

François Vandenbroucke, o.s.b.

Como tantos otros aspectos de la vida monástica, la *lectio divina* suscita hoy un cierto número de serios problemas, que pueden resumirse en el hecho de que los monjes pertenecen —en general— a instituciones que tienen varios siglos de existencia, como es el caso de los Benedictinos, los Cistercienses, los Cartujos; se pueden agregar a estos sin dudarlo, las formas más recientes de la vida monástica femenina: Clarisas, Carmelitas y Visitandinas especialmente, también ellas instituidas hace varios siglos. Sólo escapan a esta regla las formas más recientes de la vida monástica, aquellas que fueron fundadas siguiendo las huellas de Charles de Foucauld, u otras fraternidades, como la de la Virgen de los Pobres.

Los problemas surgen en cuanto se considera un simple hecho: los hombres y mujeres que deciden vivir en estas instituciones seculares, han nacido en el siglo XX. Aún en el peor de los casos, al comienzo de nuestro siglo era posible que aquellos que se comprometían en el estado monástico, aceptasen normas provenientes de otras edades, sin preocuparse demasiado de su anacronismo. El ritmo de vida de hace tres cuartos de siglo, difería menos del de la Edad Media de lo que difiere el actual, y esta evolución se va acelerando. Ahora bien, es un hecho que en este último tercio de siglo en el que hemos entrado, se vuelve cada vez más difícil hacer aceptar esta situación sin que los monjes y sobre todos los postulantes y novicios, se sientan reducidos a la condición de actores en una obra de teatro medioeval, o en otras palabras, a la de modelos que reproducen las grandes figuras monásticas del pasado, comparables a las que se ven en el museo de Grévin —con la diferencia de que están bien vivos.

De esta situación nace inevitablemente un malestar del que es necesario buscar aquí las causas que conciernen a la *lectio divina*, y si es posible, la solución.

* * *

Para discernir en esta dificultad no es inútil interrogar atentamente a la historia. Por cierto que no se trata de rehacer aquí la historia de la *lectio divina*: ya ha sido esbozada en otra parte¹. Pero al menos se pueden clasificar los problemas que se derivan de semejante búsqueda. Si interrogamos la carta del Monaquismo de

* De *Collectanea Cisterciensia*. T 32 - 1970 - 3.

¹ Ver en particular el volumen de las relaciones presentadas en Poblet (España) durante el transcurso de un Congreso de la Sociedad de Estudios Monásticos en 1961: *Los monjes y los estudios*, Poblet, 1963. Otra sesión de esta sociedad tuvo lugar en Palma en 1966 sobre el tema de la *lectio divina*: varios trabajos fueron publicados en *Studia Monastica* de 1966 y 1967. Se encontrará un resumen del objeto de esta *lectio* en *La morale monastique au moyen âge du XIe au XVIIe siècle* (Analecta Mediaevalia Namurcensia, 20-Louvain-Lille, 1966), 1a. parte "Perspectives generales"; también en "Moines, pourquoi?" (Gembloux-Paris 1967), c.II.Le P. A.-J. Festugiere o.p., *Les moines d'Orient. T.I.Culture ou sainteté*, Paris 1961, parecer haber recogido una compilación demasiado exclusivamente negativa sobre el tema, al menos para los orígenes del monaquismo oriental.

Occidente, la Regla Benedictina y también la famosa Regla del Maestro, que le está tan emparentada, parecería que los problemas se pueden reducir a los dos siguientes: en primer lugar, lo que concierne al objeto de la lectio divina: ¿qué leer? Y ligada a esta pregunta surge en seguida la segunda: ¿cuánto tiempo consagrarle?

Comencemos por el autor de la Regla del Maestro. Para él "el horario de la jornada de trabajo depende de la estación. En invierno el tiempo de la *lectio* se sitúa entre Prima y Tercia; en verano entre Nona y Vísperas. De este modo según la estación la *lectio* se sitúa al principio o al fin del día. Lo que resta está ocupado por el trabajo manual"² Así pues vemos que la *lectio* "ocupa el primero o el último cuarto de la jornada".³

¿Cómo se realiza esta *lectio*? "Se reúnen por decenas y se escucha a un lector; cada uno por turno lee en el único *codex*. Al mismo tiempo, uno de los *litterati* enseña a leer a los niños y analfabetos, y aquellos que aún no saben el salterio se ejercitan en recitarlo. Todo esto constituye el *opus spirituale*. El Maestro le concede tanta importancia que no dispensa a nadie, ni siquiera a los que viajan; más aún, la lectura puede sustituir al trabajo manual en caso de indisposición física o de ayuno supererogatorio"⁴. Además hay que notar que el tiempo de la *lectio*, según esta *Regula*, es sensiblemente más largo que en otros documentos monásticos de Occidente.⁵

En lo que concierne al programa de la *lectio*, el Maestro no es muy explícito. Los analfabetos debían aprender las letras, los iniciados, el salterio. Y para el resto de los monjes se hacen dos alusiones a la "repetición de los textos escriturísticos"⁶ y de los salmos; pero no se indica ningún límite de tiempo para este ejercicio, que por otra parte, no es exactamente la *lectio*. Parece, pues, que para el Maestro la *lectio divina* tiene como objeto primero la Escritura, y en particular la "rumia" de los salmos, según una expresión que tuvo éxito más tarde.

En cuanto a la *Regula Benedicti* —leyéndola sin prejuicios— se presenta incontestablemente, con una fisonomía más evolucionada y más precisa que la del Maestro en el tema que estamos tratando. No entremos aquí en la discusión sobre su anterioridad o posterioridad con relación a esta última. Registremos el hecho: cada uno es libre de ver en ello un indicio de su posteridad —si es verdad que, en materia literaria como en la evolución de las especies animales, el tiempo obra necesariamente en el sentido de una precisión cada vez más avanzada de las funciones.

Primera comprobación: la *Regula Benedicti* alarga el tiempo consagrado a la *lectio*, hasta el punto de concederle casi tantas horas como al *labor manuum*. Los horarios como en el Maestro son diferentes: en verano a la mañana y a la tarde, y en invierno en medio de la jornada. Esta prolongación es tal que las horas del oficio del

² A. DE VOGUE o.s.b. *Introduction* a la edición-traducción de la "*Règle du Maître*, t.I (Sources chrétiennes, 105.- París, 1964) p. 37. El capítulo de la *Regula Magistri* que concierne al trabajo, incluyendo la *lectio* es el c. 50 (ibid. t. II, p. 222-239).

³ A. DE VOGUE, ibid. p. 43

⁴ Ibid. p. 43-44

⁵ Ibid. p. 43, nota 1, donde se encuentran las referencias.

⁶ Cap. 50,26 (edic. cit., t.II, p.229); y cap. 9,45 (t. I, p. 417).

día son muy breves y se acorta el tiempo del *opera manuum*.⁷ Por otra parte esta regla ofrece otras precisiones, desconocidas del Maestro: da un programa de lecturas. Lo hace en un pasaje que no tiene su equivalente en la Regla del Maestro, y que, en cualquier hipótesis es propio de su autor.⁸ Este programa se resume en pocas palabras: la Escritura; los "santos Padres católicos"; y los escritos monásticos, *Collationes Patrum et Instituta* (hace manifiestamente alusión a las obras mayores de Juan Casiano) y *Vitae eorum* (estas *Vitae* en más de un caso habían sido recientemente traducidas al latín) *sed et Regula sancti Patris nostri Basilii*. Esta enumeración no constituye un catálogo detallado de todo lo que en el tiempo de Benito podía alimentar la *lectio divina* del monje. De hecho la *Regula Benedicti* deja un campo muy amplio a la lectura del monje benedictino: podrá extraer su información espiritual de cualquier parte donde descubra "santos Padres católicos" y escritos monásticos: nada impone que se deba limitar —por estas expresiones de la regla— a la literatura anterior a Benito.

Pero por su misma imprecisión este programa es de hecho mucho más amplio que el del Maestro. Puede ser considerado como la fuente de la cultura monástica Occidental: sabemos que, fieles a esta apertura, muchos monasterios fueron, a través de toda la Edad Media, los depositarios de la literatura pagana, como de la cristiana. Es inútil recordar aquí que este "amor a las letras" creó entre la edad patristica y la escolástica, lo que Don Jean Leclercq ha llamado la "teología monástica". Y lo que sin duda salvó a la *Regula Benedicti* de una ruina irremediable fue, entre otras cosas, que ella determinó en términos expresos esta apertura al presente e implícitamente al futuro, y no solamente al pasado, por venerable que éste sea.

Esto puede aclararse con una consideración que uno estaría tentado de llamar dogmática. El cristianismo no es sólo una religión del Libro, de la "Biblia". Es una tradición viva; y nada asegura que en tal siglo, el VI o el nuestro, el inventario de esta Tradición se haya agotado. Más aún, hay razones para creer que no hace más que esbozarse. En este asunto, lo esencial de la Regla, y que sigue siendo válido, puede estar contenido en estas tres palabras del Prólogo: *per ducatum Evangelii*, "bajo la guía del Evangelio". La letra de la Regla podría llegar a ser tan mortal como la "letra que mata" de la Antigua Ley, contra la cual protestaba S. Pablo.

Esta última comprobación es de un peso inmenso en el momento en que el hombre-monje del siglo XX, ese "ser marginado" —como lo llamó Thomas Merton en Calcuta en Octubre de 1968— se enfrenta a su *lectio divina* cotidiana. Se dice fácilmente —no solamente que el tiempo previsto por la Regla de S. Benito es manifiestamente demasiado largo— sino que esta Regla no le concierne más, desde el momento en que ella le da un programa. Pero ¿ha leído bien la Regla? ¿Se ha sabido despojar de las prescripciones propias de la cultura y de la psicología del siglo VI y que hoy han caducado, para retener solamente las orientaciones intemporales?

El monje moderno insiste. El historiador tiene razones para la apertura de

⁷ R. B. c. 48. Este capítulo no entra en el detalle de los libros que se deben leer sino que se trata de las *lectiones* y de los *psalmi* y que en cuarema la lectura se hará en los *codices* que cada uno recibirá de la *bibliotheca*. Se trata aquí, según A. Mundo, de *codices* de la Escritura; ver *Rev. Bénéd.* t. 60 (1950) p. 65-92.

principio que caracteriza a la *Regula Benedicti*; pero, de hecho, ¿qué ha sido de ella? Durante quince siglos ¿no han vivido los monjes en el culto de la letra que mata, la del capítulo 73 sin prestar atención a su "espíritu"? La letra de la Escritura, incluido el Nuevo Testamento, la de los Padres, la de los antiguos escritos monásticos. Quizá, la de los escritos posteriores al siglo VI. Y esta "letra" les ha dado una cierta visión de la vida humana, muy hermosa en ciertos aspectos, teológica, en el sentido en que esta palabra significa que el criterio último de la vida es la Palabra de Dios dirigida al hombre, pero, en suma una síntesis pesimista. Han leído en estos escritos, que el hombre pecó (en Adán y también personalmente), que debe volver a Dios, apartarse del mundo, huir de él y aún, despreciarlo. Debe más contemplar que obrar. Debe aceptar virtudes, cuyo lado negativo hoy es frecuentemente denunciado: humildad, obediencia, silencio, renuncia a la voluntad propia. Aún si en todo esto el Evangelio tiene la última palabra —recordemos que el monje vive "*per ducatum Evangelii*"— no faltan monjes modernos que denuncien en esta visión "monástica" de la vida humana, un sistema de valores calificado gustosamente de neoplatónico.⁹

Este no es el lugar para abrir de nuevo esta polémica. Bastará recordar, en primer término, que el dualismo del pecado y de la gracia, de la carne y del espíritu estaban en la Biblia antes que naciera el platonismo. Si san Pablo —que denuncia las peores oposiciones entre el mundo espiritual y el de la materia, de la carne— "es helenista por ciertos elementos de su cultura, conserva una mentalidad hebrea".¹⁰ Por otra parte el mensaje del Nuevo Testamento culmina en una visión que es la contrapartida del pesimismo: Cristo ha vencido y todos los hombres están destinados a compartir su victoria. Esta, seguramente, no será total sino en el futuro escatológico; pero todos nosotros le estamos unidos por el efecto de su Gracia misericordiosa, somos transfigurados en Él, resucitados con Él, y glorificados con Él. Si esto no es todavía una realidad actual y vivida en lo íntimo de la psicología del hombre cristiano, y también del hombre-monje, sigue siendo cierto que uno y otro están orientados hacia el día de Cristo y preparados a este destino por la Edad presente y sus combates. Están en peregrinación "hacia la Jerusalén de arriba que es nuestra madre y que es libre" (Gal 4, 26).

Es necesario recordar estas cosas: si la *lectio divina* pudo dar a los monjes del pasado una visión pesimista del mundo material y del destino humano, no hay por qué atribuir todo el peso a la Escritura, y menos al Evangelio, sino más bien a una cierta lectura de estos escritos inspirados, de la que son responsables muchos "santos Padres

⁹ Sobre esta visión monástica de la vida, ver las referencias ya señaladas en la nota 1. Ciertamente hacemos nuestras las reflexiones correspondientes de D. Jean Leclercq que reacciona contra este pretendido neoplatonismo de los monjes, como si fuera necesario "deshelenizarlos" urgentemente. (*Le défi de la vie contemplative*, Gembloux-Paris, 1970, p. 164 ss.). Hubo sin embargo incontestables influencias platónicas en la espiritualidad, y más precisamente, en el monaquismo. Recordemos en particular a Orígenes, luego a Evagrio Pónico y su "*Tratado de la oración*" (Trad. castellana en CUADERNOS MONASTICOS N° 37). Ver también "*Les grands courants de la spiritualité orientale*, en *Orientalia Christiana Periodica*, T.I, 1935, sobre todo pp. 121-124.

¹⁰ Le défi. . . , p.167.

católicos" y escritos monásticos. A este respecto es paradójico comprobar que la *Regula Magistri*, por la sobriedad con que describe lo que el monje lee y rumia, ayudaba a evitar el "platonismo de los Padres" o más bien sus corrupciones; mientras que la *Regula Benedicti*, que es ciertamente más abierta, estaba también más expuesta a las corrientes de ideas propias de las distintas épocas y lugares.

Pero toda medalla tiene su reverso: lo que pudo resultar el lado débil de la *lectio divina*, dado el programa de la *Regula Benedicti*, sigue siendo su fuerza, particularmente hoy. Esta Regla deja al monje muy libre en la elección de su lectura. Le exige, en síntesis, una triple búsqueda: bíblica, doctrinal y monástica, sin que el monje deba considerar su lectura limitada a las producciones anteriores al siglo VI o VII. Repitémoslo: tocamos aquí una de las claves de la perennidad de la Regla de san Benito, en su espíritu.

* * *

Esta regla manifiesta una apertura tal como para tranquilizar al monje moderno. Porque éste, sobre todo si es joven y culto, no se contenta ya con hacer una piadosa lectura de la Biblia, muy encogido en su sitio; ni con fastidiosas e inútiles exploraciones de los Padres, en los que encuentra que las perlas son demasiado raras; ni tampoco con esa visión unilateral y demasiado olvidada de las contingencias humanas que le presentan los Apotegmas y las Vidas de los Padres del desierto. De ahí que le resulta benéfico comprobar que la Regla amplía el horizonte. Nada impide una exploración francamente científica de la Biblia, manteniendo el justo equilibrio entre la lectura piadosa y la "desmitización" radical en la que una determinada escuela nos quiere hacer consentir hoy. Nada impide extraer de otros autores, aunque no sean de los Padres de la Iglesia, los saludables *nova et vetera*: los modernos han escrito muy bien sobre la oración, la vida en Cristo y otros temas; pero también aquí hay que ponerse en guardia contra las producciones que, con el pretexto de enseñar al lector lo que es "la oración del hombre moderno", o de "liberarlo" tienden solamente a hacerle olvidar que los monjes de todos los tiempos, jamás han juzgado inútil y vano glorificar a Dios y suplicarle que tenga piedad de nosotros y de todos. Y nada impide recurrir a las obras de los monjes modernos: no solamente a los de la escuela carmelitana, hacia los que el pensamiento se vuelve espontáneamente cuando se habla de modernos, sino también ¿por qué no? de esos monjes que fueron los grandes iniciadores monásticos de nuestro tiempo, como el Padre Charles de Foucauld y el Padre Voillaume (para no citar más que una de estas nuevas líneas).

* * *

Queda el problema del número de horas para consagrar a la *lectio divina*. De hecho, reflexionando un poco advertimos que el problema no es solamente una cuestión de horario: es también una cuestión de ritmo psicológico. El horario ciertamente, tiene su importancia y su actualidad, y para organizarlo convenientemente en los monasterios, hay que tener en cuenta que la situación actual no es la del siglo VI en Monte Casino. La generalización de la Misa conventual aun cuando se rece al principio o al fin de la mañana, hace inaplicable tal cual, el horario previsto por la Regla Benedictina, aunque no sea más que por el simple hecho de que se debe

mantener la posibilidad de celebrar en privado.¹¹ Además en muchos monasterios el ritmo de trabajo impide un fraccionamiento del tiempo que perjudicaría la eficiencia del esfuerzo exigido.¹² En tales condiciones, el monje que comienza su *lectio divina*, muy a menudo llega a ella asaltado por preocupaciones de toda clase y a veces muy pesadas. Llega cargado por una información alucinante sobre los acontecimientos y problemas de actualidad. Aun sin radio, ni televisión, ni diarios, vive en un universo en el que el menor acontecimiento de cierta importancia es conocido instantáneamente en las antípodas: situación evidentemente ignorada por el autor de la *Regula Benedicti*. Hay que confesar que todos estos factores colocan al monje en condiciones poco favorables en el momento de emprender la *lectio divina* tal como la concebían los antiguos. Y uno comienza a evocar, no sin cierta nostalgia, a esos monjes de Oriente que veían en la "distracción" la raíz de todos los males del monje. "El principio de todos los males es la distracción" decía el Abad Poimén.¹³ Si el monje, aún lejos del mundo, es un ser expuesto a distraerse hasta ese punto, se comprende su desaliento ante el esfuerzo requerido por la *lectio divina* del estilo descrito en la Regla. Ciertamente —si tiene la posibilidad de hacerlo— le es mucho más fácil escuchar la radio o mirar la televisión. Inclusive le parece que entonces vive en un contacto más verdadero con sus hermanos los hombres y así, con Dios mismo. Dios ¿no habla también por los hombres y los acontecimientos y no solamente por la Biblia y las obras espirituales?

De ahí que el monje del siglo XX, sobre todo si está comprometido en los cargos de su monasterio, comparte la convicción de tantos hombres de hoy: tiene poco tiempo de ocio, no tiene un "week-end" asegurado, ni evidentemente licencia paga. Vive un ritmo insospechado para los antiguos. Por eso tiene poca paz interior. Tanto al abrir un libro para su *lectio* como a la hora de la oración, siente demasiado a menudo —y a veces dolorosamente— un real vacío interior. En tales condiciones psicológicas los monjes llegan a considerar que el horario previsto por la Regla es absolutamente impracticable, cosa que no es de asombrar. Pero lo más inquietante es que así comprometidos y sumergidos llegan a dejar caer a cero el tiempo diario de la *lectio divina* y prácticamente la abandonan desde el 1º de enero hasta el 31 de diciembre, contentándose con lo que oyen en el refectorio, antes de Completas, en las exhortaciones capitulares, en el oficio (ahora enriquecido con mejores lecturas bíblicas y patrísticas). Y así se vuelven, cada vez menos "hombres capaces de permanecer en su celda" como los antiguos gustaban definir a los monjes.

Así es como se puede explicar un frecuente desliz: de la *lectio divina* a la lectura profana. Seguramente que las obras modernas pueden aportar mucho más a los

¹¹ Un artículo del P. A. DE VOGUE ha llamado la atención sobre este hecho; ver *Parole et Pain*, n. 20 (1967) p. 161-172.

¹² De ahí los ensayos actuales de tener solamente algunos momentos de oración en común durante el día y las posibilidades para el rezo de ciertas horas del día en el lugar de trabajo.

¹³ Apotegma n.43 del Abad Poimén, en la serie alfabética (traduc. francesa de J. Cl. Guy s.j. *Les Apoptegmes des Pères du désert*, Bellefontaine, s.d., p. 225). Hay apotegmas semejantes en *La petite Philocalie de la prière du coeur* sobre todo en el c.I "Les Pères du désert" (traduc. frances J. Gouillard, collect. "Livre de vie", 83-84, p. 34

monjes de hoy que los tratados espirituales de otras épocas. Y al hablar de obras modernas, no nos referimos solamente a los comentarios bíblicos al día o a esas innumerables producciones de apologética adaptada, a esas búsquedas de un nuevo lenguaje para los problemas espirituales, a esos "recyclages" destinados a lectores quizá un poco envejecidos. No es imaginación comprobar que la lectura de los monjes se diluye a veces en novelas, revistas de información general, semanarios, periódicos, diarios. Seguramente que todo sirve para la edificación del cristiano que tiene los ojos abiertos al mundo. Hay novelas que pueden enseñar mucho más que muchos tratados teóricos; de acuerdo. Pero. . . hay un pero: ¿es esto la *lectio divina*?

Otra consecuencia de la no adaptación de muchas lecturas espirituales para los monjes de hoy: estos llegan a encontrar estímulos para su propia vida espiritual no ya en los libros, ni aún en la Biblia, sino en contactos humanos. En efecto el hombre moderno es, psicológicamente, del tipo "verbo-motor". A propósito de esto es fácil evocar la caricatura que hace Casiano del monje tentado de asedia; apostado junto a su puerta y atisbando la llegada problemática del transeúnte que lo libraría momentáneamente de su vacío interior. Por lo menos, digamos que este tipo de monjes ha evolucionado; hoy se trata de aquellos que declaran querer "insertarse en el mundo", ser "horizontalistas" justificando con esta posición los aspectos "verticales" que deben aceptar en su vocación.

Al describir este cuadro, no se trata de juzgar a nadie sino de presentar una situación psicológica frecuente. En el caso del monje, ¿en qué dirección hay que buscar la solución? Digamos ya que esta solución se debe buscar en un justo medio. No es cuestión para un monje digno de ese nombre, de dejar caer a cero su *lectio divina*. Por otro lado, si el horario prolongado previsto por la Regla Benedictina se ha vuelto en todas partes absolutamente impracticable —salvo, quizá para los monjes que han llegado a la edad de la jubilación, para los "retirados" de la vida monástica, y los enfermos— es tanto más urgente que los monjes capaces de trabajo eficiente valoren sumamente el tiempo de la *lectio divina* que tienen a su alcance: tiempos de lectura en la celda, en el scriptorium o en la biblioteca, lecturas del oficio divino, apertura a la Palabra de Dios que llega inesperadamente en los acontecimientos, preparación ocasional de retiros, de reuniones de reflexión o conferencias que quizá les pidan, en la hospedería del monasterio o fuera de él; contactos espirituales con las personas que se dirigen a ellos como a monjes o como a sacerdotes (y no solamente como a hombres de negocios, sabios o personas influyentes).

Pero todo esto, en resumen, no es más que un paliativo, o, dicho de otro modo, una solución valedera en caso de fuerza mayor; aun cuando una cierta atención a los hombres y a los acontecimientos y el testimonio espiritual que hay que dar a quien lo pide, sean estímulos preciosos para todo monje, inclusive para el que está poco comprometido en las responsabilidades de su monasterio: estas cosas valen, a veces, más que la mejor *lectio divina*. El asunto aquí planteado queda aún por resolver para casos menos extremos.

Primera pregunta: ¿Hay una solución verdaderamente practicable hoy para el problema de la *lectio divina*? En otras palabras, los monjes de hoy y sobre todo los más jóvenes ¿no son tributarios de la evolución del mundo moderno, a la que asistimos, de la que los monasterios no pueden liberarse totalmente y cuyas repercusiones son, en cierto modo, fatales para el ritmo lento, apacible, paciente que los antiguos consideraban indispensable para una *lectio divina* fructífera? Si la

situación es así ¿no es mejor declarar francamente, que en adelante es imposible toda reacción eficaz contra tal estado de cosas y buscar caminos nuevos? ¿No es esto más conforme a la verdad que la política del avestruz que esconde sus ojos en la arena, abstrayéndose así de la realidad, tanto de la suya como de la del mundo que lo rodea?

Ciertamente. Pero las cosas no son tan simples. El mundo espera de nosotros, monjes, que seamos hombres de Dios, que vivan auténticamente la dimensión "vertical" de su vida, insatisfechos de este "horizontalismo" al que numerosos escritores actuales quisieran reducir el cristianismo. Esta última verdad hecha de atención a los hombres, es benéfica y necesaria, seguramente; es la consecuencia de los principios planteados por el mismo Evangelio; pero, sin embargo, está subordinada a la "glorificación del Nombre del Padre", como lo enseña el Pater. Repitémoslo: el mundo que rodea a los monasterios espera que sus habitantes sean testigos. Como dice san Juan: "Lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos" (1 Jn 1,3). Primero "ver" y "oír". "Anunciar" viene después. Y como en esta inmensa empresa de salvación que es la Iglesia, nadie puede tomar sobre sí todas las tareas que hay que realizar, el monje toma sobre sí "ver" y "oír".

Ser eso no es posible sin un mínimo de *lectio divina*. Pero esta requiere esfuerzo, más esfuerzo que para los antiguos, cuyo ritmo psicológico era más lento que el nuestro. Por otra parte, salvo un error acerca de su vocación, los monjes novicios —al comenzar su vida monástica— han querido precisamente hacer este esfuerzo, más o menos explícitamente. ¿Fue por un descontento del mundo? ¿Por un cierto "atractivo sentimental" hacia Dios y la oración? ¿Por la liturgia solemne de las Abadías? Estas son posibles motivaciones y el noviciado tuvo precisamente la misión de purificarlas, si era necesario.

Sed assueta vilescunt... Las cosas más hermosas con el tiempo pierden su brillo. "Il tempo fa passare l'amore", dice un proverbio italiano. Y esto se aplica aun a la Palabra de Dios. Resulta que, en muchos casos, el problema de la *lectio divina* se reduce a una cuestión de perseverancia. Se trata de querer, de perseverar en la escucha de la Palabra y a través de ella, en la búsqueda de Dios. No de un querer que caería en una especie de pelagianismo, sino como respuesta a Dios que habló primero por Cristo y que habla siempre al alma, si ella tiene, según la palabra de la Regla Benedictina "los oídos abiertos para escuchar". Nada se obtiene si no se paga su precio, y ciertos mensajes más secretos del Evangelio requieren, para lograr captarlos al fin, una relectura indefinida, una atención que dura la vida entera.

De ahí, que nada sería peor que abandonar pura y simplemente la *lectio divina*. Se trata de estar abierto a la Palabra, cueste lo que cueste y venga de donde venga. Se ha dicho que tantos hogares se deshacen o se hunden en la coexistencia pacífica de dos vidas paralelas por no tomarse el tiempo para sentarse y renovar "los gestos del amor". ¿No es ésta una lección para los monjes? También deben sentarse, reservar a Dios un tiempo gratuito (distinto de los tiempos obligatorios de los ejercicios regulares). Deben quizá repensar el ritmo de su vida, manifestar al superior las dificultades que son obstáculo al "deber de sentarse". En todo caso, no pueden admitir nunca —como se ha oído decir, incluso a los superiores— que hay sacrificados en la vida monástica, por el bien de la casa y de los otros. Y si tales casos se producen, esos "otros", bien merecen el epíteto de haraganes piadosos ya que su

“building” monástico goza al menos de la subsistencia material —¿o de la supervivencia?— momentáneamente asegurada por estos “sacrificados”. Pero ¡qué sacrificio! ¿Es honesto sacrificar el fin: ser hombres de Dios, forjados en su Palabra, para que un puñado de inútiles sueñen con vida contemplativa, sin ninguna preocupación por las contingencias de la vida real?

Para todo monje, sin excepción, el fin es convertirse en “hombre de Dios”¹⁴. Este fin no puede sacrificarse en provecho de la eficiencia, del rendimiento material o económico, cosas todas que se sitúan en el orden de los medios o en el de las consecuencias. Por último el problema de la *lectio divina*, se vuelve un problema de ritmo interior y éste es mucho más importante que el ritmo exterior de la vida cotidiana del monasterio.

Sobre este punto, los monjes orientales —cristianos, hindúes, budistas, zen— tienen lecciones que darnos, a nosotros los occidentales. No se trata de hacer de las “técnicas” contemplativas que ellos han actualizado, la solución mágica de todos los problemas que encuentran los monjes y más particularmente los que se refieren al ritmo de su vida y de su oración. Estas técnicas por benéficas que sean en alguno que otro caso, deben dar lugar, tarde o temprano, a la Gracia: esta tiene la última palabra, y la Regla Benedictina respeta, por otra parte su iniciativa¹⁵. En el ámbito de la vida contemplativa y de la contemplación, no hay propiamente hablando, técnica humana¹⁶. Pero para ciertas personas o en ciertos períodos de la vida una “terapia”, una cura de desintoxicación espiritual puede ayudar al siquismo a pacificarse, a encontrar el ritmo interior indispensable para escuchar la Palabra¹⁷. Sobre este punto, tanto el médico, como las *más importantes religiones naturales* —hinduismo, islamismo¹⁸, budismo— tienen algo que enseñarnos.

En definitiva, se esbozan algunas orientaciones como conclusión de esta visión de conjunto de los problemas suscitados hoy por la *lectio divina* monástica. Se resumen en estas pocas consignas:

— perseverar en los “gestos del amor” si se desea que la *lectio divina* sobreviva y

¹⁴ A propósito de esto ver las *Proposiciones aprobadas por el Congreso de Abades* (benedictinos) en 1967 n.º 19: “De este modo la *lectio divina* ayuda poderosamente al monje a convertirse cada vez más en un “hombre de Dios”, sensible a su presencia y a las inspiraciones de su voluntad, lleno del Espíritu de sabiduría, solícito para alabarlo, dispuesto a servir a Dios en todas las circunstancias de la vida de comunidad y ser testigo del Señor por medio de su vida”.

¹⁵ C. 20, 73 etc.

¹⁶ Es lo que se puede retener del volumen *Technique et contemplation* que apareció en *Etudes Carmelitaines* en 1949.

¹⁷ Este pensamiento está sugerido especialmente por el “relato” de Jean Sullivan titulado “*Le plus petit abîme*” (París 1965): es necesario “despejar el lugar” para unirse al UNO (por ej. p. 261-262).

¹⁸ Habría que recordar la “técnica” de los “derviches que giran sobre sí mismos”, de quienes subsiste un monasterio en El Cairo viejo, el de la Tekkyeh des Bektachis” (ver J. LEROY, *Moines et monastères du Proche-Orient*, París, 1958, c. III).

crezca en su misión de dar al monje los "*maiora doctrinae virtutumque culmina*" que la Regla Benedictina le da como visión final de su peregrinar¹⁹

— buscar el ritmo colectivo y personal exterior e interior que favorezca la *lectio divina*.²⁰

— aceptar eventualmente una terapia espiritual y encontrar el o los padres espirituales capaces de guiar a sus discípulos.

Mediante estas líneas de conducta que, en resumidas cuentas, no son muy complicadas, hay posibilidades de que se mantenga vivo el fin del monje: que sea hombre de Dios, que viva de su Palabra leída y meditada, así como su sangre vive del oxígeno del aire.

*Tradujo: Comunidad de Mater Ecclesiae
Uruguay.*

¹⁹ C. 73 *in fine*

²⁰ A propósito no se ha tratado aquí de los "monasterios de vida simple", problema que excede al objeto de este artículo. Sin embargo, hay que decir al menos que en el plano institucional, este tipo de monasterios es, y será sin duda cada vez más, un elemento feliz de solución.