la historia para que pudiéramos conocerle

---

<sup>8</sup> Cf. M. MASINI, o.c., pp.154-157.

y participar de su misma Vida. Con Jesús la Palabra de Dios es una Persona. Por eso nuestra religión no es la religión del libro sino de la Palabra encarnada<sup>9</sup>.

La encarnación pone fin al A.T dando cumplimiento a todas las palabras que Dios había dicho de distintos modos (Hb 1,1-2). Así Cristo es Palabra de Dios para siempre. Cada etapa de la vida de Jesús es Palabra de Dios que se vuelve luz para comprender la vida de cada ser humano<sup>10</sup>. Por tanto, en el misterio de la Encarnación encontramos la fundamentación teológica de la *lectio divina* que busca encontrarse con Cristo, «Palabra hecha libro».

#### 1.4.2 Cristo Libro

Aunque este tema está ubicado dentro de la VD en el contexto de la unidad de la Escritura (VD 39), es importante para la *lectio divina* porque ésta persigue el encuentro entre el Libro que es Cristo y el corazón humano, en el que Cristo está escrito con el Espíritu Santo: «Evidentemente sois una carta de Cristo, redactada por ministerio nuestro, escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en tablas de carne, en los corazones» (2 Co 3,3). La Tradición cristiana sostiene desde sus comienzos que el único libro que tendríamos que leer es Jesucristo. Todos los libros de la Escritura hablan de Él y nos conducen a Él. Todos los designios de Dios están contenidos en el Libro que es Jesús. En Él leemos lo que desde la eternidad Dios quería realizar, temporalmente realizado por Cristo.

Cristo es Dios escribiéndose a Sí mismo, Palabra que se escribe en la humanidad de Cristo<sup>11</sup>. Por la encarnación la Palabra divina se hace legible en Él para que nosotros podamos leerla y así imitarle. Desde esta perspectiva se puede decir que la *lectio divina* es una lectura sobre Cristo. El Libro que es Jesús se «abrió» más en su Misterio Pascual, cuando el Señor extendió sus brazos en el altar de la cruz (Jn 19,30) y cuando resucitando sopló el Espíritu sobre sus apóstoles el día de Pentecostés.

También existe el «libro del corazón»; es aquel donde todos podemos entender lo que el Padre nos dice a cada uno por Cristo en el Espíritu. ! Qué importante que se de este encuentro

---

<sup>9</sup> Cf. D. SALADO, «La sacramentalidad de la Palabra de Dios en la Exhortación Apostólica *Verbum Domini* de Benedicto XVI», en: *Ciencia Tomista* 138 (2011), n.449, pp.390-392.

<sup>10</sup> Cf. H. U. VON BALTHASAR, *El todo en el fragmento, Aspectos de teología de la historia*, Encuentro, Madrid 2008, pp.250-333. En estas páginas, Balthasar reflexiona como los fragmentos a los que él se refiere son el hombre y la historia, y cómo ellos pueden encontrar su integración y su plenitud en Cristo. La Palabra se nos presenta como un fragmento, leer en la limitación de Jesús, cómo vive Jesús, la Palabra como niño, como joven, la Palabra que padece, etc.; nos da una revelación de lo que es la vida humana en su integridad. También cf. DOCUMENTOS DEL CONCILIO VATICANO II, *Constitución Pastoral Gaudium et Spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual*, BAC, Madrid 1993, pp.337-340.

<sup>11</sup> Cf. J. LECLERCQ, «Lectio divina», en: *Cuadernos monásticos* 20 (1985), pp.221-227.

entre Cristo-Libro y nuestro corazón! De seguro la *lectio divina* lo facilitará mucho si continuamente acudimos a ella.

Esta posibilidad de encontrarse con Dios en el interior del hombre es uno de los grandes acontecimientos de la Nueva Alianza inaugurada por Cristo: «Si alguno me ama, guardará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos morada en él» (Jn 14,23)<sup>12</sup>. Sin embargo, nosotros tenemos que aceptar, como el pueblo de Israel, que podamos seguir accediendo a la Palabra de Dios a través de una página escrita. Desde la Alianza del Sinaí el pueblo tuvo que admitir que la Palabra de Dios le llegara por mediación de un texto escrito por Moisés (Ex 24,4). También a Ezequiel la Palabra divina se le presentó ya escrita en un rollo (Ez 2,9). El hecho de tener un texto escrito fijado por la autoridad de la Iglesia (el *Canon*), nos ayuda a que nadie desvirtúe la Palabra, y le da a ella la posibilidad de estar siempre disponible para ser leída, orada, consultada por toda las personas y en todo momento. El Libro que es la Persona de Cristo se ha hecho libro en la Sagrada Escritura, la Biblia es Palabra de Dios.

### **1.5 Espíritu y Palabra**

Si se ha analizado la «Cristología de la Palabra» es necesario ahora reflexionar sobre la acción del Espíritu en la obra reveladora del Padre. Ambas misiones la del Hijo y la del Espíritu son inseparables. Si Dios se ha expresado plenamente en Cristo con palabras comprensibles a los hombres, es gracias a la actuación del Espíritu. Es por ello por lo que la VD 15 va indicando su actuar en la misma vida de Jesús, haciendo referencia a distintos pasajes de la Escritura. El mismo Espíritu que hizo posible la Encarnación del Verbo es el que da a los discípulos la comprensión más profunda de la verdad revelada por Cristo. Sin su Presencia y su colaboración no hubieran podido ellos ni escuchar, ni entender, ni transmitir, lo que Cristo les había dicho sobre Dios (Jn 16, 13-14).

El párrafo conclusivo al que llega la VD 16 tiene mucho valor para nuestro trabajo de investigación: « (...) no se puede comprender el sentido de la Palabra si no se tiene en cuenta la acción del Paráclito en la Iglesia y en los corazones de los creyentes». La práctica individual y eclesial de la *lectio divina* es capaz de ir haciendo del corazón del bautizado el lugar del Espíritu; y en la medida en la que el Espíritu va inundando de su Presencia este corazón; el creyente va progresando espiritualmente y podrá ir comprendiendo más

---

<sup>12</sup> Cf. Jr 31,31-33.

profundamente lo que dice la Escritura. Un cristiano no puede vivir en la Presencia del Espíritu al margen de la Iglesia, ya que la comunión con ella es el ámbito privilegiado de la actuación del Espíritu. Tampoco se recibe la Palabra de Dios sino es en el marco de la «Tradición viva de toda la Iglesia» (DV 12)

La DV 12 se nutre mucho de las enseñanzas exegéticas de San Jerónimo quien escribió: «La Escritura se ha de leer e interpretar con el mismo Espíritu con que fue escrita»<sup>13</sup>. Comprender el Evangelio no es conocer unos acontecimientos históricos, entenderlo es participar de la realidad espiritual que ha creado el misterio pascual de Cristo y su consecuente donación del Espíritu, que nos permite captar el sentido superior o espiritual que no puede ser otro que el que remite a Cristo, en quien se cumple y se haya toda la plenitud de la Escritura<sup>14</sup>.

El Espíritu Santo es el elemento nuclear en este principio exegético donde se unen texto e intérprete en la unidad de sentido. Si partimos de que hay una historia de salvación, que hay una sola economía salvífica; entonces los hagiógrafos que vivieron antes de Cristo también escribieron bajo la acción del Verbo y del Espíritu. Un solo Espíritu inspiró la Palabra de Dios, y es el Espíritu mismo quien abre la mente de los lectores creyentes a su sentido más escondido o espiritual. Por tanto, tiene que existir una asimilación vital entre la Escritura y su intérprete (2 Co 13,3), de tal forma que el exégeta/lector puede descubrir en el texto bíblico su sentido espiritual, porque él vive según y del mismo Espíritu, que inspiró a aquellos autores que lo escribieron<sup>15</sup>.

### **1.5.1 La inspiración de la Escritura y el Espíritu**

La noción de inspiración hay que comprenderla de una manera amplia desde la presencia y la acción del Espíritu de Dios dentro de la historia y de la revelación. El A.T utiliza el término «Espíritu de Dios» para destacar la fuerza, el dinamismo incesante e inabarcable del poder de Dios en acción. Analizando los momentos y lugares donde se describen esta misteriosa actuación del Espíritu desde el Gn 1,2 hasta las cartas de San Pablo (Ga 4,4-7; 1 Cor 12,4-11; Rm 8,14-17, etc.), tenemos que ver como Dios incide sobre lo humano para consagrarlo, promoverlo, regenerarlo (Ez 37,9) e impulsarlo más allá de sí mismo. Así

---

<sup>13</sup> Cf. SAN JERÓNIMO, *In Gal* 5,19-21, PL 26, 417A cit. en DV 12.

<sup>14</sup> Cf. M.A. MOLINA, o.c., pp.98-107.

<sup>15</sup> Cf. *Ibid*, p.102.

tenemos que enmarcar en este contexto dinámico y abierto lo que es la inspiración de la Escritura<sup>16</sup>.

La Palabra es misteriosa por eso sólo puede ser acogida y comprendida por el Espíritu que la inspiró (VD 16 y VD 17). Orígenes, es uno de los primeros Padres de la Iglesia que pone en relación a la Escritura con el Espíritu: «a la inspiración del Espíritu Santo se debe que estas Escrituras sean Palabra de Dios»<sup>17</sup>. En general todos los Padres lo que hacen es aplicar lo que Jesús prometió acerca del Espíritu Santo que nos enseñaría todo lo que Él nos dijo y ha quedado escrito en la Biblia (Jn 14,26).

Refiriéndose a la inspiración de la Sagrada Escritura la DV 11 afirma: « La revelación que la Sagrada Escritura contiene y ofrece ha sido puesta por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo. La santa madre Iglesia, fiel a la fe de los Apóstoles, reconoce que todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, con todas sus partes, son sagrados y canónicos, en cuanto que, escritos por inspiración del Espíritu Santo (Jn 20, 31; 2 Tim 3,16; 2 Pe 1,19-21; 3,15-16) (...)».

El Vaticano II con rigor teológico hace una síntesis de la doctrina que los Padres ya habían elaborado. Estas afirmaciones hechas por este importante Concilio Ecuménico nos transmiten verdades esenciales a la *lectio divina*: la Escritura aunque es un texto escrito es Palabra de Dios, es Palabra del Verbo que nos habla en ella por medio del Espíritu. En las páginas sagradas la Palabra de Dios está verdaderamente presente por la acción del Espíritu. La Biblia no nos presenta la grandeza infinita del Verbo, sino analógicamente a su Encarnación, nos ofrece la Palabra de Dios en la «humildad» de un texto. El Espíritu Santo que habita en la Escritura nos la explica y la hace comprensible para nosotros. La limitación de nuestra inteligencia es superada por la iluminación del Espíritu. Él nos lleva a la comprensión más profunda o espiritual de la Biblia. En la *lectio divina* se debe estar convencido, que del Espíritu Santo se recibe toda la luz del significado profundo que tienen las Sagradas Escrituras.

El Espíritu Santo puede manifestarnos la verdad contenida en las Escrituras porque es consustancial al Padre y al Hijo, porque es Dios. El Espíritu tiene como misión propia introducir al creyente en la vida de Dios por medio de la Palabra de Dios. Él va configurando

---

<sup>16</sup> Cf. V. MANNUCCI, o.c., pp.119-120.

<sup>17</sup> Cf. H. DE LUBAC, *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*, t.1, Edizioni Paoline, Roma 1962, p.136.

desde la lectura y la dedicación a la Escritura, una mentalidad y una existencia semejante a la de Cristo; y a través de Cristo, a la participación del pensar y del ser del Padre. El Espíritu es el encargado de sumergir al cristiano en el misterio de Cristo, le hace participar de él desde el bautismo. Así el cristiano puede conocer más a Cristo e incluso vivir de forma semejante a su Señor (1 Cor 2,16). Este sentir con Cristo es el signo que indica que se ha llegado a ser un hombre espiritual, que es lo que pretendemos al proponer la *lectio divina* como medio para que a la luz de la Palabra de Dios, el Espíritu devuelva la imagen de Cristo que está en el corazón del bautizado.

El Espíritu da a Dios porque Él es Dios. Él es puro don y dándose nos manifiesta los secretos de Dios escondidos durante siglos. Esta verdad es también de extraordinario valor para nuestro trabajo de investigación, pues de la mano de la *lectio divina*, en el Espíritu entregado por Cristo resucitado, se quiere ayudar a que los laicos lleguen a participar de la Vida que nos regala el Padre<sup>18</sup>.

### **1.5.2 El Espíritu y la unidad de toda la Escritura**

Desde la antigüedad cristiana nos encontramos con el principio que dice que toda la Escritura da testimonio de Cristo porque es el mismo Espíritu el que actuaba antes de su Encarnación y después en los apóstoles. Llama la atención por qué la Iglesia de los primeros tiempos asumió e interpretó el A.T. en función del acontecimiento Cristo. Este hecho pone como tarea al intérprete cristiano, el sacar a la luz, desde el Misterio Pascual de Cristo, la continuidad salvífica que se expresa en el N.T. con respecto al A.T. Se trata de descubrir la significación cristiana que tiene un texto del A.T. en cuanto que es obra del Espíritu, en cuanto expresión de la verdad de la salvación divina. La Iglesia ha conservado el A.T. como las páginas sagradas que dan testimonio de Cristo porque fueron escritas en el mismo Espíritu de Cristo, y por eso, el A.T. debe ser interpretado en este Espíritu poniéndolo en relación con el Misterio de su Persona<sup>19</sup>. Esta unidad de todos los libros recogidos en el *Canon* es un criterio a considerar en la interpretación de cada libro o perícopa de la Escritura.

Otro criterio en relación con el Espíritu es según la DV 12, «la Tradición viva de la Iglesia». Ella es obra del Espíritu, ella es imprescindible para poder interpretar la Escritura. La doctrina de la fe de la Iglesia está expresada en la Biblia. La Iglesia misma encuentra en el testimonio de los Padres y en el espacio sagrado de la liturgia, los lugares por excelencia

---

<sup>18</sup> Cf. M. MASINI, o.c., pp.183-189.

<sup>19</sup> Cf. M.A. MOLINA, o.c., pp.220-223.



donde la fe se expresa: « Las palabras de los Santos Padres atestiguan la presencia viva de esta Tradición, cuyas riquezas van pasando a la práctica y a la vida de la Iglesia que cree y ora » (DV 8).

Desde un lado subjetivo el exégeta o lector debe a su vez poseer el Espíritu para conocer el misterio de Cristo y comprender la Escritura, como ya se ha reiterado anteriormente. Tanto Orígenes, como San Gregorio Magno y Juan Casiano pusieron como criterio de comprensión de la Escritura una vida en el Espíritu (esto será desarrollado en el capítulo siguiente de este trabajo). La Tradición viva es la vida espiritual que tienen los bautizados y los exégetas de la Escritura, esta vida se recibe del Espíritu y se ha transmitido desde los apóstoles hasta hoy por medio de la fe y los sacramentos de la Iglesia. Si se presta atención a la DV 8 todas las instancias que se mencionan pertenecen al proceso de interiorización de la Tradición y al surgimiento de una vida espiritual en aquel que interpreta la Escritura:

«Esta Tradición apostólica va creciendo en la Iglesia con la ayuda del Espíritu Santo; es decir, crece la comprensión de las palabras e instituciones transmitidas cuando los fieles las contemplan y estudian repasándolas en su corazón (cf. Lc 2,19.51), y cuando comprenden internamente los misterios que viven, cuando las proclaman los Obispos, sucesores de los Apóstoles en el carisma de la verdad» (DV 8).

Si la Palabra de Dios tiene su origen en Dios es la Iglesia a quien corresponde ponerla en práctica. El título escogido para la Exhortación *Verbum Domini* es primeramente litúrgico, pues estas palabras se usan después de la proclamación del Evangelio en el rito latino. Esto es una muestra de cómo la Palabra debe ser acogida en la Iglesia para que pueda ser entendida por el hombre.

### **1.6 La Palabra en el hombre**

Si hasta aquí hemos analizado los múltiples sentidos de la expresión «Palabra de Dios», viéndola en relación a Dios mismo, a Cristo y al Espíritu; se ha querido mostrar que cuando Dios habla, sale al encuentro del hombre de diversos modos, dándose a conocer en un verdadero diálogo (desde sus primeras páginas DV 2 y VD 6 así lo manifiestan). En la VD 22 se emplea la categoría «diálogo» como perspectiva decisiva para entender qué es la Revelación. Esta nueva forma de pensamiento llamado «pensamiento dialógico», tiene sus inicios en la acogida que tuvo la obra «Yo y Tú» de M. Buber y posteriormente fue

desarrollado por otros autores como F. Ebner<sup>20</sup>. Hay que subrayar que en este uso analógico del término «Palabra de Dios», su principal referencia se dirige a la Persona de Cristo (Jn 1,1.14).

### 1.6.1 La fe como respuesta del hombre a la Palabra de Dios

Si Dios hablando se da el hombre, éste debe responder al don que es su Persona, entregándose totalmente a Él. En efecto, lo esencial en la respuesta del hombre al Dios que habla, es la fe. San Pablo nos dejó una importante fórmula: «la obediencia de la fe» (Rm 1,5; 16,26), donde pone de manifiesto con claridad la dimensión de escucha, que está implícita en esta virtud teologal.

Partiendo de la DV 5 y de la VD 22-28 analizo esta dimensión de la analogía de la Palabra desde el creyente. En la *lectio divina* el cristiano no queda indiferente frente a Dios, Él le habla al corazón por medio de la Palabra. En el Espíritu, el corazón se despierta y dirige una respuesta a Dios.

Como en DV 2, el Vaticano II subraya la dimensión bíblica y personalista que hace de la fe un asentimiento libre del hombre al adherirse al Dios que se le revela: «Por la fe el hombre se entrega entera y libremente a Dios, le ofrece "el homenaje total de su entendimiento y voluntad", asintiendo libremente a lo que Dios revela» (DV 5). Nótese como el Concilio logró incluir los dos aspectos de la fe; el asentimiento intelectual<sup>21</sup>, del contenido objetivo de las verdades de la fe revelada y el aspecto subjetivo, el acto de fe personal y existencial, la voluntad libre del hombre que confía en Aquel que se le revela. El Vaticano II logra así presentarnos de manera integral el acto de creer.

Si la fe aumenta nuestro conocimiento, no es sobre todo porque nos hace adquirir ciertas verdades objetivas sino principalmente porque nos une a la vida de una Persona, nos inicia en

---

<sup>20</sup> Ferdinand Ebner fue un profesor de escuela primaria y filósofo austriaco. Nace en 1882, en Wiener Neustadt, junto a Viena, y su muerte tiene lugar en Gablitz en 1931. Junto con Martin Buber y Franz Rosenzweig, es considerado uno de los más destacados representantes del pensamiento dialógico. Cf. A. LOPEZ, *El poder del diálogo y del encuentro: Ebner, Haecker, Wust, Przywara*, BAC, Madrid 1997, pp.5-90.

<sup>21</sup> Si ahondamos en la lengua hebrea «conocer» (*jādā*) es un término que va más allá de un significado intelectual como es propio de las lenguas latinas. En hebreo esta palabra hace referencia a relaciones interpersonales e íntimas, a cierta comunión de pensamientos e intereses que tienden a unir a los seres. Por tanto, «conocer» a Dios sería entrar en familiaridad con Él. Cf. R. BULTMAN, «*γινώσκω*», en: G. KITTEL, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, v. 2, Paideia, Brescia 1966, pp.462-528.

la comunión con otro pensamiento amoroso y con otro amor<sup>22</sup>. En efecto, el acto de fe es una adhesión de todo nuestro ser al Dios que se nos da.

### **1.6.2 Fe y Espíritu Santo**

Para que pueda darse la respuesta del hombre a la Palabra divina es necesario el influjo del Espíritu Santo:

«Para dar esta respuesta de la fe es necesaria la gracia de Dios, que se adelanta y nos ayuda, junto con el auxilio interior del Espíritu Santo, que mueve el corazón, lo dirige a Dios, abre los ojos del espíritu y concede "a todos gusto en aceptar y creer la verdad". Para que el hombre pueda comprender cada vez más profundamente la revelación, el Espíritu Santo perfecciona constantemente la fe con sus dones» (DV 5).

La acción del Espíritu es la que despierta la fe en el interior de todos los que escuchan la Palabra de Dios. Es necesaria la unción del Espíritu para acogerla en el corazón. (1 Jn 2,27). El corazón entendido bíblicamente, significa la interioridad profunda, lo que da integridad y armonía a la persona. Allí es donde sucede el encuentro entre Dios y el hombre, donde por la fe en Cristo se alcanza la purificación. La conversión es arrepentimiento y penitencia, es cambio de mentalidad y de conducta, es el otro «movimiento» interior que quiere provocar el Espíritu en cada creyente para que brote la fe; pues el acto de fe implica este cambio radical de la persona. En la última frase de este n.5 se subraya que dentro del ambiente de la fe aparece una inteligencia más profunda de la Revelación, ella es comunicada por el Espíritu<sup>23</sup>.

### **1.6.3 La Palabra de Dios y los deseos del hombre**

La VD 23 nos dice que la Palabra de Dios responde a los deseos más profundos del ser humano y los eleva hasta su perfeccionamiento. Continúa diciendo esta Exhortación, que este es el reto pastoral que tenemos todos los cristianos; mostrar cómo la Palabra ilumina la vida cotidiana, cómo Dios es un Dios cercano a las necesidades y dificultades humanas. Una de las interrogantes más profundas ha sido siempre el misterio del mal y del sufrimiento del hombre. El argumento que tienen muchas personas para no creer en la existencia de Dios ha sido históricamente, ¿dónde está Dios cuando acontece el sufrimiento de los inocentes, de los hombres y mujeres buenos? En muchos pasajes de la Escritura y en muchos de los personajes

---

<sup>22</sup> Cf. M. BLONDEL, «Foi», en: A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, t.1, P.U.F., París 1968, p.260 cit. en cf. AA.VV., *La revelación divina*, t.1, Taurus, Madrid 1969, p.301.

<sup>23</sup> Cf. *Ibid.*, p.311.

que en ella aparecen (Job, Jeremías, San Pablo, etc.), encontramos una luz nueva para vivir este misterio del hombre. Por otra parte, en la VD 23 se habla de la satisfacción de nuestras aspiraciones, de plenitud, de vida eterna, consecuencias de vivir guiados por la Sagrada Escritura: «Por eso, debemos hacer cualquier esfuerzo para mostrar la Palabra de Dios como una apertura a los propios problemas, una respuesta a nuestros interrogantes, un ensanchamiento de los propios valores y, a la vez, como una satisfacción de las propias aspiraciones».

#### **1.6.4 Hablar con Dios con sus mismas palabras**

En la *lectio divina* tenemos oportunidad de hablar con Dios. Es el momento de la *oratio* donde hablamos con Dios a partir de su Palabra. Esta misma eficacia propia del diálogo con Dios por medio de la Escritura aparece en la VD 24: « La Palabra divina nos introduce a cada uno en el coloquio con el Señor: el Dios que habla nos enseña cómo podemos hablar con Él». Son los Salmos la mejor expresión de esta conversación que se da entre Dios y el hombre.

Como en ningún otro lugar de la Escritura los salmos son al mismo tiempo Palabra de Dios y palabra del hombre, sobre todo después que Jesús rezara con ellos. Los salmos ponen de manifiesto el dinamismo de la Palabra; cuando ella es escuchada con el corazón inmediatamente es devuelta a Dios en forma de oración. La Palabra que está llena de Vida y habita en el hombre de corazón puro se convierte en una palabra creadora capaz de dar vida a otros. Los salmos son esa Palabra de Dios que está llena de cientos de experiencias de fe vividas en distintas situaciones humanas. A su vez, los salmos son capaces de crear otras nuevas experiencias de Dios en aquel que ora con ellos. Los salmos también son poesía, sus autores nos transmiten la Palabra divina que los inspiró a componerlos, aquella que está más allá de sus palabras poéticas. Si Dios le había dirigido su Palabra al hombre, ahora el Espíritu pone en sus labios las palabras con las que él le responderá a Dios. Así surgieron los salmos de la Biblia y así siguen surgiendo nuevos salmos en todos los hombres y mujeres en los que la Palabra de Dios ha sido engendrada. Para estas personas el salmo se convierte en algo vivo que ha dejado de ser letra muerta y es capaz de transmitirles la fuerza del Espíritu que habita en él<sup>24</sup>.

Como nos confirma la Escritura desde sus primeras páginas, toda la revelación cristiana es un diálogo de amor entre Dios y el ser humano; diálogo que comenzó cuando Dios tomó la

---

<sup>24</sup> Cf. A. LOUF, *El Espíritu ora en nosotros*, Narcea, Madrid 2000, pp.63-73.

iniciativa de pronunciar su Palabra creadora. Este coloquio se interrumpió por el pecado del hombre, trayendo como consecuencia la incomunicación entre el Creador y su criatura. Sin embargo, la fuerza del amor infinito de Dios Padre ha roto el aterrador silencio de la muerte, por medio de las palabras de su Hijo hecho hombre. La muerte y el pecado tenían sometida a la humanidad a la desesperanza de no poder restablecer el diálogo humano-divino; pero gracias a Cristo resucitado de entre los muertos, con el poder del Espíritu que el Padre le comunicó; es posible hablar con Dios nuevamente.

### 1.6.5 La Palabra en María

No podría terminar esta reflexión teológica sobre la analogía de la Palabra de Dios, sin dedicar un espacio a nuestra querida Madre, la Virgen María<sup>25</sup>. Ciertamente, la presencia del Verbo en el corazón del ser humano tiene su expresión criatural más perfecta en María. Ella se convierte en Madre de la Palabra hecha carne (Jn1, 14) por estar penetrada íntimamente por la Palabra (VD 28).

#### a) *María la sierva que escucha la Palabra*

La oración del *Magnificat* (Lc 1,46-55) es una prueba de como María está impregnada de la Palabra de Dios, de como la ha escuchado anteriormente, la ha guardado en su mente y en su interior haciéndola suya. En el *Magnificat* se transparenta el alma de María como una «casa» de la Palabra. También nos revela este texto que los pensamientos de ella están en armonía con los de Dios. Como cada judío María asistiría al culto sinagoga, donde diariamente se celebra la Palabra de Dios. Este encuentro frecuente con la Palabra fue haciendo de ella una oyente atenta, una mujer de fe en las promesas divinas hasta convertirse en « (...) una existencia totalmente modelada por la Palabra (...)» (VD 28). María supo mirar la realidad de su pueblo, meditando incesantemente los designios de Dios para su nación y para toda la humanidad. Ella continuó escuchando en cada momento la Palabra de la cual se había fiado, Palabra hecha carne que vivió a su lado durante muchos años (Lc 2,51a).

---

<sup>25</sup> Tenemos que rescatar una verdadera mariología como nos indicó el Papa emérito Benedicto XVI en sus reflexiones sobre la Encíclica *Redemptoris Mater* de San Juan Pablo II: «María no está, ni simplemente en el pasado, ni solo en lo alto del cielo, asentada en el ámbito reservado a Dios; está y sigue presente y activa en el actual momento histórico; es aquí y ahora una persona que actúa. Su vida no está solo detrás de nosotros, ni simplemente sobre nosotros (...). Nos explica nuestro momento histórico, no mediante teorías, sino actuando, mostrándonos el camino a seguir». Cf. J. RATZINGER - H.U. VON BALTHASAR., *María, Iglesia naciente*, Encuentro, Madrid <sup>2</sup>2006, pp.33-34.

Como los antiguos sabios de Israel, guardando en su corazón todo lo que iba viviendo (Lc 2,19) confrontaba la historia pasada para interpretar el presente. Es esta confrontación la que da luz al presente y hace emerger la verdad oculta de los sucesos históricos. Así la Virgen bendita intenta interpretar las Escrituras, va comprendiendo poco a poco el misterio de su hijo Jesús, no sin que una espada de dolor le atravesase el alma (Lc 2,35). Pero ella es dócil, acepta este proceso de maduración del proyecto divino, experimentando lo inefable de la cruz y de la muerte real de Jesús. María es el modelo del cristiano que sabe escuchar la Palabra y engendrar a Cristo en su corazón. La Iglesia contempla siempre a María la Madre del Señor, para aprender de ella la obediencia de la fe<sup>26</sup>.

### *b) María mujer creyente en la Palabra*

La persona de María y su itinerario de vida están marcados por el hecho de ser creyente (Lc 1,45). Como ya se ha dicho, la fe es la vinculación fundamental del ser humano con Dios. María se inserta en esa larga cadena de creyentes que a lo largo de la historia de la salvación creyeron y esperaron en la Palabra de Dios (Hb 11). La fe de María es ofrecerse, obedecer, ponerse en manos de Dios aun en la impenetrabilidad de los caminos divinos. Con su *fiat* María entrega todo su cuerpo para que por la fuerza del Espíritu nazca el Verbo. Así este sí de María a la voz del Padre, coincide con la voluntad del Hijo, haciendo posible su humanización (Hb 10,5-7).

María a pesar de su cercanía a Jesús no por eso deja de experimentar el misterio de la Persona de su hijo, lo tiene que vivir desde la fe. El encuentro con el anciano Simeón, el niño perdido y encontrado en el Templo, la Pasión (Lc 2,25-35.42-49; 22-23), son muestra de que ella tuvo que pasar por la oscuridad de la fe. La fe es sacrificio de comunión y sólo junto a la cruz de Jesús llega a ser plena<sup>27</sup>.

Habiéndonos adentrado en estos distintos niveles de la analogía de la Palabra de Dios, se puede comprender que es el mismo Espíritu el que está de distinto modo en el interior del diálogo intratinitario, en el fondo de la misma «cristología de la Palabra», en el fondo de la inspiración bíblica; es el que está unido a María de forma singularísima para que se encarne el Verbo y es el que está en el corazón de cada creyente. Es el Espíritu Santo el que «teje» y dinamiza toda la analogía de la Palabra.

---

<sup>26</sup> Cf. N. CALDUCH, «María en la “Verbum Domini” », en: *Vida Religiosa* 110 (2011), pp.164-169.

<sup>27</sup> Cf. J. RATZINGER - H.U. VON BALTHASAR., o.c., pp.36-38.

## 1.7 La Biblia como Palabra de Dios

En el contexto de la multiplicidad de significados que tiene la Palabra, trataremos de desarrollar en este apartado qué entendemos cuando confesamos que la Biblia es Palabra de Dios. Este presupuesto es una de los principios teológicos en los que se apoya la *lectio divina*. Desde la Trinidad el Verbo que pronuncia el Padre y que ha asumido definitivamente por la encarnación la naturaleza humana; nos sigue hablando hoy como Verbo encarnado, por medio de la Escritura inspirada, y todo esto sucede por la acción del mismo Espíritu. Hay que precisar que la Escritura es Palabra de Dios en virtud de la inspiración; pero cuando la escuchamos en la liturgia de la Iglesia o individualmente, esto no sucede al modo de comunicación de las Personas divinas, donde la Palabra inmediata de Dios es únicamente «el *Logos* de Dios»<sup>28</sup>.

La relación continua que tiene la Sagrada Escritura con Dios y con su Verbo, hace que la Biblia sea una Palabra viva. Por eso la inspiración no es algo que sucedió en el pasado, es una cualidad permanente, una potencia espiritual de la Escritura que conserva ese poder de la Palabra divina:

« (...) es tan grande el poder y la fuerza de la palabra de Dios, que constituye sustento y vigor de la Iglesia, firmeza de fe para sus hijos, alimento del alma, fuente límpida y perenne de vida espiritual. Por eso se aplican a la Escritura de modo especial aquellas palabras: La palabra de Dios es viva y enérgica (Hebr 4,12), puede edificar y dar la herencia a todos los consagrados (Hch 20,32; cf. 1 Tes 2,13)» (DV 21).

Aquí se encuentra una verdad importante para este trabajo de investigación, la Palabra de Dios es «fuente límpida y perenne de vida espiritual». Por tanto, si por la *lectio divina* nos alimentamos de la Palabra nuestra vida espiritual crecerá «bebiendo» de esta fuente.

En verdad, la Biblia es Palabra de Dios en su dimensión *kenótica* no en la dimensión gloriosa, es «Palabra abreviada» (VD 12); esta es la razón por lo que en ella la Presencia de Cristo está escondida<sup>29</sup>. En este sentido es de destacar la exposición que hace la *Verbum*

---

<sup>28</sup> Cf. V. MANNUCCI, o.c., p.167.

<sup>29</sup> Cf. Ibid.

*Domini* retomando la DV 13<sup>30</sup>, explicando la analogía entre el Verbo encarnado y el Verbo hecho Palabra de Dios escrita<sup>31</sup>.

En orden al estudio que nos ocupa en este trabajo y siguiendo la naturaleza dialógica de la Revelación se pueden deducir algunos rasgos que toda lectura de la Biblia debe tener. En primer lugar, no se debe leer la Escritura de forma reductiva quitando los elementos afectivos, emocionales propios del lenguaje humano; quedándonos solo con un conjunto de verdades que son informadas a nuestra inteligencia. Un ejemplo claro es Os 11,1-4, quien lo lee bien queda conmovido por el amor que en primera persona, Dios expresa a su pueblo:

«Cuando Israel era niño, lo amé, y de Egipto llamé a mi hijo. Cuanto más los llamaba, más se alejaban de mí: ofrecían sacrificios a los Baales, e incienso a los ídolos. Yo enseñé a caminar a Efraín, tomándole por los brazos, pero ellos no sabían que yo los cuidaba. Con cuerdas humanas los atraía, con lazos de amor; yo era para ellos como los que alzan a un niño contra su mejilla, me inclinaba hacia él y le daba de comer».

Si la Revelación es una Persona y no un conjunto de verdades abstractas entonces esta Persona que nos llama, nos habla, nos invita debe ser escuchada (Sal 95,8). Escuchar es la primera actitud en una conversación. Por supuesto, el diálogo con Dios exige al hombre ser un oyente atento de su Palabra (1 Re3, 9-12). Otra cualidad de la *lectio divina* y en general de toda lectura de la Biblia, es la finalidad sapiencial. El fin de ella es alcanzar la Sabiduría, la contemplación, que es un conocimiento vital, que se nos da como un don del Espíritu y nos regala la ciencia de Dios que es distinta de la ciencia humana. Esa Sabiduría es Cristo mismo presente en las Escrituras. Ella es la capacidad de entender la Biblia bajo la luz del Espíritu.

El Magisterio de la Iglesia según la DV 10 no puede ser superior a la Palabra divina, más bien debe ponerse a su servicio. La Iglesia no dejará nunca de ser «discípula de la Palabra de Dios» (DV 1); siempre tendrá que ir profundizando las verdades contenidas en la Escritura para enseñarlas a todos los hombres. Todo el Magisterio de la Iglesia en sus diversas formas está siempre subordinado a la Palabra de Dios.

---

<sup>30</sup>«Sin mengua de la verdad y de la santidad de Dios, la sagrada Escritura nos muestra la admirable condescendencia de Dios, "para que aprendamos su amor inefable y cómo adapta su lenguaje a nuestra naturaleza con su providencia solícita". La Palabra de Dios, expresada en lenguas humanas, se hace semejante al lenguaje humano, como la Palabra del eterno Padre asumiendo nuestra débil condición humana, se hizo semejante a los hombres». Cf. DV 13.

<sup>31</sup> J. M. SÁNCHEZ, o.c., p.409.



Por último, un principio, que conserva con mucho más fuerza la Iglesia del Oriente cristiano, es el sentido del misterio ante la Palabra de Dios, el carácter *apofático* de la Revelación. Inconscientemente se puede caer en la tentación de querer encerrar el misterio de Dios en fórmulas y definiciones dogmáticas; sin embargo, la plenitud de este Misterio desborda los límites, incluso, los del texto bíblico.

## 2. LA LECTIO DIVINA EN LA *DEI VERBUM* Y EN LA *VERBUM DOMINI*

Veamos ahora qué reflexiones sobre la *lectio divina* dejaron como herencia la DV y la VD; dos documentos referenciales del Magisterio de la Iglesia en relación a la Palabra de Dios.

### **2.1 La *Lectio divina* en la *Dei Verbum***

La *lectio divina* nos conduce a un amor mayor a Cristo, a una mayor profundización del misterio de Dios revelado en Él y presente en las Escrituras. Toda la Biblia encuentra su contenido en Cristo. La DV 25 la define como el ejercicio mediante el cual se aprende «el sublime conocimiento de Jesucristo» (Flp 3,8), con la lectura frecuente de las divinas Escrituras. La *lectio divina* es el espacio donde las páginas de la Biblia se convierten en oración que transforma nuestra existencia. Insiste la DV que es en la oración donde respondemos a la Palabra que Dios nos ha entregado en el Espíritu.

Indiscutiblemente el Concilio Vaticano II abrió un camino de acercamiento a la Biblia. A partir de él no sólo los sacerdotes y consagrados sino todos los bautizados, fueron llamados de manera apremiante a leer, a orar y a conocer las Sagradas Escrituras. A los 50 años siguen siendo desafiantes y actuales sus recomendaciones:

« (...) Toda la predicación de la Iglesia, como toda la religión cristiana se ha de alimentar y regir con la Sagrada Escritura. En los Libros Sagrados, el Padre, que está en el cielo, sale amorosamente al encuentro de sus hijos para conversar con ellos. Y es tan grande el poder y la fuerza de la palabra de Dios, que constituye sustento y vigor de la Iglesia, firmeza de fe para sus hijos, alimento del alma, fuente límpida y perenne de vida espiritual» (DV 21).

«El santo Sínodo recomienda insistentemente a todos los fieles, especialmente a los religiosos, la lectura asidua de la Escritura para que adquieran la ciencia suprema de Jesucristo (Flp 3,8), "pues desconocer la Escritura es desconocer a Cristo." Acudan de buena gana al texto mismo: en la

liturgia, tan llena del lenguaje de Dios; en la lectura espiritual, o bien en otras instituciones o con otros medios que para dicho fin se organizan hoy por todas partes con aprobación o por iniciativa de los Pastores de la Iglesia. (...)

Los Obispos, "como transmisores de la doctrina apostólica", deben instruir a sus fieles en el uso recto de los libros sagrados, especialmente del Nuevo Testamento y de los Evangelios, empleando traducciones de la Biblia provistas de comentarios que realmente expliquen; así podrán los hijos de la Iglesia manejar con seguridad y provecho la Escritura y penetrarse de su espíritu» (DV 25).

Se aprecia en estos fragmentos cómo nosotros los pastores del Pueblo de Dios debemos ayudar a los fieles acompañándoles para que lean más la Palabra de Dios, la conozcan y se familiaricen más con ella. Al proponer en este trabajo la *lectio divina* como un medio de crecimiento espiritual nos hacemos eco de las sugerencias que desde 1965 los padres sinodales nos hacían en lo referente a la Escritura en la vida de los cristianos. En las comunidades parroquiales de mi país todavía hoy se nota la influencia que ha tenido durante siglos el distanciamiento y el desconocimiento de nuestros laicos respecto a las Escrituras, a pesar de los innumerables esfuerzos que se vienen realizando. Esto se percibe cuando en un retiro o encuentro de oración pides que se busque una cita bíblica y los participantes no saben encontrarla. Esto que señalamos no pretende desvalorizar lo que se ha ido alcanzando en este campo; el lugar de la Palabra en la celebración eucarística y en todos los sacramentos, la oración de laudes o vísperas que se hacen en distintas comunidades, la presencia del ambón en el presbiterio, entre otros. Se nota también un tono muy positivo en estos números de esta Constitución Dogmática, insistiendo en la lectura diaria no meramente ocasional, convertida en un estudio aplicado a la vida y en una meditación creyente de la Palabra de Dios. En efecto, este documento ha ido logrando que la Biblia sea un libro para todos los miembros de la Iglesia.

Los padres conciliares fueron conscientes de que había que retomar la interpretación patristica de la Biblia pues ella logra mejor la integración de la teología, la exégesis, la pastoral y la espiritualidad. El Concilio Vaticano II destaca la centralidad que tiene la Palabra y la Eucaristía como las dos alimentos necesarios que sostienen la vida de la Iglesia, desde donde ella misma se renueva constantemente. Quiso este Concilio impulsar la vida espiritual

de cada fiel desde la estima y desde el lugar que dio a la Palabra de Dios como fundamento de la alianza de amor que Dios quiere siempre mantener con el hombre.

A los 40 años de la *Dei Verbum* el Papa Benedicto XVI reconoció la importancia que tuvo este documento para una mayor valoración de la Palabra de Dios y propuso la *lectio divina* como aquella que conduciría a la renovación profunda y el rejuvenecimiento de la Iglesia:

«En este marco, quisiera recordar y recomendar sobre todo la antigua tradición de la Lectio divina: la lectura asidua de la sagrada Escritura acompañada por la oración realiza el coloquio íntimo en el que, leyendo, se escucha a Dios que habla y, orando, se le responde con confiada apertura del corazón (DV 25). Estoy convencido de que, si esta práctica se promueve eficazmente, producirá en la Iglesia una nueva primavera espiritual. Por eso, es preciso impulsar ulteriormente, como elemento fundamental de la pastoral bíblica, la Lectio divina, también mediante la utilización de métodos nuevos, adecuados a nuestro tiempo y ponderados atentamente»<sup>32</sup>.

Este discurso realizado en el 2005, sigue interpelándonos a nosotros los pastores, a los catequistas, a los teólogos y a todos los responsables de la pastoral Bíblica de nuestra Iglesia. Ante el desafío evangelizador que nos presenta el mundo de hoy, la Iglesia necesita urgentemente esta renovación espiritual pues ella vive y se construye desde la Palabra. El mismo Papa se da cuenta que los tiempos han cambiado, que el laico vive inserto en una sociedad y una cultura donde se le puede hacer difícil este ejercicio espiritual, es por eso por lo que sin perder la esencia de la *lectio divina* sugiere buscar nuevas vías para que ellos puedan realmente practicarla ((...) «mediante la utilización de métodos nuevos, adecuados a nuestro tiempo y ponderados atentamente»).

## **2.2 La Lectio divina en la Verbum Domini**

La Palabra de Dios tiene que estar en el fundamento de toda espiritualidad cristiana (VD 86). El Sínodo de la Palabra celebrado en el 2008 ha querido poner en el centro de la vida de la Iglesia la Palabra de Dios; y como una de las vías más antiguas para que esto sea una realidad sugiere la *lectio divina*. Desde Orígenes, que fue el primero en formular esta

---

<sup>32</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso al Congreso Internacional en el XL aniversario de la Constitución Conciliar "Dei Verbum"*.

Cf. [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2005/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20050916\\_40-dei-verbum\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20050916_40-dei-verbum_sp.html). (2.10.2014)

expresión, todos los Padres de la Iglesia, los monjes del desierto, los monjes de Occidente y del Oriente cristiano y muchos otros creyentes, han entendido y vivido esta centralidad de la Palabra de Dios ejercitándose en la *lectio divina*. Este iluminador análisis histórico sobre el recorrido de la *lectio divina* lo profundizaremos en el siguiente capítulo de este trabajo de investigación.

### 2.2.1 La necesaria adaptación de la Lectio divina

Ya desde el *Instrumentum laboris* del Sínodo de la Palabra<sup>33</sup> se quiere proponer el lugar que debe ocupar la *lectio divina* en la vida pastoral y en la formación espiritual de los miembros de la Iglesia:

«Vale la pena recordar que la Lectio Divina es una lectura de la Biblia, que se remonta a los orígenes cristianos y que ha acompañado la Iglesia en su historia. Permanece viva en la experiencia monástica, pero hoy el Espíritu, a través del Magisterio, la propone como elemento pastoralmente significativo y que ha de ser valorizada en la vida de la Iglesia, para la educación y la formación espiritual de los presbíteros, para la vida cotidiana de las personas consagradas, para las comunidades parroquiales, para las familias, para asociaciones y movimientos, para los fieles en general, adultos y jóvenes (...)» (*Instrumentum laboris*, n. 38)<sup>34</sup>.

Continuando esta reflexión sobre este n.38 del *Instrumentum laboris*, se observa como Benedicto XVI se dio cuenta de que el regreso de la *lectio divina* a la vida de la Iglesia requiere que se haga con una adecuada pedagogía de iniciación para poder entender bien en qué consiste, así como ser creativos en su manera de aplicarla. En consecuencia, hay que ser flexibles en la práctica de la *lectio divina* adaptando su ejercicio al creyente de hoy, y extender esta adaptabilidad a las posibilidades reales de nuestros fieles<sup>35</sup>. Sin embargo, la VD

---

<sup>33</sup> Para ver un detallado estudio sobre la *lectio divina* en el Sínodo de la Palabra cf. A. IZQUIERDO, «La lectio divina en el Sínodo sobre la Palabra de Dios (primera parte)», en: *Alpha Omega* XII (2009), n. 2., pp.155-194; ID., «La lectio divina en el Sínodo sobre la Palabra de Dios (segunda parte)», en: *Alpha Omega* XII (2009), n. 3., pp.447-485.

<sup>34</sup> *Sínodo de los Obispos. XII Asamblea General Ordinaria. La Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia. Instrumentum Laboris*. Cf. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20080511\\_instrlabor-xii-assembly\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20080511_instrlabor-xii-assembly_sp.html). (2.10.2014)

<sup>35</sup> Con respecto a este punto aunque mi propuesta sigue bastante el modelo de los monjes del desierto incorporado en Occidente por Juan Casiano, intento siempre dejar espacio a la creatividad de los mismos laicos a los que ella va dirigida.

precisa en qué consiste para que tampoco se pierda aquellas características que forman parte de su identidad y vaya a degenerar en algo diferente:

«Quisiera recordar aquí brevemente cuáles son los pasos fundamentales: se comienza con la lectura (*lectio*) del texto, que suscita la cuestión sobre el conocimiento de su contenido auténtico: ¿Qué dice el texto bíblico en sí mismo? Sin este momento, se corre el riesgo de que el texto se convierta sólo en un pretexto para no salir nunca de nuestros pensamientos. Sigue después la meditación (*meditatio*) en la que la cuestión es: ¿Qué nos dice el texto bíblico a nosotros? Aquí, cada uno personalmente, pero también comunitariamente, debe dejarse interpelar y examinar, pues no se trata ya de considerar palabras pronunciadas en el pasado, sino en el presente. Se llega sucesivamente al momento de la oración (*oratio*), que supone la pregunta: ¿Qué decimos nosotros al Señor como respuesta a su Palabra? La oración como petición, intercesión, agradecimiento y alabanza, es el primer modo con el que la Palabra nos cambia. Por último, la *lectio divina* concluye con la contemplación (*contemplatio*), durante la cual aceptamos como don de Dios su propia mirada al juzgar la realidad, y nos preguntamos: ¿Qué conversión de la mente, del corazón y de la vida nos pide el Señor? (...) En efecto, la contemplación tiende a crear en nosotros una visión sapiencial, según Dios, de la realidad y a formar en nosotros « la mente de Cristo » (1 Co 2,16)» (VD 87).

De trasfondo se puede apreciar que se está acudiendo a la sistematización que realizara Guigo II el cartujo en su famosa *Scala claustralium* y que será objeto de nuestro análisis en un apartado dedicado a ella en el capítulo segundo.

### **2.2.2 Dimensión eclesial y litúrgica de la Lectio divina**

La Palabra de Dios no es propiedad privada, ha sido confiada por el mismo Cristo a la Iglesia y por eso ella la ha custodiado y propagado desde sus orígenes. Fuera de la Iglesia se puede leer la Biblia pero esto no será nunca *lectio divina* pues uno de sus elementos esenciales es la eclesialidad. Cuando el cristiano se aparta de la Iglesia corre el riesgo de caer en el subjetivismo y en el fundamentalismo en la comprensión de la Escritura. El Señor ha querido que la Iglesia sea una mediación que no se puede obviar en la interpretación de la Palabra de Dios. Se debe caminar junto a la Iglesia que guiada e iluminada por el Espíritu de Cristo es la autorizada para transmitir una adecuada comprensión de la Biblia. En esta dimensión eclesial la *lectio divina* encuentra su lugar privilegiado en la liturgia de la Iglesia y

en los momentos de compartir en comunidad lo que se ha escuchado antes en la *lectio divina* individual<sup>36</sup>. Estos dos espacios donde se da la *lectio divina* se ven reflejados en los siguientes fragmentos de la VD:

«Es una Palabra que se dirige personalmente a cada uno, pero también es una Palabra que construye comunidad, que construye la Iglesia. Por tanto, hemos de acercarnos al texto sagrado en la comunión eclesial. En efecto, es muy importante la lectura comunitaria, porque el sujeto vivo de la Sagrada Escritura es el Pueblo de Dios, es la Iglesia (...)

Por eso, en la lectura orante de la Sagrada Escritura, el lugar privilegiado es la Liturgia, especialmente la Eucaristía, en la cual, celebrando el Cuerpo y la Sangre de Cristo en el Sacramento, se actualiza en nosotros la Palabra misma. En cierto sentido, la lectura orante, personal y comunitaria, se ha de vivir siempre en relación a la celebración eucarística. » (VD 86).

Teniendo como base las reflexiones y las aportaciones teológicas de la Exhortación Apostólica Postsinodal *Verbum Domini* y la Constitución Dogmática sobre la divina revelación *Dei Verbum* hemos podido adentrarnos (sobre todo en la primera) en el uso analógico que se hace de la categoría «Palabra de Dios». La *Verbum Domini* nos ofrece una síntesis integradora que permite poner sólidos fundamentos para comprender qué es la *lectio divina*, su relación con el misterio de la Trinidad y su relación con la Escritura. Si bien se han recorrido algunos niveles de la analogía de la Palabra, no se puede dejar de aclarar que el principal analogado es la persona de Cristo, y esto se aprecia muy bien en ambos documentos desde el mismo nombre que tienen *Verbum Domini* y *Verbum Dei*.

No se puede negar, que el Magisterio viene revitalizando con fuerza el papel de la Palabra de Dios en la vida de la Iglesia (« (...) para que ella sea cada vez más el corazón de toda actividad eclesial» (VD 1)); y como hago ver en los dos últimos epígrafes, también lo ha hecho con la práctica de la *lectio divina*. Para convencernos bien de la riqueza que tiene para la vida cristiana, y en particular, para su progreso; es necesario conocer más a fondo qué es la *lectio divina*. Hacia este convencimiento y este conocimiento nos quiere guiar el próximo capítulo.

---

<sup>36</sup> En algunos autores actuales como G. Zevini se le denomina a este momento «*collactio*». Cf. G. ZEVINI, *La lectio divina en la comunidad cristiana. Espiritualidad, método y praxis*, Verbo Divino, Estela (Navarra) 2005, pp.79-87.

## CAPÍTULO II: LA LECTIO DIVINA

« (...) La lectio divina, en el sentido primigenio y auténtico de la expresión, es una “lectura espiritual”, pero en modo alguno una «lectura espiritual» cualquiera, una simple lectura edificante y piadosa. Es, esencialmente, una forma específica de leer la Palabra de Dios contenida en las Escrituras (...). Es, sobre todo, un contacto diario, personal, íntimo con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, un contacto con Jesucristo, nuestro Señor y nuestro hermano, que se realiza en la Sagrada Escritura. Es lo que indica su nombre: “lectura de Dios”. Una lectura hecha con fe —Dios habla, Dios me habla aquí y ahora— y con la mayor atención; una lectura lenta, meditada, saboreada; una lectura que busca ante todo el sentido literal y preciso del texto, para luego buscar y hallar lo que el Espíritu de Dios se digne manifestar al lector (...). Lectio divina es “abrir la Biblia y encontrar a Dios”, “aprender a conocer el corazón de Dios”, escuchar y responder a Dios en el diálogo sublime que llamamos oración contemplativa»<sup>1</sup>.

G. M. Colombás, m.b.

La relación que va configurando al lector con la Palabra divina, pasa primeramente por el texto bíblico. Se puede entonces decir que para llegar a conocer la Escritura hay que partir del misterio de la Encarnación del Verbo, en cuanto que la letra es el «cuerpo» que nos revela la Presencia de Dios oculta en ella. Una vez comprendida la Palabra en su literalidad hay que progresar en el amor a ella porque sólo éste nos lleva al conocimiento verdadero de la Escritura. La misma Biblia concibe el conocimiento como relación íntima entre dos personas, por eso cuanto más unidos estemos a ella más podremos conocer la profundidad de sus textos. Este es el camino que podemos hacer con la *lectio divina*, un camino que nos conduce no hacia algo sino hacia Alguien<sup>2</sup>.

En este capítulo, a través de un análisis histórico se quiere mostrar qué es la *lectio divina*, cómo ella, practicada y desarrollada por distintos Padres de la Iglesia y por los monjes, es sin

---

<sup>1</sup> Cf. G. M. COLOMBÁS, *La lectura de Dios. Aproximación a la Lectio divina*, Ediciones Monte Casino, Zamora 1986, p.63.

<sup>2</sup> Cf. G. I. GARGANO, *Iniciación a la Lectio divina*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1996, pp.11-13.16.

duda el ejercicio espiritual por excelencia que nos permite ir progresando hasta alcanzar la divinización o plenitud del Espíritu en nosotros. Desde Orígenes hasta la sistematización medieval de Guigo II con su *Scala claustralium*, la *lectio divina* continúa ayudando a los creyentes y a toda la Iglesia, a comprender y a vivir desde la Palabra de Dios el itinerario de la vida cristiana con todas las etapas por las que hay que pasar, para poder llegar a la meta; la unión en el amor con la Santa Trinidad. Cada autor escogido aporta algo nuevo que enriquece al precedente e impulsa a descubrir otros aspectos de la *lectio divina* como camino que va abriendo cada día nuestro corazón a la acción transformadora del Espíritu<sup>3</sup>.

## 1. LA LECTIO DIVINA A TRAVÉS DE LOS SIGLOS

Pienso que para comprender qué es la *lectio divina* hay que recurrir inevitablemente a la historia y a la Tradición de la Iglesia como lugares teológicos por donde ella «ha transitado» durante muchos siglos; en especial hay que detenerse a «dialogar» con la Tradición patristica y monástica, pues la *lectio divina* ha sido una de sus prácticas más antiguas. El núcleo esencial de la *lectio divina* es la lectura de la Palabra de Dios hecha con fe y guiada por el Espíritu Santo, con el fin de llegar a un encuentro con Dios. Se puede constatar que en el transcurso de la práctica de la *lectio divina*, este núcleo ha permanecido sin variaciones. Los que se han ido consolidando, al transcurrir los años, son los distintos momentos que la forman. El tiempo y el espacio exacto donde surgió esta manera de leer e interpretar la Biblia no podemos determinarlo, pero siguiendo las huellas de la historia se pudiera decir que hay

---

<sup>3</sup> Nos apoyaremos en las siguientes fuentes para el desarrollo de este capítulo: Cf. ORÍGENES, *Homilía sobre el libro de los Números*, Ciudad Nueva, Madrid 2011; cf. ORIGÈNE, *Homélies sur les nombres*, Sources Chrétiennes, 29, Cerf, Paris 1951; cf. J. CASIANO, *Colaciones*, vol. 1 y 2, Rialp S.A., Madrid <sup>2</sup>1998; cf. G.I. GARGANO, *Il sapore dei Padri nell'esegesi biblica. Introduzione a una lettura sapienziale della Scrittura*, San Paolo, Milano 2009; cf. ID., *Il libro, la Parola e la vita. L'esegesi biblica di Gregorio Magno*, San Paolo, Milano 2013; cf. S. GREGORIO MAGNO, *Obras de San Gregorio Magno. Regla Pastoral. Homilías sobre la profecía de Ezequiel. Cuarenta homilías sobre los Evangelios*, BAC, Madrid 1958; cf. A. M. FERNÁNDEZ, *La Scala Claustralium de Guigo II, el Cartujo. Exposición y método de la Lectio Divina*, Ediciones Monte Casino, Zamora 1994; cf. GUIGUES II, *Lettre sur la vie contemplative (L'échelle des moines). Douze méditations*, Sources Chrétiennes, 163, Cerf, Paris <sup>7</sup>1970. También tomaremos las enseñanzas transmitidas por distintos autores contemporáneos que se han dedicado a estudiar y a enseñar la *lectio divina*. Cf. M. MASINI, *La Lectio divina. Teología, espiritualidad, método*, BAC, Madrid 2001; cf. A. M. FERNÁNDEZ, *La lectio divina ayer y hoy. Principios y desarrollo histórico*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2012; cf. G.I. GARGANO, *Iniciación a la Lectio divina*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1996; cf. E. BIANCHI, *Ascoltare la Parola. Biblia e Spirito: la «lectio divina» nella chiesa*, Edizioni Quiqajon, Comunità di Bose, Magnano(BI) 2008; cf. ID., *Orar la Palabra*, Monte Carmelo, Burgos 2004.



tres grandes etapas, según algunos autores<sup>4</sup> que se han dedicado a investigar sobre este tema: período del Antiguo Testamento, período del Nuevo Testamento y la época monástica.

### ***1.1 Período del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento***

Deteniéndonos en los orígenes del pueblo de Israel, se pueden obtener algunas de las actitudes fundamentales que pertenecen a la *lectio divina*. Como la mayoría de sus miembros no sabían leer y como todavía no estaban escritos muchos de los libros de la Biblia, se desarrolló en ellos, la capacidad de escuchar la Palabra de Dios. Desde tiempos remotos, en mayor medida, la escucha tenía lugar en el culto. Ella era la primera forma que se tenía de establecer una relación con Dios. El reproche mayor a un hebreo sería, por tanto, el no desear escuchar a Dios. Israel se caracteriza y se configura como pueblo porque sabe escuchar a Yahvé (Dt 6,4-9).

Uno de los elementos unido a la escucha es el corazón. En la antropología bíblica éste es la sede de los sentimientos más hondos, de toda la vida moral y de la sabiduría. La *lectio divina* permite que se escuche en el corazón la Palabra de Dios y su mensaje, desde allí es transmitido a la mente y no al revés. El que se ejercita en la *lectio divina* debe orientar su vida hacia una disponibilidad mental y física para que la Palabra divina habite en él.

En el período neotestamentario, la *lectio divina* en su formación, incorporó las palabras pronunciadas por Jesús y la Palabra Encarnada que es su misma Persona. Ella fue transmitida por los primeros discípulos y testimoniada con sus vidas, ella fue escuchada y recibida en la fe por los cristianos de los inicios de la Iglesia. Ellos incorporaron al legado judío de interpretación y lectura de la Biblia la referencia cristológica y eclesiológica. La comunidad cristiana de los primeros siglos comprende la Escritura bajo estas nuevas claves, Cristo y su Iglesia. Descubre a la luz del Espíritu del Resucitado, la continuidad y la discontinuidad entre la revelación de Dios al Pueblo Escogido y las enseñanzas de Cristo.

### ***1.2 La lectio divina en el monacato antiguo***

A mediados del siglo III d.C. algunos cristianos de diversos *status* sociales se marcharon al desierto dejando todos sus bienes, con la finalidad de vivir una nueva forma de martirio y

---

<sup>4</sup> Cf. M. MASINI, o.c., p.59; cf. A. IZQUIERDO, «Historia de la Lectio divina», en: *Ecclesia* XXIII (2009), n.1, pp.33-34.

de vivir sólo para Dios. El ideal de perfección cristiana que en los dos primeros siglos había sido el martirio, en este tiempo se convirtió en el monacato del desierto<sup>5</sup>.

Aunque casi todos los monjes del desierto eran analfabetos en los comienzos, el uso constante de la Escritura fue haciéndose común en los distintos centros monásticos. En estos casos donde no se sabía leer se hacía la *lectio* común en las reuniones litúrgicas. Además trataban siempre de memorizar los distintos pasajes bíblicos porque más importante que el libro era guardarlo en la memoria y en el corazón. En efecto, en el monacato del desierto la lectura y el estudio asiduo de las Escrituras, no van a tener un carácter escolar como ocurrirá en la Edad Media, sino estaban dirigidas a la comprensión de la Palabra de Dios y a la oración.

### **1.3 La lectio divina en el monacato medieval**

La referencia a la Palabra de Dios es lo propio del monacato en sus diferentes manifestaciones. El monje debía ir todos los días al pozo de las Escrituras, como recomendaba Orígenes comentando el episodio de Rebeca e Isaac<sup>6</sup>.

La Edad Media en Occidente fue para la *lectio divina* una etapa para aprovechar, estudiar y ordenar toda la tradición que le antecedió. Debido a la dominación de los pueblos bárbaros no es hasta el siglo VIII con la renovación cultural que impulsó Carlomagno cuando ésta salió de los monasterios y formó parte de las escuelas seculares. Esto trajo consigo que la *lectio divina* adquiriera un carácter académico cada vez más separada del aprovechamiento espiritual de las Escrituras. Es por ello por lo que se habla de la «*lectio monástica*» y la «*lectio escolástica*»<sup>7</sup>.

Uno de los aportes más significativos al desarrollo de la *lectio divina* en el medioevo fue la sistematización de los sentidos de la Escritura que quedó formulada didácticamente por Agustín de Dacia en el siglo XIII: «*littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogía*»<sup>8</sup>. En realidad, Orígenes y sus discípulos ya habían explicado que

---

<sup>5</sup> Cf. T. ŠPIDLÍK-M. TENACE-R. ČEMUS, *El monacato en el Oriente cristiano*, Monte Carmelo, Burgos 2004, pp.36-38; cf. D. BURTON-CHRISTIE, *La palabra en el desierto. La Escritura y la búsqueda de la santidad en el antiguo monaquismo cristiano*, Siruela, Madrid 2007, pp.45-61.

<sup>6</sup> Cf. ORÍGENES, *Homilías sobre el Génesis*, Ciudad Nueva, Madrid 1999, pp.228-238.

<sup>7</sup> Cf. A. M. FERNÁNDEZ, *La lectio divina ayer y hoy*, pp.125-190.

<sup>8</sup> Cf. H. DE LUBAC, *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*, t.1, Edizioni Paoline, Roma 1962, p.35. «La letra enseña los hechos, la alegoría lo que has de creer, la moral cómo has de obrar, la anagogía lo que has de esperar» cit. en cf. B. OLIVERA, «La Tradición de la lectio divina», en: *Cuadernos Monásticos* 16 (1981), p.189.

hay dos sentidos bíblicos, el literal y el espiritual. El sentido espiritual se dividió en tres: el alegórico (analógico o dogmático), el tropológico (práctico o el espiritual) y el sentido anagógico. Por la importancia que tuvo y tiene esta síntesis para poder llegar al significado espiritual del texto bíblico, vale la pena detenerse en él con más detalle.

La letra enseña los hechos («*littera gesta docet*»): se refiere al significado obvio e inmediato de las palabras; para poder alcanzarlo se empleaban los conocimientos aportados por el *trivium*<sup>9</sup>. La alegoría lo que has de creer («*quid credas allegoria*»): indica que sobre este sentido histórico, lógico, gramatical y más explícito, se encuentra otro significado oculto que la alegoría descubre. Ella hace transparente el misterio de Cristo para los que tienen fe, misterio que está prefigurado en el A.T. y presente en el N.T. Por eso, este sentido busca edificar la fe haciéndola comprensible a la inteligencia, es el sentido dogmático. La moral cómo has de obrar («*moralis quid agas*»): es la vivencia de la fe interiorizada en el creyente que lo lleva a vivir como Cristo. En este sentido tropológico la Palabra cobra actualidad en el momento presente y lleva a la transformación en el amor. Es el espejo donde el cristiano ve claramente lo que está llamado a ser en Cristo y se le invita a adquirir una vida virtuosa. La tropología por tanto, edifica la caridad. La anagogía lo que has de esperar («*quo tendas anagogía*»): este sentido se orienta hacia las realidades postreras de toda la creación y de cada persona. Es la realización subjetiva, la experiencia que adentra en la vida mística como una anticipación del estado futuro al que tiende toda la historia de la salvación. La anagogía es la completa inteligencia de la Palabra de Dios que se puede conceder en este mundo, donde el creyente lee, no en la letra, sino en la experiencia suscitada por el Espíritu Santo. Por todo esto, la anagogía edifica la esperanza.

Resumiendo esta sistematización medieval, se diría que la alegoría nos ofrece la comprensión de la historia, luego esta verdad descubierta se interioriza generando así la vida espiritual que es la tropología. Esta vida en el Espíritu va progresando hasta el fin de la historia que es la esencia de la anagogía. No se agota esta inteligencia de la Escritura porque

---

<sup>9</sup> Los monasterios de la época carolingia desarrollaron un método que incluía como preparatoria a la *lectio divina* el *trivium* (gramática, retórica y dialéctica) y el *quadrivium* (aritmética, música, geometría, astronomía). Con esto se estaba listo para interpretar y estudiar las Escrituras que era entonces la teología. En resumen, se pudiera dividir esta enseñanza en una cultura preparatoria, luego se buscaba una adecuada versión del texto bíblico y fundamentalmente se le hacían preguntas y respuestas al texto en el intento de interpretarlo. En esta interpretación se anotaban todas las dudas que surgían y se buscaba una solución formulando respuestas a un oyente real o irreal. Estas preguntas (*quaestiones*) y respuestas posteriormente se confrontaban en las aulas. Toda esta forma de enseñanza sentó las bases del método escolástico. Cf. A. M. FERNÁNDEZ, *La lectio divina ayer y hoy*, pp.125-136.

la persona del Verbo es infinita pero se adapta a cada creyente y lo introduce cada vez más y de forma nueva, en la eternidad de su Misterio encarnado en el tiempo.

## 2. LA LECTIO DIVINA Y EL PROGRESO ESPIRITUAL EN ORÍGENES, JUAN CASIANO, SAN GREGORIO MAGNO Y GUIGO II EL CARTUJO.

Siguiendo este análisis histórico nos adentramos ahora en las enseñanzas que nos han dejado cuatro grandes maestros de la *lectio divina*, para que desde su sabiduría y experiencia podamos descubrir cómo ella nos conduce con pasos seguros a hacer de nuestro corazón la morada del Espíritu Santo, a ir dejando, que con ayuda de la Palabra inspirada por el mismo Espíritu; vaya creciendo en nuestro corazón la vida espiritual que se nos entrega como un don del Padre por medio de Cristo-Palabra.

### **2.1 Orígenes y la Homilía XXVII del libro de los Números**

Orígenes (185- † alrededor del 250)<sup>10</sup> fue el primero que sistematizó la experiencia espiritual utilizando las claves que la filosofía platónica de su época le ofreció, y todo ello desde un trasfondo fundamentalmente bíblico. Como brillante exégeta que era, buscó el poder llegar al fondo de la letra alcanzando el sentido espiritual del texto de la Escritura. Esto sólo lo pudo hacer un hombre como él, hombre que estaba lleno del Espíritu Santo. Desde este carácter simbólico de los escritos bíblicos el alejandrino fue capaz de describir las etapas del camino espiritual del cristiano partiendo del libro de los Números (Nm 33,1-49)<sup>11</sup>.

Con Orígenes aparece la expresión *θεία ἀνάγνωσις* (*theía anágnōsis*) que se traduce del griego al latín por *lectio divina*; y puede traducirse también por leer en voz alta la Palabra de Dios durante el culto<sup>12</sup>. Estas palabras se encuentran en una carta que dirige a su discípulo Gregorio el Taumaturgo. En esta carta aparece descrita la esencia de la *lectio divina*: el

---

<sup>10</sup> Orígenes, nacido en Alejandría provenía de una familia cristiana. Su padre desde niño lo educó en el estudio de las Escrituras y de la Filosofía. Este gran exégeta asistió a la escuela catequética de esa ciudad que era dirigida por Clemente, quien llegará a convertirla en una importante referencia de la naciente teología y del humanismo cristiano. Aquella escuela sería dirigida posteriormente por Orígenes. La muerte de su padre dejó una huella de testimonio martirial en su vida. Su padre representaba aquella generación primera de cristianos cuyo modelo de santidad era el martirio; generación que Orígenes veneró con devoción. Fue ordenado sacerdote fuera de su diócesis lo que le trajo dificultades con Demetrio su obispo. Tuvo entonces que marcharse exiliado al Asia Menor. En Cesarea de Palestina abrió una escuela de catequesis que dirigió durante muchos años. Sufrió las persecuciones de Maximiliano y Decio; éste último lo encarceló y torturó. Como consecuencia de estos malos tratos murió poco después en Tiro. Cf. H. CROUZEL, «*Origène*», en: DSp 11, pp.933-936; cf. ORÍGENES, *Homilía sobre el libro de los Números*, pp.10-11.

<sup>11</sup>Cf. ORIGÈNE, *Homélie sur les nombres*, Sources Chrétiennes, 29, Cerf, Paris 1951.

<sup>12</sup> Cf. W. BAUER, «*anágnōsis*», en: *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, t.1, Sígueme, Salamanca 1996, p.236.

análisis detallado del texto bíblico lo que se conoce hoy como *lectio*, la búsqueda constante hasta encontrar su sentido más oculto (la *meditatio*), el darse cuenta que lo primero y lo segundo no llegan a su cumbre sino es por la oración (la *oratio*)<sup>13</sup>. Esto es la *lectio divina* para el exégeta alejandrino, un gran esfuerzo de indagación, escrutinio e interpretación, meditación y rumia, oración y constancia. La influencia de Orígenes llegará a casi todos los Padres de la Iglesia, quienes tomarán mucho de su doctrina y seguirán enriqueciéndola.

Para Orígenes, como para toda la exégesis alegórica, hay que distinguir entre la interpretación literal o histórica y la interpretación espiritual o mística de un determinado texto de la Biblia. Él reconoció que la búsqueda del sentido alegórico (espiritual) es fundamental para entender la Escritura en toda su plenitud, pero requiere de una especial comprensión intelectual y principalmente divina porque la primera está más expuesta a opiniones personales. La literal es inherente a la realidad material del texto sagrado y su significado era para él imagen y símbolo del significado espiritual. En oposición a los gnósticos dio valor a las realidades sensibles, y enseñó que todo lo visible está en relación con lo invisible y constituye un camino necesario para conocer las cosas espirituales en esta vida. Según Orígenes, el conocimiento sensible por insignificante que sea, es el comienzo por el que se debe avanzar hacia lo invisible.

Este gran exégeta pensaba que se progresa en el conocimiento de Dios si se profundiza en el significado espiritual oculto bajo el manto de la letra, pero solamente partiendo de la letra se puede llegar al espíritu de la Escritura. Estaba convencido, que el texto sagrado es Palabra de Dios, es el Verbo, es Palabra divina, que oculta su divinidad bajo la letra.

El progreso espiritual debe ser continuo y el alejandrino lo ve relacionado con la comprensión que se posea de la Escritura. De aquí establece la división entre los cristianos principiantes o simples, los proficientes o avanzados y los perfectos o gnósticos o místicos. Dependiendo del grado que el creyente haya alcanzado, así podrá descubrir los significados de la Palabra de Dios. El progreso en la madurez espiritual coincide con la hondura que se alcanza al interpretar la Palabra de Dios. Su concepción simbólica de la realidad la aplica al misterio de la Encarnación de Cristo. Cada cristiano debe unirse cada vez más a Cristo-Logos (los perfectos) pero no sin antes pasar por el Cristo hombre (los simples). El Logos permite

---

<sup>13</sup> Cf. ORIGÈNE, *Lettre d'Origène à Grégoire le Thaumaturge*, Sources Chrétiennes, 148, París 1970, pp.192-195 cit. en cf. M. MASINI, o.c., p.9.

conocer los secretos del Padre y abre los ojos para ver la presencia del Misterio. Para Orígenes el Verbo es la brillante luz que permite visualizar las cosas del Cielo, y es el que revela lo que está oculto sobre Dios Padre según su libertad de comunicarse, adaptándose a las necesidades del ser creatural y el desarrollo de su fe<sup>14</sup>.

### 2.1.1 La Homilía

En esta Homilía XXVII del libro de los Números, Orígenes reconoce que la travesía del pueblo de Dios desde Egipto hasta la Tierra Prometida, se identifica con el itinerario espiritual del cristiano que desea abandonar su vida pecaminosa y alcanzar así el conocimiento y la unión con Dios. Aquí en ella se puede descubrir una primera aproximación a las tres etapas del camino espiritual, la conversión, la purificación y la unión con Dios; o dicho de otro modo, la purificación, la iluminación y la unión. Ya desde el comienzo Orígenes nos hace comprender que lo narrado en este libro de la Biblia es precisamente para enseñarnos cómo es nuestro propio camino espiritual:

«Habéis oído que escribió estas cosas Moisés según la palabra del Señor. ¿Y por qué quiso el Señor que se escribieran estas cosas? ¿Para que esta Escritura de las etapas que hicieron los hijos de Israel nos aprovechase algo, o para que no nos aprovechase en nada? ¿Y quién se atreverá a decir que las cosas que se escriben por la palabra del Señor, no tienen utilidad alguna ni aportan nada para la salvación, sino que narran sólo el acontecimiento, y del relato de lo que entonces sucedió, nada nos llega de ventajoso a nosotros? Esta opinión es impía y contraria a la fe católica, y propia sólo de los que niegan que haya un único sabio, autor de la Ley y de los Evangelios, el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo. Intentaremos tratar, pues, sumariamente, según el tiempo nos lo permita, lo que debe sentir el entendimiento fiel acerca de estas etapas»<sup>15</sup>.

Hay que señalar que el maestro alejandrino no desarrolla completamente el itinerario en las homilías del libro de los Números sino que las profundiza todavía aún más en sus homilías sobre el Éxodo y el Cantar de los Cantares. De hecho, en el Cantar trata sobre todo de la última etapa, la unión mística del alma con Cristo. Por el valor que tiene para este trabajo, y creo que en general para todo cristiano, se ahondará en las características de cada

---

<sup>14</sup> Cf. R. PEÑA, «El itinerario espiritual del cristiano según la Homilía XXVII sobre el Libro de los Números de Orígenes», en: *Teología* 74 (1999), n.2, pp.70-71.

Cf. <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/teologia74.pdf>. (10.07.2014)

<sup>15</sup> Cf. ORÍGENES, *Homilía sobre el libro de los Números*, p.451.

una de estas etapas del itinerario espiritual que Orígenes nos propone a partir de esta homilía sobre el libro de los Números<sup>16</sup>.

### 2.1.2 La conversión

En esta fase según la antropología origeniana, el alma se conoce a sí misma, ve su debilidad y pecados y entonces grita al Señor que misericordiosamente mande a Cristo para salvarla. Al igual que los hebreos siguieron la nube al salir de Egipto, ahora el alma se convierte a su Liberador y lo sigue. Para Orígenes la conversión está unida al tema de la imagen, sobre este pone las bases de su teología mística al señalar que la vida espiritual consistirá en restaurar la imagen de Dios en el hombre mediante la renuncia a su vida carnal. El ser humano creado a imagen y semejanza de Cristo (el *Logos*) ha perdido esta última y por amor al hombre Cristo se hizo la verdadera imagen para que todo aquel que crea en Él pueda ser reconstruido en sí mismo en su propia imagen. Por tanto, el principio fundamental de la vida espiritual es para Orígenes conocer la dignidad que tiene el ser humano como imagen de Dios, así lo expresa en su comentario al libro del Génesis:

«Pues, como el que ve la imagen de alguien, ve a aquel del cual es imagen, así también mediante el Verbo de Dios, que es la imagen de Dios, ve uno a Dios. Y de este modo será verdadero lo que dijo: “El que me ha visto a mí, ha visto también al Padre” (Jn 14,9). Así pues, el hombre fue hecho a semejanza de esta imagen, y por eso nuestro Salvador, que es la imagen de Dios, movido a compasión por el hombre que había sido hecho a su semejanza, viendo que, depuesta su imagen, había revestido la imagen del maligno, tomó, impulsado por la misericordia, la imagen del hombre y vino a él (...) Luego todos los que vienen a él y se esfuerzan por ser partícipes de la imagen razonable, mediante su progreso “se renuevan de día en día según el hombre interior” (2 Co 4,16) a imagen de aquel que les hizo, de modo que puedan llegar a ser “conformes al cuerpo de su gloria” (Flp 3, 21), pero cada uno en proporción a sus fuerzas»<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Aunque esta obra lleva el título de *Homilía*, en mi criterio, para llegar a la profundidad espiritual que se muestra en la interpretación de este texto, no me queda duda que Orígenes tuvo que hacer una *lectio divina* de él. Cf. R. PEÑA, o.c., pp.69-116.

<sup>17</sup> Cf. ORÍGENES, *Homilías sobre el Génesis*, pp.92-94.

### 2.1.3 La purificación

El maestro de Alejandría ve simbolizada esta etapa en el libro del Éxodo y por ello va detallando cada uno de los momentos de esta travesía, el paso del Mar Rojo, el camino por el desierto, etc., descubriéndonos su significación espiritual para el progreso del creyente. Desde una perspectiva cristocéntrica este Padre de la Iglesia establece un paralelismo entre el misterio de la Encarnación y la santificación del hombre. El Verbo descendió para que el hombre ascienda hasta Dios por «la escalera» que es este misterio. Orígenes también interpreta con un sentido escatológico esta salida de Egipto, viendo en ella la muerte como el lugar desde donde se parte para llegar a la presencia de Dios, a la «Tierra Prometida» (Dt 31,23).

Orígenes constata en la fase del camino desde Egipto hasta el Mar Rojo, que sólo los que tenían como único interés al Señor fueron los que no murieron durante el recorrido. Pone así sobre aviso a todo aquel que avanza por el itinerario espiritual: «De ahí que, también tú, si no quieres caer en el desierto sino alcanzar las promesas hechas a tus padres, no tengas tu suerte en la tierra ni tengas nada en común con la tierra; sea tu porción sólo el Señor, y nunca caerás»<sup>18</sup>.

La persecución de los israelitas son aquí para él las tentaciones que vienen a todo aquel que se ha decidido a iniciar el camino espiritual para provocarle el desaliento y hacerle desviar de tal decisión. De virtud en virtud va avanzando el cristiano venciendo esas tentaciones hasta que al final habrá, según Orígenes, una última purificación. Para este Padre de los primeros siglos, el crecimiento en el conocimiento de Dios no termina sino que continúa en la vida gloriosa.

En la marcha por el desierto Orígenes expresa según su concepción platónica que Dios nos creó precisamente para este éxodo de la tierra al mundo eterno de las realidades espirituales. Es por eso que el creyente que quiere progresar no debe detenerse en las cosas de la tierra sino ser consciente que es un peregrino. El símbolo de las tiendas que usaban los israelitas le sirve para hacer ver este carácter provisional de nuestra vida y cómo la vida espiritual es un continuo progreso.

Cuando el cristiano renuncia al pecado va saliendo de Egipto y Dios vence así a los demonios, pero la mayor victoria sobre el diablo es cuando el que se convierte se entrega a la

---

<sup>18</sup> Cf. ORÍGENES, *Homilía sobre el libro de los Números*, p.457.



lectura de la Palabra de Dios. Después que el creyente haciendo uso de su libertad va dejando el pecado comienza para el alejandrino la lucha por la libertad espiritual o liberación de las pasiones. La agitación y la turbulencia que ellas producen vienen representadas por *Sucot* (Nm 33,5); si el alma quiere seguir progresando debe vivir como el nómada que vive en tiendas. Esta lucha espiritual acontece con muchas pruebas.

El maestro alejandrino toma la parada en *Pi Hajiro*t (Nm 33,7) para advertirnos que en los comienzos de la vida espiritual todo exceso no hace bien y no se deben saltar etapas. Al referirse al paso del Mar Rojo reafirma que mientras se está progresando no dejan de haber dificultades, pero si se sigue a Cristo en la fe, se cruzará hacia otra nueva orilla y como el pueblo de Dios, se entonará un cántico de acción de gracias porque se sabe que el triunfo es de Dios no de nosotros.

En la siguiente etapa pone el centro en cómo Dios en la dispensación de su gracia para que el alma pueda avanzar, va alternando trabajos y gozos espirituales, simbolizados por el descanso en las fuentes y las palmeras (Nm 33,9). Para Orígenes el paso del Mar Rojo es símbolo del bautismo y el comienzo del camino espiritual. Continúa el maestro de Alejandría enseñándonos que llega entonces el momento de las falsas visiones y por ello insiste en la necesidad del discernimiento de espíritus. Destaca que existen visiones que son tentaciones donde el maligno se disfraza de ángel de luz y por ello se hace imprescindible discernir los espíritus. Este es una de las dimensiones de la vida espiritual que desde Orígenes pasó a los Padres del desierto, a Evagrio Póntico y a otros, hasta llegar a la sistematización de las reglas del discernimiento de San Ignacio de Loyola.

En el itinerario que va comentando Orígenes, cuando el cristiano se ha transformado en una criatura espiritual y ha recibido el don del discernimiento es entonces cuando ha llegado a poseer la salud espiritual. Ésta es un medio, no un fin en sí misma, pues continuarán las dificultades pero con ella no se harán fatigosas. No obstante el alma que discierne bien, es la que hace juicios rectos y es capaz de recibir las visiones de Dios, que son diferentes a las que son tentaciones. Posteriormente el alma es curada de la concupiscencia, alcanza la *apatheia* y es entonces cuando comienza la vida mística, el conocimiento de Dios o *gnosis*.

El cristiano llegado aquí es capaz de distinguir entre lo eterno y lo transitorio, posee la ciencia de las realidades divinas y humanas. El alcanzar esta cumbre espiritual no significa que desaparecen las tentaciones sino que aparecen como una protección para que no pierda su

estado de gracia. El que alcanza esta *gnosis* tiene la responsabilidad de enseñar a otros y predicar la Palabra de Dios. Por eso, en esta fase, Orígenes señala cómo el crecimiento espiritual del creyente no es algo que sucede en solitario sino que implica a toda la comunidad cristiana. El hombre contemplativo vive para la Iglesia, sirve a los demás aunque esto incluya sufrimiento. Para este gran exégeta y místico aparece en etapa la fuerza para emprender grandes acciones apostólicas, luchando contra todas las fuerzas del mal.

La última etapa que describe Orígenes en esta larga segunda fase de purificación es el éxtasis, es la admiración que provoca algo inesperado, es cuando la mente se queda atónita ante una realidad superior. Hay que indicar que la mística de este Padre de la Iglesia está dirigida hacia la contemplación intelectual no como en Gregorio de Nisa que la orienta hacia la transformación del alma del hombre por el amor. Después de esta «contemplación de estupor»<sup>19</sup> aparece la configuración del cristiano completando el misterio de la Pasión de Cristo, es el deseo profundo de deleitarse en ella. Aún aquí el cristiano sigue siendo atacado por el demonio, por sus sugerencias (*logismoi*) o tentaciones, aún cuando posee el conocimiento de las realidades divinas. Orígenes destaca el papel fundamental que tiene la Palabra de Dios no sólo en los inicios del camino espiritual sino también en estas cumbres místicas. En consecuencia exhorta a no abandonarla ni en sus más insignificantes partes. Dios debe seguir siendo la única meta a buscar.

En esta fase también se llega a recibir, además del don de discernimientos de espíritus, el de la discreción en la manifestación de los misterios divinos a los demás (parada en *Punón* que significa sobriedad de la boca). Aunque ya se venía despreciando los bienes terrestres, en este momento hace falta un desprendimiento total de ellos para poder poseer a Dios, el Bien supremo. Orígenes interpretó desde el misterio de la encarnación que estas 42 etapas que aparecen en este capítulo del libro de los Números es un símbolo del recorrido ascendente que el creyente debe hacer siguiendo al Hijo de Dios que lo hizo en el sentido descendente con su Encarnación.

#### **2.1.4 La unión mística**

La meta del camino es para este gran maestro de la Escritura, llegar a la plena purificación y ser colmados de la Sabiduría divina, es decir llegar a la unión con Dios Padre. Este fin es posible como consecuencia de la unión con el *Logos* (Cristo). Esta fase final está

---

<sup>19</sup> Ibid., p.479.

representada por lo que se describe en el libro del Cantar de los Cantares. Es en el comentario que hace de este libro de la Biblia, donde Orígenes aborda con amplitud y profundidad esta etapa, manteniendo incluso la ley del continuo progreso espiritual en la gloria eterna.

A continuación se muestra en una tabla-resumen las etapas del itinerario espiritual descritas por Orígenes en esta homilía y sus características fundamentales:

TRES GRANDES ETAPAS DEL ITINERARIO ESPIRITUAL	CARACTERÍSTICAS	LIBRO DE LA BIBLIA
<b>Conversión o Vía purificativa</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Mayor conocimiento propio</li> <li>- Se comienza a dejar la anterior vida de pecado</li> <li>- Se reconoce la dignidad tan alta de ser imagen de Dios y se comienza a restaurar esa imagen.</li> </ul>	NÚMEROS, ÉXODO O PROVERBIOS
<b>Purificación o Vía iluminativa</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Se debe poner como única meta al Señor para poder llegar al final.</li> <li>- Aparecen tentaciones de diversos tipos durante toda la etapa: desaliento, falsas visiones, <i>logismoi</i>, interpretaciones erróneas de la Escritura, etc.</li> <li>- Se lucha por la libertad espiritual o liberación de las pasiones.</li> <li>- Se van alternando pedagógicamente penas y gozos espirituales.</li> <li>- Con la gracia de Dios se llega a alcanzar la <i>apatheia</i>. Aparece entonces el don del <i>discernimiento de espíritus</i> y el de la <i>discreción</i> en la</li> </ul>	ÉXODO O ECLESIASTÉS

	<p>manifestación de los misterios divinos a los otros cristianos.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Se adquiere el conocimiento de Dios o <i>gnosis</i>.</li> <li>- Sucede el <i>éxtasis</i> («contemplación de estupor»). Se llega a la contemplación intelectual.</li> <li>- Se encuentra deleite en unirse al misterio de la Pasión de Cristo.</li> <li>- Se requiere un desprendimiento total de todos los bienes para poder unirse plenamente a Dios.</li> </ul>	
<p><b>Unión mística o Vía unitiva</b></p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Sucede una última purificación.</li> <li>- Se es colmado de la Sabiduría divina.</li> <li>- Se llega a la unión con Dios como consecuencia de la unión con <i>el Logos</i>.</li> </ul>	<p>CANTAR DE LOS CANTARES</p>

Orígenes describió en esta *lectio divina* un camino espiritual que servirá de base a muchos de los continuadores de su obra espiritual. Su influencia, aunque enterrada en el olvido durante la época medieval, volverá a renacer con fuerza en el siglo pasado<sup>20</sup>.

## **2.2 Lectio divina y purificación del corazón en Juan Casiano**

Casiano es reconocido como un puente significativo entre el Oriente y el Occidente en lo que se refiere a la hermenéutica bíblica-patrística y a la espiritualidad monástica. Todo lo que aprendió en su juventud con los monjes del desierto, nunca dejó de influenciarle durante toda su vida<sup>21</sup>. De todas las obras del monje Casiano, las *Colaciones*<sup>22</sup>, es la que ha sido objeto de

<sup>20</sup> Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Parola e mistero in Origene*, Jaca Book, Milano <sup>2</sup>1991; cf. H. DE LUBAC, *L'Écriture dans la Tradition*, Aubier-Montaigne, París 1966.

<sup>21</sup> Casiano nació hacia el 360 probablemente en lo que hoy es el actual territorio de Rumanía, y murió hacia el año 432-433. Recibió de su familia una educación propia de las clases distinguidas del siglo IV. Posteriormente marchó con su amigo Germán a un monasterio en Belén. Desde allí visitaron Egipto. En los primeros años del siglo V partió a Constantinopla donde fue ordenado diácono por el patriarca de esa metrópoli. Después de unos años viajó a Roma también con su amigo Germán. Allí Casiano fue ordenado sacerdote. Es posible que después

mi interés por las valiosas aportaciones que ha brindado a la propuesta que pretendo realizar en este trabajo. A su vez dentro de esta obra son de especial significación la Colación n.14 y algunas partes de la n.9 y de la n.10 porque nos hacen comprender el papel que puede desempeñar el ejercicio de la *lectio divina* como medio ascético para adquirir la purificación del corazón y así alcanzar la inteligencia espiritual de las Escrituras. Además, en estas conferencias aparecen principios claves que nos ayudan a conocer una manera propia de concebir la *lectio divina*<sup>23</sup>.

Tres aspectos son medulares en la lectura orante de la Biblia en Casiano: la memoria, la inteligencia y el deseo. El método que él propone pone el acento en la rumia interior de la Escritura hasta que produzca en el corazón los frutos espirituales correspondientes. Esta forma de leer los textos bíblicos muchas veces, y de meditarlos «masticándolos» es típica de las culturas de tradición oral donde estando poco avanzada la escritura, se hace necesario el uso de la memoria como si fuera las páginas de los libros. El objetivo inmediato de la lectura y el estudio de la Biblia es grabarla en la mente, para así comprenderla mejor y orar con ella, por eso, en Casiano era verdadera *lectio divina*.

En cuanto a la memoria en la Col 14,1 parece que Casiano tenía una noción de memoria que incluye, no sólo la capacidad de elaborar una reconstrucción del pasado sino también de establecer una clara distinción entre el recuerdo y el deseo de comprender el contenido guardado en la memoria misma, como se aprecia en esta cita anteriormente mencionada: « (...) Sabíamos de memoria algunos pasajes de las Sagradas Escrituras, cuyo sentido deseábamos desentrañar (...)»<sup>24</sup>.

Casiano se refiere a la Escritura como un depósito de ejemplos, de los cuales podemos extraer continuamente los modelos a imitar, para así tenerlos delante de nuestros ojos. No obstante, esta extracción de lo que sería la «memoria escriturística», se debe hacer con cuidado, ya que cada uno personalmente debe escoger el modelo más conveniente según el camino que Dios le ha concedido. En consecuencia, la *lectio* y la perseverante memorización

---

de su ordenación estuviera unos años en Antioquía donde ejerció su ministerio sacerdotal. De Antioquía, se fue a Marsella, donde fundó dos monasterios. Cf. M. OLPHE-GALLIARD, «*Cassien*», DSp 2, pp.214-218.

<sup>22</sup> Las *Colaciones* es la obra más importante de Casiano y la más original. Se estructura en tres grupos de conferencias que suman un total de 24, número que él simbólicamente utilizó para evocar a los 24 ancianos del libro del Apocalipsis (Col 24,1). Sin embargo, los «ancianos» conferenciantes (padres del desierto) fueron en total 15. Las *Colaciones* nos permiten acercarnos a la vida interior del monje tanto del anacoreta como del que vive en el cenobio. Cf. J. CASIANO, o.c., pp.5-22.

<sup>23</sup> Cf. G.I. GARGANO, *Il sapore dei Padri nell'esegesi biblica*, pp. 244-277.

<sup>24</sup> Cf. J. CASIANO, *Col 14,1*, o.c., p.85.

de la Palabra de Dios permitirían buscar y reconocer al personaje connatural con el cual se puede entrar en relación gracias al texto bíblico leído y memorizado. Para Casiano en este proceso se establece una verdadera relación personal entre el lector y el texto, donde él podrá conocer más profundamente el misterio escondido en la página bíblica si busca asemejarse más a ella.

### 2.2.1 La ciencia espiritual según Casiano

Desde la antigüedad la vida monástica comprende una doble ciencia, la primera, la *praktiké*, que tiene por objeto la transformación de las propias costumbres y la purificación de los vicios; y la segunda, la *theoría*, que consiste en la contemplación de las cosas divinas. Para Casiano la *praktiké* coincide con la ascesis o ejercitación, y es aquí donde inserta el papel de la memoria de la Escritura como una adquisición necesaria para combatir las sugerencias que se esconden en el corazón y en la mente del creyente que quiere purificarse de sus pasiones. A su vez, esta primera ciencia activa o práctica tiene un doble orden de conocimiento, el de la naturaleza de todos los vicios y el método adecuado para sanarlos y el del orden de las virtudes, como algo natural o lo que se debe tender<sup>25</sup>.

La segunda ciencia (*theoría*) no se alcanza sino como coronación de la primera. Para este maestro espiritual la ascesis o *praktiké* es condición sin la cual no se puede alcanzar la contemplación. Sorprende que una leve inclinación hacia algún vicio ya impediría la adquisición de dicha ciencia:

«Si es, pues, vuestro designio, preparad en vuestro corazón el santo tabernáculo de la ciencia espiritual, purificaos de la escoria de los vicios, despojaos de toda preocupación mundana. Es imposible que el alma que está ocupada, aún cuando sea levemente, en los cuidados del siglo, merezca el don de la ciencia o sea fecunda en pensamientos espirituales, manteniéndose con firmeza en las lecturas santas»<sup>26</sup>.

El monje Casiano divide en dos la *theoría*: la interpretación histórica y la inteligencia espiritual. Esta última la explicita en tres vocablos tomados de la lengua griega: *alegoría*,

---

<sup>25</sup> Cf. J. CASIANO, *Col 14,3*, o.c., pp.87-88. En mi criterio una de las obras que ha hecho una síntesis muy completa de este conocimiento de la naturaleza de los vicios y cómo curarse de ellos es Cf. J. C. LARCHET, *Thérapeutique des maladies spirituelles. Une introduction à la tradition ascétique de l'Église orthodoxe*, Cerf, París <sup>6</sup>2000; obra traducida recientemente al español; cf. *Terapéutica de las enfermedades espirituales*, Sígueme, Salamanca 2014.

<sup>26</sup> Cf. J. CASIANO, *Col 14, 9*, o.c., p.101.

*tropología* y *anagogía*, los cuales unidos a la historia dan origen a los cuatros significados que hay que buscar en cada texto bíblico y que constituirán el método de los cuatro sentidos que será seguido sobre todo en Occidente<sup>27</sup>. Veamos que entiende él por cada uno de ellos:

«La historia tiene por objeto el conocimiento de los hechos pasados y visibles. (...) Lo que sigue se refiere a la alegoría, por cuanto se habla de cosas realmente pasadas que prefiguraban otro misterio. (...) La anagogía se eleva de los misterios espirituales a los secretos del cielo, más augustos y sublimes. (...) En cuanto a la tropología, es una explicación moral, en orden a enmendar la vida y corregir los principios de conducta personal. (...)»<sup>28</sup>.

Si analizamos esta Col 14, 8 se deduce que en lo que se refiere a la inteligencia, el sentido en que Casiano emplea este término es aquel que indica la interioridad. Por tanto, se refiere a descender en profundidad, a comprender una cosa dentro de otra, a «ver» interiormente; por eso puede hablar de inteligencia espiritual, entendida como algo que va más allá del conocimiento racional y por tanto está unido al Espíritu Santo.

De acuerdo con el estudio que ha hecho el exégeta y monje camaldulense I. Gargano<sup>29</sup>, en Casiano se aprecian varias etapas en la *lectio divina*, que nos indican cómo se va progresando hacia la meta de la ciencia espiritual. Todas ellas parten de la humildad del corazón como una condición esencial sin la cual no se avanza<sup>30</sup>. En la primera etapa Casiano se detiene en las características que debe poseer la persona que realiza la lectura de la Biblia y busca comprenderla. Una es la expulsión de todo pensamiento o preocupación terrena y otra es la lectura asidua del texto y una continua rumia de él. En esta asiduidad hay que dejarse empapar del texto hasta que el lector impregne su mente en tal medida que ella llegue a ser una imagen del pasaje leído. En la segunda etapa, el corazón del lector se vuelve una verdadera «arca de la alianza»<sup>31</sup> que contiene los dos Testamentos; la memoria ya está purificada y está llena de significados espirituales de la Escritura. En la tercera etapa ya se tiene el conocimiento pleno del texto, de su significado histórico y espiritual y se posee también la paz del corazón. Aquí el exégeta o lector se deja impregnar por las cosas

---

<sup>27</sup> Ver en este capítulo el epígrafe *La lectio divina en el monacato medieval*.

<sup>28</sup> Cf J. CASIANO, *Col 14, 8*, o.c., pp.95-96.

<sup>29</sup> Cf. G.I. GARGANO, *Il sapore dei Padri nell'esegesi biblica*, pp.244-277.

<sup>30</sup> Cf J. CASIANO, *Col 14, 10*, o.c., p.104.

<sup>31</sup> *Ibid.*

espirituales abriéndole su corazón al Señor y permitiéndole que Él haga de éste su morada permanente. Se ha llegado a la contemplación.

En la Col 14,10 se encuentra un fragmento que pudiera ser una breve síntesis de lo que Casiano nos enseña acerca de su forma de hacer la *lectio divina* y cómo ir progresando con su ayuda hasta alcanzar una comprensión espiritual de las Escrituras:

«Por tal razón, debemos procurar aprender de memoria las divinas Escrituras y rumiarlas incesantemente en nuestra mente. Esta meditación ininterrumpida nos reportará dos frutos principales. El primero será que, mientras la atención está ocupada en leer y estudiar, se halla libre de los lazos de los malos pensamientos. El segundo es que, después de haber recorrido varias veces ciertos pasajes, nos esforzamos por aprenderlos de memoria; y cuando no habíamos podido antes comprenderlos—por estar nuestro espíritu falto de libertad para ello—, luego, libres de las distracciones que nos solicitaban, los repasamos en silencio, sobre todo durante la noche, y los intuimos más claramente»<sup>32</sup>.

### 2.2.2 El aporte de Casiano

Casiano puso la *lectio divina* en relación con la ascesis, siguiendo la tradición anterior a él (sobre todo la recibida de su maestro Evagrio Póntico); pero aportando nuevos elementos. En la ascesis evagriana es vital el control de los pensamientos, los deseos y la dispersión de la mente para poder alcanzar la contemplación o *theoría*<sup>33</sup>. Combinando la vigilancia, la lectura, la meditación y el trabajo, el monje evitaba la desintegración y la dispersión mental y no dejaba así lugar a los malos pensamientos. Al respecto, Casiano escribió: «Si recurrimos a la meditación constante de las Escrituras y evocamos en nuestra mente al recuerdo de las realidades sobrenaturales (...), necesariamente los pensamientos que nacerán de ahí no podrán menos de ser espirituales y mantendrán al alma en las alturas en que ha vivido por la meditación»<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Ibid.

<sup>33</sup> Evagrio divide la vida espiritual en 5 etapas: la primera sería la *praxis* (práctica) y la segunda la *gnosis* (contemplación). Ésta última consta de otras tres: la *phísiké*, la *theoría* y la *theologiké*. La práctica sería el método para liberar el alma y la psique de las pasiones hasta alcanzar la *apatheia*. La *theoria* sería el conocimiento de los seres incorpóreos y corpóreos y la *theologiké* (teología) que sería el conocimiento de la Santísima Trinidad. Cf. R. BEULAY, *L'enseignement spirituel de Jean de Dalyatha, mystique syro-oriental du VIIIe siècle*, Avant-propos de Antoine Guillaumont, Théologie historique, 83, Beauchesne, Paris 1990, pp.33-34.

<sup>34</sup> Cf. J. CASIANO, *Col 1, 18*, o.c., pp.66-67.



Casiano destaca en el trabajo exegético la importancia de la memorización de los textos bíblicos y su constante reelaboración en la mente. Los frutos que él promete como consecuencia de este doble ejercicio que él lo llama «meditación continua», justifican la fatiga que este empeño conlleva para llegar al destino final de la *lectio* en el don de la contemplación. Este ejercicio que consiste en buscar y en leer los textos obliga a la mente a estar ocupada en la lectura-meditación, y en consecuencia a no dar ocasión a otros pensamientos, que resultarían a menudo dañinos. Además este ejercicio permite a su vez, cuando se está libre de las tentaciones y quehaceres de la vida ordinaria, y sobre todo en las horas nocturnas, devolver a la mente lo memorizado y examinarlo con mayor atención. En este segundo momento los textos que durante el ejercicio de la memorización parecían no sugerir nada o muy poco, se abren a la comprensión del lector sin que se haga alguna operación e inclusive mientras él está durmiendo. En efecto, la Palabra de Dios se hace portadora de una luz nueva debida a la más profunda comprensión de la página bíblica, obtenida gracias al progreso experimentado por el creyente que se ha implicado con total dedicación al texto:

«A medida que por este estudio se va renovando nuestro espíritu, nos parecerá que la Sagrada Escritura empieza a cambiar de aspecto para nosotros. Se nos comunica una comprensión más honda y misteriosa, cuya belleza se acrece en razón directa de nuestro progreso. Y es que el texto inspirado se acomoda efectivamente a la capacidad receptiva de la inteligencia humana, y en la medida que se dispone a aprender, se le comunica la inteligencia. Por eso a los hombres carnales les parece la Escritura cosa terrena; a los espirituales, celestial y divina. Y aquellos que las veían antes como envueltas en espesas tinieblas, son ahora incapaces de sondear su profundidad o sostener con la mirada su fulgor»<sup>35</sup>.

Aparece aquí en este fragmento de las Colaciones un importante principio exegético, conocido como «doctrina de la condescendencia»<sup>36</sup>. Este plantea que el significado de la Escritura se adapta a la capacidad de los sentidos del ser humano. Una insospechada comprensión del texto bíblico acontece para el lector que ha progresado gracias al estudio de las Escrituras y gracias a que es un «hombre espiritual». Casiano parte de una antropología conocida ya por San Pablo (1 Co 3,1) para indicar cómo según la condición existencial de los lectores, sean carnales o espirituales, así ella les revelará su sentido más profundo. Es muy

---

<sup>35</sup> Cf. J. CASIANO, *Col 14,11*, o.c., pp.106-107.

<sup>36</sup> Cf. G.I. GARGANO, *Il libro, la Parola e la vita*, p.213.

probable que la propuesta hermenéutica de San Gregorio Magno haya heredado de Casiano esta idea que quedará plasmada en su conocido principio: «las Sagradas Escrituras se elevan a la par del que las lee»<sup>37</sup>, principio que será analizado en el siguiente epígrafe.

Como se ha podido comprobar, Casiano estaba convencido de los efectos de la lectura y la meditación de las Escrituras. El primero es la expulsión de los demonios (*logismoi*) y la sanación de toda afección de la psiquis; y el segundo, que es posible gracias al anterior, la comprensión espiritual de la Escritura. Este asceta y teólogo pensaba que toda la vida espiritual tiene una doble finalidad; la pureza del corazón, que significa tener una mente en paz, sin pasiones ni ruidos internos, siendo éste el fin de la vida ascética, y la otra, la oración contemplativa. Él sintetizó para la posteridad, una forma de practicar la *lectio divina* uniendo la mente y el corazón que fue el boceto de lo que se convirtió siglos después, en la llamada oración del corazón o espiritualidad hesicasta del Oriente cristiano<sup>38</sup>.

### **2.3 San Gregorio Magno. El progreso espiritual y la Palabra de Dios**

San Gregorio Magno fue el primero de los Padres de la Iglesia de la época medieval<sup>39</sup>. Llegó a convertirse en la fuente espiritual de los monjes benedictinos hasta el surgimiento de la escuela cisterciense. Es conocido como «doctor de la contemplación»<sup>40</sup>, fue un místico cuya influencia forjó sólidos fundamentos en la espiritualidad cristiana occidental. Aquí solamente me centro en algunas de sus sabias enseñanzas en lo que respecta a su práctica personal y comunitaria de la *lectio divina*, desde lo que se puede extraer de algunas de sus obras principales.

---

<sup>37</sup> S. GREGORIO MAGNO, *Homilías sobre Ezequiel I, 7,8*, *Obras de San Gregorio Magno*, p.299.

<sup>38</sup> Cf. A. M. FERNÁNDEZ, *La lectio divina ayer y hoy*, pp.59-76.

<sup>39</sup> Gregorio nació en Roma alrededor del año 540. Su padre era senador y probablemente notario regional por lo que disfrutó de una posición económica muy solvente. Estudió la carrera de funcionario y llegó a ser nombrado *perfectus urbis*. Hacia el 574-575 se convirtió al Señor decidiendo dejarlo todo y hacerse monje. Llegó a transformar la casa paterna en un monasterio dedicado a San Andrés apóstol. Su vida dio un giro grande cuando fue ordenado diácono y enviado por el papa Pelagio II como embajador a Constantinopla, donde permaneció hasta el 585-586. De regreso a Roma desarrolló funciones de consejero y de secretario del Papa Pelagio II hasta que éste murió y Gregorio lo sucedió. Sus escritos revelan no solo la riqueza de su formación cultural sino también la profundidad de su conocimiento del alma humana leída a la luz de la Palabra de Dios y de la Filosofía. Fue un pastor que se dedicó a resolver los problemas de la Iglesia, de los sacerdotes, de los laicos, de los pobres y de todo el que necesitara su atención pastoral, en medio de una época muy convulsa a causa de muchas guerras y de la primera epidemia de la peste negra de la Edad Media. Fue un Papa que se dedicó a la lectura atenta, a descubrir el sentido escondido de la Escritura; no sin que por esta dedicación a la Palabra de Dios dejara de buscar el crecimiento espiritual del rebaño a él confiado. Cf. R. GILLET, «*San Grégoire Le Grand*», *DSp* 6, pp.872-876.

<sup>40</sup> Cf. S. GREGORIO MAGNO, *Obras de San Gregorio Magno*, p.81.

### 2.3.1 Algunos principios fundamentales del sistema exegético gregoriano

El Papa San Gregorio leía siempre la Escritura partiendo de dos perspectivas simultáneas, una objetiva y universal, referida a la historia del mundo y de la Iglesia, historia entendida como un único proyecto de salvación; y otra subjetiva, personal, comprometida en buscar en los textos bíblicos indicaciones prácticas para la vida cotidiana del creyente. En muchas ocasiones las consecuencias morales que deducía de su peculiar exégesis (una exégesis moral), y que dependen de esta doble perspectiva, son proposiciones que no necesitan demostración. Por todo lo anterior, para él se puede comprender la Biblia desde el sentido histórico y el alegórico. Pretendemos en este apartado destacar algunos de los principios hermenéuticos que son indispensables para poder comprender cómo él realizaba la *lectio divina*.

Para este doctor de la Iglesia toda la historia (que en su pensamiento es historia de salvación) está totalmente orientada en un primer momento al misterio de la Encarnación, y en un segundo momento, al misterio de la manifestación gloriosa del retorno de Cristo. Todos los logros de la sabiduría humana pertenecientes al período anterior al nacimiento del Señor son para él «*praeparatio Evangelii*»<sup>41</sup> y los alcanzados después del nacimiento de Cristo los concibe como «*epiphania Evangelii*»<sup>42</sup>. En efecto, para el Papa romano la exégesis tiene una doble función, una que intenta descubrir la realización de todas las prefiguraciones del Verbo encarnado presentes en la historia antes de su nacimiento y la otra, se interesa en reconocer las manifestaciones del misterio de Cristo en la historia después de su nacimiento. Lógicamente estas últimas como no han terminado, harán crecer continuamente la comprensión de la Escritura hasta el día en que se cumplan todas las promesas del N.T. Así queda justificada la permanente necesidad de una lectura tipológica tanto del A.T. como del N.T. Sin embargo, la indagación del sentido tipológico, aunque necesaria, no justifica hasta el fondo el pensamiento de la hermenéutica gregoriana, pues esta se complementa con otra que se puede resumir en la frase: «Las Sagradas Escrituras se elevan a la par del que las lee»<sup>43</sup>; principio que se explicará más adelante en este apartado.

El Papa San Gregorio está convencido que el conocimiento de la Palabra de Dios supone ineludiblemente no sólo una mayor sutileza en el indagar sobre todos los hechos y personajes

---

<sup>41</sup> Cf. G.I. GARGANO, *Il libro, la Parola e la vita*, p.275.

<sup>42</sup> Ibid.

<sup>43</sup> Cf. S. GREGORIO MAGNO, *Homilías sobre Ezequiel I, 7,8, Obras de San Gregorio Magno*, p.299.

que se han sucedido y que se suceden en los períodos antes y después del nacimiento de Cristo, sino también una mayor purificación del corazón. La lectura y el estudio de los códices bíblicos son ocasiones para obtener, por un lado, un particular conocimiento de sí mismo, conocimiento que ayuda al exégeta o lector, a reconocer, gracias a esta aproximación al texto, sus incoherencias morales, evidenciadas por el don de lágrimas<sup>44</sup>, y por otro un conocimiento interior del texto más allá de lo que aparece en su superficie, esa realidad que emergiendo del mismo texto acelera la unión amorosa con Dios. Este otro principio de la hermenéutica gregoriana, él lo toma de la tradición patristica que se inspira en Mt 5,8:«Bienaventurados los limpios de corazón porque ellos verán a Dios». También aquí se puede ver la influencia de Juan Casiano, quien creyó firmemente que no se puede alcanzar la inteligencia espiritual de las Escrituras si el corazón no está libre de los vicios. Así la verdadera comprensión del código bíblico examinado por el exégeta, sólo se refleja con claridad y exhaustividad si está garantizada la paz del corazón, cuya presencia está confirmada por la caridad. San Gregorio incorpora así a su labor exegética dos corolarios: el retorno al corazón y su pacificación. La quietud o tranquilidad del corazón conlleva la disponibilidad a dejarse «tocar» el corazón por el Espíritu Santo, que revela la verdad, ya sea a quienes con plena libertad son instruidos por Dios o a aquellos que viven unidos como auténticos seguidores del Señor en el espacio de la caridad fraterna.

Este espacio comunitario es para este gran exégeta, el lugar por excelencia donde la Palabra eterna resuena. La comunidad es el regazo por antonomasia de la comprensión del texto bíblico. Él era consciente de la relatividad de la propia interpretación del texto y en consecuencia de la sincera y generosa disposición a dejarse enriquecer del conocimiento de los demás.

Los esfuerzos del Papa San Gregorio por interpretar la Escritura fueron realizados para contribuir a la santificación de todos los estados de vida. Estaba convencido que todos pueden encontrar en la Palabra de Dios la ayuda necesaria para cualquier problema. También la Sagrada Escritura hace percibir cuán cerca o cuán lejos de Dios se puede estar, cuando leyendo los relatos de la vida de los hombres y mujeres justos se suscita en el lector el deseo

---

<sup>44</sup> A San Gregorio Magno se le llama también «doctor de la compunción». Este don sucede en momentos precisos durante los cuales gracias a la comprensión del texto de la Escritura la abundancia de las lágrimas purifica al exégeta, no cesando de limpiar su corazón hasta que se convierte en un llanto suave:« (...) cuando el ánimo, consciente de sus culpas, al reconocer lo que ha oído, se hiere con el dardo del dolor y se traspasa con la espada de la compunción de tal modo que nada le place sino llorar y lavar sus manchas con ríos de lágrimas». Cf. S. GREGORIO MAGNO, *Homilías sobre Ezequiel*, II, 2, 1, *Obras de San Gregorio Magno*, p.406.

de la conversión y de su imitación. Aquí se nota también, la influencia de Juan Casiano quien como ya se ha señalado anteriormente, proponía al lector-exégeta de la Escritura, la imitación de los modelos de los personajes bíblicos.

### **2.3.2 La íntima compenetración de las Sagradas Escrituras y su lector**

Ya en la mentalidad bíblica de los primeros Padres de la Iglesia hay una estrechísima correspondencia entre el progreso en la conversión del cristiano y el progreso en la comprensión de la Escritura. San Gregorio cree que el texto inspirado tiene «vitalidad», por esto se pone continuamente en diálogo con su lector. En este fragmento del libro I, homilía 7,8 de la profecía de Ezequiel, el Papa monje no quiere decir que haya un encuentro de superioridad-inferioridad entre el texto y el lector, sino expresa que ambos se colocan uno frente al otro en perfecta horizontalidad:

«Cuando caminaban los animales, andaban igualmente también las ruedas a par de ellos; y cuando los animales se levantaban de la tierra, levantábanse también del mismo modo las ruedas con ellos, pues las Sagradas Escrituras se elevan a la par del que las lee, porque tanto más las entiende cada cual cuánto más profundamente medita.

De ahí que las ruedas no se levantan si no se levantan los animales, porque, mientras las mentes de los lectores no se eleven a lo alto, las palabras de Dios, no entendidas, yacen como en lo profundo, pues como el lector a quien parece frío el sentido de la palabra divina, el lenguaje de la Sagrada Escritura ni excita su mente ni irradia luz alguna en su entendimiento, la rueda además de ociosa, yace en tierra. Pero, al contrario, si el animal anda, es decir, busca la norma de bien obrar y procura de corazón hallar el modo de obrar bien, también las ruedas andan a la par; porque tanto provecho hallas en el sagrado texto cuanto tú mismo aprovechas en él»<sup>45</sup>.

El código bíblico siendo inspirado, posee para este doctor de la Iglesia, un espíritu particular, el cual poniéndose en sintonía con el espíritu del lector le permite al uno y al otro crecer, convirtiéndose uno en fuerza que mueve al otro a la contemplación de las realidades divinas. Así, lo que San Gregorio espera que suceda entre el lector y el texto es un verdadero encuentro personal. Mientras desde dentro se abre el corazón del hombre se abre a la vez

---

<sup>45</sup> Ibid., p.299.

también el sentido del texto bíblico, que desde el exterior se le propone al mismo corazón. Por tanto, se puede apreciar que existe una simultaneidad entre la labor de apertura del corazón, es decir, la ascesis, y el trabajo de análisis de la página sagrada que se conoce como exégesis. Se puede deducir entonces que si para poder comprender el sentido del texto examinado en su literalidad, se necesita tiempo y dedicación constante, con el uso de todos los instrumentos que pone a disposición del exégeta las ciencias bíblicas; de forma análoga debería ser el trabajo interior que debe realizar el exégeta para purificar su corazón<sup>46</sup>. Ya Filón de Alejandría sostenía siguiendo a los hebreos, que la *Torá* es un texto inspirado, y puede ser considerada un organismo viviente, por lo que tiene un cuerpo y un alma. El alma sería el espíritu que está escondido en la Escritura y es aquel que cada hombre lleva en su corazón gracias a que somos seres creados a imagen y semejanza de Dios. En consecuencia, la comprensión de la Palabra comporta siempre una sintonía del espíritu presente en la página sagrada con el espíritu presente en la persona humana<sup>47</sup>.

Las edades espirituales (principiantes, proficientes y perfectos) desde Orígenes<sup>48</sup> a Gregorio de Nisa influyen también en el obispo de Roma para marcar varios ritmos individuales en el interior de una conexión entre el lector ideal y la Palabra de Dios. Efectivamente, para el Papa San Gregorio la comprensión del texto bíblico es el resultado de un itinerario conjunto tanto interior como exterior. Él indica que el progresar del corazón es el inicio de un camino que en la fase siguiente conduciría al progreso en las buenas obras. Obviamente esto supondría la presencia de la caridad en el corazón del cristiano. El conocimiento obtenido gracias al amor es una de las premisas que el Papa considera determinante para cualquier

---

<sup>46</sup> De aquí el tema desarrollado por los Padres del desierto acerca del combate contra los demonios (pasiones), la vigilancia y la guarda del corazón para mantenerlo libre de ellos.

<sup>47</sup> Cf. G.I. GARGANO, *Il sapore dei Padri nell'esegesi biblica*, pp.141-143.

<sup>48</sup> «Por ejemplo: uno es, por la edad, un muchacho según el hombre interior; entonces le es posible crecer y alcanzar la edad juvenil, y luego, continuando su crecimiento, llegar al estado de hombre perfecto (Ef 4,13) y hasta convertirse en padre. Pues bien, nos hemos querido servir de estos términos con el fin de presentar vocablos acordes con la divina Escritura, esto es, con lo que escribió Juan. Dice, efectivamente: “Os escribo a vosotros, muchachos, porque ya conocéis al Padre; os escribo a vosotros, padres, porque ya conocéis al que existía desde el principio; os escribo a vosotros, jóvenes, porque sois fuertes y la palabra de Dios permanece en vosotros y ya habéis vencido al maligno” (1 Jn 2,13s). Es evidente (y nadie creo que pueda en absoluto dudarlo) que aquí Juan habla de muchachos, jóvenes e incluso padres, según la edad del alma, no según la del cuerpo. Pero es que el mismo Pablo dice en algún lugar: “No pude hablarlos como a espirituales, sino como a carnales; como a niños en Cristo, os di a beber leche, y no alimento sólido” (1 Co 3,1s). Sin duda alguna se les llama niños en Cristo según la edad del alma, no según la de la carne. Efectivamente, el mismo Pablo dice también en otro lugar: “Cuando yo era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, discurría como niño. Cuando me hice un hombre, acabé con las niñerías” (1 Co 13,11). Y en otra parte vuelve a decir: “Hasta que todos alcancemos el estado del hombre perfecto, la talla de la edad de la plenitud de Cristo” (Ef 4, 13). Sabe, efectivamente, que todos los que creen alcanzarán el estado de hombre perfecto y la talla de la edad de la plenitud de Cristo» Cf. ORÍGENES, *Comentario al cantar de los cantares*, Ciudad Nueva, Madrid 2007, pp.37-38.

interpretación correcta de las Escrituras. Al nacimiento y al crecimiento del amor hacia el texto debe seguirle una interiorización tal del mensaje contenido en él, hasta que llegue a transformarse en opciones concretas de vida.

No se puede obviar que este principio es válido a nivel comunitario porque el crecimiento de una comunidad cristiana es fruto de la eficacia de la Palabra de Dios y es en ese espacio eclesial donde la misma Palabra se comprende y se vive cada vez más<sup>49</sup>. San Gregorio nos hace ver que la comprensión de las páginas sagradas era concedida por mérito de sus hermanos de la comunidad como se puede apreciar en estas líneas: «el orgullo disminuye al aprender, por causa vuestra, lo que entre vosotros enseñó, porque generalmente con vosotros oigo lo que digo»<sup>50</sup>. El exégeta tiene que estar oculto detrás del servicio a la comunidad, su labor es un carisma que debe ejercitarse totalmente en función del bien de los otros, esto hace que pueda profundizar más en el sentido del texto, y al mismo tiempo, ser más humilde. Así la Palabra va creciendo cuando Ella se lee y se celebra en la Iglesia, cuando encuentra su realización en la vida de los cristianos santos.

Este Papa santo elaboró una «hermenéutica hagiográfica»<sup>51</sup> analizando el texto escrito unido a una forma de reflexionar desde los comportamientos de aquellos creyentes que llevan inscritas en su propia vida, las mismas palabras inspiradas con las cuales el escritor sagrado produjo el texto bíblico. Se deduce de este modo, que no se puede ser un buen lector del texto sagrado, no se puede ser un buen exégeta si no se es un hombre de Dios. También es cierto que la autenticidad de un hombre de Dios se manifiesta necesariamente en que este se deja convertir por la Palabra de Dios y por tanto tiene la capacidad de penetrar profundamente el texto bíblico hasta alcanzar la contemplación. Mientras las páginas de la Escritura dan un primer impulso al movimiento de conversión del corazón, los ejemplos de los santos de los que se habla en la Biblia y de todos aquellos, que con sus vidas iluminan nuestra fe, nos ofrecen una mayor comprensión del misterio de Cristo del cual toda la Escritura habla.

## **2.4 Guigo II y la *Scala claustralium***

Nos acercamos ahora a una obra que no por ser de pocas páginas deja de ser un clásico de la espiritualidad cristiana y una verdadera sistematización de la *lectio divina* en el período

---

<sup>49</sup> Cf. E. BIANCHI, *Ascoltare la Parola*, p.119.

<sup>50</sup> Cf. S. GREGORIO MAGNO, *Homilías sobre Ezequiel*, II, 2, I, *Obras de San Gregorio Magno*, p.406.

<sup>51</sup> Cf. G.I. GARGANO, *Il libro, la Parola e la vita*, p.289.

medieval; *La Scala claustralium* o «Carta sobre la vida contemplativa»<sup>52</sup>. Esta carta dirigida al hermano Gervasio muestra la estrecha relación que existía entre su autor, Guigo II<sup>53</sup> y el prior de un monasterio cartujo. Se puede decir que este documento pertenece a lo que se conoce como el «misticismo occidental» porque refleja las tradiciones contemplativas del Occidente cristiano. No obstante hay que reconocer que esta espiritualidad occidental sobre la vida contemplativa tiene sus raíces en la doctrina hesicasta del Oriente cristiano<sup>54</sup>.

Ya en el prólogo Guigo II deja ver claro que esta obra es para los monjes, aquellos que dan primacía a la vida contemplativa optando por vivir en clausura. La analogía de la escala fue muy utilizada en la antigüedad antes de Guigo II, pero él se inspiró en la tradición iniciada por Orígenes<sup>55</sup>. Ya hemos visto en el epígrafe anterior como este místico alejandrino había hecho de la escala la estructura esencial de su teología mística ascensional. Guigo II establece una escala de cuatro peldaños para alcanzar la contemplación: lectura, meditación, oración y contemplación<sup>56</sup>.

#### 2.4.1 La *Scala claustralium* y el crecimiento espiritual

La Escala ha sido un género literario muy usado, incluso fuera del ámbito cristiano, para expresar de forma metafórica la ascensión y el progreso del alma hacia Dios. El siglo XII fue muy prolífero en el uso de este símbolo; basta enumerar algunas escalas para darse cuenta: los cuatro grados del amor de San Bernardo y de Hugo de San Víctor, los cuatro grados de la violenta caridad de Ricardo de San Víctor, etc. Sin embargo, esquematizar los procesos espirituales es simplificar la complejidad que realmente tienen, es su gran desventaja. Por otro lado, son necesarios estos símbolos para hacer estos procesos más inteligibles a nuestra mente. Guigo II, como tantos otros, siguiendo la interpretación hecha por Orígenes parte de la escala de Jacob para simbolizar el camino espiritual. La singularidad del cartujo radica en que

---

<sup>52</sup> Cf. GUIGUES II, *Lettre sur la vie contemplative (L'échelle des moines). Douze méditations*, Sources Chrétiennes, 163, Cerf, Paris 1970; cf. A. M. FERNÁNDEZ, *La lectio divina ayer y hoy*, pp.33-51. Para consultar un buen resumen de todas las traducciones que se han realizado de la Escala de los monjes; cf. Ibid., pp.26-27.

<sup>53</sup> Poco sabemos de su vida. En 1174 fue el noveno prior de la Gran Cartuja fundada por San Bruno (±1030-1101). Por sus obras se puede intuir en él una persona culta, conocedora de la retórica. Murió en 1193 aunque hay otras opiniones sobre esta datación. Cf. M. LAPORTE, «*Guigues II*», DSp 6, pp.1175-1176; cf. A. M. FERNÁNDEZ, *La lectio divina ayer y hoy*, pp.24-25.

<sup>54</sup> Cf. GUIGUES II, *Lettre sur la vie contemplative (L'échelle des moines)*, p.30.

<sup>55</sup> El género literario de la *Escala* tiene una antigua tradición en el Oriente cristiano (Orígenes, San Gregorio de Nisa, San Juan Clímaco, etc.) y también fuera del cristianismo. Cf. E. BERTAUD – A. RAYEZ, «*Échelle spirituelle*», DSp 4, pp.62-86.

<sup>56</sup> Cf. A. M. FERNÁNDEZ, *La Scala Claustralium de Guigo II, el Cartujo*, p.34.



él sintetiza la experiencia espiritual desde lo que los medievales llamaban los ejercicios espirituales, pero él lo emplea en singular.

Los ejercicios espirituales no son lo que nosotros conocemos hoy. En general sobre todo a partir del siglo XV hacían referencia al esfuerzo que pide la vida espiritual, el combate contra las pasiones, las distintas pruebas espirituales, las tentaciones padecidas, etc., eran ejercicios espirituales. En época de Guigo (siglo XII) se enfoca cada vez más a todas las actividades que se relacionan con la oración privada y la litúrgica. En la *Scala claustralium* la expresión «ejercicio espiritual» es lo que se pudiera llamar hoy día los ejercicios de la vida espiritual o vida según el Espíritu<sup>57</sup>. La propuesta para el crecimiento espiritual, que será objeto del capítulo siguiente parte precisamente de esta experiencia que Guigo II nos ofrece al sugerirnos la *lectio divina* como la actividad espiritual por excelencia que nos permite adquirir el don del Espíritu y no perdernos en otras prácticas piadosas, pero que no conducen con eficacia al propósito principal de la vida cristiana.

Para el cartujo, la *lectio divina* es el «ejercicio» que encierra toda la vida cristiana y por eso, toda la actividad espiritual de un cristiano se sintetiza fundamentalmente en estos cuatro aspectos jerarquizados y en estrecha conexión (*lectio, meditatio, oratio y contemplatio*), formando parte de un único ejercicio. Este autor espiritual no es alguien que pretende innovar como los que proliferaban en su tiempo en los ambientes escolásticos, aquellos que practicaron una exégesis bíblica de corte racionalista y separada de la teología y de la vida espiritual. Él esquematiza lo que en continuidad con el método bíblico ya venían realizando los Padres de la Iglesia desde Orígenes, y también lo que los autores espirituales de su época ya habían elaborado.

Un detalle importante es la intención de Guigo II al diferenciar la oración de la contemplación. El prior cartujo quiere dejar bien claro que esta última no es fruto ni siquiera de la primera, sino que es un don gratuito de Dios y no sigue un proceso humano natural de ascensión. Él quiere remarcar el papel de la gracia por encima de las meras fuerzas del hombre: «Igualmente, ¿de qué le sirve al hombre descubrir por la meditación lo que hay que hacer, si no saca fuerzas para ello del auxilio de la oración y de la gracia de Dios que por ella

---

<sup>57</sup> Cf. *Ibid.*, p.156.

se obtiene? Ciertamente, “toda dádiva buena y todo don perfecto viene de lo alto, desciende del Padre de las luces” (St 1,17)»<sup>58</sup>.

#### 2.4.2 Una *Scala* compleja

Lo que más me ha sorprendido en el estudio de este clásico de la espiritualidad es su complejidad. Cómo en pocas páginas Guigo II logra hacer una síntesis armónica del progreso espiritual del cristiano en todas sus dimensiones a través del símbolo de la escala. De hecho aparecen en ella cinco escalas con sus respectivos grados, todas se implican mutuamente sin poder separarse: la escala de la perfección, la escala de la exégesis, la escala de las facultades, la escala de los sentidos espirituales y la escala de la contemplación. No pretendo aquí explicar todas las escalas pues este trabajo de investigación ya lo ha desarrollado con gran profundidad el monje español Antonio Martín Fernández-Gallardo en quien me he inspirado para desarrollar este epígrafe. Lo que pretendo es destacar cómo en esta obra se manifiesta con gran evidencia que el ejercicio de la *lectio divina* contribuye al progreso espiritual.

Todo el ejercicio espiritual (que para Guigo II es la *lectio divina*), está unido a las distintas etapas del crecimiento espiritual. La correspondencia entre los sentidos de la Escritura y los niveles de maduración espiritual ya desde Orígenes se habían establecido y ya estaba bien elaborada en la Edad Media como teoría de los sentidos de la Escritura<sup>59</sup>. Por tanto, el prior cartujo no aporta nada novedoso a esta teoría. Para poder acceder a la inteligencia espiritual de la Sagrada Escritura se debe pasar por la inteligencia moral de ellas, es decir, por la pureza del corazón. Ella como en un espejo devuelve a cada uno su propia imagen interior, como ya San Gregorio Magno lo había expresado<sup>60</sup>, y antes que él Orígenes y Juan Casiano también lo habían transmitido.

De este modo el principiante vive en el exterior de sí mismo, en la vida sensitiva y por eso no está preparado para captar el sentido tropológico o la espiritualidad cristiana de la Escritura, que a su vez se deriva del sentido dogmático o alegórico. Cuanto más se purifica el corazón más se está capacitado para la comprensión espiritual del texto bíblico. Sólo desde lo profundo del corazón se puede llegar al sentido interior de las páginas de la Biblia. Desde una

---

<sup>58</sup> Ibid., p.46.

<sup>59</sup> Ver epígrafe *La lectio divina en el monacato medieval*.

<sup>60</sup> «La Sagrada Escritura se presenta ante los ojos del alma como un espejo en el que podemos ver reflejado nuestro rostro interior. En ella conocemos nuestras facciones bellas y feas. En ella percibimos nuestros avances y nuestros retrocesos». Cf. S. GREGORIO MAGNO, *Libros Morales/1* (I-V), Ciudad Nueva, Madrid 1998, p.128.; cf. ID., *Homilías sobre Ezequiel I*, 7,8-16, *Obras de San Gregorio Magno*, pp.299-303.

vida dominada por lo sensible, sólo se entiende la exterioridad de la letra. Visto así, era imposible para los autores de la Edad Media concebir un conocimiento espiritual sin la recuperación de la semejanza divina perdida. Es el movimiento de conversión del que está sumergido en una vida de pecado y vive en la carne, para que pueda irse capacitando a una inteligencia más honda de la Palabra de Dios.

Siguiendo esta postura, la meditación en la *lectio divina* es una fase de esta Sabiduría que resulta del esfuerzo de la razón y el de ascesis que busca la purificación del corazón. Es por eso que ya es proficiente no sólo el que hace buenos razonamientos sino el que su conciencia se purifica y se ilumina por la continua meditación de los textos de la Escritura. Esta iluminación alcanzada es una comprensión de la Palabra de Dios («inteligencia tropológica»<sup>61</sup>) que permite interiorizar el misterio de la vida de Cristo presente en ella y produce la renovación de la propia existencia. Se puede apreciar aquí cómo las etapas de purificación y de iluminación están unidas aunque una preceda a la otra. En la misma proporción en que la mente se purifica por la meditación se comienza a crecer en la inteligencia espiritual, se llega a ser un verdadero gnóstico.

Siguiendo la escala de perfección que Guigo II describe en esta obra: «El primer grado es el de los principiantes, el segundo el de los proficientes, el tercero el de los devotos y el cuarto el de los bienaventurados»<sup>62</sup>. Continuando este análisis que se viene realizando, el grado siguiente serían «los devotos». En realidad esta categoría sólo se diferencia de los proficientes en un sentido lógico en cuanto que la oración brota de la meditación, ya que amor y conocimiento van siempre juntos, llegando a converger en la contemplación en un conocimiento y un amor místico. La devoción es ese afecto interior superior a un amor instintivo, es el fervor que surge del corazón abierto por la Palabra, de un corazón que está abrazado de amor. El devoto es el cristiano de amor ardiente que quiere conocer a Dios desde el encuentro personal y no solo con la razón. Ellos son los que oran sin cesar, con la mente y con el corazón, de forma equivalente a la oración del corazón de la espiritualidad hesicasta.

En el último grado están los bienaventurados (Mt 5,8), aquellos que ya desde esta vida gustan la bienaventuranza celestial. La contemplación como experiencia anticipa lo que será una realidad plena en el futuro. Aquí el conocimiento o *gnosis* se transforma en Sabiduría, la tropología en anagogía. Esta elevación cognoscitiva está unida a una transformación

---

<sup>61</sup> Cf. A.M. FERNÁNDEZ, *La Scala Claustralium de Guigo II, el Cartujo*, p.193.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p.45.

espiritual o divinización del cristiano en el grado que es realmente posible en la dimensión espacio-temporal. En efecto, la cima de la inteligencia de la Escritura se alcanza desde la cima de un hombre divinizado, *lectio divina* y crecimiento espiritual van juntos.

Como la experiencia de éxtasis no es permanente, este autor espiritual aconseja descender a los estados inferiores con control y orden, alternando con alguno de ellos según las condiciones de tiempo y lugar. Los grados según el prior cartujo, se pueden ir realizando durante distintos momentos de la jornada y no siempre todos a la vez. Hay que estar siempre empeñados en alguno de esos grados. Para Guigo II la *lectio divina* representa toda la vida en el Espíritu, ella se muestra de este modo como un juego incesante de un «subir» y «bajar», sobre todo, por los tres escalones primeros *lectio*, *meditatio* y *oratio*; hasta que Dios quiera regalarnos la *contemplatio*<sup>63</sup>. Consecuentemente la *Scala* no es un ejercicio puntual para un momento del día sino que ha de realizarse según los contextos de tiempo y lugar en que cada persona viva.

En síntesis, se puede constatar que para Guigo II la *lectio divina* es mucho más que un simple método de oración con la Biblia; ella nos ofrece un verdadero camino de vida espiritual, un resumen de la espiritualidad cristiana. La *lectio divina* como labor exegética y espiritual comienza por la letra de la Escritura y en un estado existencial dominado por la sensibilidad carnal y va conduciendo al que se ejercita en ella, hasta la experiencia mística-anagógica de un corazón totalmente transfigurado por el Espíritu.

Hemos realizado un análisis histórico de la *lectio divina* adentrándonos en sus características principales y dejándonos interpelar por las enseñanzas de distintos testigos, que nos han mostrado el potencial de vida espiritual que brota de su *praxis*. Todos ellos confirman una verdad; quien la practica se pone en un camino de liberación del pecado y de apertura al don de la gracia divina. Así Orígenes lo pudo interpretar en el relato del pueblo de Israel en su travesía desde Egipto hasta la Tierra Prometida. Un largo camino donde en los comienzos hay que poner mucho de nuestra parte, pero si no se abandona, llega el momento en que la Palabra es capaz de devolver al corazón del hombre el Amor del Padre; el Espíritu que llega a penetrar toda la existencia humana y hace surgir una creatura semejante a Cristo. Dedicación, entrega, lectura, memorización, estudio, meditación, oración con la Escritura, toda una labor ascética que va purificando el corazón, va haciendo ascender al creyente por

---

<sup>63</sup> Cf. *Ibid.*, pp.198-199.

una escalera; aquella que Guigo II describió en su *Scala*. No queda duda que la Palabra es condescendiente con el que se decide por ella, ambos crecen juntos. Ella es paciente y se adapta al ritmo y a la respuesta libre de cada uno. Al final la *lectio divina* no defrauda, la Palabra nunca regresa vacía (Is 55,10), ella produce el mejor fruto, el fruto de una vida en el Espíritu.



## CAPÍTULO III: LA LECTIO DIVINA HACE CRECER LA VIDA ESPIRITUAL

«El verdadero fin de la vida cristiana es la adquisición del Espíritu Santo de Dios. En cuanto a la oración, al ayuno, a las vigili­as, a la limosna y a toda otra acción buena hecha en nombre de Cristo, son sólo medios para adquirir el Espíritu Santo (...) Es verdad que toda buena acción hecha en nombre de Cristo confiere la gracia del Espíritu Santo, pero la oración la confiere mucho más que toda otra cosa, y está siempre a nuestra disposición. Podéis por ejemplo tener ganas de ir a la Iglesia, pero la Iglesia puede estar lejos o bien pueden haber terminado ya las celebraciones; podéis tener ganas de hacer limosna, pero no encuentras ningún pobre o bien no tenéis dinero (...) quizás querrías hacer alguna otra buena acción en nombre de Cristo, pero no tenéis la suficiente fuerza, o bien no se te presenta la ocasión. Nada de esto en cambio pasa con la oración: todos tienen siempre la posibilidad de orar, el rico como el pobre, el noble como la persona común, el fuerte como el débil, el sano como el enfermo, el virtuoso como el pecador»<sup>1</sup>.

San Serafín de Sarov

### 1. LA VIDA ESPIRITUAL O VIDA EN EL ESPÍRITU

Después de haber analizado algunas de las obras de cuatro de los grandes maestros de la *lectio divina*, se ha comprobado, partiendo de sus escritos, que efectivamente, la *lectio divina* nos adentra en el dinamismo del Espíritu que nos desinstala de nuestras pasividades y nos pone en camino hacia el encuentro con Cristo, y por medio de Él hacia el Padre Dios. En mi criterio, se hace necesario elaborar una propuesta que ponga a disposición de los laicos una manera concreta de integrar esta práctica de la *lectio divina* a su vida espiritual, para ayudarles a crecer en ella.

En estas palabras anteriormente citadas, de San Serafín de Sarov, uno de los santos más queridos y venerados en la Iglesia ortodoxa rusa, se puede apreciar cómo esta Iglesia concibe la vida espiritual, la centralidad que tiene la oración en ella y el papel decisivo que juega el

---

<sup>1</sup> Cf. I.GORAÏNOFF, *Serafín de Sarov*, Sígueme, Salamanca 2001, p.148.

Espíritu Santo en la existencia cristiana. Por eso, antes de presentar en este capítulo una propuesta que pueda ayudar a los laicos de nuestras comunidades parroquiales a crecer espiritualmente desde la práctica de la *lectio divina*, se hace indispensable esclarecer brevemente qué es la vida espiritual desde la teología del Oriente cristiano, porque André Louf, el autor en quien mayormente me he apoyado para esta propuesta espiritual, está fuertemente influenciado por la espiritualidad de la Iglesia del Oriente cristiano. Así, para poder comprender los planteamientos, el enfoque y las argumentaciones teológico-espirituales que continuaré realizando, creo que se debería partir de esta explicación. Además, el P. M.I. Rupnik, en quien también me inspiro, es a su vez heredero de esta espiritualidad.

La vida espiritual no se enmarca en una vía elaborada racionalmente pues se correría el riesgo de situarnos en un nivel abstracto y por tanto ya no sería vida, experiencia, sino un concepto. La propuesta para el crecimiento espiritual que pretendo proponer, se basa en el camino interior al que conduce la oración con la Palabra de Dios, específicamente el ejercicio de la *lectio divina*, hasta poner al creyente en una relación más plena con el Espíritu Santo. La *lectio divina* facilita que se desarrolle la vida divina que habita en nuestro corazón desde el bautismo, así, quien está bautizado, puede renacer de la Palabra aconteciendo en él una verdadera transformación en su ser. El bautismo hizo realidad la gracia de ser hijos de Dios cuando la Palabra por primera vez penetró el corazón del que ha sido bautizado y desde ese día permanece allí, pero como toda vida, necesita crecer.

Como los monjes son los que más han cuidado el tesoro de la práctica de la *lectio divina*, según se ha podido ver en el capítulo anterior, me detendré a analizar la correspondencia que existe entre la vida monástica y la vida cristiana. Es fácil pensar que la *lectio divina* es sólo para los monjes, cuando en realidad está al alcance de todo aquel que desea ardientemente llegar a recibir, hasta donde nos es posible en el tiempo y en el espacio, el don del Espíritu. Posteriormente se desarrollará cómo ocurre este ser engendrado a la vida en el Espíritu por medio de la *lectio divina* y cómo la vida espiritual nos convierte en aquellos que ofrecen ininterrumpidamente el culto a Dios por medio de la liturgia<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Las obras que servirán de base para desarrollar esta propuesta son: Cf A. LOUF, *Iniciación a la vida espiritual*, Sígueme, Salamanca 2011; cf. ID., *La vida espiritual. Dejarse conformar con Cristo por el Espíritu*, Monte Carmelo, Burgos 2004; cf. ID., *El Espíritu ora en nosotros*, Narcea, Madrid 2000; cf. ID., *El camino cisterciense. En la escuela del amor*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1981; cf. M.I. RUPNIK, *En el fuego de la zarza ardiente. Iniciación a la vida espiritual*, PPC, Madrid 1998; cf. T. ŠPIDLÍK-M. TENACE-R. ČEMUS, *El*



Una primera aproximación teológica a lo que es la vida espiritual pudiera ser la que nos indicó el P. T. Špidlík: «La vida espiritual es la vida en el Espíritu y con el Espíritu Santo»<sup>3</sup>, es vivir inmersos en Él. Si se esquematizara en círculos concéntricos la tricotomía antropológica de San Pablo, que es también la de la muchos Padres de la Iglesia, correspondería ubicar en el centro al Espíritu o lo que es igual el amor. El hombre espiritual sería aquel que desde el amor o Espíritu, se deja penetrar por Él en su psiquis (alma) y en su cuerpo. Desde esta visión del hombre se puede concebir el crecimiento espiritual como esa paulatina compenetración con el Espíritu Santo, amor del Padre que por Cristo se nos da continuamente<sup>4</sup>. El corazón es el lugar de esa participación del Espíritu Santo, en el que está esa capacidad de apertura y recepción personal al amor o Espíritu divino. Es Él el que va realizando la obra de la santificación en el hombre, es decir, haciéndolo semejante a Cristo. Una persona que continuamente deja que el Espíritu penetre en su corazón y desde él a todo su ser, todo lo que es y todo lo que hace transparente al Señor. Así, toda la *praxis* o ascesis cristiana y la *lectio divina*, buscan facilitar que el ser humano vaya quitando lo que impide que esta Presencia amorosa inunde toda la persona. El reconocimiento del Espíritu en nosotros tiene que ocurrir desde la libertad. Ella es la dimensión interior del amor, la que lo hace posible aún desde el rechazo del hombre.

Cristo es la Palabra que narra la profundidad del amor del Padre, es la comunicación plena del amor de Dios, todo en Él es amor. El hombre cuando está unido a Cristo recibe su verdad interior, su vocación más excelsa. Cuando el ser humano, y todo lo material, están penetrados por la luz del amor de Cristo se convierten en lo que verdaderamente están llamados a ser. En realidad son los otros los que dicen si una persona es espiritual o no. Son ellos los que reconocen la Palabra de Dios, la caridad de Cristo en él. Es el Espíritu el que nos hace contemplar en Cristo la vocación más profunda de todo ser humano. La llamada a ser espiritual es para todo lo creado no sólo para la realidad inmaterial. Todo el hombre, todo el universo está llamado a reflejar la gloria de Dios.

---

*monacato en el Oriente cristiano*, Monte Carmelo, Burgos 2004; cf. L.F. LADARIA, *Jesús y el Espíritu: la unción*, Monte Carmelo, Burgos 2013; cf. A. PASCUAL, *El compromiso cristiano del monje*, Ediciones Monte Casino, Zamora 1993; cf. P. EVDOKIMOV, *Las edades de la vida espiritual. De los padres del desierto a nuestros días*, Sígueme, Salamanca 2003; cf. L. BOUYER, *Il senso della vita monastica*, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano (BI) 2014.

<sup>3</sup> T. ŠPIDLÍK, *Manuale fondamentale di spiritualità*, Casale Monferrato 1993, p.13 cit. en cf. M.I. RUPNIK, *En el fuego de la zarza ardiente*, p.42.

<sup>4</sup> Cf. M.I. RUPNIK, *Decir el hombre. Icono del Creador, revelación del amor*, PPC, Madrid 2000, pp.113-114.

En efecto, la vida espiritual es la vida de relación con Dios por medio del Espíritu, por medio de su amor. Un amor que como una fuerza centrípeta nos impulsa a entrar en nuestro interior para darnos la unidad que necesitamos. Sólo este amor divino puede unificar todos los conflictos, heridas y contradicciones que nos provocan inmensos sufrimientos. Una vez alcanzada esta armonía interior por la acción del Espíritu, se establece un mundo de relaciones vivificantes y llenas de amor. Por tanto, se pudiera afirmar con el P. Rupnik, que en la vida espiritual hay dos movimientos; uno desde fuera hacia adentro, donde el amor de Dios, su Espíritu derramado, penetra en el hombre para unirlo a Él logrando así la integración de toda su persona; y uno expansivo, hacia fuera, donde el ser humano percibiéndose amado desde dentro se abre hacia los demás y hacia toda la Creación<sup>5</sup>.

Veamos pues cómo el cristiano deviene en una persona espiritual, cómo puede adquirir el Espíritu Santo.

### ***1.1 El paso a la vida en el Espíritu***

En esencia será un proceso de «descenso», una atención interior al corazón para encontrar allí al Espíritu que lo habita desde el día del bautismo. «Descenso» que implica también la purificación o «despertar»<sup>6</sup> (Ef 5, 14) del corazón con ayuda de la Palabra de Dios, del estado de somnolencia en que se encuentra por el pecado; para que este sea inundado definitivamente por la sobreabundancia del amor o Espíritu. Es por ello que el crecimiento espiritual es un reconocimiento del Espíritu en nosotros de tal radicalidad, que nos hace vivir en una constante relación con Él. Este acto de apertura al Otro, coincide con lo que para los cristianos es el amor. Amar es salir de sí mismo para reconocer al otro como el centro de la vida. Salida que implica descenso, muerte del «yo»; pero que al mismo tiempo implica el gozo del amor. Desde estos planteamientos, la fe en Dios es para los cristianos reconocernos en una relación de amor con Dios, relación que engloba toda nuestra existencia.

Para «descender» al corazón no hay mejor medio que la Palabra de Dios. El Espíritu que está presente en la Escritura desde fuera «toca» para entrar en él. La Palabra poniendo al descubierto lo que hay en el corazón, le muestra que debe ser purificado en orden a recibirla, pues para esto ha sido creado, para acogerla. Lo que sucede es que habitualmente no está bien dispuesto para ello, más bien se ha vuelto duro como piedra (Ez 11,19), se ha llenado de otras

---

<sup>5</sup> Cf. M.I. RUPNIK, *En el fuego de la zarza ardiente*, pp.42-50.

<sup>6</sup> Este término lo uso tomándolo de André Louf, pues a mi modo de ver, resulta muy sugerente para expresar este proceso. Cf. A. LOUF; *El camino cisterciense*, p.77; cf. ID, *El Espíritu ora en nosotros*, pp.59-60.

cosas. Gracias al Espíritu Santo y ayudado por la *lectio divina*, de improviso pueden reconocerse el corazón y la Palabra. Aunque Dios viene a encontrarse con nosotros desde nuestro interior (Lc 17,21) es importante, recibir desde fuera la fuerza de la Palabra para que este acontecimiento tenga lugar. De allí la vital importancia de la *lectio divina* como vía fundamental para que la Palabra nos conduzca hasta nuestro corazón. Siempre habrá que liberar el corazón, escucharlo cómo ora, entregarnos a esa oración hasta que nuestra plegaria llegue a ser la misma que realiza el Espíritu en nosotros.

El itinerario de la vida cristiana, desde su comienzo en el bautismo, se identifica con el de Cristo, con su existencia histórica, y se orienta a la anticipación en este mundo, de la vida resucitada del cielo. Cada etapa de este itinerario implica diferentes pasos que pueden considerarse una verdadera Pascua en medio de crisis que se orientan hacia el reconocimiento de nuestra fragilidad profunda, hacia el auténtico conocimiento de nosotros mismos, el de Dios y al descubrimiento de la necesidad de la gracia<sup>7</sup>. En los inicios todo hablaba de Dios, ahora después de la huella del pecado en toda la Creación, Dios por su Palabra, tiene que interpelar constantemente a los hombres para ayudarles a no perder el vínculo con Él. En cada etapa que nos acercamos más a Dios, el Espíritu es el que con su acción nos posibilita el progreso.

Cuando creemos que enseñamos algún método de oración lo que en el fondo estamos haciendo es poner al cristiano en relación con el Espíritu Santo que ya ora en él<sup>8</sup>. Es hacerle tomar consciencia de esta realidad presente en su mismo ser, y permitirle que emerja en él una nueva consciencia de esa Presencia del Espíritu (Rm 8,15). En la tradición patristica y monástica es la *lectio divina* el ejercicio espiritual primordial para que se produzca la experiencia interior del Espíritu en nosotros. Del sólo contacto diario con la Palabra, el Espíritu hace que la oración aflore y se haga perceptible.

Hay que señalar que el vivir en estado de oración continua, o lo que es lo mismo, vivir en estado de gracia<sup>9</sup>, depende de la absoluta gratuidad de Dios y de su iniciativa divina, de cuándo Él quiera concederlo. Este paso hacia la vida en el Espíritu o interioridad es por ende temporalmente impensado; pero cuando sucede no queda la menor duda que ha acontecido. A

---

<sup>7</sup> Cf. A.LOUF, *Iniciación a la vida espiritual*, pp.19-20.

<sup>8</sup> Para muchos autores la *lectio divina* no es más que un método de oración, pero en mi opinión ella es mucho más que eso. De hecho, este trabajo de investigación quiere mostrar la riqueza que ella ofrece a la vida espiritual.

<sup>9</sup> Cf. A.LOUF, *El Espíritu ora en nosotros*, p.21.

partir de allí todo se hace más fácil en la relación con Dios, el vivir según su voluntad, la oración, el disfrutar de su paz, todo se torna apertura y deseo de Él.

Solamente si el corazón del hombre está habitado por el Espíritu podrá reconocer al Espíritu presente en la Escritura y así podrá comprender el sentido que tiene hoy esa Palabra. Solamente lo semejante puede conocer a lo semejante<sup>10</sup>, por eso un corazón lleno del Espíritu conoce el sentido de las Escrituras porque ellas fueron inspiradas en ese mismo Espíritu. En la *lectio divina* poco a poco se va percibiendo ese sentido espiritual del texto, su contenido escondido. Ella en su práctica asidua va abriendo la interioridad del corazón humano, posibilitando que allí se teja la relación con Dios y donde se le adore en Espíritu y en verdad (Jn 4,23).

### ***1.2 Criterios que confirman la verdadera vida en el Espíritu***

Se ha explicado en síntesis cómo puede suceder el paso a la vida en el Espíritu. Ahora nos parece clarificador hacer una caracterización más concreta que permita reconocer con certeza, cuándo nos encontramos frente a una persona realmente espiritual, pues hacia esta meta se quiere conducir a los laicos<sup>11</sup>. Conociendo estos criterios también nos facilita, examinarnos personalmente y saber descubrir la obra del Espíritu en cada uno de nosotros:

- El cristiano que es espiritual se caracteriza por el *amor a sí mismo y por el amor al prójimo*. El hombre espiritual, desde el amor, se contempla a sí mismo unificado en todas sus dimensiones. En el caso de Dios porque primeramente ha experimentado su amor, trata de corresponderle haciendo que Él sea su único deseo (Dt 6,5). Con respecto a los demás, y desde ese amor divino conocido, ama a todas las personas.

---

<sup>10</sup> Este es un antiguo principio gnoseológico griego que la tradición cristiana asumió: «Sí que conviene, por el contrario, informarse de los que acompañan sus doctrinas con demostraciones preguntándoles por qué, de entre las cosas que son, las unas son eternas por naturaleza, mientras que las otras se corrompen, si proceden de los mismos principios. Pero puesto que ni dicen la causa ni es razonable que así sea, es evidente que sus principios y causas no pueden ser los mismos. Y que incluso Empédocles, de quien cabría pensar que es muy coherente consigo mismo en su doctrina, también sufrió el mismo error. De una parte, en efecto, establece cierto principio, el Odio, como causa de corrupción; pero, de otra parte, no parece menos cierto que el Odio es también causa de generación, excepto para lo Uno, puesto que todas las demás cosas (excepto Dios) proceden de él. (...) Pues si el Odio no estuviera en las cosas, todas serían una, como dice. Pero cuando todas estaban reunidas, entonces surgió finalmente el Odio. Y por eso sucede que el dios máximamente feliz es menos inteligente que las demás cosas: carece en efecto de Odio, siendo que lo semejante se conoce con lo semejante». Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica* III, 4, Gredos, Madrid 1994, p.150.

<sup>11</sup> Cf. M.I. RUPNIK, *En el fuego de la zarza ardiente*, pp.73-88.

- *La transfiguración de la vida.* Un signo claro de la auténtica vida espiritual es la transformación en Cristo por el Espíritu<sup>12</sup>. Este cambio incluye el cuerpo, la mente, el actuar; todo en la persona queda inmerso en el Espíritu cuando se ha abierto completamente a su amor. Esta entrega total da la posibilidad que el Espíritu realice en ella una concreción personal, una nueva experiencia humana en nuestra singularidad<sup>13</sup>, haciendo que nos asemejemos a Cristo. El Espíritu necesita de la materia para llegar a personificarse en la historia.
- *La humildad.* Para dejar hacer al Espíritu su obra de divinización en nosotros, hay que disponerse humildemente a su acción. La humildad es poner toda nuestra confianza en el amor de Dios, es darle la primacía a Él en nuestra vida. Quien vive en la humildad no busca nada para sí mismo sino vive para la persona que ama. El que es humilde busca pasar desapercibido ante los otros.
- *El amor a los enemigos.* Nadie puede forzar a amar a otro. Amar a los enemigos es uno de los indicativos más notables que se tiene una vida espiritual auténtica. Solamente el que tiene el Espíritu de Dios en su corazón puede amar al que le ha hecho daño, al que no le ama. El Espíritu es quien logra que nuestros sentimientos sean semejantes a los de Cristo, quien murió entregando su vida por aquellos que eran sus enemigos.
- *Tener una comprensión espiritual de la cruz.* Significa asumirla con un sano equilibrio. No se busca voluntaristamente el camino de más sufrimiento ya que el mismo Jesús no pidió la cruz sino que la aceptó temblando. Es más bien, recibir el don del amor que el Espíritu Santo nos da, sabiendo que para amar hay que sufrir según la lógica del Misterio Pascual. En la lógica de la cruz, que es la lógica de la resurrección, todo lo que se sacrifica por amor se hace eterno.
- *Reconocer culturalmente a los otros.* Todo lo que orienta al otro y conduce a la comunicación es espiritual. Por eso la cultura tiene una dimensión espiritual porque supone intercambiar y comunicarse con otros. El que es una persona espiritual conserva en relación a los demás, la misma actitud de atención interior y de

---

<sup>12</sup> Cf. A. LOUF, *La vida espiritual*, p.5.

<sup>13</sup> La experiencia humana del Verbo abre para todos los hombres la posibilidad que el Espíritu Santo realice su experiencia humana, también en cada uno de nosotros. El modo humano en que Jesús vive su filiación tiene que ver con la unción del Espíritu por parte de Dios Padre. Este Espíritu va configurando la humanidad de Jesús para que al llegar la resurrección sea plenamente la humanidad del Hijo eterno. Es todo un proceso de donación del Espíritu por parte de Dios Padre unido al desarrollo histórico de la vida de Jesús. No podemos negar el puesto que concede el N.T. a la entrega del Espíritu que hace Jesús resucitado como don definitivo a los hombres. Si es cierto que primero la comunicación del Espíritu a Jesús tiene un significado para Él, a su vez e inseparablemente, lo tiene para nosotros, en cuanto que toda la misión y la vida de Jesús están destinadas a comunicar la vida divina a los hombres. Cf. L.F. LADARIA, *Jesús y el Espíritu: la unción*, pp.40-43.

reconocimiento, que tiene con respecto al Espíritu. Además, está en continuo diálogo con la cultura sabiendo que el centro de ella está en esta actitud propia del hombre religioso que es la apertura al otro y la comunión con él. El que es un hombre espiritual es capaz de renunciar a la propia expresión cultural por amor al prójimo y sabe que al final de los tiempos todo eso resucitará con el Señor.

- *Vivir en la propia vocación.* La vocación cristiana es la respuesta al amor de Dios que por el Espíritu Santo penetra en la persona, y ella consciente de esta experiencia, busca la forma que otros puedan experimentar ese amor divino. Vivir según la propia vocación es ir despojando nuestro corazón de todo egoísmo, de todo lo que no es amor y como consecuencia nos conduce a la muerte. La verdadera vida espiritual es una vida llena de paz, de buen humor en todas las circunstancias, es una existencia abocada a la resurrección.
- *Saber discernir.* El discernimiento de lo que lleva a Cristo y lo que aleja de Él es signo de vivir según el Espíritu. Se es maduro espiritualmente cuando se sabe conducir a otros por los caminos del Espíritu, de la voluntad de Dios para su vida presente. Cuando comenzamos la vida espiritual se necesita un acompañamiento, se necesita el amor de un padre espiritual. Se corren muchos peligros y desvíos, cuando no se tiene a alguien que te ayude a superar los engaños, los obstáculos, que van apareciendo en la vida espiritual.

Con estas breves páginas iniciales se ha mostrado cómo se concibe la vida espiritual desde una perspectiva más cercana a la espiritualidad del Oriente cristiano. Partiendo de estas consideraciones, a continuación nos adentramos en la propuesta para facilitar el crecimiento espiritual de los fieles laicos a partir del ejercicio de la *lectio divina*.

## 2. LA LECTIO DIVINA Y EL CRECIMIENTO ESPIRITUAL

### **2.1 El monje y el cristiano**

Si desde la antigüedad cristiana la *lectio divina* formó parte esencial de la vida monástica<sup>14</sup>, muchos cristianos pudieran creer que ella es sólo patrimonio exclusivo de los monjes. De hecho, cada día de un monje transcurre inmerso en la Palabra de Dios tanto en los espacios comunitarios (laudes, vísperas, la Eucaristía, etc.) como en los privados (la *lectio divina*, las vigiliias y otros). De hecho, cuando preguntas en las comunidades cristianas

---

<sup>14</sup> Cf. Capítulo II. *La Lectio divina*.

actuales: ¿sabes qué es la *lectio divina*?, muchas personas todavía la desconocen, a pesar de los enormes esfuerzos divulgativos realizados por nuestra Iglesia en los últimos años<sup>15</sup>. Por eso, se explica a continuación cómo el monje que practica la *lectio divina* es un ejemplo vivo para todos los bautizados de cómo es posible ejercitarse en ella para alcanzar la contemplación o vida colmada de la sobreabundancia del Espíritu Santo. En definitiva, el monje no es más que un laico que ha tomado con radicalidad el poder recibir este don.

### 2.1.1 Un mismo ideal de vida

La vocación del monje no es otra que la vocación del bautizado, llamada a encontrar a Dios; pero como respuesta que no puede esperar, que no aguarda a que llegue la muerte para contemplarlo sino con urgencia va a su encuentro. En toda vocación cristiana está la semilla de una vocación monástica que se podrá o no desarrollar en mayor o menor medida, y podrá asumir formas variadas. En efecto, el ideal de la vida monástica y los medios que procura para ir conquistándolo, coinciden con el ideal de la vida cristiana y con la *praxis* necesaria para alcanzarlo<sup>16</sup>. No se puede ser hijo de Dios sin llegar a escuchar en el corazón la voz del Padre que nos llama y no estar dispuestos a responderle con la entrega total que ella merece.

La oración y la penitencia no sólo pertenecen a la vida monástica, ellas también son el fundamento de la vida de cualquier cristiano porque sin ambas no se puede alcanzar la caridad. Si las quitamos le impedimos al Evangelio que se convierta en la esencia de nuestra vida. El cristiano debe amar al mundo en el sentido que debe anhelar salvarlo salvándose él primeramente. Por la tanto, la ascesis desde un punto de vista positivo no descarta nada de este mundo sino que busca cómo consagrarlo a Dios. Esta consagración de sí mismo y del universo desemboca en una alegría inmensa, no sin pasar por la experiencia de la cruz.

---

<sup>15</sup> A la *lectio divina* se le ha dado diversos matices en los últimos años. Unos autores ponen el acento más en su relación con la liturgia y su dimensión comunitaria, otros en lo que tiene de oración personal, otros en lo pastoral buscando un acercamiento y práctica más populares y otros han logrado hacer una síntesis didáctica recogiendo lo que ya han dicho los demás. De forma general los esfuerzos van encaminados a divulgar y hacer cercana la *lectio divina* a los laicos, presentándola de una manera fácil de comprender y de practicar. Cf. G. I. GARGANO, *La Lectio divina. Introducción a la Lectio divina*, Ediciones Paulinas, Santafé de Bogotá 1992; cf. E. BIANCHI, *Orar la Palabra*, Monte Carmelo, Burgos 2004; cf. G. ZEVINI, *La lectio divina en la comunidad cristiana. Espiritualidad, método y praxis*, Verbo Divino, Estela (Navarra) 2005; cf. C. M. MARTINI, *Al alba te buscaré. La escuela de oración*, Verbo Divino, Estela (Navarra) 1993; cf. C. MESTERS, *Hacer arder el corazón. Introducción a la lectura orante de la Palabra*, Verbo Divino, Estela (Navarra) 2006; cf. [www.lectionautas.com](http://www.lectionautas.com), entre otros.

<sup>16</sup> Este ideal en la tradición espiritual de la Iglesia se ha expresado desde distintos enfoques teológico-espirituales con variadas expresiones: la contemplación, la imitación de Cristo, la divinización, la filiación, la santidad, la perfección de la caridad, la unión con Dios, etc.; pero todas ellas expresan la misma realidad, la participación en la vida trinitaria. Por esta equivalencia, usaré indistintamente algunas de ellas. Cf. L. BOUYER, *Il senso della vita monastica*, pp.15-98.

La vida monástica es una vida contemplativa, en ningún otro ambiente se persigue con más intensidad y eficacia este propósito. Las diversas dimensiones en que ella se desarrolla, han conducido a muchos autores a poner el sentido más profundo de la vida monástica en la penitencia, la liturgia, el apostolado o en lo intelectual. Sin embargo por mucho que estas sean realidades dignas de suscitar admiración, ellas no definen la vida del monje. Lo que busca el que es verdaderamente un monje no es algo sino a Alguien. La búsqueda sincera de Dios es lo esencial del monacato y por tanto, lo es también para todo cristiano.

La vocación monástica supone por ende, que se busque a Dios como ese Alguien que se ha revelado llamándonos. Y responder a esta llamada, a esa Palabra transmitida es la vocación del monje. Esta Palabra exige una respuesta, un esfuerzo constante de escucha, de ir comprendiendo cada vez mejor la llamada. Un día cuando se escucha la Sagrada Escritura, de improviso ella penetra en el corazón y se comprende que el Señor nos ha llamado. Imposible no responder, no dejar todo hasta encontrar la Presencia que esta Palabra confirma, no partir en busca de Aquel que llamaba, como la novia del Cantar de los Cantares:

«Habla mi amado y me dice: "Levántate, amor mío, hermosa mía, y vente. Mira, ha pasado el invierno, las lluvias cesaron, se han ido. La tierra se cubre de flores, llega la estación de las canciones, ya se oye el arrullo de la tórtola por toda nuestra tierra. Despuntan yemas en la higuera, las viñas en cierne perfuman. ¡Anímate, amor mío, hermosa mía, y ven!» (Ct 2,10-13).

El deseo de esta búsqueda se hace mayor cuando esta Presencia que se ofreció se retira, porque su Palabra era una invitación. El hecho de haber sentido esta voz, esta llamada que se dirige al corazón de toda persona, deja una nostalgia imposible de arrancar. Ella empuja a reencontrarla cueste lo que cueste. La llamada escuchada se hace silencio y no se hace sentir más que como recuerdo, pero un recuerdo que fascina, que atrae en el presente. Esta voz divina deja en el corazón del ser humano un enorme deseo, de tal magnitud que no volver a escuchar esta voz sería como no vivir más. Este es el misterio, en esta vida la Palabra resonará sólo para llamarnos a encontrarla en un nuevo silencio. Haberla encontrado aquí en la tierra significa buscarla más, pues quien se deja seducir por Ella no podrá jamás acomodarse definitivamente sino que deberá adentrarse más en la noche del vacío y de la nada<sup>17</sup>. La Palabra creadora nos quiere recrear pero para ello nos devuelve a la nada. Su

---

<sup>17</sup> Cf. Ibid., pp.34-35.



Presencia sólo la podremos abrazar en la cruz, no se puede ser ilusos y pensar que existe un cristianismo sin lágrimas.

El monje es un cristiano que se abre enteramente y sin reservas a la Palabra de Dios. Esta entrega y esta apertura es la respuesta que Ella espera de nosotros, y al mismo tiempo la provoca. Esta Palabra que se busca y que se encuentra, que se responde buscándola, es toda la vida cristiana. Es el dinamismo que impulsa toda la vida monástica y por eso, más que un estado de vida, es esencialmente un camino. El cristianismo es búsqueda de Dios, Él se revela a nosotros como el que habla, como Aquel que más que buscarlo, debemos dejarnos encontrar por Él, porque en todo el tiempo de nuestra búsqueda de Dios, Él no deja nunca de buscarnos. Ser cristiano es descubrir ese amor que nos ama gratuitamente, que nos ama aún en nuestro pecado, que es el amor el que nos conduce a través del camino oscuro que sólo el Señor sabe y que nos hace pasar del pecado a la santidad.

En esta perspectiva descrita, tanto el cristiano como el monje son personas, que por la Palabra creadora, pueden ser regenerados a la vocación que ella les tenía asignada: responder a la Palabra amorosa de Dios con la palabra de la fe, encontrarlo al final y ver su rostro. La vida espiritual, en definitiva, es una vida que ha hecho fructificar la gracia bautismal.

### **2.1.2 Radicalización del compromiso bautismal**

Cuando una persona decide bautizarse comienza a vivir para Dios, Él pasa a ser el centro de su vida. Por el don de la fe, el bautismo es capaz de restaurar la vida divina de la cual toda persona está privada desde su nacimiento. Es Cristo quien ha capacitado al ser humano para entrar de nuevo en la comunión Trinitaria y el Espíritu Santo es el encargado de actualizar este misterio de salvación que está presente en los sacramentos. Ser cristiano es comprometer la vida con Cristo, por eso, el monje no es un súper cristiano sino alguien que ha tomado con radicalidad su compromiso bautismal<sup>18</sup>.

Todo cristiano recibe desde el bautismo una llamada a vivir en una tensión hacia el amor incondicional de Dios. Si la entrega a Dios no es total, entonces no hay una correspondencia plena a su Amor y esto es lo propio del amor, el incontrolable deseo de darse sin limitaciones a aquel a quien se ama. Así quiere vivir el monje sólo para Dios, y en Él, quedar unido a todos sus hermanos los hombres. Dentro del contexto eclesial hay que ver el monacato como una toma de conciencia más profunda de la llamada a la divinización o santidad y a un ir a la

---

<sup>18</sup> Cf. A. PASCUAL, *El compromiso cristiano del monje*, pp.5-51.

esencia de varios aspectos del compromiso cristiano. San Juan Pablo II en su *Carta Apostólica Orientale Lumen* hacer ver esta coincidencia entre el ideal de la vida cristiana y el ideal de la vida monástica, proponiendo a los monjes como simples bautizados que ofrecen a todos un ejemplo a seguir:

«(...) en Oriente el monaquismo no se ha contemplado sólo como una condición aparte, propia de una clase de cristianos, sino sobre todo como punto de referencia para todos los bautizados, en la medida de los dones que el Señor ha ofrecido a cada uno, presentándose como una síntesis emblemática del cristianismo»<sup>19</sup>.

El Papa santo va explicando en los n. 9-16 de este documento, en qué consiste esta ejemplaridad del monje válida para toda la Iglesia: una vida que parte de la dedicación a la Palabra de Dios hasta que ella conforme al hombre con Cristo, Palabra que se encarna en la eucaristía; una liturgia que incluye al cosmos como don de Dios al ser humano y llamado también como él a la acción de gracias al Creador; una vida de ascesis como mirada transparente que nos ayuda a conocernos a nosotros mismos; una entrega confiada a la compañía de un padre espiritual reflejo de la Paternidad de Dios; una actitud fraterna hacia toda la humanidad y un compromiso de servicio a ella; una valoración adecuada de la persona humana y el silencio como medio que nos hace reconocernos pequeños ante la absoluta trascendencia del amor de Dios y que nos lleva a la adoración. Como se puede apreciar, en estos aspectos San Juan Pablo II nos dejó todo un auténtico itinerario de vida espiritual. Cito aquí el fragmento dedicado a la Palabra de Dios por la relación que tiene con el objeto de estudio de esta investigación:

«La Palabra de Dios es el punto de partida del monje, una Palabra que llama, que invita, que interpela personalmente, como sucedió en el caso de los Apóstoles. Cuando la Palabra toca a una persona, nace la obediencia, es decir, la escucha que cambia la vida. Cada día el monje se alimenta del pan de la Palabra. Privado de él, está casi muerto, y ya no tiene nada que comunicar a sus hermanos, porque la Palabra es Cristo, al que el monje está llamado a conformarse.

---

<sup>19</sup> Cf. J. PABLO II, *Documentos sobre ecumenismo. Encíclica Ut Unum Sint y Carta Pastoral Orientale Lumen*, Palabra, Madrid 1995, p.128.

Incluso cuando canta con sus hermanos la oración que santifica el tiempo, continúa su asimilación de la Palabra (...).

En el culmen de esta experiencia orante está la Eucaristía, la otra cumbre indisolublemente vinculada a la Palabra, en cuanto lugar en el que la Palabra se hace Carne y Sangre, experiencia celestial donde se hace nuevamente evento»<sup>20</sup>.

El monje y el cristiano que no lo es, tienen como meta de la vida cristiana adquirir el don del Espíritu o la caridad perfecta. El monje pone unos medios concretos para convertirse y así poder llegar más seguro a esta semejanza con Dios. Dentro del rito del bautismo el inicio de este proceso de conversión y de entrada a la comunión de vida con Dios se sitúan en el momento de las renunciaciones al pecado y al diablo, y en la profesión de la fe de la Iglesia en el Dios Trinidad. La profundización de estos momentos es todo el itinerario que hay que seguir en la vida de cualquier cristiano. La vida por la que libremente opta el monje, busca vigorizar estos dos tiempos, el de las renunciaciones al pecado y a Satanás y el de la entrega total a Dios y a su reino por medio de la fe.

El distanciamiento espacial del mundo que realiza el monje es para poder vivir sólo para Dios. Cada cristiano, a su modo, debe hacer presente la salvación de Cristo; el monje separándose del mundo no se desentiende de esta misión, sino que la lleva a cabo desde este alejamiento espacial. Aunque el cristiano vive inmerso en el mundo, interiormente tiene que tomar esa distancia para no hacer del trabajo, de los bienes, de las diversiones, etc., el centro de su existencia.

El bautismo incorporando al ser humano a la Iglesia, le hace pertenecer para siempre a una nueva comunidad, en ella ha de crecer en la vida espiritual. El monje elige la comunidad monástica porque allí quiere crecer en la caridad. La admisión a ella lo compromete a permanecer allí para toda la vida, es monje de esa comunidad (promesa de estabilidad) y ella es una «*schola charitatis*»<sup>21</sup> donde se aprende no en los libros, sino en la experiencia, el amor a Dios y al prójimo.

La fe recibida en el bautismo tiene que crecer hasta que el cristiano sea un contemplativo. Por ello, la oración es un medio esencial para que este crecimiento tenga lugar; si él no llega a ser un contemplativo, es decir, alguien que se consagra de modo estable y con particular

---

<sup>20</sup> Ibid., pp.130-131.

<sup>21</sup> Cf. A. LOUF, *El camino cisterciense*, p.60.

intensidad a la oración, su fe se podrá debilitar mucho hasta incluso morir. Esta área del compromiso bautismal es puesta por los monjes en un alto nivel de valoración. Dedicarse a la oración es una de las principales actividades de cualquier cristiano. Los monjes la toman como su principal obra de colaboración en la redención del mundo, orando con Cristo sin cesar. Ellos tienen un ambiente apropiado para que su diálogo con Dios no se interrumpa; y los demás cristianos ¿acaso no deben crearlo?

### **2.1.3 Vivir como ángeles**

La vocación monástica no es más que la realización más perfecta posible de la vocación humana y cristiana, calificada como una vida angélica. Esta consideración proviene de la antigüedad cristiana, donde se concebía la vocación del hombre como una llamada a compartir la vida de los ángeles, descrita como los que continuamente ven a Dios. La vida de los monjes es vida angélica, no en primer lugar, vista en el sentido de una vida pura, sino en el sentido que ambas son una vida celeste; ya que en la Escritura el cielo es el lugar donde se ve a Dios.

La vida monacal como la vida cristiana comprende un humanismo escatológico, una dimensión ascensional, que se celebra diariamente en cada eucaristía. En ella se anticipa este paso de la tierra al Cielo. Cristo nuestra Cabeza, realizó su Pascua para que todos sus seguidores también puedan realizar este tránsito a la patria celestial. Este tema ascensional, unido el retorno al paraíso fue muy tratado por los Padres de la Iglesia.

También para la tradición patristica, en continuidad con la tradición rabínica se admitió que el mundo material no está separado de la creación espiritual. Para ella, en su totalidad y unidad, el mundo es inseparablemente materia y espíritu. Los cristianos de los primeros siglos se imaginaban el mundo de los orígenes, con la imagen de un coro inmenso que hace resonar la gloria divina y está dirigido por el Hijo de Dios. Así en este universo espiritual todo es canto. A la jerarquía de los seres creados, corresponde la armonía sinfónica de la liturgia cósmica, donde la multiforme asamblea festiva glorifica sin cesar al Creador. En esta concepción del universo que tenían los Padres, la creación no es una única realidad espiritual, el Verbo ha descendido a lo profundo de las tinieblas para hacer retornar a nuestro mundo a aquel coro en el cual se realiza la alabanza divina.

En efecto, la vida angélica aplicada a la vida monástica pone de relieve el carácter celeste de una existencia que vive en la Presencia de Dios y enteramente consagrada a su

glorificación. Pero también se puede ver el significado que asume la pureza virginal, evidentemente fundamental en la vida de los monjes y referida a la participación en la liturgia cósmica. Así tanto en la sociedad monástica como en la sociedad incorpórea descrita en el libro del Apocalipsis (Ap 4,8) Dios permanece en el centro. Esto significa que el monasterio debe ser una encarnación terrena del ágape divino, aquel que se refleja en el coro de los ángeles. Es solamente allí donde se consuma el amor fraterno, donde Dios quiere morar, es allí donde quiere ser alabado. De este modo, el vínculo de hermandad que se establece en el monasterio es enteramente sagrado, procede de la Trinidad y es lo que le da forma y esencia a la oración común que es sobre todo la eucaristía; y después a su distribución a través de la salmodia de las horas. En cada monasterio la alabanza a Dios no debe interrumpirse nunca, él nos revela cómo allí se nos propone el modelo de lo que está llamada a ser la Iglesia y toda comunidad cristiana que peregrina hacia el Cielo.

Porque los monjes pueden alcanzar el estado angelical, pueden amar a todos los hombres como hermanos, a toda la humanidad. Su aislamiento no será jamás desentenderse de sus demás hermanos. Porque llegan a ser similares a los ángeles, también como ellos, los monjes son custodios de los seres humanos. En cuanto pertenecen corporalmente a la tierra, deben hacer determinadas prestaciones a la comunidad humana; en efecto, la misma historia de la humanidad así lo confirma. Sólo Dios conoce, y quizá con Él los ángeles, lo que realiza para el mundo la comunidad monacal, la protección sobrenatural ofrecida por estos brazos que se elevan hacia el cielo en oración continua.

#### **2.1.4 El monacato interior**

Consideramos oportuno hacer una presentación del «monacato interiorizado»<sup>22</sup> como un ejemplo bien concreto que muestra la similitud que existe entre la vida monástica y la vida cristiana. Además, esta propuesta espiritual que hizo en el siglo pasado Paul Evdokimov, uno de los teólogos más significativos de la Iglesia ortodoxa rusa; nos ofrece una presentación más cercana de lo que es la vida ascética desde la belleza, la libertad y el amor. En mi opinión, este autor realiza una acertada actualización, para una sociedad y un ser humano que no son los mismos de aquellos inicios del monacato del desierto y así nos da la posibilidad de descubrir que la ascesis cristiana es necesaria y a la vez posible para todos los que desean llegar a ser personas espirituales.

---

<sup>22</sup> Cf. P. EVDOKIMOV, *Las edades de la vida espiritual*, pp.135-156.

Por la ascesis los monjes profundizan la vida recibida en el bautismo. Ella lleva a la transformación radical de la existencia del hombre convirtiéndolo en un icono de Dios. Si en el siglo IV el monacato se convirtió en el nuevo modelo del mártir, ahora bajo la vivencia de un monacato interior pudiera ser acogido por los laicos como una nueva manera de testimoniar la fe en una cultura donde se hace cada vez más difícil ser cristiano. Las palabras del evangelista Juan revelan esa actitud donde se puede unir para el bautizado la huida interior del mundo y la inserción en él: «Yo ya no estoy en el mundo, pero ellos sí están en el mundo (...) Yo les he dado tu palabra, y el mundo los ha odiado, porque no son del mundo, como Yo no soy del mundo» (Jn 17, 11a. 14).

El monje y el laico son para los otros un signo y una referencia a Dios en medio del mundo. Adaptándolos a cada uno, los dos pueden vivir según la pobreza, la castidad y la obediencia, centrados en las realidades divinas. En definitiva todo ser humano necesita liberarse del afán de poseer cosas materiales, del desorden de la sexualidad sin amor centrada en el placer, y del apego idolátrico del ego como el único que decide y orienta todo en la vida. El proyecto de realización humana que propone el Tentador a Jesús en el desierto (Lc 4, 1-12), al mismo tiempo que atractivo, será siempre falso. Los votos de los monjes se derivan de las tres respuestas de Cristo al diablo, ellas desde los inicios del monacato se convirtieron en la guía de sus vidas.

Basado en este texto evangélico Evdokimov va conformando este «monacato interiorizado» como un camino de madurez cristiana. En esta vía la pobreza evangélica implica que la gracia de Dios ocupa un primer lugar frente a las necesidades materiales. El pobre tiene la libertad del Espíritu que le permite amar los bienes como dones de Dios y estar dispuesto a compartirlos con los demás, a quienes él considera sus hermanos. Las cosas materiales son buenas en sí, la dificultad está en el uso que le damos, en la distancia que establecemos entre ellas y nosotros. El trabajo y sus frutos ofrecidos como ofrenda eucarística se transforman en fuente de comunión y de abundancia para todos, en el amor inagotable de Cristo, que salva a todos los hombres del egoísmo y de la avaricia. Los pobres del evangelio son los ricos que lo poseen todo porque están llenos de Dios, del Espíritu Santo (Lc 1,28; 2, 25).

Para los Padres del desierto la castidad es algo mucho más que el uso cristiano del cuerpo. Ellos hablan de la pureza del corazón o de la virginidad espiritual. Desde la respuesta de Jesús a la tentación de tirarse del Templo: «No tentarás al Señor tu Dios» (Lc 4,12), la

castidad significaría no usar con soberbia el poder que tiene el ser humano, para desde su persona, reflejar el amor de Dios como semejanza suya que es, ni convertirlo en satisfacción de los propios deseos lujuriosos. Cuando no se vive la castidad se profana el carácter sagrado que tiene la materia en cuanto creación de Dios.

El amor casto es compenetración de dos personas donde lo corporal se transforma en vía de comunicación de la realidad espiritual, de la gracia de Dios. El instinto atravesado por el amor hace que lo carnal sea espiritual. En el sacramento del matrimonio el hombre y la mujer son la materia que por la mutua entrega amorosa se trascienden fuera de sí, convirtiéndose en una ofrenda agradable a Dios. Desde la mirada de la fe, la belleza del cuerpo nos remite hacia la belleza de su Creador y no a la sed insaciable de la mirada erotizada que ciega el espíritu encerrándolo en sí mismo. La castidad interiorizada es descenso hacia la presencia del Dios que nos habita para vivir la experiencia del misterio del amor esponsal entre Cristo y el cristiano. Vista así, la castidad es posible para cualquier bautizado como nos enseñara San Agustín: «Pocos poseen la virginidad de la carne, la del corazón deben poseerla todos»<sup>23</sup>.

Afirma el teólogo ruso que la verdadera obediencia a Dios, comprende la máxima libertad; pues Dios llama al hombre, lo invita, no lo obliga nunca a relacionarse con Él<sup>24</sup>. Acompañado por un padre espiritual el cristiano busca ser obediente como Cristo a la voluntad del Padre. Se necesita ejercitar en la humildad para dejar a un lado los propios deseos y seguir los de Dios. La obediencia al Señor por medio del padre espiritual es obediencia a su Espíritu que a través de las palabras y sobre todo del ejemplo de este guía, enseña al discípulo a discernir el querer de Dios para su vida. Por los tres votos el cristiano se libera, adquiere un mayor conocimiento de Dios por medio de la oración y llega a ser un adulto en la fe que puede también motivar a otros a madurar en ella. La unidad de todos los fieles, de toda la Iglesia, puede encontrarse en la vida monástica pues litúrgicamente los monjes nos indican cómo ella se construye por la invocación constante al Espíritu.

Desde esta propuesta de vida espiritual se comprende fácilmente que entre la vida del monje y el cristiano no existe una diferencia abismal, sino que el monje es un cristiano radicalmente comprometido, un cristiano como él, que ha decidido entregarse por entero a vivir en comunión de amor con la Trinidad, no sin antes tener que pasar por una vida de

---

<sup>23</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *Enarraciones sobre los Salmos*, 147,10, *Obras de San Agustín, Enarraciones sobre los Salmos*, vol. 22, BAC, Madrid 1967, p.842.

<sup>24</sup> Cf. P. EVDOKIMOV, *Las edades de la vida espiritual*, pp.152-153.

ascesis y purificación. Para nacer a esta vida en el Espíritu los monjes nos han legado un camino muy antiguo y seguro, la *lectio divina*. En mi criterio, unido a la experiencia de los Padres de la Iglesia, y a la tradición monástica que la conservó durante siglos, es sin duda, la *lectio divina* uno de los medios más poderosos para que la vida en el Espíritu acontezca.

En el desarrollo de los argumentos y propuestas que se expresan seguidamente, cuando se menciona al monje, se está pensando en el laico, teniendo en cuenta lo que se ha explicado acerca de la relación estrecha que hay entre uno y otro. Es obvio que las aplicaciones que se puedan hacer para los laicos que no son monjes, deben ajustarse a lo que verdaderamente ellos puedan realizar en su vida cotidiana. También como trasfondo considero esta interesante proposición del «monacato interiorizado» de P. Evdokimov.

## ***2.2 Ascesis cristiana y lectio divina***

La vida espiritual no se desarrolla por sí sola, necesita de ciertas condiciones para que este proceso se produzca. Como se ha expresado anteriormente el camino de la vida de un cristiano se puede concebir también como un lograr «despertar» su corazón, hasta hacerlo consciente de la oración que ya sucede en él. Nuestra conversión se dirige a hacer del corazón el lugar del Espíritu. Ella es un retorno hacia la imagen de Dios en nosotros. Tenemos que romper la falsa imagen que nos hemos creado delante de Dios, de los otros y de nosotros mismos, para descubrir la belleza de la verdadera, la que está hecha a Imagen del Hijo. Para esto cuenta con la práctica de la *lectio divina* unida a la ascesis cristiana, como medios imprescindibles para alcanzar esta meta. Se pudiera decir que la *lectio divina* es la ascesis de «aprender a leer con el corazón»<sup>25</sup>; él como lugar de Dios en nuestro ser es entonces también donde se puede orar, donde ya el Espíritu está orando antes de que el cristiano decida hacerlo. Es al Espíritu al que el creyente se entrega para orar y no a la inversa; la oración ya le es dada por el Espíritu. En los comienzos hay que esforzarse para hacer consciente esta oración, dejarse llevar constantemente por ella.

En el monasterio el monje deja el mal del mundo para encontrarlo dentro de sí y enfrentarse a él en un duro combate. Encuentra la solidaridad con los demás hombres que son igualmente tentados. Todo lo que deja es para concentrarse en este combate en su corazón. El monje se retira a la soledad para encontrar a Dios, el que puede realmente vencer al poder del maligno.

---

<sup>25</sup> Cf. A. LOUF; *El camino cisterciense*, p.77.



Insistiendo en la importancia de «despertar» el corazón con ayuda de la Palabra de Dios, está el estudio científico y exegético de la Escritura. Él no es inútil, constituye una etapa preparatoria; pero se debe llegar a un vacío de todas las facultades con las que se realiza este trabajo para esperar en el amor, dejando que la Palabra despliegue su poder, y con su fuerza vital transforme a quien se abandona a ella y es renovado desde dentro. Esto no ocurre rápidamente, hay que ser perseverantes, humildes y pacientes, cosa que se vuelve incómoda pues se pierden los apoyos humanos y se alcanza un estado de desierto espiritual. Allí sólo se tiene la esperanza en el amor divino que permitirá algún día el deseado encuentro. En los comienzos de la *lectio divina* este acontecimiento es bastante rápido e intenso aunque breve, hace que el hombre vibre con la Palabra que nos comunica la vida para la cual estamos hechos. La duración no importa ya que este suceso está más allá del tiempo e imprime una huella en el espíritu que permanece imantando la existencia hacia la Presencia de Dios en nosotros. Puede incluso desaparecer cualquier recuerdo, pero queda la experiencia de lo causado por la Palabra en nuestro interior. Quitados los consuelos de los primeros tiempos hay que pasar por la hora de la prueba, de la noche de la fe, con el amor y con la confianza puesta en la Palabra que resonó un día en el corazón e hizo experimentar el amor divino.

En el camino espiritual que han recorrido los monjes para darnos ejemplo y aprender de ellos, la *lectio divina* sola no basta para que podamos nacer por la Palabra a la vida en el Espíritu, es necesaria también otras prácticas ascéticas: el ayuno, el silencio y la soledad, la vigilancia, la obediencia, la vida comunitaria y el acompañamiento de un padre espiritual. Toda esta *praxis* está muy vinculada a la Palabra de Dios y al progreso espiritual. De hecho, toda la vida del monje hacia la vida nueva en el Espíritu, hacia la contemplación, está estructurada en torno a ellas, para disponerlo a recibir esta gracia<sup>26</sup>.

### 2.2.1 Vigilancia sobre la Palabra

El corazón una vez entregado a la Palabra busca permanecer en ella. Cuando en el camino del crecimiento espiritual las demás facultades, la memoria, la inteligencia y la voluntad, no han sido integradas al «nuevo» corazón, a aquel que ha renacido por la Palabra; aparece el peligro de volver a separarse de ella. Por eso hay que vigilar el corazón, sus deseos, sus sentimientos, para que esté libre de cualquier inquietud y de las pasiones. El amor nos enseña a vigilar con perseverancia poniendo atención a la escucha y a la memorización de la Palabra.

---

<sup>26</sup> Cf A. LOUF, *El Espíritu ora en nosotros*, pp.75-110.

La *meditatio* en la *lectio divina* va haciendo que la Palabra de Dios se apodere del corazón y este la haga suya hasta que llega a ser uno con ella. En este estado, el creyente penetra más profundamente los misterios del Espíritu de modo que la Palabra se hace más diáfana y le descubre más su significado. En la escucha de un texto (*lectio*) una palabra o frase estremece al creyente, entonces no la deja pasar sino que la medita. La *meditatio* es la repetición lenta de una frase o palabra de la Biblia en el silencio interior, es la rumia de la Palabra, la asimilación paciente, reposada de ella. De este modo el corazón se va adecuando a la Palabra. Con esta rumia, la Palabra se va impregnando en el corazón hasta permanecer habitualmente en él. Ella va haciendo alcanzar la concentración, la pureza del corazón y el estado de oración continua. No hay que desviarse en la *meditatio* hacia un análisis intelectual de la Escritura, más bien hay que exponerse al amor de Dios, dejarse arrastrar por la fuerza del Espíritu. En la tradición hesicasta se logra el mismo efecto en el corazón por medio de la invocación del nombre de Jesús, llamada Oración de Jesús: «Señor, Jesucristo, ¡ten piedad de mí, pecador! »<sup>27</sup>.

En la medida que el monje reza más en su interior, la oración se va simplificando hasta reducirse a unas pocas palabras. La experiencia monástica ha enseñado que las oraciones que usan muchas palabras distraen y no ayudan a recogerse interiormente. Repitiendo una palabra el monje va llegando hasta a un nivel de profundidad de su ser, hasta que puede escuchar como ella es orada por el Espíritu, hasta llegar a la oración en el Espíritu. Ella es simple, se llama oración *monológica* en el Oriente y en el Occidente cristiano. Son oraciones cortas y no necesitan casi esfuerzos de nuestra parte. Después que la Palabra ha sido meditada e incorporada al corazón, entonces brota en él como alabanza a Dios. El orante se convierte en Palabra, ella se ha apropiado de él totalmente.

La vigilancia sobre la Palabra permite que todas nuestras facultades vayan integrándose al ritmo del corazón y de la Palabra. Cristo nos dirige cada día su Palabra, Él mismo es la Palabra que el Padre pronuncia eternamente para nosotros, por eso hay que estar atentos para escucharla no sea que nos volvamos sordos a su voz y endurezcamos nuestro corazón (Sal 95,7).

---

<sup>27</sup> Cf. ANÓNIMO, *El peregrino ruso*, San Pablo, Madrid 2011, p.15.

### 2.2.2 Las vigiliias

Es una realidad patente las vigiliias nocturnas comunitarias o privadas que hacían los primeros cristianos. El hecho que Jesús dedicara varias horas de la noche para orar influyó mucho en la vida de los apóstoles. La vela no es solo para los monjes, también todo cristiano puede acostarse más tarde o levantarse más temprano para dialogar con Cristo.

La noche ofrece un espacio ambiental muy favorable para la oración, por el silencio, la oscuridad, el recogimiento de la misma naturaleza; pero esto que pudiera ser común a otras religiones, se une por la acción del Espíritu al misterio Pascual. En la concepción cristiana del tiempo Cristo vino, viene y vendrá. Cuando se está en vela en torno a la Palabra, orando y velando, nos adentramos más allá del tiempo pero sin dejar de pertenecer a él. Por sus vigiliias la Iglesia interviene en el ritmo del tiempo cósmico, caracterizado por el día y la noche, la luz y la oscuridad. Velando, ella acelera la venida del reino de Dios (2 Pe 3,12) por el poder del Espíritu creador y santificador que actúa en sus miembros orantes. Por medio de esta forma de ascesis el hombre acoge el deseo de toda la creación de ser transformada en el Espíritu (Rm 8,22), y se vincula a ella a través su Creador, al que le dirige su oración. Por la Iglesia que reza entra en la historia el Señor, como un anticipo del día sin ocaso de su advenimiento glorioso. Por ende, el retorno de Cristo se adelanta como una realidad interior en nuestro corazón<sup>28</sup>.

### 2.2.3 La obediencia

Una de las causas que nos mantienen fuera de nosotros mismos es la gran cantidad de deseos que se agitan interiormente, siempre nos quieren conducir hacia el exterior impidiéndonos descender a nuestro corazón y encontrar la armonía con Dios que vive dentro de él. La voluntad propia levanta el muro que nos separa de nuestro corazón, ese lugar de Dios en nuestro ser. Por eso, la obediencia es esa renuncia a los deseos superficiales para entregarse al deseo de Dios, que está en lo profundo de nuestro interior.

En la *oratio* pedimos dejar todo cuanto vaya contra la voluntad de Dios una vez comprendido lo que nos ha dicho Dios en la *lectio* y en la *meditatio*. En la *lectio divina* se aprende a morir a los deseos personales, a liberar el corazón para dar lugar a los deseos del Padre. Un hombre que obedece la voluntad divina es un hombre orante. Cuando se renuncia a

---

<sup>28</sup> Cf. A. LOUF, *El Espíritu ora en nosotros*, pp.103-105.

nuestras comodidades, miedos y egoísmos nos adherimos a la voluntad del Padre. Entonces viene la paz, la pureza al corazón y de él surge la oración que no termina.

#### **2.2.4 El ayuno**

El ayuno nos provoca el «hambre de Dios», creando una sana tensión que nos pone en búsqueda constante hasta satisfacerla. Esta práctica está integrada a la dinámica del Espíritu que pone en nosotros un mayor deseo del Señor y de su Reino. El ayuno quiere adentrarse en la alimentación, algo que es vital para el ser humano porque constituye una necesidad y un placer. Esta práctica tan antigua ayuda a ahondar en la persona haciéndola madurar, de tal forma que la necesidad de las realidades espirituales se va haciendo mayor frente a la satisfacción que producen las materiales.

El ayuno exige algo más que el equilibrio en la alimentación, pues en la vida espiritual existe también un desmedido afán de satisfacciones personales incluso cuando se desean hacer cosas por amor al Señor y a los demás. El ayuno quiere propiciar la madurez de un amor que se ha purificado dejando su infantil egocentrismo para satisfacer a la persona amada. Además, el ayuno ayuda a bajar a las profundidades del corazón para conocer las propias pasiones y poner al cristiano en combate contra ellas con la fuerza del Señor.

#### **2.2.5 El trabajo**

Una de las actividades que es medular en la vida de un ser humano es el trabajo. El monje comparte la suerte de todos los hombres también en el trabajo, lo que este tiene de fatigoso, de creativo y de sostenimiento económico de una familia, en este caso, la monástica. En su jornada los monjes tienen varias horas dedicada al trabajo manual por lo general es duro y lejos del ruido, llegando a convertirse también en una alabanza a Dios.

Ellos se mantienen en oración mientras trabajan repitiendo alguna palabra o frase bíblica o rezando algún salmo que se ha memorizado. ¿Pueden los laicos lograr mantenerse en oración con la Palabra en sus labores cuando quizá no realizan trabajos manuales y en medio de condiciones distintas a la de los monjes? Estaría por experimentar en qué medida y cómo es posible que ellos puedan mantenerse en oración durante su trabajo. Pienso que sí se pudieran aprovechar algunos momentos donde el trabajador tiene un tiempo de descanso para leer un breve fragmento de la Escritura o un salmo o por qué no, orar con frases bíblicas cortas durante algunos intervalos. El trabajo se convierte en oración cuando ésta sale

espontáneamente del corazón, cuando éste ora sin cesar haciendo que la plegaria sea el ambiente desde donde se desarrolla toda la existencia.

### 2.2.6 El padre espiritual

Para que la Palabra pueda engendrar en nosotros esa vida nueva en el Espíritu, normalmente tiene que ser transmitida por otros que a su vez han renacido de ella. La Palabra se aprende de otro corazón que la refleja, la hace visible en su existencia. Esta es la misión del acompañante, padre o madre espiritual, transferir lo que ya posee. Él es portador del Espíritu y de la Palabra, por eso puede dar testimonio de cómo ellos lo han transformado. Es por ello que en el monasterio se recibe una enseñanza aprendida de la experiencia vital, de aquellos que son capaces de ayudar a buscar a Dios, de hacer descubrir la propia miseria dentro de la infinita compasión de Dios y así recibir un corazón que ha experimentado la caridad divina. El laico debe buscar un padre espiritual que le acompañe en su itinerario de vida cristiana y le vaya ayudando a que su corazón quede vacío de las pasiones para que pueda acoger la Palabra.

La vida monástica se transmite de hijo de Dios a hijo de Dios. El padre espiritual ayuda a abrir el corazón del hermano que se le confía para dejar que se libere el Espíritu que está en su interior. Le conduce con mucha paciencia para que descubra su interioridad, siendo él un portador de la Palabra del Espíritu. Le acompaña en la lucha espiritual, recreando en el joven monje la unidad y la armonía interior hasta que pueda reconocer por él mismo los gemidos del Espíritu (Rm 8,26).

La paternidad espiritual se incluye dentro del ministerio de la Palabra en la vida monástica. El padre espiritual transmite la Palabra ayudando a otros a comprenderla. Como hombre espiritual puede entenderla porque es instruido por el Espíritu que lo habita. Los que se acercan a él se ponen a su escucha y reciben de él la Palabra profética que les dirige este hombre del Espíritu. El Espíritu Santo que está en el corazón de estos «ancianos»<sup>29</sup>, les da

---

<sup>29</sup> El anciano no era un maestro de novicios o un director espiritual o un superior religioso como lo concebimos en nuestros días. Era un testigo de la efusión escatológica del Espíritu Santo, un profeta de la Nueva Alianza y por tanto podía comunicar el Espíritu a sus discípulos. Es necesario precisar que aunque en el monacato primitivo era una realidad innegable la manifestación de los carismas extraordinarios, los monjes daban más valor a la efusión interior del Espíritu que a estos dones extraordinarios. El carisma de la «virtud» que aparece en los apotegmas, expresado en la petición que hace un discípulo al anciano para saber cómo adquirirla, no hace alusión al don de hacer milagros sino se trataba del ayuno, la oración y la templanza. Tampoco se refería a una simple disposición de tipo moral o ascética fruto del esfuerzo humano sino ésta se manifestaba al término del período de la iniciación monástica, a modo de mociones interiores, de energías recibidas del Espíritu, de las

este carisma de trasmisión de la Palabra, que es discernida para cada persona acompañada por ellos. Este don de la *diákrisis* es fundamental para ayudar al monje novicio y a cualquier cristiano, a descubrir la Palabra original que está dentro de él. Nadie puede ayudar a otros a discernir su vocación si antes no ha sido transformado por el Espíritu, que es el que revela el sentido de la Palabra divina. A estos hombres y mujeres la Palabra los ha hecho suyos; ellos, en su madurez, llegan a convertir su oración en una súplica intercesora en favor de toda la humanidad y de cada ser humano permitiendo por ella, que Dios conceda la salvación a muchas personas.

El que se ha familiarizado con la Escritura por la práctica de la *lectio divina* se puede convertir en un padre o madre espiritual, uno que es capaz de testimoniar y transmitir la vida que la Palabra ha desarrollado en él. Cuando todavía no somos hombres espirituales, necesitamos que el que ya lo es, nos explique la Palabra de Dios. Los padres o madres espirituales han recibido el Espíritu por eso entienden la Escritura, pueden trasmitirla y hacerla explícita para aquellos que buscan la voluntad de Dios. Son padres que ayudan a «engendrar» la Palabra, y esto sucede cuando la cuidan durante su crecimiento en el interior del corazón de los otros.

### 2.2.7 Silencio y Palabra de Dios

El silencio es uno de los ejercicios ascéticos más difíciles de lograr, entre otras cosas, por la vorágine de los innumerables ruidos de las modernas urbes y la agitación con que se vive. El silencio debe acompañar a la lectura y a la meditación de la Escritura en la *lectio divina*. Silencio y Palabra de Dios van siempre unidos<sup>30</sup>. No es un silencio vacío sino que está ocupado en la Palabra. La moderación en el hablar requiere una paciente lucha que desemboca en el silencio interior del corazón y viceversa, este último se expresa en el silencio exterior. El silencio es la quietud, la paz del corazón, es mucho más que no pronunciar palabras, es renuncia, desprendimiento, discernimiento de nuestros deseos, inclinaciones y pensamientos personales. Por eso hay que estar vigilándolos y discerniéndolos continuamente para que no lleguen a convertirse en esos espinos que ahoguen la Palabra en nuestro corazón (Mt 13,22). El que quiere sumergirse hasta esa profundidad del corazón donde habita el Espíritu tendrá que enfrentarse inevitablemente con

---

cuales se experimentaba una fuerza poderosa. Cf. N. ARSENIÉV- V. LOSSKY, *Padri nello Spirito. La paternità spirituale in Russia nei secoli XVIII e XIX*, Quiqajon, Comunità di Bose, Magnano (BI) 1997, pp.8-22.

<sup>30</sup> Lo que se explica aquí está tomado de la experiencia de André Louf que vivió como ermitaño y supo muy bien lo que es vivir en soledad, pero también es válido para el que quiere progresar en su vida espiritual.

la fuerza del maligno. Esta lucha implica una elección entre mantenerse en la oración o dejarla. La *lectio divina* nos ayudará a despegarnos del pecado agarrándonos a la Palabra orada, así como Jesús en el desierto venció las tentaciones acudiendo a la Escritura (Lc 4,1-12).

La soledad unida al silencio crea el medio favorable para que la Palabra pueda ser escuchada y acogida. La soledad es por Dios, ella queda unida a la oración para que inesperadamente el corazón sea la morada de Cristo. Se puede vivir en soledad sin apartarse totalmente del mundo. Frecuentemente se puede crear un espacio de soledad aunque sea pequeño. Algunas de las personas que viven en las grandes ciudades se van algunos fines de semana a otros lugares más solitarios. Cada uno busca un tipo de soledad según su ritmo de vida. Aquí estamos tratando del cristiano que la busca para orar con la Palabra de Dios, para ejercitarse en la *lectio divina*.

En la soledad el corazón del hombre emerge con todo lo que tiene de ambiguo, en ella se es tentado hasta el extremo. En efecto, cuando se ora a solas, el pecado es lo que «sube» primero a la superficie. Es una experiencia aterradora, aplastante, es la experiencia de nuestra nada. Al ser humano en la soledad se le revela toda su miseria, toda su debilidad antes de que ésta le permita encontrarse con Dios.. El desierto espiritual es esta misma soledad donde aparece el mal y el diablo para tentarnos. Allí se desata el combate donde Dios tendrá que enviar su ayuda en el momento más difícil para que el creyente salga victorioso de esta dura lucha. El secreto es perseverar en la oración para abrírnos más a la Palabra y al Espíritu, el único que nos enseña cómo vivir en el reposo en la soledad y en el silencio.

### **2.2.8 El profundo descenso a la propia fragilidad**

Para llegar a nacer a la vida nueva, a la vida en el Espíritu, hay que recorrer este largo camino de las prácticas ascéticas antes explicadas, hasta experimentar un punto donde no se puede seguir progresando sin que Dios intervenga para comunicar su fuerza y salvarnos de nuestra miseria personal extrema. La ascesis, por tanto, son las condiciones de vida y los comportamientos necesarios para que se desarrolle la vida espiritual. Su finalidad no es disminuir cosas en el hombre sino facilitar algo mejor, que sólo puede alcanzarse si se renuncia a otras<sup>31</sup>. Como toda gracia la vida en el Espíritu o vida contemplativa es un don que no se merece aunque se realicen bien todas esas prácticas. Así, la ascesis es el lugar de la

---

<sup>31</sup> Cf. A. LOUF, *El camino cisterciense*, pp.82-83.

debilidad humana donde se evidencia que solo puede triunfar la gracia de Dios. De esta forma el monje se da cuenta que él no es superior a los demás cristianos sino que es un pecador necesitado de conversión y arrepentimiento como los demás o más que ellos. Esta noche o desierto de la fe donde parece que Dios se esconde en esa fragilidad que vive el monje, puede prolongarse mucho tiempo, hasta parecer no tener límites. Se requiere por tanto, una humildad muy grande, ya que de ella depende su misma vocación, la de contemplar a Dios.

Creadas todas estas condiciones de vida el corazón va disponiéndose para acoger al Espíritu y va transformándose poco a poco en Su morada. Este itinerario de vida espiritual, unido a la *lectio divina*, no se hace en solitario sino junto a una comunidad; ella es la escuela donde se va verificando el amor a Dios en el amor a los hermanos. En la misma vida comunitaria, sea el monasterio o sea en la parroquia, se aprende a ser humilde, se aprende a celebrar y a hacer de toda la vida, una liturgia, una vida entregada a la alabanza de la Trinidad.

### ***2.3 Una vida litúrgica***

El hombre espiritual devenido por la práctica asidua de la *lectio divina* llega a convertirse en un ser litúrgico. El monje es el hombre de la alabanza, es aquel que hace de toda la vida, su vida laboral, su vida de relaciones con los demás, su vida de oración personal y comunitaria, una acción de gracias y una glorificación al Señor<sup>32</sup>. En mi criterio, en el Occidente cristiano sigue existiendo el gran peligro de separar la liturgia eclesial de la personal; para muchos fieles no se concibe la liturgia individual como prolongación de la comunitaria.

El diálogo con Dios a través de su Palabra ha pasado a ser la ocupación fundamental de los monjes. «El contemplativo es la Palabra convertida en oración»<sup>33</sup>. En los inicios él tiene que esforzarse con un ritmo de vida espiritual marcado por los horarios y por todas las prácticas ascéticas antes descritas. Son apoyos para llegar a lograr que el corazón se abra totalmente a la Presencia del Espíritu, hasta que lo posea completamente. Se llega a un estado donde el Espíritu impulsa la plegaria y se es llevado por Él sin ningún impedimento. Entonces la oración dirige al creyente, es ella la que sustenta su actividad y sus palabras. Toda la

---

<sup>32</sup> Cf. A. LOUF, *La vida espiritual*, pp.26-85.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p.26.



existencia se vuelve liturgia incesante. Una vez que el Espíritu permanece en el cristiano se comienza a experimentar desde el corazón, una duración temporal distinta, una para siempre.

La vida en el Espíritu es una vida de oración continua, es la interiorización de la liturgia eclesial:

«La liturgia está ordenada a la oración interior, como la semilla a su fruto. La plenitud de la oración contemplativa, por muy separada que pueda parecer de la celebración comunitaria, no es otra cosa que la progresiva interiorización de un acontecimiento y un ritmo, vivido en un primer tiempo a nivel de comunión fraterna. Es una asunción progresiva de la Palabra, o más bien, una toma de posesión por parte de ella de un corazón puro y despojado, llamado a continuar en el Espíritu el diálogo con el Padre»<sup>34</sup>.

En la jornada de todo monje se han establecido dos momentos litúrgicos o celebraciones, uno en la Iglesia y otro en privado. El monje no puede quedarse en la oración del Oficio si quiere llegar a alcanzar el don de la oración incesante o contemplación. Para el laico existen igualmente estos dos momentos intensos de plegaria, la eucaristía que celebra con su comunidad parroquial y su oración personal diaria. En el monacato se tardó varios siglos para lograr el equilibrio entre estas dos liturgias. Ambas, una exterior y otra interior, están estructuradas en torno a la Palabra de Dios. Lo que el monje ha celebrado en la liturgia común lo prolonga durante todo el día en su celda.

La oración interior mantiene unido al monje a la Iglesia del Cielo donde continuamente se celebra la liturgia eterna. Tanto en la asamblea litúrgica como en la *lectio divina*, la Palabra sigue la misma dinámica: interpela al corazón una vez proclamada, luego es acogida y asimilada por él y luego es expresada como acción de gracias y alabanzas a Dios.

### **2.3.1 La liturgia interior**

Todo el proceso de crecimiento espiritual al que nos lleva la *lectio divina* es hacer nacer la Palabra en nuestro corazón y una vez en él, el Espíritu lo inunda, convirtiéndolo en templo de Dios, lugar donde habita la Trinidad, donde se celebra sin interrupción su alabanza. San Pablo nos enseñó que somos templo de Dios (1Cor 3,16), para hacernos conscientes que cada fiel puede celebrar esta liturgia espiritual. Ella es expresión del sacerdocio común de los fieles que todo cristiano puede ejercer como plenitud de la gracia bautismal recibida.

---

<sup>34</sup> Ibid., p.83.

Cuando el hombre acoge la Palabra de Dios en la fe, descubre su propia identidad de hijo de Dios. A través de la Palabra escuchada tanto individual como eclesialmente, siempre llega el Reino prometido, ya presente aunque no totalmente instaurado. Sin minusvalorar el papel de la liturgia comunitaria es necesario complementarla con la liturgia u oración interior y el apostolado, como realidades profundas que animan a la primera. No puede negarse la compenetración que existe entre la liturgia y la vida espiritual. Los monjes de la antigüedad sabían por experiencia que las celebraciones litúrgicas pueden llegar a ser verdadera oración si están previamente preparadas por la oración privada<sup>35</sup>. Más allá de las rúbricas y los ritos está el Espíritu que se da a la Iglesia, Espíritu que se manifiesta en el corazón del que ora movido por Él y en el testimonio personal de los cristianos. En la tradición monástica ya desde San Benito se le llama *Opus Dei* a ambas liturgias.

En los siguientes documentos del ámbito monástico, se muestra esta universalidad de la experiencia espiritual de la Palabra actuando eficazmente en el restablecimiento de la condición originaria del hombre como hijo de Dios, como hombre en comunión con Dios<sup>36</sup>. En ellos se busca que el ser humano vuelva a vivir continuamente en diálogo con su Creador y Padre:

- *El Liber graduum* (s. IV)<sup>37</sup>. Este documento es una homilía de la patología siríaca donde se plantea que el hombre puede recuperar su estado celestial por medio de la liturgia. Sin dejar la tierra él estaba destinado a la gloria del cielo; siendo un vínculo entre la creación visible y la invisible el ser humano desempeñaba el papel de liturgo universal. En el *Liber graduum* aparece una mística pneumática, que propone al creyente entrar en plena comunión con el Espíritu Santo. Esta mística del Espíritu sostiene que la divinización del hombre es por la acción de Él, quien desde dentro, engendra nuevamente al ser humano. Esta homilía del siglo IV, y en general toda la espiritualidad oriental, atribuye gran importancia al Espíritu en la vida cristiana.

El autor de esta homilía cree que el ser humano ahora tiene que progresar avanzando desde la liturgia de la Iglesia terrena hasta la liturgia de la Iglesia celestial pasando antes por la liturgia de la Iglesia del corazón. Según él, es necesario atravesar estas tres

---

<sup>35</sup> Cf. P. DESEILLE, «La formation liturgique dans les monastères», en: *Liturgie et Monastères* (1967), p.140 cit. en cf. A. LOUF, *La vida espiritual*, p.42.

<sup>36</sup> Cf. *Ibid.*, pp.47-56.

<sup>37</sup> Cf. A. GUILLAUMONT, «Le liber graduum dans la spiritualité syriaque», en: *Symposium Syriacum* (1972), *Orientalia Christiana Analecta* 197, Pontificio Instituto Orientale, Roma 1974, pp.315-316.

etapas sin evitar ninguna, pasando por las tres Iglesias, la terrena, la del corazón y la del Cielo. La liturgia visible o la que se celebra en la Iglesia terrena tiene que conducir a la Iglesia del corazón donde se celebra la liturgia invisible. Los que celebran la liturgia celestial son los que durante todo el día contemplan al Señor y lo alaban continuamente, son los cristianos perfectos o contemplativos. Lamentablemente la mayoría de los fieles no logran penetrar el sentido de la liturgia y se quedan en la liturgia de la Iglesia visible.

- *Las Instituciones cenobíticas de Juan Casiano*. En su tiempo Casiano emprendió una reforma litúrgica que buscaba el crecimiento de la vida contemplativa inspirándose en los monjes del desierto. Para él la liturgia interior era prolongación de la liturgia comunitaria y garantía que esta fuera provechosa espiritualmente. Casiano estaba convencido que ésta es más grata a Dios porque se hace de forma voluntaria y porque se prolonga a lo largo del día. La celebración interior tiene la misma estructura que la celebración canónica, salmodia y preces (oraciones), y él la llamó «*meditatio spiritualis*»<sup>38</sup>. Esta *meditatio* es el susurro o recitación de una Palabra de Dios, no es un estudio intelectual de las Escrituras, es más bien una rumia individual e interior. Ella va haciendo que el corazón quede impregnado de la Palabra de Dios guiándolo hasta la oración contemplativa.

En estos documentos queda manifiesto cómo la Palabra de Dios unifica en el monacato toda la oración litúrgica comunitaria y privada. La liturgia quiere anticipar esa realidad definitiva que será la glorificación perenne, que todas las creaturas del Cielo y de la tierra, tributarán a la Trinidad. En el interior mismo de la celebración litúrgica existe un nivel más profundo que es esta experiencia espiritual, esta oración interior de cada cristiano que impulsa toda la celebración. La única liturgia aunque tenga estas dos manifestaciones comunitaria y privada tiene su fuente en un único Espíritu Santo, el Espíritu de Cristo resucitado que es dado a su Iglesia continuamente. La asiduidad a la Palabra de Dios celebrada al ritmo de la liturgia conduce a la comunión con el Espíritu. La Palabra favorece la acogida del Espíritu en toda la plenitud que en esta vida es posible.

---

<sup>38</sup> Cf. A. LOUF, *La vida espiritual*, p.55.

### 2.3.2 Liturgia cósmica

La liturgia no sólo es la celebración que realizan los cristianos sino ella abarca e integra también a todo el universo<sup>39</sup>. Cuando la Palabra penetra hasta lo profundo del ser del hombre y lo renueva desde dentro; ha sucedido en él lo mismo que a otros miembros de la Iglesia a lo largo de la historia de la salvación. Dios ha encontrado en él un lugar donde puede permanecer. La intercesión del creyente que está en este estado de oración no se limita a la humanidad sino que tiene una eficacia transformadora para la creación porque la contempla ahora desde Dios. Tiene una visión nueva sobre todo lo creado y conoce lo que impide a cada criatura alcanzar a Dios. Él puede en verdad alabar al Creador al reconocerlo en la creación y ofrecerle gratitud en nombre de los demás hombres. El monje lleno del Espíritu asume en acción de gracias toda la realidad y la presenta al Padre por Cristo en ese Espíritu que lo habita. Toda la creación es conocida en su verdad más íntima, en ser un don del Padre para cada uno de nosotros<sup>40</sup>.

### 2.3.3 Liturgia que se hace vida

La liturgia no se queda encerrada en el interior del creyente, ella si es auténtica se hace vida. La liturgia interior llega a expresarse en los distintos carismas que van surgiendo como frutos de la oración incesante con la Palabra y que hacen a los cristianos servidores de Dios. Estos dones son el testimonio de Dios hacia el mundo, dones que los discípulos van difundiendo en todos los ambientes. El anuncio del evangelio es el culto que San Pablo nos enseñó a practicar: «Porque Dios, a quien doy culto en mi espíritu predicando el Evangelio de su Hijo, me es testigo de cuán incesantemente me acuerdo de vosotros» (Rom 1,9). Toda la vida de un monje tiene un sentido litúrgico, él se entrega en el Espíritu, como ofrenda agradable a Dios (Rm 12,1). Sobre todo, las obras de caridad hacia los más débiles son en él liturgia, provienen del Espíritu, caridad que mueve al amor fraterno. Es el Espíritu quien cohesiona todas las actividades haciendo que sean espirituales, que sean una verdadera liturgia.

Además de conducirnos a esta existencia litúrgica, la *lectio divina* nos permite crecer en el discernimiento y la obediencia a la voluntad de Dios en nuestra vida<sup>41</sup>. Es por ello que

---

<sup>39</sup> Ver en este capítulo el epígrafe *Vivir como ángeles*.

<sup>40</sup> Cf. A. LOUF, *El Espíritu ora en nosotros*, pp.135-140.

<sup>41</sup> Muchas veces nuestro trabajo pastoral no es discernido, hacemos muchas actividades sin que ellas sean fruto de la escucha y de la oración a partir de la Palabra de Dios. En este sentido la *lectio divina* nos conduce a un discernimiento de lo que verdaderamente quiere obrar Dios en su Iglesia y en el mundo. Con su incorporación a

algunos autores han añadido a ella el momento de la *operatio* o *actio* como indicativo de esa conexión que tiene que existir entre la *lectio divina* y la vida<sup>42</sup>. Con su práctica se va aprendiendo, en el Espíritu, a «leer» la voluntad de Dios en nuestra propia vida<sup>43</sup>, a reconocerla en todos los acontecimientos que van sucediendo en ella.

El que ora está unido a las obras que el Espíritu está realizando en el mundo y a las que desea realizar. El monje, como todo laico, no está fuera del mundo, huyendo de él; no está preso de un espiritualismo desencarnado sino con el Espíritu Santo está inmerso en su renovación. La *lectio divina* no es una técnica más de oración, ella es principalmente una obra del Espíritu, como toda oración auténtica, que no se alcanza con prácticas, pues ellas en sí mismas, no pueden conducirnos al Ser que es todo don. Toda oración debe ser integrada en nosotros por el Espíritu. Él es quien hace que nuestros esfuerzos desborden el ámbito de la técnica y nos abramos en la fe a la gratuidad divina<sup>44</sup>.

La vida en el Espíritu, es participación en el mismo ágape divino, es la plenitud de toda vida humana. Al comienzo de este capítulo nos acercamos a la Tradición de la Iglesia del Oriente cristiano para comprender qué es la vida espiritual y cómo ella puede crecer en nuestro corazón. No quedándonos con una mera explicación conceptual, nos sumergimos en el testimonio vivo que nos transmiten los monjes. Ellos nos han enseñado, que por la Palabra de Dios se puede ser engendrado a la vida espiritual. Ejemplarmente los monjes nos indican, que la *lectio divina* es uno de los caminos más eficaces para llegar a adquirir esta vida nueva. Así, al recorrer este capítulo se ha podido realizar una propuesta concreta enraizada en una tradición viva y convincente como lo es la monástica; y dentro de ella la práctica de la *lectio divina*. Ahora quedaría hacer la experiencia, darles la posibilidad a los laicos que recorran este itinerario de la mano de la Palabra de Dios para que puedan hacer crecer en ellos, la vida para la cual el Señor nos creó: la vida en el Espíritu.

---

la vida personal y comunitaria se obtienen mejores frutos pastorales de los que a menudo constatamos cuando nos desgastamos en un activismo vacío de interioridad y falto de discernimiento. Cf. M. MASINI, o.c., pp.429-431.

<sup>42</sup> Cf. Ibid., pp.407-413.

<sup>43</sup> Todo hijo de Dios va aprendiendo como Cristo a descubrir la voluntad del Padre. Se podría decir con J. Leclercq que como Cristo-Lector, nosotros también tenemos que «leer» lo que Dios nuestro Padre nos dice: ¿Qué leyó Cristo? Leyó en la Escritura, en la naturaleza humana, en el libro de la naturaleza, en la historia de su país. Pero todo esto lo leyó desde la lectura que hizo de Sí mismo. Cristo nos reveló en el Espíritu quien es el Padre (Jn 1,18), nos hizo la exégesis de Dios, fue el primer exégeta que lee y explica lo que lee (Lc 24,44-47). Cf. J. LECLERCQ, «Lectio divina», en: *Cuadernos monásticos* 20 (1985), pp. 221-227.

<sup>44</sup> Cf. A. LOUF, *El Espíritu ora en nosotros*, p.113.



## CONCLUSIONES

### 1. CONCLUSIONES GENERALES Y DE LOS DISTINTOS CAPÍTULOS

En el capítulo I se ha analizado la perspectiva dialógica de la revelación ya propuesta a la Iglesia desde el Concilio Vaticano II en la DV 2, y profundizada en la VD 6-21. Terminado este análisis vemos cómo estos números de estos dos documentos magisteriales, siguen invitándonos a una reflexión no sólo teológica sino a todos los niveles; pues la red de relaciones que diariamente se establece en nuestra sociedad global puede ser una oportunidad para que los vínculos con Dios encuentren cauces más viables y la «Palabra viva» llegue a cada corazón humano. La Biblia aunque es el libro más editado no es el libro más leído. Creo que la *lectio divina* da la posibilidad que esta contradicción sea eliminada al poner en manos de nuestros fieles no sólo el libro más editado sino el mejor libro, el que todos debiéramos leer porque en su lectura nos va la Vida eterna (Jn 6,68).

Sólo el amor hace nueva todas las cosas (Ap 21,5). Una Palabra de Amor ha sido pronunciada por el Padre desde toda la eternidad, esa Palabra ha querido tener un Rostro: Jesús de Nazareth. Esa Palabra fue dicha con tal fuerza de Amor que no sólo ha llegado hasta nosotros en el misterio de la Encarnación sino también en la creación, en la Escritura, en cada ser humano que viene a este mundo. Si estamos atentos podremos escucharla, porque el silencio crea el vacío para que la Palabra sea acogida por el oyente. Dios es Palabra amorosa que habla continuamente al corazón del hombre. Si es Palabra de Amor sólo los que aman la entienden. Por eso, los que han crecido en la vida en el Espíritu son los que pueden comprenderla sin dificultad. Todos los cristianos estamos invitados a no quedarnos donde estamos en nuestra relación con Dios siempre podemos avanzar, porque un deseo infinito nos impulsa, una Voz nos llama sin cesar hasta que deje de ser un eco interior y podamos contemplar a Quien la pronuncia. Ciertamente, muchas veces no sabemos cómo responder a ella.

En un mundo donde las comunicaciones cada vez son más fáciles gracias a la tecnología, donde las distancias ya no constituyen barreras. En una sociedad donde el hombre ha

conquistado tanto con su inteligencia, puede surgir fácilmente la soberbia que lleva a prescindir de la escucha de Dios. El orgullo hace que no se sienta la necesidad de ser obedientes ni de ponernos a los pies de Cristo para acoger su Palabra, como lo hacía María la hermana de Lázaro (Lc 10,39). La *lectio divina* hace que el hombre sea humilde, aprenda a escuchar a su Señor y a crecer en la obediencia. Por ella aprendemos de nuevo a leer las páginas de la Escritura, aprendemos como niños a balbucear, en el Espíritu, el nombre de Dios, como verdadero Padre-Madre que es: «¿Acaso olvida una mujer a su niño de pecho, sin compadecerse del hijo de sus entrañas? Pues aunque éstas llegasen a olvidar, yo no te olvido » (Is 49,15).

Cuando nos adentramos en el capítulo II, se ha podido analizar, como por el contacto asiduo con la Escritura, gracias a la *lectio divina*, el Espíritu que la inspira continuamente, va encontrando un lugar en nuestro corazón. Llegará el momento en que el Espíritu presente en la Palabra, establecerá su morada en él y todo lo que no se comprende se volverá luminoso, el texto bíblico y la misma vida. Por la acción del Espíritu los hechos que se narran en la Sagrada Escritura encuentran una luz nueva haciendo que ellos nos transmitan un mensaje actual, una Palabra de Dios para el presente. El hombre *pneumático* o espiritual percibe lo que normalmente no se puede captar, porque sólo el que vive en el Espíritu puede ver la realidad desde Dios, desde lo divino; situación existencial artísticamente representada en el fondo dorado sobre el que se escriben los iconos de la Iglesia del Oriente cristiano.

La *lectio divina* no es «mágica», tiene en cuenta la libertad humana, la palabra que se impone genera rebeldía, odio y distanciamiento hacia el que la pronuncia. La *lectio divina* es una decisión libre de entregarse cada día a la Palabra de Dios, como lo hizo Abraham, que dejó todo para ser guiado por la Voz de Yahvé que lo llamó a salir de su tierra (Gn 12,1). Por eso la *lectio divina* siempre descoloca, pone en camino hacia horizontes insospechados, donde llegan juntos Dios y el hombre.

Cuando Dios habla se da, pero solo este don que es Él mismo y que es su Palabra, puede ser acogido si el ser humano asiente en la fe. La palabra en el hombre no siempre es donación, la palabra humana es engañosa y no siempre es fiel. Esta es la historia del pueblo de Israel, la de toda la humanidad, la de cada uno de nosotros. Orígenes fue uno de los primeros que aprendió en la «escuela» de la Palabra, el itinerario que cada cristiano debe realizar para llegar a la «Tierra Prometida», donde la abundancia del amor divino será nuestra morada para siempre. La vida espiritual, según el alejandrino, pasa por distintas etapas dentro



de una prolongada travesía. En la *Scala claustralium* serán escalones de una escalera y para Gregorio Magno será como el carro que se eleva alado por cuatro seres (Ez 1,19). Pero el itinerario comprende un período largo de purificación del corazón, donde la *lectio divina* unida a la ascesis cristiana va devolviendo a los sentidos y sobre todo al corazón, la orientación hacia Dios, hacia el Amor primero (1 Jn 4,19).

Juan Casiano fue el creador de una manera de practicar la *lectio divina* como medio ascético para alcanzar la necesaria purificación del corazón. Practicada así, el cristiano queda dispuesto a recibir el don de la contemplación. En la actualidad, con los ligeros dispositivos electrónicos que pueden almacenar gran cantidad de información, la memoria se usa muy poco. La *lectio divina* como la concibió Casiano es una poderosa ayuda para activar un uso sano de la memoria. La memorización de los textos de la Escritura evita que en la memoria se conserven malos pensamientos y así podamos traer frecuentemente a ella, el recuerdo de la Palabra de Dios. La memoria para Casiano trabaja también desentrañando el sentido de los pasajes de la Escritura. Si el hombre se vanagloria de su inteligencia y de su ciencia, se pudiera afirmar que la *lectio divina* nos lleva a adquirir una ciencia o inteligencia espiritual, que no se logra a base de estudios humanos, sino es un don del Espíritu que se da a los que, han aceptado con mucha humildad que la Ciencia Suprema es sólo de Dios (Gn 2,17).

El crecimiento espiritual no se da sin las lágrimas. Son las lágrimas que llegan como un don del Espíritu en aquél que se deja convertir por Palabra divina. Ellas afloraron en el rey David (2 Sm 12,22), en San Pedro (Mt 26,75), en San Gregorio Magno, y en tantas personas que han llorado sus pecados inflamados de un gran amor de gratitud al Señor que los ha perdonado. La *lectio divina* es un medio eficaz para purificar el corazón de los vicios y prepararlo como una digna morada de la Palabra, y así ella pueda irrumpir en la historia con la fuerza del Espíritu recreándola hasta su consumación. No hay situación humana que quede fuera de la Escritura pues el Verbo encarnado ha respondido a todas las realidades del hombre. Cada día cuando el cristiano se ejercita en la *lectio divina* encontrará una palabra para cada momento, cada paso del camino se ilumina porque la Palabra es lámpara para nuestros pasos, luz en nuestro sendero (Sal 119,105). La *lectio divina* es capaz de provocar ese anhelado encuentro entre Cristo-Palabra y el corazón del hombre lleno de preguntas y deseos.

El hombre se ha valido siempre de símbolos para representar aquellas realidades inabarcables a su inteligencia. El proceso de crecimiento espiritual es complejo. También

Guigo II el cartujo utilizó el símbolo de la Escala, para expresar el progreso espiritual que va sucediendo en el cristiano que se entrega a la lectura, la meditación y la oración con los textos de la Escritura, hasta que le sea otorgada la gracia de la contemplación. En la *Scala claustralium* puede reconocerse el dinamismo de la vida espiritual que está más allá de sistematizaciones racionales. Por la Escala se «sube» y se «baja», te detienes a meditar o a orar o a leer la Biblia. Unas veces es más fácil todo, otras ni siquiera avanzas. Lo importante es estar en algún «escalón». La *lectio divina* es una práctica espiritual donde todo el hombre se implica en su transformación interior. Todos sus movimientos carnales (Ga 5,19-21) quedan superados, quedando integrados su cuerpo, su alma y su espíritu en el Espíritu Santo; y así en esta armonía, dejan de existir las contradicciones entre ellos. Por eso, la *lectio divina* tiene la capacidad de lograr la espiritualización del hombre, su divinización.

A mi modo de ver, en la categoría «divinización», que tiene una arraigada tradición patristica, se expresa con más relevancia lo que Dios ha dado al ser humano. Lo que por el hombre mismo quiso alcanzar y fracasó, ahora gracias a Cristo puede recibirlo en abundancia. Es el Espíritu Santo, el Espíritu de Cristo, que nos une a Él y por Él al Padre. La vida de Dios en nosotros es ya un hecho posible desde que el Misterio Pascual del Señor aconteció; pero esa vida recibida en el bautismo, como cualquier otra vida, está llamada a crecer. Este es el fin del itinerario cristiano, participar en el «exceso» del Espíritu. La praxis de la *lectio divina* puede sumergir al creyente en una relación plena con el Espíritu Santo ya que Él está presente en la Escritura. Del contacto personal surgen las relaciones interpersonales. Del contacto continuo con las Escrituras va surgiendo una íntima compenetración con el Espíritu que la inspira. Donde está el Espíritu está Cristo porque desde su glorificación Él es el dador del Espíritu. Por eso se puede afirmar desde otra perspectiva, que el progreso espiritual es un proceso de configuración con Cristo.

La propuesta elaborada en el capítulo III y último, une la *lectio divina* con la ascesis cristiana. Aunque los laicos no viven en condiciones semejantes a los monjes, si quieren crecer en la vida espiritual, tendrán que incorporar a su realidad existencial, las distintas prácticas ascéticas. Ellas son necesarias para lograr las disposiciones vitales que complementan a la *lectio divina* y hacen que verdaderamente pueda dar sus frutos. Ascesis cristiana y *lectio divina* buscan provocar la conversión que hace del corazón el lugar del Espíritu. Esta etapa de purificación, que es tiempo de duro combate espiritual, no se puede obviar si se quiere llegar a adquirir una vida en la abundancia del Espíritu. La tradición

monástica es una importante referencia donde podemos corroborar la validez que tienen los distintos ejercicios ascéticos en el camino que conduce a la divinización del hombre, a la contemplación. La ascesis es un descenso hacia el corazón del hombre, es en un ejercicio imprescindible de experiencia de debilidad y de fragilidad. Este «bajar» no rebaja sino eleva, permitiendo que se pueda recibir el don de la humildad, sin ella no hay progreso en la vida espiritual.

## 2. OTRAS LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN ABIERTAS

Como hice referencia en la introducción de este trabajo, la *lectio divina* es integradora de diversas disciplinas teológicas y por tanto, es un objeto de estudio complejo. De esto se deduce, que en un Trabajo de fin de Máster no se pueda llegar a profundizar todos los aspectos que ella incluye y que están estrechamente relacionados entre sí. Expongo ahora aquellos temas, que en mi opinión, son interesantes y que han quedado pendientes para posteriores investigaciones.

Dentro de los laicos están los niños. Al niño se le mira como el que llegará a ser un adulto en el futuro. En efecto, también sería muy bueno enseñarles a ellos la *lectio divina*, pues hay que cuidarles también para que crezcan humana y espiritualmente. Sería un atrayente reto, investigar cómo los niños pueden aprender a acercarse a la Escritura desde la *lectio divina* e ir constatando los efectos que ella va produciendo en sus vidas. Esto comprendería lo que ya se viene diciendo en algunos documentos magisteriales acerca de cómo insertar la *lectio divina* en la catequesis infantil.

La *lectio divina* es capaz de generar un cristiano insertado activa y fraternalmente en la Iglesia. Esta dimensión es uno de los frutos más valiosos de la *lectio divina*. Ante tanto subjetivismo y relativismo, ante una vida cristiana que quiere pasar al margen de las enseñanzas del Magisterio eclesial, la *lectio divina* ofrece al cristiano de todos los tiempos una vida comunitaria fortalecida con los vínculos que crea la Palabra de Dios (Lc 8,21). Esta vida de oración en común que ofrece la *lectio divina*, enriquece no sólo la comprensión de la Escritura sino también puede crear una Pastoral mejor discernida y una celebración más provechosa de la liturgia de la Iglesia.

La *lectio divina* es una escuela de oración que enseña orar a los laicos. Muchos no saben orar con la Palabra de Dios. En este sentido, ella, como medio de crecimiento en la vida espiritual, despliega la acción del Espíritu Santo en el corazón del creyente haciendo que

surja en él una persona orante. He constatado mucho, cómo nuestros fieles no tienen una vida de oración bíblica. Muchas veces sólo rezan oraciones vocales aprendidas desde niños, el rosario y poco más, al menos así es en mi país. Si hiciéramos una encuesta preguntando cuántos católicos oran diariamente con la Biblia, creo que nos llevaríamos una sorpresa. La vida en el Espíritu es una vida de oración. La Eucaristía es la oración perfecta, si nuestros fieles no saben orar, les resultará larga, no sintonizarán con la dinámica orante que está presente en toda celebración eucarística y se cansarán de estar participando en ella. La oración es otro de los frutos que es propio de quienes practican la *lectio divina*.

Volviendo al tema de la dimensión eclesial de la *lectio divina*, podemos decir que todo crecimiento en la vida espiritual va unido a una praxis litúrgica y sacramental. La *lectio divina* está unida a la liturgia de la Palabra como su prolongación personal o interior. Me decía una señora que desde que se ejercita en la *lectio divina* la liturgia de la Palabra de la Misa ha cobrado para ella un valor más relevante en su vida y ahora la vive con mayor provecho. La relación que hay entre la *lectio divina* y la Eucaristía es también un punto que queda como una propuesta teológica a profundizar. Creo que puede aportar mucho a una celebración más viva y participativa de nuestras celebraciones eucarísticas, donde «el pan de la Palabra» no es todavía bien comido ni saboreado por los laicos. La *lectio divina* facilita que se prepare bien individual y comunitariamente la liturgia de la Palabra; favorece que junto a los hermanos de fe, se pueda hacer una mejor actualización del mensaje de Dios para la comunidad; lo cual podrá hacer despertar nuevos profetas para nuestro tiempo.

¿Cómo lograr que los laicos tengan un ritmo de vida espiritual que incluya una ascesis adaptada a su estado de vida y que exteriormente favorezca las disposiciones interiores que ayudan a que la *lectio divina* pueda ser eficaz? Este es uno de los temas que me hubiera gustado haber tenido al menos unos meses adicionales, para haberlo desarrollado más desde la experiencia práctica. Creo que este tema de una adaptada ascesis del silencio, la vigilancia del corazón, del acompañante espiritual, etc., es hoy urgente si se quiere que nuestros laicos puedan lograr la necesaria purificación de las pasiones tan desconocida todavía en el occidente y en definitiva, tan necesaria para llegar a la divinización o santidad y la comprensión de las Escrituras. En esto, la sabiduría de los grandes maestros espirituales del Oriente cristiano como Evagrio Pónico, Juan Casiano, Juan Clímaco y otros, tienen que seguir dándose a conocer en la cristiandad occidental, como la «ciencia práctica» que ayuda al crecimiento espiritual de los bautizados.

Una reflexión introductoria al tema de la *lectio divina*, que se hubiera podido incluir pero por razones de tiempo no se hizo, es el haber partido de un análisis fenomenológico sobre la palabra humana. Creo que la visión de la palabra desde el hombre enriquecería mucho la analogía de la Palabra de Dios. El conocer a fondo el surgimiento de la palabra y el lenguaje humano, aportaría elementos muy valiosos. Aquí pudiéramos incluir la aportación del pensamiento dialógico de Ferdinand Ebner, ya mencionada en el primer capítulo de este trabajo, que en mi opinión aportaría nuevos elementos a la comprensión de la revelación como diálogo humano-divino. En definitiva, la *lectio divina* como cualquier forma de relación personal, en su caso con Dios, incluye el diálogo como forma de comunicación.

¿Desde la *lectio divina* se puede ofrecer ayuda al crecimiento espiritual de los cristianos que no pertenezcan a nuestra Iglesia? Este es otro tema no tratado pero en mi criterio es muy actual, la relación que hay entre la *lectio divina* y el Ecumenismo. Siguiendo las pautas que el Concilio Vaticano II trazó como un punto de avance significativo hasta entonces no logrado, y siguiendo todos los esfuerzos que los últimos Papas han seguido trabajando en esa línea, es importante aprovechar la *lectio divina* como espacio de comunión con los hermanos cristianos de otras Iglesias. Los que escuchan la voz del Pastor se mantienen unidos en un mismo rebaño (Jn 10,4). Aunque no soy experto en Ecumenismo, pienso que algo se podría intentar, si bien respetando las diferencias que existen en otras Iglesias cristianas alrededor de cuestiones que atañen a la Escritura. Un ejemplo que pudiera servir de referencia para la investigación sobre este tema, es la Comunidad de Bosé, en Italia. En este caso, su superior, Enzo Bianchi, tiene muchas experiencias acumuladas en esa comunidad ecuménica y es uno de los autores más reconocidos actualmente en la divulgación de la *lectio divina*.

Un aspecto sólo mencionado en Casiano, abordado en un epígrafe del capítulo primero (*La Palabra de Dios y los deseos del hombre*) y también presente en la *Scala* de Guigo II aunque tampoco desarrollado, es la relación que existe entre Palabra de Dios, *lectio divina* y los deseos del hombre. Este tema es de considerable interés para la perspectiva del progreso espiritual. Continuando los pasos de Orígenes, Gregorio de Nisa retoma esta cuestión y la desarrolla brillantemente en su obra *Vida de Moisés*. En ella, bajo la noción de *epéctasis*, Gregorio plantea que el deseo puede crecer hasta el infinito, dado que el objeto del deseo del hombre es Dios y Dios es infinito. Por tanto, para este Padre de la Iglesia, el progreso espiritual no termina nunca. También el tema de los deseos del hombre encuentra su relación con el de la purificación de las pasiones pues ellas son los deseos desordenados del ser

humano. Los deseos que están en un primer grado de desorden, necesitan ser reorientados por el trabajo ascético y la *lectio divina*, hacia el deseo de Dios, finalidad última de todos los deseos humanos. Es una cuestión vigente, ante una sociedad de consumo que con mucha habilidad, se mueve continuamente sobre este terreno, para de forma utilitarista, manipular a millones de personas que ni siquiera son conscientes a qué están siendo objetos.

Guigo II cuando habla de la oración como uno de los escalones de su *Scala*, tiene de fondo este tema de los deseos del hombre. La lectura y la meditación presentan a las facultades humanas los bienes divinos, haciendo que se despierte en el corazón del hombre el anhelo por alcanzarlos. El ser humano reconociendo que por sí sólo no puede obtenerlos, acude a la oración para esperar recibir como un don, aquello que ya ha descubierto y ahora no cesa de pedirlo. Lo que en un primer momento de lectura y meditación se ha encontrado, se convierte en objeto del deseo, pero no se llega a «gustar», y por eso el creyente eleva su corazón en la oración pidiendo que se haga experiencia lo que ahora es solamente una pequeñísima anticipación. Se alcanza una virtud pero se presenta otra, así de virtud en virtud el hombre va progresando hasta la comunión con Dios.

Se ha podido constatar en esta investigación las inmensas posibilidades que ofrece a la vida de los laicos la práctica de la *lectio divina*. Creo que todavía queda mucho por ahondar y actualizar del tesoro de la Tradición patristica y monástica, tanto de la Iglesia cristiana de Oriente como de Occidente, para que la *lectio divina* ocupe su lugar en la vida espiritual de cada cristiano y de toda la Iglesia. En mi opinión, se ha elaborado una propuesta de crecimiento espiritual desde la *lectio divina* intentando que sea lo más comprensible y realizable para los laicos, si bien, se es consciente que faltaría ajustarla dentro de una implementación práctica a largo plazo. Si a una evidente conclusión se puede llegar al recorrer estas páginas, es que la *lectio divina* no es sólo un método de oración como muchas veces se ha presentado. La *lectio divina* es un itinerario pedagógico de formación cristiana y como pensaba Guigo II el cartujo, «el ejercicio espiritual» por excelencia que nos permite crecer en la vida según el Espíritu.

## ABREVIATURAS

- DSp            *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et Histoire*,  
17 vols. , Paris, 1932-1995.
- DV             *Constitución Dogmática Dei Verbum, sobre la divina revelación*, Roma  
1965.
- VD             *Exhortación Apostólica Postsinodal Verbum Domini*, Roma 2008.





## BIBLIOGRAFÍA

### 1. DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO

- BENEDICTO XVI, *Exhortación Apostólica Postsinodal Verbum Domini*, San Pablo, Madrid 2010.
- DOCUMENTOS DEL CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constitución Dogmática Dei Verbum*, sobre la divina revelación, BAC, Madrid 1993.
- J. PABLO II, *Documentos sobre ecumenismo. Encíclica Ut Unum Sint y Carta Pastoral Orientale Lumen*, Palabra, Madrid 1995.

### 2. FUENTES PATRÍSTICAS

- CASIANO, J., *Colaciones*, vol. 1 y 2, Rialp S.A., Madrid <sup>2</sup>1998.
- S. GREGORIO MAGNO, *Libros Morales/1 (I-V)*, Ciudad Nueva, Madrid 1998.
- , *Obras de San Gregorio Magno. Regla Pastoral. Homilías sobre la profecía de Ezequiel. Cuarenta homilías sobre los Evangelios*, BAC, Madrid 1958.
- GUIGUES II, *Lettre sur la vie contemplative (L'échelle des moines). Douze méditations*, Sources Chrétiennes, 163, Cerf, Paris <sup>7</sup>1970.
- ORÍGENES, *Homilía sobre el libro de los Números*, Ciudad Nueva, Madrid 2011.
- , *Homélie sur les nombres*, Sources Chrétiennes, 29, Cerf, Paris 1951.

Todas las citas bíblicas han sido tomadas de la edición española de la *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1975.

### 3. DICCIONARIOS Y ENCICLOPEDIAS

- BALZ, H.- SCHNEIDER, G., *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, t.1, Sígueme, Salamanca 1996.

- GIRLANDA, A.- RAVASI, G.- ROSSANO, P., *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Paulinas, Madrid 1990.
- KITTEL, G., *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, v. 2, Paideia, Brescia 1966.
- VILLER M. - CAVALLERA F. - DE GUIBERT J. - DERVILLE A. - LAMARCHE P. - SOLIGNAC A. (eds.), *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et Histoire*, 17 vols., Paris, 1932-1995.

#### 4. ESTUDIOS SOBRE LA LECTIO DIVINA

- BIANCHI, E., *Ascoltare la Parola. Biblia e Spirito: la «lectio divina» nella chiesa*, Edizioni Quiqajon, Comunità di Bose, Magnano(BI) 2008.
- , *Orar la Palabra*, Monte Carmelo, Burgos 2004.
- CALDUCH, N., *Saboreando la Palabra. Sobre la lectura orante o creyente (lectio divina)*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2012.
- COLOMBÁS, G. M., *La lectura de Dios. Aproximación a la Lectio divina*, Monte Casino, Zamora 1986.
- FERNÁNDEZ, A. M., *La lectio divina ayer y hoy. Principios y desarrollo histórico*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2012.
- , *La Scala Claustralium de Guigo II, el Cartujo. Exposición y método de la Lectio Divina*, Ediciones Monte Casino, Zamora 1994.
- GARGANO, G. I., *La lectio divina nella vita dei credenti*, San Paolo, 2008.
- , *Iniciación a la Lectio divina*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1996.
- IZQUIERDO, A., «Historia de la Lectio divina», en: *Ecclesia XXIII* (2009), n.1., pp.33-34.
- MASINI, M., *La Lectio divina. Teología, espiritualidad, método*, BAC, Madrid 2001.
- MESTERS, C., *Hacer arder el corazón. Introducción a la lectura orante de la Palabra*, Verbo Divino, Estela (Navarra) 2006.
- ZEVINI, G., *La lectio divina en la comunidad cristiana. Espiritualidad, método y praxis*, Verbo Divino, Estela (Navarra) 2005.

## 5. OTRAS OBRAS

- AA.VV., *Dios en la Palabra y en la historia. XIII Simposio Internacional de Teología*, col. Teológica 81, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1993.
- AA.VV., *La revelación divina*, t.1, Taurus, Madrid 1969.
- ANÓNIMO, *El Peregrino ruso*, San Pablo, Madrid 2011.
- ARSENEV, N. - LOSSKY, V., *Padri nello Spirito. La paternità spirituale in Russia nei secoli XVIII e XIX*, Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano (BI) 1997.
- BALTHASAR, H. U. VON, *El todo en el fragmento, Aspectos de teología de la historia*, Encuentro, Madrid 2008.
- , *Parola e mistero in Origene*, Jaca Book, Milano <sup>2</sup>1991.
- BEULAY, R., *L'enseignement spirituel de Jean de Dalyatha, mystique syro-oriental du VIIIe siècle*, Avant-propos de Antoine Guillaumont , Théologie historique, 83, Beauchesne, Paris 1990.
- BOUYER, L., *Il senso della vita monastica*, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano (BI) 2014.
- BURTON-CHRISTIE, D., *La palabra en el desierto. La Escritura y la búsqueda de la santidad en el antiguo monaquismo cristiano*, Siruela, Madrid 2007.
- CALDUCH, N., «María en la “Verbum Domini” », en: *Vida Religiosa* 110 (2011), pp.164-169.
- DE LUBAC, H., *L'Écriture dans la Tradition*, Aubier-Montaigne, París 1966.
- , *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*, t.1, Edizioni Paoline, Roma 1962.
- EVDOKIMOV, P., *Las edades de la vida espiritual. De los padres del desierto a nuestros días*, Sígueme, Salamanca 2003.
- GARGANO, G.I., *Il libro, la Parola e la vita. L'esegesi biblica di Gregorio Magno*, San Paolo, Milano 2013.
- , *Il sapore dei Padri nell'esegesi biblica. Introduzione a una lettura sapienziale della Scrittura*, San Paolo, Milano 2009.
- GORAÏNOFF, I., *Serafín de Sarov*, Sígueme, Salamanca 2001.

- IZQUIERDO, A., «La lectio divina en el Sínodo sobre la Palabra de Dios (primera parte)», en: *Alpha Omega XII* (2009), n. 2., pp.155-194.
- , «La lectio divina en el Sínodo sobre la Palabra de Dios (segunda parte)», en: *Alpha Omega XII* (2009), n. 3., pp.447-485.
- LADARIA, L.F., *Jesús y el Espíritu: la unción*, Monte Carmelo, Burgos 2013.
- LARCHET, J. C., *Terapéutica de las enfermedades espirituales*, Sígueme, Salamanca 2014.
- LECLERCQ, J., «Lectio divina», en: *Cuadernos monásticos* 20 (1985), pp.221-227.
- LOPEZ, A., *El poder del diálogo y del encuentro: Ebner, Haecker, Wust, Przywara*, BAC, Madrid 1997.
- LOUF, A., *Iniciación a la vida espiritual*, Sígueme, Salamanca 2011.
- , *La vida espiritual. Dejarse conformar con Cristo por el Espíritu*, Monte Carmelo, Burgos 2004.
- , *El Espíritu ora en nosotros*, Narcea, Madrid 2000.
- , *El camino cisterciense. En la escuela del amor*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1981.
- MANNUCCI, V., *La Biblia como Palabra de Dios. Introducción general a la Sagrada Escritura*, Desclée de Brouwer, Bilbao<sup>5</sup>1997.
- MOLINA, M.A., *La interpretación de la Escritura en el Espíritu. Estudio histórico teológico de un principio hermenéutico de la Constitución «Dei Verbum»*, 12, Ediciones Aldecoa, Burgos 1987.
- RATZINGER, J.- BALTHASAR., H.U. VON, *María, Iglesia naciente*, Encuentro, Madrid 2006.
- RUPNIK, M.I., *En el fuego de la zarza ardiente. Iniciación a la vida espiritual*, PPC, Madrid 1998.
- SALADO, D., «La sacramentalidad de la Palabra de Dios en la Exhortación Apostólica “Verbum Domini” de Benedicto XVI», en: *Ciencia Tomista* 138 (2011), n.449, pp.445-510.
- SÁNCHEZ, J. M., «La Palabra de Dios, fuente y origen de la Tradición y la Escritura. Comentario a Verbum Domini (6-21)», en: *Estudios Bíblicos LXIX* (2011), n.2, pp.381-410.

- SCHÖEKEL, L.A. – ARTOLA, A.M., *La Palabra de Dios en la Historia de los hombres. Comentario Temático a la Constitución «Dei Verbum» del Vaticano II sobre la Divina Revelación*, Mensajero, Bilbao 1991.
- ŠPIDLÍK, T. – TENACE, M.- ČEMUS, R., *El monacato en el Oriente cristiano*, Monte Carmelo, Burgos 2004.

## 6. RECURSOS DE INTERNET

[www.lectionautas.com](http://www.lectionautas.com). (8.02.2014)

<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/teologia74.pdf>. (10.07.2014)

[www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20080511\\_instrlab-or-xii-assembly\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20080511_instrlab-or-xii-assembly_sp.html). (28.09.2014)

[www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2005/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20050916\\_40-dei-verbum\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20050916_40-dei-verbum_sp.html). (2.10.2014)