

David Stanley, s.j.  
Ontario-Canadá

Las resonancias y las semejanzas entre la *lectio divina* de san Benito y la *contemplatio* ignaciana de los Ejercicios Espirituales han llevado a este hijo de san Ignacio a intentar un examen más profundo de las prácticas monásticas más primitivas.<sup>1</sup> El hecho de que en realidad los jesuitas de la segunda mitad del siglo XX hayan reconocido oficialmente esta relación como existente puede apreciarse en la declaración del decreto sobre Oración emanado en 1966 de la última Congregación General de la Compañía de Jesús.

"En cada uno de nosotros, como lo atestigua toda la tradición de la Iglesia, la Sagrada Escritura se convierte en palabra salvadora sólo cuando es escuchada en la oración que lleva a la sumisión de la fe. La *lectio divina*, práctica que data de los primeros tiempos de la vida religiosa en la Iglesia, supone que el lector se abandona a Dios, que le está hablando y le concede un cambio de corazón, bajo la acción de la espada de dos filos de la Escritura que lo desafía continuamente a una conversión. Verdaderamente podemos esperar de la lectura orante de la Escritura una renovación de nuestro ministerio de la Palabra y de los Ejercicios espirituales. . ."<sup>2</sup>

Quizás algunos lectores se vean impulsados a pensar que ya es tiempo de que los jesuitas se pongan al día con la renovación de la espiritualidad bíblica en la Iglesia, la cual por varias décadas ha tenido un efecto profundo y revitalizador en tantas familias religiosas. Sin embargo, si se le permite una impresión personal a alguien abocado a los estudios bíblicos desde hace algunos años, le ha parecido al autor que, luego del primer entusiasmo por la renovación de la lectura bíblica y la oración inspirada en las Escrituras, no pocos religiosos han experimentado una sensación de frustración y desilusión. Esta no es la ocasión de analizar los numerosos factores que posiblemente hayan contribuido a este estado de cosas. Sin embargo me atrevo a sugerir un factor aplicable al tema que nos ocupa: una falta de claridad acerca del propósito y alcance de esta antigua preocupación cristiana y monástica concerniente a la Biblia. En la mente del autor de la santa *Regla*, como pronto se verá, el principal propósito es

\* De *The American Benedictine Review*, XXIII: 4, diciembre 1972, p. 439.

<sup>1</sup> Ver David M. Stanley, s.j., *A Modern Scriptural Approach to the Spiritual Exercises* (Chicago, 1967), p. 85: "Nos hemos acostumbrado a representar la revelación divina como una conversación entre personas (Dios y el hombre), con todo lo que esto implica de reacción interpersonal. . . Por medio de lo que san Benito llama en la *Regla lectio divina*, o Ignacio en los *Ejercicios, contemplación*, yo trato de vivir mi vida 'espiritual', es decir, mi existencia bajo la dominación divina del Espíritu Santo, integrándome en esta conversación o diálogo".

El presente artículo es una re-elaboración de la disertación leída en el encuentro de abades y priores benedictinos, 13-17 de marzo de 1972, en la Abadía de Nueva Subiaco, Arkansas. El interés que demostraron los participantes por esta exposición ha sido para el conferenciante una razón adicional para publicarla.

<sup>2</sup> Documents of the Thirty-First General Congregation (Woodstock, 1967), # 14 Prayer, p. 42.

obtener una *experiencia espiritual*, en otras palabras, unirse a Dios por medio de Cristo en la oración.<sup>3</sup>

Dom Jean Leclercq, distinguida autoridad en historia religiosa y cultural de la Europa occidental del siglo XII y que tanto ha iluminado la distinción entre teología monástica y escolástica, ha demostrado convincentemente que la primera es un desarrollo de la *lectio divina*. "La teología monástica es una *confessio*; es un acto de fe y de reconocimiento; implica un 're-conocimiento' de un modo profundo y vivo por medio de la oración y la *lectio divina* de los misterios que se conocen de una manera conceptual, quizás explícita pero superficial. 'Comprender' no es necesariamente 'explicar' por medio de la causalidad; puede significar también la adquisición de una perspectiva general: *comprehendere*".<sup>4</sup> Angelo Pantoni se expresa de modo similar en un artículo al que el autor no ha tenido acceso directamente: "La *lectio* está... orientada a la oración y a la vida, no a una *quaestio*".<sup>5</sup>

El abad cisterciense André Louf ha observado sagazmente, "la lectura espiritual de la Biblia no sólo no se identifica con su estudio científico, sino que, en cierto sentido, podríamos afirmar que va en dirección opuesta. El estudio científico reconstruye el pasado desde el punto de partida del presente. El cristiano con fe... escucha día a día lo que la Palabra eterna quiere hacerle conocer aquí y ahora, aunque esto lo efectúa mediante aquellas letras que le llegan desde el pasado, clarificadas, prudentemente restauradas, iluminadas con su luz original... vueltas finalmente a su propio contexto por los esfuerzos de la ciencia bíblica".<sup>6</sup>

Esta observación de Dom André Louf es significativa porque llama la atención sobre esta importante verdad de que aunque la *lectio divina* no es un "estudio científico", nunca se pretendió cultivarla en un espíritu de antiintelectualismo. Específicamente, no se puede esperar que florezca en una mentalidad dominada por un fundamentalismo bíblico, ese fallido rechazo en emplear el espíritu de investigación humano, don de Dios (por un ilógico sentido de reverencia a los orígenes divinos de la Biblia) para descubrir lo que el escritor humano inspirado quiso decir, esto es, el sentido 'literal' de la Escritura.<sup>7</sup> La larga e imponente tradición intelectual que es

---

<sup>3</sup> Ver JEAN LECLERCQ, o.s.b. *L'Amour des lettres et le Désir de Dieu* (Ed. du Cerf, París, 1957) p. 202. "Una cierta experiencia de las realidades de la fe... es al mismo tiempo la condición para el resultado de la teología monástica. La palabra experiencia de significado equívoco por haber sido utilizada abusivamente en una época reciente, no debería implicar en este contexto nada esotérico. Simplemente significa que, en el estudio y la reflexión, se le ha dado importancia a... esa gracia de oración íntima, ese *affectus*, como lo llama san Benito, esa manera de saborear y paladear las realidades divinas que enseña constantemente la tradición patristica".

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 205.

<sup>5</sup> ANGELO PANTONI, "La *lectio divina* en suoi rapporti con la Bibbia e la Liturgia" *Vita Monastica*, 14 (1960), 167-174.

<sup>6</sup> ANDRÉ LOUF, o.c.s.o., "Exégèse scientifique ou *Lectio monastique*", *Collectanea O.C.R.* 22 (1960), 225-247.

<sup>7</sup> Quizás el máximo logro de la Encíclica *Divino afflante Spiritu*, de Pío XII, publicada el 30 de septiembre de 1943, es su insistencia sobre la primacía del *sensus literalis* de la Escritura, con su consiguiente repudio del fundamentalismo bíblico. Ver JOHN L. MACKENZIE "Problems of Hermeneutics in Roman Catholic Exegesis", *Journal of Biblical Literature*, 77 (1958), 198: "La espada de la autoridad

parte integrante de la herencia benedictina, debe ciertamente su inspiración al hombre que fue el autor de *La Santa Regla*. "Si el pintor Spinello Aretino muestra seis veces a san Benito ya sea sosteniendo o leyendo un libro, no es porque la imaginación del artista no haya podido encontrar algo mejor con qué representarlo. Siendo Aretino para los *Diálogos* lo que Giotto es para la vida de san Francisco, podemos dár por sentado que en sus murales florentinos ha captado el verdadero espíritu de san Benito. El taumaturgo, el padre, el juez, el hombre de oración aparece en ellos y, como lo hemos sugerido, también el lector y el estudioso".<sup>8</sup>

### Lectio divina en la santa Regla

Cuando se es consciente de la importancia que la espiritualidad benedicta atribuye a la *lectio divina*, uno se asombra al descubrir que las referencias a ella en la *Santa Regla* son relativamente escasas. Aparece por primera vez entre los *instrumenta bonorum operum*, en unión —muy significativamente— con la oración.<sup>9</sup> Dom Hubert Van Zeller en su comentario, ha comprendido rectamente el significado de esta yuxtaposición. "La oración surge de la lectura como el canto surge de la música. La lectura es el prelude más apropiado para la oración. Al mismo nivel que 'la fe respecto del escuchar', está la oración respecto de la lectura. Así como el escuchar no completa el trabajo de la fe, tampoco la lectura completa el trabajo de la oración."<sup>10</sup>

La siguiente mención, aunque parezca extraño a primera vista, aparece en el capítulo que trata del trabajo manual cotidiano.<sup>11</sup> Sin embargo, su situación en este contexto nos recuerda que "la *lectio divina*, del mismo modo que el trabajo manual, es una ascésis".<sup>12</sup> El hecho de que se la proponga, junto con el trabajo físico como un remedio para la *otiositas*, indica hasta qué punto este ejercicio exige la total atención y enérgica aplicación del monje. Por otra parte "es probable que, además de la energía que implica el estudio de los libros sagrados, la *lectio divina*, en la mente de san Benito, abarca un acceso ilimitado a la oración y la contemplación."<sup>13</sup> De hecho

---

central es de dos filos; así como pudo detener toda la discusión modernista, puede también como ya lo hizo, repudiar inequívocamente el fundamentalismo en la exégesis católica".

Dom HUBERT VAN ZELLER, *The Holy Rule: Notes on St. Benedict's Legislation for Monks* (New York, 1958), p. 75.

Ver el sagaz comentario de Dom Odilón M. Cunill sobre "Lectiones sanctas libenter audire" en *San Benito y Su Regla* (Madrid, 1954), pp. 351-352: "El estudio y penetración de las cosas sobrenaturales es la ocupación predilecta del monje. No basta la renuncia a las cosas temporales; la mente precisa nutrirse de las verdades eternas, saturarse de ellas. Las lecturas santas tienen cabida en el plan de S.B., de una manera sumamente notable."

<sup>10</sup> Van Zeller, p. 75.

<sup>11</sup> Capítulo XLVIII: "Otiositas inimica est animae; et ideo certis temporibus occupari debent fratres in labore manuum, certis iterum horis in lectione divina." La combinación del trabajo manual y la lectura no debía extrañar a los contemporáneos de S. Benito, quienes normalmente leían en voz alta; ver Leclercq, p. 19.

<sup>12</sup> Van Zeller, p. 305; ver el comentario de Cunill, p. 563: "Aunque esta *lectio* haya podido ser origen de tantas actividades y estudios de carácter intelectual como han emprendido los monjes a través de las generaciones, parece ser que el pensamiento de S.B. es que la lectura constituye más bien el sondeo que hace el alma en la verdad sobrenatural a la luz misma de Dios".

<sup>13</sup> Cunill, p. 564. Van Zeller, p. 306, observa a este respecto que "nada destruye

debemos recordar que el último párrafo de este mismo capítulo de la *Regla* describe esta actividad religiosa como "meditare aut legere".<sup>14</sup> Ciertamente, como lo sugiere Dom Anscario Mundó<sup>15</sup> la frase que indica la lectura de Cuaresma, "*singulos codices de bibliotheca*", debía referirse a esos volúmenes manuscritos que contenían un cierto número de libros bíblicos. Una prueba adicional del carácter sagrado y piadoso de esta *lectio* puede deducirse de su especial cultivo durante los tiempos sagrados, como "*Quadragesima*" y "*Dominico die*".

Entre las principales observancias de Cuaresma agrupadas en el capítulo XLIX, encontramos la *oratio cum fletibus, lectio et compunctio cordis*. El énfasis sobre la afectividad es instructivo, particularmente por utilizar san Benito el antiguo término médico latino *compunctio*<sup>16</sup> unido a *lectio*. Este pasaje, quizás más que cualquier otro de *La Santa Regla*, revela la íntima conexión entre oración y *lectio divina* en la mente de su autor.<sup>17</sup> San Benito pareciera presuponer como componente esencial de este ejercicio, el *affectus inspirationis divinae gratiae* mencionado en el capítulo XX. El valor superlativo que asigna a la lectura de las Escrituras como la regla de la vida cristiana, se destaca muy claramente en su observación del capítulo final LXXIII: "*Quae enim pagina aut qui sermo divinae auctoritatis veteris ac novi Testamenti non est rectissima norma vitae humanae?*"

### Un acceso a la lectio divina

Si hemos comprendido correctamente la naturaleza de la *lectio divina* como la entendió el autor de *La Santa Regla*, se hace evidente que su práctica adecuada comprenda: 1) un estudio, con la mente iluminada por la fe cristiana, del significado de lo que el autor inspirado ha expresado a través del texto sagrado, 2) a fin de comprender<sup>18</sup> lo que Cristo resucitado me está diciendo aquí y ahora, 3) y someter a

---

tanto la devoción del estudio espiritual como la precipitación y la agitación. La tensión es el enemigo de la *lectio*, tal como S.B. la concebía."

<sup>14</sup> LECLERCQ, pp. 72-73, observa: "La *lectio* monástica está orientada a la *meditatio* y a la *oratio*... La *meditatio* consiste en aplicarse con atención a este ejercicio de memorización total: es, por lo tanto inseparable de la *lectio*... Esta manera de unir lectura, meditación y oración, esta 'oración meditativa', como la llama Guillermo de San Thierry, tuvo gran influencia en la psicología religiosa. Ocupa y compromete a la persona entera, en quien la Escritura echa raíz para luego dar fruto."

<sup>15</sup> Dom ANSCARIO MUNDO, " 'Bibliotheca'. Bible et lecture du Carême d'après saint Benoît", *Revue Bénédictine*, 60 (1950), 65-92; las conclusiones 3 y 5 de la p. 89 son particularmente dignas de ser notadas.

<sup>16</sup> Cf. JOSEPH PEGON, art. "Componction," *Dictionnaire de Spiritualité*, tome II, 2<sup>e</sup> partie (Paris, 1953), 1312-1321.

<sup>17</sup> Ver WILLIAM YEOMANS S.J., "St. Bernard of Clairvaux", *The Month N.S.*, 23 (1960), 273: "Esto nos permite ver por qué Bernardo da importancia a la lectura de la Escritura, la *lectio divina* de San Benito, esa reverente, piadosa búsqueda de la Palabra en la palabra. La lectura de las Escrituras no es solamente un ejercicio de la memoria y el intelecto, aunque implica un cuidadoso estudio del texto y de los comentarios patristicos sobre él. Es un trabajo que ocupa al hombre íntegramente, todas sus facultades y potencias afectivas. Las escrituras sólo se conocen cuando se viven, cuando se traducen en términos de la propia experiencia".

<sup>18</sup> Pío XII en la Encíclica *Divino afflante Spiritu*, insiste repetidas veces en la importancia crucial de recobrar el "sentido literal" de la Sagrada Escritura, porque

través de "la obediencia de la fe" (Rom 1,5) todo mi ser a Dios, mi Padre, con amor filial y esperanza. Porque creo que Dios "ha hablado por los profetas" del Antiguo y Nuevo Testamento, cuya intuición de la actividad divina desde el interior del proceso histórico ha sido inscrita en la página sagrada, se me hace imperioso esforzarme por comprender el mensaje. En un nivel mucho más profundo, el de la fe, es decisivo también que intente comprender (en cuanto sea posible) el misterio que me enfrenta, con toda su contemporaneidad y lo que para mí significa. La *lectio divina* no es un mero ejercicio académico: debe resolverse en *affectus* y *compunctio cordis*. Debe abordarse *cum omni humilitate et puritatis devotione*.<sup>19</sup>

Me aventuro a sugerir que es por la reflexión sobre la manera en que las Escrituras han sido escritas, por lo que podremos discernir cómo encarar este ejercicio espiritual de manera fructífera. Este procedimiento parecerá enseguida recomendable si nos preguntamos por qué fue escrita la Biblia.

Nosotros creemos que Jesucristo, el Hijo encarnado de Dios, fue enviado al mundo por su Padre para ayudar al hombre a dar esta respuesta de fe, amor y esperanza a la acción divina en la historia (al mismo tiempo infalible e infinitamente eficaz) en la que reside la salvación del hombre. Porque la redención del hombre no es un proceso automático impersonal —aun siendo verdad que Jesucristo, a través de su muerte y resurrección, realizó en lugar del hombre lo que éste era incapaz de realizar a causa del pecado.

¿Cuál era la naturaleza de este predicamento humano en el cual por el pecado de Adán y sus propios pecados personales el hombre se encontraba inextricablemente atrapado? Fue simple y llanamente, la pérdida culpable por parte del hombre, de su propia identidad. Por el pecado, el hombre perdió la conciencia de quién era, a saber, el hijo adoptivo de Dios. La misión de Jesucristo fue la de revelar al hombre ese "Dios que nadie ha visto jamás" (Jn 1,18), "para que recibiéramos la filiación adoptiva" (Gal 4,5). A través del don de esta actitud sumamente filial, "la obediencia de la fe", recobró el hombre su identidad perdida como hijo en el Hijo. Porque fue por su total aceptación de obediencia al Padre en todas las circunstancias concretas de su vida, muerte y resurrección, cómo Jesucristo efectuó aquello que el hombre, por Adán, se había hecho incapaz de realizar, es decir, el ofrecimiento de un único acto de amor filial al Padre, por medio del cual pudiese reconocerse como quién era verdaderamente.

Hay otro aspecto de la redención del hombre que debemos considerar aquí. Jesucristo murió y resucitó para el hombre, no para excusar o excluir al hombre de una participación personal en esta experiencia redentora de morir y resucitar. De hecho, Jesús murió y resucitó para crear la posibilidad de que el hombre muriera y resucitara con Él. Así los misterios de la vida terrena de Jesús han sido relatados en el Nuevo Testamento para enseñar al creyente cómo puede colaborar, en su propia vida, con este proceso de su propia redención (Jn 20,31). Y esta verdad acerca de las narraciones del Evangelio, también es válida para los libros del Antiguo Testamento (cuando se leen a la luz de Cristo con fe cristiana), ya que en ellos también se encontrará esa

---

"es evidente que la norma principal de interpretación es aquella en virtud de la cual se averigua con precisión y se define qué es lo que el escritor pretendió decir. . ." Tr. oficial de la Santa Sede - # 38.

<sup>19</sup> Cap. XX de *La Santa Regla: De reverentia orationis*.



“verdad que Dios quiso quedara consignada en los libros sagrados para nuestra salvación”.<sup>20</sup>

¿Por qué fue escrita la Biblia? Para hacer accesible al hombre de fe aquella verdad, que no es una verdad histórica, ni una verdad científica ni una verdad filosófica, por cuya única asimilación puede el hombre ser salvado. Un método cristiano tradicional para asimilar esta verdad salvadora es la *lectio divina*. En consecuencia, reflexionando acerca del proceso dialéctico por medio del cual vieron la luz las Escrituras, esperamos poder percibir más claramente cómo emplear este antiguo acceso cristiano a la oración.

Este proceso dialéctico consta de tres momentos que podemos enunciar como: 1) experiencia, 2) reflexión, 3) articulación o verbalización, primero oral y luego escrita. Aunque más adelante ejemplificaremos el proceso en la historia de Israel y particularmente en la vida terrena de Jesucristo, puede ser útil en este punto explicar la exacta importancia de cada una de las tres etapas de la creación de la literatura sagrada.

Toda Escritura auténtica tiene su origen en una experiencia real de Dios de un “vidente” o profeta. El privilegio de tal hombre es haber recibido el don de una intuición de la acción divina a través de algún acontecimiento histórico concreto, por ejemplo la cautividad de Babilonia, las guerras Macabeas de independencia. Un profeta puede ser definido como un hombre a quien le ha sido concedida la gran gracia de mirar los acontecimientos de nuestro mundo terrestre desde un punto de vista divino. Por supuesto, para esta experiencia es esencial la fe: la fe de Israel en el Antiguo Testamento, la fe cristiana luego de la resurrección de Jesús. A través de esta fe es como el vidente capta lo que ha experimentado de la acción de Dios, a través de la cual se ha dignado revelarse a sí mismo a los hombres. Solamente reflexionando con fe puede captar el profeta lo que se deduce de su experiencia. Como se da cuenta de que esta preciosa revelación personal de parte de Dios le ha sido confiada para instrucción de la comunidad, el profeta acepta esta misión de proclamar el mensaje como un deber sagrado. Es impulsado a anunciar su experiencia en el Espíritu a aquellos a quienes es enviado. Finalmente, en el caso que nos concierne, —los libros sagrados de la Biblia— el mensaje es puesto por escrito por el mismo profeta o por algún otro autor guiado por el Espíritu de Dios. Se convierte en “escritura” (ha sido puesto por escrito) bajo el impulso divino porque el vidente comprende su valor para los futuros miembros de la comunidad, su “utilidad para enseñar, para argüir y para educar en la justicia” (2Tim 3,16).

Anticipándonos a lo que más tarde sugeriremos para encontrar una fórmula para la *lectio divina*, podemos afirmar aquí que la cuestión será seguir en sentido inverso este triple proceso mediante el cual han sido realizados nuestros libros bíblicos. El creyente debe comenzar con el texto sagrado, esforzándose por comprender, con una inteligencia iluminada por la fe, el mensaje del autor sagrado. Debe entonces reaccionar con fe, reflexionar con fe sobre lo que del mensaje ha captado aquí y ahora, para

---

<sup>20</sup> Ver Dei Verbum, # 11: “. . . veritatem, quam Deus nostrae salutis causa Litteris Sacris consignari voluit. . .” —Se puede encontrar una discusión más amplia del carácter de la redención proclamada en el Evangelio, por el autor de este artículo, en *Faith and Religious Life: A New Testament Perspective* (New York, 1971), pp. 6-30.

sí mismo. Finalmente, a través del *affectus inspirationis divinae gratiae* recibe una experiencia en la oración de lo que Dios le está diciendo en Cristo.

## La elección divina de Israel

Puede ser provechoso antes de volver a los Evangelios, esbozar rápidamente de qué modo se escribió la literatura sagrada de Israel, a fin de proporcionar una ilustración concreta del proceso dialéctico (experiencia, reflexión en la fe, articulación) que como ya indicamos presidió la composición de la Biblia. Ya que como es obvio, sólo nos será posible tratar sumariamente este vasto cuerpo literario, decidí analizar de qué modo el relato del nacimiento de Israel como pueblo, como *el* pueblo de Dios, vio gradualmente la luz.

Poco más o menos a principios del siglo XIII a.C., un grupo de hebreos, bajo la hábil conducción de un hombre llamado Moisés, consiguió salir de Egipto, su patria de adopción (donde sus antepasados habían habitado por generaciones) y del irritante yugo del Faraón, escapando al ejército despachado para recapturarlos. Luego de su extraordinaria huida, encontraron refugio al este del Mar Rojo, en la península del Sinaí, donde les fue concedida en la persona de Moisés, una misteriosa experiencia de un Dios desconocido para ellos hasta ese momento, o por lo menos cuya alianza con su remoto antepasado Abraham habían olvidado. Después de vivir como nómades durante las dos o tres generaciones subsiguientes (el período de los Jueces), estos hebreos consiguieron arrebatar a los cananeos, por infiltraciones, correrías en las fronteras y guerra de guerrillas, una franja de territorio del extremo oriental del Mediterráneo e instalarse como el pueblo de Israel en lo que su fe recién adquirida les decía que era la tierra que Yahvé les había prometido.

Esta serie de acontecimientos, casi insignificantes sin duda en la historia política, económica y cultural del antiguo Cercano Oriente, les dio a estos hebreos su sentido de identidad como nación. Sin embargo, desde el punto de vista de la religión de Israel y posteriormente del cristianismo, este fenómeno histórico que provocó una reacción de fe en un Dios único y todopoderoso que los había elegido como su "adquisición", fue entendido como el vehículo de esa revelación de Dios acerca de su relación especial con su pueblo, Israel, y eventualmente, a través de ellos, con la totalidad de la raza humana. Esta es la manera como Dios en la historia "habló por los profetas" esos "videntes" que intuyeron e interpretaron el significado de la acción divina en el mundo.

Los sacerdotes, profetas y ancianos de Israel articularon, a través de muchos siglos, sus creencias por medio de fórmulas religiosas, el culto y la legislación. Estos elementos fueron preservados en su mayoría, aunque no totalmente, por transmisión oral durante incontables generaciones, siendo modificados y reformulados a la luz de las subsiguientes experiencias en la historia nacional (interpretadas a su vez por la fe israelita). Con Saúl surgió la monarquía para dividirse en dos después de la muerte de Salomón y destruirse irreparablemente en el exilio de Babilonia. Y, no debemos olvidar que durante estos seis siglos, la Biblia *tal como la conocemos*, específicamente la colección de escritos inspirados de Israel, no había empezado, en sentido propio, a ser puesta por escrito. Faltaba un elemento esencial para su creación: la esperanza escatológica de una intervención definitiva de Yahvé en la historia de su pueblo. Sobre este principio clave de la fe insistieron con fuerza, durante la cruel experiencia del cautiverio babilónico, los grandes profetas israelitas, por medio de su

indómita creencia en su Dios. Sólo en este momento de su historia nacional, cuando Israel ha aprendido que la divina elección y la alianza que Dios ha hecho con él es una responsabilidad tanto como un privilegio, se hace posible la composición del Antiguo Testamento, bajo la guía del Espíritu de Dios. Porque, como Roderick MacKenzie ha observado sagazmente, estos escritos sagrados presentan un fenómeno único: "es una literatura nacional que *no* glorifica a la nación", sino al Dios de esa nación.<sup>21</sup>

### La composición de los evangelios

Antes de volver nuestra atención a la composición de los cuatro Evangelios canónicos<sup>22</sup>, no está demás recordar que estos no son los primeros libros escritos del Nuevo Testamento. Fueron precedidos por lo menos de toda la colección de cartas de San Pablo. Pienso que esta anterioridad cronológica no fue una mera coincidencia,<sup>23</sup> sino una etapa necesaria en el esfuerzo de la Iglesia apostólica por articular, a través de sus privilegiados representantes, la experiencia sin precedentes del acto de salvación definitivo de Dios en Jesucristo. Recayó particularmente en Pablo, con sus dones místicos únicos y su poderoso genio religioso, la misión de proporcionar la expresión teológica de sus profundas percepciones del misterio cristiano, con la ayuda de "las Escrituras" y su familiaridad con la visión del mundo inspirada en la cultura helénica contemporánea. El éxito de Pablo en su lucha para ayudar a las jóvenes comunidades cristianas de origen no semítico a aplicar el Evangelio en las circunstancias concretas de su vida cotidiana, su perseverante esfuerzo por servirse del idioma griego como medio para articular el kerygma apostólico, expresado originalmente en esquemas mentales arameos, hizo posible la puesta por escrito de nuestros Evangelios, que constituyen sin discusión, a pesar de su aparente sencillez, el supremo logro literario y teológico de la época apostólica.

Para cualquier discusión sobre la experiencia de "los Doce" acerca de la carrera terrenal de Jesucristo sobre la que se basa la composición de los Evangelios, es fundamental recordar que esta experiencia ocurrió en dos momentos cronológicos distintos y en dos niveles muy dispares. En primer lugar, tenemos la participación

---

<sup>21</sup> R.A.F. MACKENZIE, S.J., *Faith and History in the Old Testament* (Minneapolis, 1963), p. 35. El autor agrega: "Con extraordinaria consistencia y heroica honestidad, Israel glorifica a su Dios a costa de rebajarse a sí mismo".

<sup>22</sup> Al lector le resultará provechoso estudiar el decreto de la Comisión Pontificia para los Estudios Bíblicos, del 21 de abril de 1964, sobre *La verdad histórica de los Evangelios*. El texto puede encontrarse en el O.R. (ed. española) del 26-V-1964, p. 5; en *Theological Studies*, 25 (1964), 386-408, puede obtenerse un sagaz comentario en el documento de Joseph A. Fitzmyer, S.J., "The Biblical Commission's Instruction on the Historical Truth of the Gospels"; en *America*, 110 (1964), 844-846, se publicó un trabajo más breve del mismo autor, "The Gospel Truth". Un erudito anglicano en Nuevo Testamento, el Dr. F.W. Beare, presenta su criterio acerca del Decreto, "The Historical Truth of the Gospels: an Official Pronouncement of the Pontifical Biblical Commission", en el *Canadian Journal of Theology*, 11 (1965), 231-237. En *Thought*, 39 (1964), 37-56, apareció el artículo "The Historicity of the Gospels", de Msgr. Myles M. Bourké que es sumamente recomendable.

<sup>23</sup> *Contemplation of the Gospels, Ignatius Loyola, and the Contemporary Christian*". *Theological Studies*, 29 (1968), 417-443.



directa de los discípulos en lo sucedido durante el ministerio público de Jesús "en los días de su vida mortal" (Heb 5,7): ellos fueron según la frase de Lucas "los testigos oculares" (Lc 1,2), comprometidos personal y colectivamente con lo que Jesús hizo y dijo durante su carrera de predicador en Galilea y Jerusalén y durante su pasión.

En segundo lugar, este mismo grupo tuvo el privilegio de compartir, junto con las mujeres que seguían a Jesús, las apariciones de Cristo glorificado después de la Resurrección. Lo que da una cualidad singular a estas experiencias posteriores es el hecho de que por medio de ellas, *por primera vez*, la fe cristiana surge en los corazones de aquellos que habían sido discípulos de Jesús de Nazaret durante su vida mortal.

En el primer período, tal como lo atestigua el documento evangélico, estos hombres se sintieron atraídos hacia Jesús por cierta misteriosa y persuasiva cualidad (Jn 1,38-39). Verdaderamente les llamaba la atención su modo de enseñar con rasgos originales e independientes (Mc 1,27), tan trascendentalmente diferentes del de los otros rabbis. Mientras vivían con él, escuchaban su doctrina y eran testigos de sus potentes "actos de poder" (Mt 13,54) o "signos" (Jn 9,16), comenzaron a darse cuenta de que era un profeta (Lc 7,16) semejante a los de la antigüedad (Lc 9,8). En un momento privilegiado, durante su ministerio público, que la tradición sinóptica vincula con Cesarea de Filipo (Mc 8,27-29), comienzan a ver en El la verificación histórica de la antigua esperanza mesiánica de Israel: en realidad, El era "el Cristo", el Ungido del Señor. Este es el punto culminante en la comprensión que los discípulos tienen, antes de la Resurrección, del misterio que rodea a Jesús.<sup>24</sup> Este conocimiento y vinculación con Jesús que los Doce fueron adquiriendo gradualmente durante el curso de su vida pública no era meramente humano. Se trataba de una reacción de fe, de la tradicional fe de Israel. Sin embargo, parece que esta fe no fue suficiente para sostener a los discípulos en la traumática desilusión de los sufrimientos y muerte de Jesús. Claro está que El había predicho este trágico desenlace: "Todos vosotros perderéis vuestra fe en Mí" (Mc 14,27). Dos de los discípulos, mientras caminan con Jesús resucitado rumbo a Emaús, confiesan este eclipse de sus expectativas: "Nosotros esperábamos que sería El quien iba a librar a Israel" (Lc 24,21). En el sermón de la última Cena, el autor del cuarto Evangelio describe la ineficacia de esta fe, previa a la Resurrección, en el Maestro a quien conocían tan superficialmente (Jn 14,8-10).

San Pablo, quizá más que cualquier otro autor del Nuevo Testamento, subraya esta verdad de que el "Jesús histórico" *no es el objeto adecuado* de la fe cristiana. "Y si conocimos a Cristo según la carne, ya no le conocemos así" (2 Co 5,16). El Apóstol insiste en que su total conocimiento de Jesús, incluyendo el de su carrera terrena, le había sido dado por "una revelación de Jesucristo" (Gál 1,12). Es instructivo observar que cuando Pablo alude a un dicho de Jesús, invariablemente habla de "un dicho del Señor", de Cristo glorificado (1 Tes 4,15: 1 Co 7,10). Para Pablo la autoridad de esta enseñanza deriva, no inmediatamente de Jesús de Nazaret, sino de su propia experiencia de esta enseñanza "en el Espíritu" como "una revelación de Jesucristo". No podemos ignorar la conciencia que tenía Pablo de que fue su encuentro con Cristo resucitado en el camino de Damasco lo que fundamentó su derecho a

---

<sup>24</sup> Ver "The Divinity of Christ in Hymns of the New Testament", *Proceedings: Fourth Annual Convention of the Society of Catholic Teachers of Sacred Doctrine*, 4 (1958), 17.

ser un apóstol (1 Co 9,1;15,8) a pesar de no haber tenido nunca, como los Doce, la experiencia de la vida pública de Jesús.

## Fundamentos de la fe

Este hecho importantísimo debe tenerse en cuenta en todo intento de determinar la autoridad de los cuatro Evangelios, cuya canonización por la Iglesia se basó desde los primeros tiempos en su origen apostólico. Los estudios críticos modernos de los Evangelios han dejado bien claro que en realidad ninguno de estos libros fue puesto por escrito por los Doce, y de hecho, desde los primeros tiempos la Iglesia fue bien consciente de que ni Marcos ni Lucas se encontraban entre los "testigos oculares". En efecto, la autoridad de los Evangelios se deduce principalmente de que sus autores inspirados (aun sin haber tenido ninguna experiencia personal del Jesús histórico) experimentaron sus palabras y acciones "en el Espíritu". Es por esta razón y no por mera precisión histórica que estos libros sagrados fueron desde siempre atesorados como un lugar privilegiado para la contemplación cristiana.

¿Cuál fue la naturaleza del segundo momento en la experiencia de los primeros discípulos? Las apariciones posteriores a la Resurrección convirtieron en cristianos a los Doce. Las narraciones evangélicas de este acontecimiento sumamente importante pretenden fundamentalmente describir esta génesis de la fe cristiana y además (en los pasajes donde estas apariciones a los Doce están consignadas, p.ej: Mt 28,16-20; Lc 24,36-52; Jn 20,19;21,1,25), transmitir el encargo del Señor de "predicar el Evangelio a todas las naciones". Santo Tomás de Aquino ha expresado con su habitual claridad admirable el carácter de estas experiencias. "Después de su Resurrección, los apóstoles vieron con los ojos de la fe (*oculata fide*), al Cristo vivo, Aquel de quien sabían que había muerto", observa en la *Summa Theologica*.<sup>25</sup> Las apariciones posteriores a la Resurrección, fueron para los Doce una experiencia de fe, de fe cristiana en el sentido más profundo. Esto no implica en modo alguno que estas apariciones hayan sido un fenómeno meramente subjetivo, inducido por algún tipo de histeria colectiva. Y el comentario de Juan 20,9 excluye categóricamente cualquier explicación en función de alguna expectativa basada en "las Escrituras". Tampoco puede entenderse la observación de Sto. Tomás como implicando que el Señor resucitado no estuviera corporalmente presente en estas ocasiones. Esto significa que cualquier explicación de estas experiencias en términos de una mera percepción de los sentidos es inadecuada. No era suficiente tener los ojos abiertos para ver a Jesús resucitado: la fe cristiana era una condición *sine qua non*. Cualquier cosa que pensemos haya visto María Magdalena cuando confundió a Jesús con un jardinero luego de la Resurrección (Jn 20,14-15), el hecho es que no vio al Señor glorificado en ese momento, porque no le había sido concedida todavía la gracia de la fe cristiana. Solamente fue capaz de reconocer al Maestro resucitado cuando, por medio de la intervención gratuita del mismo Señor, (v.16), le fue concedida la gran gracia de la fe.

Quisiera dirigir la atención a otro aspecto de esta cuestión. Sólo cuando los Doce reflexionaron, a la luz de su nueva fe cristiana sobre las palabras que Jesús había

---

<sup>25</sup> "Apostoli potuerunt testificari Christi resurrectionem etiam de visu: quia Christum post resurrectionem viventem oculata fide viderunt quem mortuum sciverant" *Summa Theologica*, III, q. 55, 2, ad I.

pronunciado y la obra que había realizado en presencia de ellos durante su vida terrena, empezaron a percibir su verdadero significado salvífico. El autor del cuarto Evangelio es consciente de la decisiva conveniencia de esta reflexión apostólica, que el denomina *recordar*. Jesús había prometido que el Paráclito "os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho" (Jn 14,26). "Cuando resucitó, pues, de entre los muertos, se acordaron sus discípulos de que era eso lo que quiso decir y creyeron en la Escritura y en las palabras que había dicho Jesús" (Jn 12,16).

Me he detenido bastante en este punto porque es de capital importancia para distinguir el modo de comprender hechos y palabras de Jesús "en el Espíritu", de la previa experiencia ocular de estos hechos y palabras durante el ministerio público de Jesús, concedida a los Doce. En el caso de nuestros evangelistas, quienes (como Pablo) no habían tenido la inmediata experiencia personal y colectiva de Jesús en su vida terrena, esta información les había sido transmitida por "los testigos oculares". Estos escritores, por inspiración del Espíritu Santo, gozaron de una experiencia especialmente privilegiada de lo que Jesús dijo e hizo "en el Espíritu". Y es esta experiencia, llena del Espíritu, la que han tratado de consignar en sus Evangelios. A raíz de esto, cada uno de los cuatro evangelistas presenta en su libro su propia vía de acceso al Señor resucitado, su propia "espiritualidad". En efecto, es necesario, como trataremos de demostrarlo, que en la práctica de la *lectio divina* el lector tenga en cuenta la manera, muy individual, característica, con que cada uno de los evangelistas describe los misterios de la vida terrena de Jesús, ya que estos relatos significan muchísimo más que meras narraciones históricas.

### Una fórmula para la lectio divina

Nos resta describir el enfoque que sugerimos para la *lectio divina*, que como dijimos anteriormente, consiste en una inversión del proceso por el que se originó la Biblia —se empieza con el texto inspirado, la articulación del escritor sagrado de su experiencia que surge de su reflexión a la luz de la fe (la fe de Israel para el Antiguo Testamento y la fe cristiana para el Nuevo). Y quizás en este punto no esté de más recordarnos a nosotros mismos que la deseada experiencia en la que se calcula que desembocará la *lectio divina*, es una experiencia de fe cristiana. El cristiano creyente no lee el texto sagrado de los Evangelios para ser capaz, por ejemplo, de reproducir en sí mismo mediante cierto esfuerzo de la imaginación, la experiencia de "testigos oculares" de los Doce. La *lectio divina* tiene poco o nada que ver con una reminiscencia histórica —uno de los rasgos más sobresalientes de nuestros Evangelios es su lúcida ausencia de nostalgia por "aquellos tiempos pasados" de la vida terrena de Jesús— a pesar de su casi exclusiva característica de narración de lo que Jesús dijo e hizo "en los días de su vida mortal". Las narraciones del Evangelio, lejos de representar simplemente un retorno al pasado como una edad de oro desvanecida, están orientadas hacia el presente y el futuro. Es decir que el principal propósito e interés de los autores evangélicos es fomentar y fortalecer la relación interpersonal con el Señor Jesús resucitado, que constituye la vida de la fe cristiana. Estas cosas han sido escritas —dice el autor del cuarto Evangelio— para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios y para que creyendo tengáis vida en su nombre" (Jn 20,31). Lucas, en su prefacio dedicatorio, da al convertido Teófilo la siguiente razón: "para que conozcas la solidez de las enseñanzas que has recibido" (Lc 1,4). Pablo ha expuesto su "evangelio" en su carta a la comunidad romana con un propósito similar. "Sin embargo, en

algunos pasajes os he escrito con cierto atrevimiento, como para reavivar vuestros recuerdos, en virtud de la gracia que me ha sido otorgada por Dios, de ser para los gentiles ministro de Cristo Jesús ejerciendo el sagrado oficio del Evangelio de Dios, para que la oblación de los gentiles sea agradable, santificada por el Espíritu Santo" (Rom 15,15-16). La profundización de esta fe cristiana es el propósito de la *lectio divina* del Antiguo Testamento, esos libros (como lo declaró el Vaticano II) "que expresan un vivo sentido de Dios, en los que se esconden sublimes enseñanzas sobre Dios y una sabiduría salvadora acerca de la existencia del hombre... en los que finalmente está oculto el misterio de nuestra salvación".<sup>26</sup>

Cuando se empieza el ejercicio de la *lectio divina* la primera preocupación debe ser la comprensión del texto sagrado tanto cuanto sea posible. El punto de partida de cualquier lectura profunda y fructífera de la Biblia es siempre la comprensión de lo que se quiso expresar con esas palabras. El abordar el texto con una mentalidad fundamentalista, pone en peligro toda esta actividad. Debemos hacer el esfuerzo de captar lo que el autor inspirado está diciendo, discerniendo el género literario con el que expresa su mensaje y captando el idioma y el contexto histórico y cultural desde el cual habla. Todo esto no es, sin embargo, más que el punto de partida para el hombre de fe. Este busca sobre todo impregnarse de aquella "verdad que Dios quiso quedara consignada en los libros sagrados para nuestra salvación".<sup>27</sup>

Por consiguiente (y este es el segundo paso), se debe reflexionar *con fe* sobre el sentido literal ya descubierto, para escuchar lo que Cristo resucitado me dice a través de su Espíritu cuando leo un pasaje en un momento dado. San Pablo ha asegurado que "la fe viene de escuchar la predicación, y la predicación, por la Palabra de Cristo" (Rom 10,17). La asimilación del Evangelio no es una cuestión de comunicaciones, retórica o filosofía en la mente de Pablo (cf. 1 Cor 2,4; 1 Tes 1,5). Este emplea la sensación auditiva como una imagen de la apertura del yo más íntimo y verdadero del hombre a ese divino dinamismo realizador de la salvación del hombre que es el Evangelio (Rom 1,16). Este "escuchar" significa la "obediencia de la fe" (Rom 1,5; cf. 15,18).

El ejercicio de la *lectio divina* está pensado para producir mi confrontación por parte de Dios en Cristo, y mi respuesta implica que yo confronto a mi Dios en Cristo. ¿Qué me dice hoy Dios en este pasaje de la Sagrada Escritura? —esta es la pregunta que debo tratar de responder con la gracia de Cristo. "Et apertis oculis nostris ad deificum lumen", recomienda San Benito en el prólogo de la *Regla*, "attonitis auribus audiamus divina cotidie clamans quid nos admoneat vox".

El poder dinámico de Dios, liberado por medio de la lectura orante del texto sagrado, solicita mi cooperación para lograr la experiencia del misterio simbolizado por el texto. Por medio de mi reacción de fe, amor y esperanza, el misterio se convierte en un acontecimiento para mí. Me sucede a mí. Esta experiencia está descrita en un antiguo documento cristiano, que habla de Cristo como "Aquél que se nos presenta como nuevo, que descubrimos que existe desde antiguo y que nace

<sup>26</sup> *Dei Verbum*, # 15: "Unde iidem libri, qui vivum sensum Dei expriment, in quibus sublimes de Deo doctrinae ac salutaris de vita hominis sapientia mirabilesque precum thesauri reconduntur, in quibus tandem latet mysterium salutis nostrae, a Christifidelibus devote accipiendi sunt".

<sup>27</sup> *Ibid.*, # 11.

diariamente de nuevo en los corazones de los fieles".<sup>28</sup> El objetivo de la *lectio divina* es en realidad lo que San Ignacio denomina "un conocimiento interno del Señor, que por mí, se ha hecho hombre para que más le ame y le siga".<sup>29</sup> El profundo sentido de Israel acerca de cómo en las Escrituras el acontecimiento del pasado se convierte en experiencia contemporánea, ha sido notablemente articulado por el autor del Deuteronomio. Este escritor compuso su libro quinientos o seiscientos años después del asombroso acontecimiento de la Alianza en el Monte Sinaí. Sin embargo, es capaz de representarse a Moisés hablando, a través de los siglos, a sus propios contemporáneos (los del autor): "Escucha, Israel, los preceptos y las normas que yo pronuncio hoy a tus oídos. . . Yahveh nuestro Dios ha concluido con nosotros una alianza en el Horeb. No con nuestros padres concluyó Yahveh esta alianza, sino con nosotros, con nosotros que estamos hoy aquí todos vivos" (Deut 5,1-3).

Es justamente para crear una experiencia semejante, contemporánea y personal en mí como miembro del pueblo de Dios, que fue concebida la *lectio divina*.

*Tradujo: Isabel Guiroy*  
*Abadía de Sta. Escolástica, Argentina*

<sup>28</sup> "Ille est qui novus apparet, qui vetus invenitur, et denuo cotidie nascitur in cordibus fidelium", *Epistula ad Diognetum*, 11, 4.

<sup>29</sup> *Ejercicios Espirituales*, # 104.