

## LA *LECTIO DIVINA*. PRAXIS HISTÓRICA Y PASTORAL

### INTRODUCCIÓN

La *Lectio divina* es una locución ya consagrada en la historia de la exégesis, de la vida monástica y como praxis de vida espiritual. Su significado no es tan claro como a primera vista pudiera parecer y no se adivina por intuición, sino que requiere una explicación histórica y teológica. La exposición se hace en dos tiempos, el pasado (edad patristica y época medieval), y el presente. La confrontación entre estas dos etapas históricas es necesaria porque hoy han variado mucho los contextos sociales y religiosos del pasado hasta el punto de que los presupuestos con que los Padres de la Iglesia y los escritores medievales leían la Sagrada Escritura no sirven en gran medida para los lectores creyentes del mundo moderno. Reconozco que es mucho más fácil hacer historia, reconstruir la vieja praxis ascética y espiritual de la edad patristica y medieval, que acomodarla —traduciéndola— a nuestro tiempo. Pero es necesario aceptar el reto y dar nuevo sentido a la antigua fórmula y decir cómo leer la Sagrada Escritura como alimento espiritual, no sólo como curiosidad cultural y científica. Por eso mismo estas reflexiones, hechas desde la historia y la exégesis bíblica, se dirigen, más que a cualquier otro lector, a los espirituales y pastores (catequistas y evangelizadores).

### I. LA *LECTIO DIVINA* EN LA HISTORIA

Los estudios modernos sobre la práctica de la *Lectio divina* entre los Padres del Yermo y los monjes de la edad media son abundantes y poco nuevo se puede decir ni siquiera desde el estu-

dio de las fuentes. Pero queda todavía una posible novedad en el tratamiento del tema: su significado para la vida espiritual de los creyentes y de las comunidades cristianas. Es verdad que los contextos culturales, sociales y religiosos, así como las exigencias espirituales, han variado. Las preguntas que hoy nos podemos hacer es si aquella praxis, tan extendida en la época de los Padres del Yermo y de los grandes monjes medievales, tiene hoy sentido y cómo se puede integrar en el crecimiento espiritual.

### 1. *Praxis y sentido de la «Lectio divina»*

La *lectio*, palabra latina, equivale a *lectura*, o acción de leer sin mayor cualificación y es, aparentemente, de fácil comprensión. Para entenderla históricamente en el contexto en que nace y su significado como ejercicio ascético en la vida de las comunidades cristianas y sobre todo entre los monjes, recojo algunas notas eruditas.

Cuando hoy hablamos de *lectura*, del acto de *leer*, estamos connotando una acción personalizada, individualizada. Quiere esto decir que cada uno lee para sí mismo y, generalmente, en voz baja, repasando con la vista un texto escrito intentando una comprensión intelectual del mismo. Este uso presupone una sociedad culturalmente evolucionada porque el saber leer requiere un aprendizaje previo. En el contexto cultural en que nacen los textos del Antiguo y del Nuevo Testamento, el saber leer no era frecuente y estaba reservado a las personas cultas, no a la mayoría analfabeta. Por eso en las lenguas bíblicas, el hebreo y el griego, tiene un sentido bastante diferente del nuestro. El equivalente verbo hebreo *qará* significa leer, pregonar, vocear, proclamar gritando. Es decir, significa, más bien, una lectura *en voz alta*. Eso mismo ocurre con el verbo griego *anaginôskein*, que equivaldría a conocer profundamente una cosa, percibir su significado último, pero también se refiere a una lectura hecha en público o al menos en voz alta. «En la literatura cristiana canónica, el Nuevo Testamento, se usa siempre para indicar una lectura en alta voz»<sup>1</sup>. En conclusión, el simple acto de *leer*, para los antiguos, equivalía a proclamar la Sagrada Escritura en las asambleas litúrgicas tanto

<sup>1</sup> A. Bultmann, en G. Kittel, *TWNT*, I, p. 347. Citado por J. B. Blunck, en L. Coenen (dir.), *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, II, Salamanca, Sígueme, 1980, pp. 442-443.

judías como cristianas<sup>2</sup>. En un mundo de analfabetos lo normal es que uno leyera en voz alta y los demás escucharan para memorizarlo y comprenderlo.

Mayor complicación tiene el adjetivo *divina*, que cualifica al ejercicio de la *lectio*. ¿Por qué es «divina» esa lectura? Por varias razones. *Primero*, por el contenido de lo leído, que es sagrado, pertenece a un depósito de verdades reveladas (en la Escritura o en la Tradición-Padres de la Iglesia). *Segundo*, por la *actitud* creyente del lector al leer esos textos tenidos por sagrados en cuanto revelados por Dios. *Tercero*, por la *finalidad* de la lectura: servir de alimento del espíritu, vivir, cumplir y experimentar lo leído. Se trata de una lectura existencial en cuanto la vida entera, no sólo las potencias anímicas interiores y exteriores, memoria, entendimiento, voluntad-corazón, están implicadas en el hecho de leer. Es una lectura en la que lo leído pasa a ser vida en el lector, se hace experiencia personal porque las palabras, los ejemplos, los hechos son asimilados por el lector, como si Dios se le estuviera revelando en ellos.

a) *La «Lectio divina» en los Padres del Yermo y los monjes*. Lo que hemos advertido en las primitivas asambleas cristianas, se repite en los ambientes monásticos. Aunque con el tiempo se convirtió en una lectura personalizada, los testigos más importantes de la tradición no excluyen sino que documentan mejor una lectura comunitaria. Y esto ya desde Orígenes († 254) y sus discípulos, en Oriente, y san Jerónimo († 419) y sus comunidades de amigos, en Occidente. «En el seno de la Iglesia, el primer grupo en el que cabe descubrir esta lectura devota y continua de la Biblia es el de los discípulos de Orígenes y es conocido el poderoso influjo que ejerció en la predicación y en la teología... El heredero directo de la tradición origeniana será Jerónimo (y sus amigos, como Rufino). D. Gorce ha descrito con rasgos admirables el entusiasmo del círculo de devotas de la aristocracia romana por la cultura bíblica y la espiritualidad que promueven las múltiples traducciones ediciones elaboradas por este grupo»<sup>3</sup>.

En realidad, la *Lectio divina* pronto se convirtió en los ambientes eremíticos y cenobíticos en una *praxis de ascética cristiana*.

<sup>2</sup> Cf. un resumen bastante completo, con bibliografía pertinente, en J. M. Sánchez Caro, *La aventura de leer la Biblia en España*, Salamanca, UPSA, 2000, pp. 9-11.

<sup>3</sup> J. Gribomont, «*Lectio divina*», en Angelo di Bernardino (dir.), *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana*, II, Salamanca, Sígueme, 19982, pp. 1250-1251.

Se trataba de una *lectura personalizada* más que comunitaria, que se podía realizar en la celebración de la Eucaristía y en el rezo del Oficio Divino. Y ocupaba buena parte del quehacer del monje, junto con la oración y el trabajo. Dejando de lado las tradiciones más antiguas, como el anacoretismo y cenobitismo oriental (egipcio, sirio, palestinese..., que oían más que leían la Escritura); y en Occidente los grandes Padres y escritores eclesiásticos (Tertuliano, Cipriano, Ambrosio, Agustín, Hilario y otros), lo cierto es que la *Lectio divina* se convirtió en praxis habitual en el monacato benedictino al ser incorporada a la *Regla* de san Benito de Nursia (48, 1, y repetidamente en este capítulo dedicado a la lectura, trabajo y meditación). Sobre la praxis en la *Regla* benedictina, escribe un moderno comentarista:

«La *Lectio divina*, en sentido propio, denota la lectura de la Escritura divina... Para los monjes antiguos, la *Lectio divina* consistía en leer la Escritura, 'era la asimilación de la Palabra de Dios por la lectura'... Pero también abarcaba el concepto de *Lectio divina* la lectura de las obras de los Padres de la Iglesia en general y, en particular, de los maestros espirituales del monacato. Para los monjes, todo lo que procedía de los Padres —sus escritos, sus sentencias y aun sus mismos ejemplos— era ilustración y comentario de la Escritura. Tales lecturas, con todo, no podían, al principio, ser muy variadas. Los libros resultaban carísimos»<sup>4</sup>.

Un detalle a destacar en el precepto de la *Regla* de san Benito es que el gran legislador no proponía al monje una lectura académica para aumentar la cultura religiosa o los conocimientos de una teología *avant la lettre*, o para evitar el ocio, peligroso enemigo del monje; sino una *lectio* para alimentar la devoción, la oración y la contemplación. En esto se distinguía de la *Regla* del monasterio de *Vivarium*, fundado por Casiodoro, contemporáneo suyo. San Benito proponía una lectura «espiritual» en el sentido más pleno de la palabra. Que no se trataba sólo de leer la Sagrada Escritura, sino a los Santos Padres y los escritores monásticos, se deduce del *epílogo* (73, 2-5), cuyas obras debían estar en la biblioteca, según preceptúa la misma *Regla* (48, 15)<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> García M. Colombás-Iñaqui Aranguren, *La Regla de san Benito*, Madrid, BAC, 1993<sup>2</sup>, pp. 37-379.

<sup>5</sup> Alusión e información en mi obra *Espiritualidad de la alta Edad Media*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1998, pp. 80-81.

Una vez que se había incorporado a la corriente monástica con la *Regla* de san Benito, el éxito estaba asegurado durante siglos. Leyendo la Escritura, los monjes no sólo alimentaron su vida espiritual, ocuparon el tiempo sobrante del trabajo y la oración coral y personal, sino que la comentaron ampliamente, la utilizaron para la catequización del pueblo. En la *Lectio divina* se alimentaron los monjes teólogos de la antigüedad y de la edad media para hacer teología, que en esos momentos era *teología bíblica*, al tener como única fuente la Sagrada Escritura. Esa teología elaborada por los Padres de la Iglesia y los monjes leyendo y comentando la Escritura y sacando conclusiones para la vida espiritual es la llamada *teología monástica*, que prevaleció hasta los tiempos de la Escolástica (siglos XII-XIII) y sus seguidores.

b) *Dos modelos de lectores-intérpretes*. Para ilustrar el sentido de la *Lectio divina* en la tradición patristica y medieval, recordemos algunos escritores, importantes por su originalidad e influjo en los autores posteriores. Aunque no sea el iniciador de los distintos «sentidos» de la Escritura ni el más importante de los comentaristas de la misma, el papa *san Gregorio Magno* († 604) fue uno de los autores que mejor leyó y aprovechó la lectura de la Sagrada Escritura para finalidades múltiples. Predicó unas admirables *Homilías* sobre los Evangelios siguiendo el ritmo de los ciclos litúrgicos en Roma; sobre Ezequiel, cuyas profecías le sirven para ilustrar la caída de Roma y el fin del Imperio. Comentó también con mucha amplitud el *Libro de Job*, figura y tipo de Cristo paciente imitable por los lectores cristianos. Escribió unos *Diálogos* sobre los santos de la Iglesia italiana de su tiempo para demostrar que Dios se hace presente también a través de los *Viri Dei* en medio de unas circunstancias históricas penosas y casi apocalípticas.

El papa Gregorio lee la Biblia con amplitud de criterios para encontrar en todos sus sentidos evidentes y ocultos la respuesta para los graves problemas de su entorno histórico y las necesidades de la vida espiritual de los creyentes. Lectura hecha desde un profundo sentido de lo divino, carisma místico, pero también con la sensatez del sentido común, con la practicidad de un pastor formado en la sabiduría clásica de Grecia y Roma. Para él la Escritura es palabra de Dios pero también una *historia salutis*. Todo ello le sirvió a Gregorio, pastor y predicador, para educar al pueblo, a los clérigos y los monjes. En ella se funda para exponer las fases o grados del camino cristiano, los distintos «estados de vida» particulares en una Iglesia de comunión. Las palabras y los hechos en ella narrados, las *mirabilia Dei*, le servirán para interpretar los

acontecimientos dramáticos y catastróficos de su tiempo por la invasión de los bárbaros y le ayudarán a clarificarlos. Si Dios condujo al pueblo de Israel a su salvación a través de sucesos trágicos, lo mismo puede hacer con los cristianos de su tiempo.

De la Escritura deduce el papa Gregorio la naturaleza de una Iglesia menos jerarcológica y más carismática, modelo que no se encarnó en la historia sucesiva, más preocupada de copiar los modelos del AT que la espiritualidad del NT, especialmente en tiempo de los reyes carolingios. También en ella se apoya para explicar el ministerio papal, episcopal y sacerdotal como un servicio al pueblo de Dios, especialmente a los pobres. Y, finalmente, para iluminar los misterios del más allá. Por este uso múltiple y profundizado de la *Lectio divina* se entenderá que en Gregorio sobrepasa la simple lectura para ocupar un tiempo libre del monje o para transformarla en oración o mediación de la misma y se convierte en clave de lectura de la historia, de la Iglesia y de la existencia entera de los cristianos. Ese inmenso caudal doctrinal procede de su praxis de la *Lectio divina*, siendo monje benedictino en el monte Celio de Roma, bagaje cultural que aprovechó siendo papa para edificar a la Iglesia. Y ésa es la herencia que dejó a los pastores y fieles de los siglos medievales y de la misma edad moderna<sup>6</sup>.

Después de san Gregorio, los grandes espirituales y educadores de Europa, como Isidoro de Sevilla, Beda el Venerable, Bernardo de Claraval, antes de la gran Escolástica, incidirán en la importancia de la *Lectio divina* para interpretar la historia y como alimento de la vida espiritual. Quisiera recordar de modo especial al gran exégeta e historiador inglés Beda el Venerable, quien aprendió de Agustín y de Gregorio Magno a leer la historia desde la fe, teniendo como paradigma la Sagrada Escritura, palabras, hechos y personajes. Concretamente, la conversión de su gente, los anglosajones, está calcada sobre la acción misionera de la Iglesia en el libro de los *Hechos de los Apóstoles* y la provocación de la utopía de la primitiva comunidad de Jerusalén. La vida cristiana, a semejanza de los apóstoles, que llevaban los misioneros enviados desde Roma por el papa Gregorio, será la mediación más importante para su conversión. La Escritura otra vez iluminaba,

6 Cf. D. de Pablo Maroto, *Espiritualidad de la alta Edad Media*, especialmente, pp. 96, 106, 125. Hoy vuelve el tema con nuevas urgencias. Se habla de una *Iglesia kiliarcal* en sentido crítico y reivindicativo (señorial, patriarcal, machista), opuesta a una concepción propuesta por el «Movimiento Mujeres Iglesia». Cf. Mary E. Hunt, «Las hermanas de Sofía en lucha: violenta reacción, visión feminista», en *Concilium*, 288 (noviembre 2000) 667-668.

como modelo y paradigma, el quehacer eclesial siete siglos después de los acontecimientos originarios <sup>7</sup>.

Este *excursus* por la historia nos muestra un punto débil: que la *Lectio divina*, inicialmente propuesta para todos los oyentes y lectores cristianos, sufrió un reduccionismo fatal y fue convirtiéndose en actividad monástica, que copiaron en parte los frailes medievales. Es uno de los peligros y distorsiones más graves de las prácticas religiosas que encuentra el historiador de la espiritualidad y se debe a lo que se ha llamado la monasticización de la Iglesia, precisamente en el período posterior a la muerte de Gregorio Magno, culminando en tiempo de los reyes carolingios a partir del siglo VIII.

Por otra parte, la *lectio* de la Escritura dejó de ser *divina* en el momento en que ya no sirvió para iluminar la existencia del lector creyente, sino para hacer teología al estilo «escolástico». El teólogo del tiempo de la Escolástica no leía la Escritura para vivir las palabras dichas y escritas por los hagiógrafos y profetas y los hechos allí narrados, sino con una finalidad pragmática: una ayuda para iluminar las preguntas que el pensador se hacía (*questiones*) dándoles respuestas en sus *disputationes*. El teólogo dejaba de ser un «espiritual», que se preguntaba sobre el sentido último de la Escritura para vivirlo como experiencia personal, y la instrumentalizaba para probar los dogmas de la fe cristiana (*probatur ex Scriptura*). La *lectio divina* se había convertido en *Sacra pagina* o teología y era sustituida por ella. Los Padres y monjes habían hecho una teología bíblica en el sentido de que el único *locus theologicus* era la Escritura. Para los teólogos escolásticos la Biblia era una prueba más entre otras de Tradición, autoridad magisterial y de razón.

## 2. PRESUPUESTOS

Los trazos históricos que hemos pergeñado brevemente son valiosos para la comprensión de la *Lectio divina*. Ahondemos

7 D. de Pablo Maroto, *l. c.*, pp. 204-208. Cf. pp. 126-127 (contexto de Gregorio Magno). El paradigma de la «Iglesia apostólica» (del tiempo de los Apóstoles, de la comunidad de Jerusalén), será el gran reclamo de los reformadores de la Iglesia y sus instituciones que se repite con frecuencia en la edad media. Con esa gran utopía de la Iglesia primitiva soñaron algunos de los evangelizadores de América recién descubierta. El tema rebasa los límites de este artículo, pero vale la pena tenerlo presente.

ahora en los *motivos* o *las razones* que tuvieron los Padres de la Iglesia y los monjes medievales para hacer del libro sagrado alimento primordial de sus vidas y paradigma de todos los acontecimientos de la historia humana. No olvidemos que la *Lectio divina* era para ellos una lectura «espiritual» del texto en el sentido más pleno de la palabra. *Primero* porque era una lectura de un texto religioso, inspirado por Dios, la Biblia, y sus comentaristas, los Padres de la Iglesia. *Segundo*, porque se hacía bajo la luz inspiradora del Espíritu Santo. Se creía que la penetración del sentido último de la palabra revelada era un don del Espíritu que iluminaba al creyente no sólo para la comprensión del texto, sino para cumplir su contenido. La misma luz que iluminó al hagiógrafo para escribir los textos de la Escritura acompañaba al lector actual para su intelección y su experiencia. Son varias las *actitudes básicas* del lector para que una simple lectura del texto pasase más allá de ser una lectura científica y culta o, en el mejor de los casos, «espiritual», y se convirtiese en «divina».

a) Se trataba, en primer lugar, de una *lectura creyente*. Es decir, suponía un acto de fe en Dios no sólo como existente, sino capaz de relacionarse con el hombre. La Biblia era un libro que narraba una relación particular de Dios con el hombre con una oferta de salvación. Es la historia de esas relaciones y revelaciones sucesivas hasta llegar a Cristo, el Mesías, el salvador. El acto de fe del lector en Dios consistía en aceptarlo no como un ser estático, el Trascendente, sino dinámico y operativo. Ese acto creyente no puede estar desgajado de las otras dos virtudes teológicas: la esperanza y la caridad. Creer en Dios era amarlo y esperar en él.

b) Creer que *Dios se revela de hecho en las Sagradas Escrituras*. La fe del creyente acepta no sólo la existencia de Dios, sino la posibilidad de revelar su esencia, sus misterios. Esta actitud es un modo de expresar la creencia de que Dios puede entrar en relación personal con el hombre, como hemos dicho antes. Que la Biblia es la palabra de Dios en su sentido formal y absolutamente verdadera e inerrante era uno de los presupuestos básicos para convertir la lectura de un libro en *Lectio divina*. Esto significa que el lector de la Escritura cree en un Dios que actúa en el mundo a través de palabras y gestos, de hechos salvíficos. La Biblia es la colección de esos hechos y palabras. Muchas de esas palabras fueron oídas por el pueblo de Israel, comunicadas por los profetas, los intermediarios de Dios. Ahora el lector escucha esas mismas palabras en su propio y personal contexto existencial.



La lectura creyente puede implicar a veces un modo de comprender la «inspiración» como si la Biblia, en todas las palabras, hubieran sido reveladas por Dios al hagiógrafo que las copiaba al dictado y por eso mismo tenían el privilegio de la inerrancia. Esta creencia y modo de interpretar la Escritura hoy la llamaríamos fundamentalista y extrema que ningún exegeta mantiene por la sencilla razón de que en los escritos bíblicos hay muchos errores científicos, más bien deficiencias, y hasta aberraciones morales dadas por buenas, como matar, con ocasión de la conquista del territorio, a los enemigos, a pesar de que el quinto mandamiento del decálogo prescribía «no matar». Quiere esto decir que el problema de la «inerrancia» de la Escritura hay que interpretarla de manera diferente a la tradicional.

Los Padres de la Iglesia habían expresado la idea de que Dios hablaba en la Escritura y seguía hablando al lector creyente. Por ejemplo, san Jerónimo escribía a la virgen santa Eustoquia: «Cuando oras, hablas a tu Esposo [Cristo], cuando lees él te habla a ti»<sup>8</sup>. Eso mismo había propuesto Agustín de Hipona, contemporáneo suyo: «Tu oración es una locución con Dios. cuando lees, te habla Dios; cuando oras, tú hablas a Dios»<sup>9</sup>. Doctrina que recogen otros maestros de la edad media, como san Gregorio Magno, quien llega a decir que la Escritura es «una carta del Dios omnipotente a su criatura»<sup>10</sup>. Y san Isidoro de Sevilla, quien escribe: «Cuando oramos, hablamos con el mismo Dios; pero cuando leemos, es Dios quien habla con nosotros»<sup>11</sup>. Se supone que cuando leemos la Escritura. De estas ideas se alimentaron los espirituales de la edad patristica y medieval.

c) *Dios se sigue revelando en los signos de los tiempos*. Esta creencia y actitud es más compleja. No todos la descubrían, pero sí los grandes comentaristas, como ejemplarmente hace san Gregorio Magno. Dios sigue actuando en los «Viri Dei», los santos de su tiempo en Italia, como actuó en los tiempos antiguos a favor de su pueblo. Es la temática y la finalidad del libro de los *Diálogos*. Los comentarios homiléticos sobre el templo de Jerusalén, descrito en el libro de Ezequiel, lo convierten en tipo o símbolo del nuevo templo que Dios edifica en el corazón de los cristianos. La historia, que

8 Carta 22, 25.

9 *Enarrationes in Psalmos*, 85, 7.

10 Carta al médico Teodoro. *Gregorii I papae Registrum Epistularum*, IV, 31. Edición de Etwald-Harmann, Berlín 1891, p. 345. Y en PL 77, 706a.

11 *Libro de las Sentencias*, II, 5, 3 y 5. Ed. de Ismael Roca, *Santos Padres españoles*, II, Madrid, BAC, 1971, pp. 310-311.

es pasado, se convierte en profecía cumplida en el presente y en utopía de futuro a cumplirse en el reino escatológico. Gregorio Magno, que ha comentado en 35 libros el *Libro de Job*, propone al personaje central como modelo de todos los que sufren los dolores de muerte de un imperio que se derrumba ante la invasión de los bárbaros. Así lo dice al despedirse de los lectores del libro.

«Cuanto hemos meditado sobre Job, creemos que se actualiza en cada miembro de la Iglesia. De tal manera debemos retener la verdad de un hecho ya acaecido que no mengüe lo que está por cumplirse como profecía»<sup>12</sup>.

Estas elementales actitudes excluyen otras menos espirituales y más funcionales. Por ejemplo, leer la Escritura con fines académicos (probar tesis dogmáticas con sus textos); o culturales o intelectuales, para conocer mejor la Escritura, algo que no se excluye, pero no sería *Lectio divina*. Como dijimos anteriormente refiriéndonos a san Benito de Nursia, ésta se realiza sólo cuando se busca en la lectura el alimento de la vida espiritual, cuando se lee para cumplir lo leído como inspirado por Dios en aquel momento. Por ejemplo, si uno lee un texto bíblico en el que Cristo propone el abandono de las riquezas, la injusticia de su posesión, y decide renunciar a ellas para seguir a Cristo.

Como hemos insinuado antes, la tradición procedente, al menos de Jerónimo, aconsejaba leer la escritura no buscando en ella ciencia, conocimientos sobre Dios, sino sabiduría, experiencia y gusto de Dios y todo lo relacionado con lo divino. Existe una fórmula tardía en el escritor cisterciense Arnoldo de Boheries (¿contemporáneo de san Bernardo?), autor de un *Espejo de monjes*, que ilumina bien esta idea. «Después de la oración hay que orar. Y si te pones a leer no busques tanto la ciencia cuanto la sabiduría (*non tan quaeras scientiam quam saporem*). No siempre hay que ir al oratorio, sino que en la misma lección puedes contemplar y orar»<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> *Moralia in Job*, 35, 20. PL 76, 779.

<sup>13</sup> Citado por J. Rouse, «Lectio divina et lecture spirituelle», *Dsp*, 9 (1976) 484. Remite como fuente anterior a san Jerónimo, aunque no sea una cita literal. La fórmula tuvo mucho éxito en autores sucesivos. De ello habla también García M. Colombás, *El monacato primitivo*, Madrid, BAC, 1998<sup>2</sup>, pp. 717 y 721.

### 3. Funciones en la vida espiritual

Sugiero algunas más evidenciadas en la historia de los Padres del Yermo y los monjes medievales.

a) *Ejercicio ascético y piadoso*. Ya recordé que la *lectio* era una de las ocupaciones fundamentales de los monjes, previstas en las *Reglas* monásticas a la que dedicaban a veces hasta tres o cuatro horas. Era un verdadero ejercicio de piedad. Desgraciadamente se perdió su ejercicio entre el pueblo, que se contentaba con oír su lectura o comentada en la Iglesia en forma de homilías, cuando el obispo predicaba. En la edad media los obispos no predicaban y fueron suplidos primero por los canónigos regulares y después también por los frailes mendicantes.

b) *La «Lectio divina» como oración o preparación a la misma*. Es ahí donde la *Lectio divina* adquiere su especial funcionalidad. O es ella misma oración en cuanto escucha de la voluntad de Dios que habla y respuesta del lector; o es una lectura como preparación y alimento para la oración y la meditación; o, finalmente, es el primer eslabón de un método orante del que forman parte la *lectio*, la *oratio*, la *meditatio* y la *contemplatio*. Éste es el camino orante que propone el cartujo Guigo II († 1193) que se hizo clásico y del que todos los que escribieron después dependen. Ya san Gregorio Magno había aludido a la *ruminatio* como actitud inicial para la comprensión de la lectura bíblica y deducir las inmensas aplicaciones que de ella hizo, como veíamos más arriba. Pero Guigo II lo convierte en camino de oración para los monjes y para todos los orantes. Lo expuso en una obra que se hizo clásica, la *Scala claustralium*, publicada entre las obras de san Bernardo y de san Agustín con el título de *Scala paradisi*. Las funciones de cada uno de los pasos los glosa y condensa Guigo II en pocas frases atribuidas después a otros autores. «La *lectura* busca la dulzura de la vida bienaventurada; la *meditación* la encuentra; la *oración* la pide; y la *contemplación* la goza»<sup>14</sup>.

Estos ejercicios no tienen que hacerse como un proceso sucesivo, sino que pueden realizarse simultaneando cada uno de los cuatro pasos. Lo importante es que cada uno cumpla su función primordial: la relación amoroso del hombre con Dios.

14 Capítulo 3. De ello habla G. M. Colombás, *El monacato primitivo*, pp. 710-723. El dicho de Guigo lo recoge, retraduciéndolo, san Juan de la Cruz. *Dichos de amor y luz*, 162. En *Obras completas*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1980, p. 128: «Buscad leyendo y hallaréis meditando; llamad orando y abriros han contemplando».

#### 4. *Los distintos sentidos de la Escritura*

Si Dios habla revelándose en la Biblia, esas palabras —se supone— tienen que tener una riqueza inmensa para el creyente. Los comentarios a la Escritura de los Padres y los escritores eclesiásticos de la Antigüedad y la Edad Media supusieron que esa palabra revelada no era sencilla, sino rica, que contenía muchos «sentidos» o niveles de significación. Por eso dieron todas las interpretaciones posibles de la verdad objetiva del texto (palabras y hechos) y las aplicaron a la vida de los creyentes. La sospecha y la búsqueda de los diversos sentidos de la palabra de la Escritura —supuestamente revelada por Dios— se fundan en algunos presupuestos. *Primero*. Que para los lectores y comentaristas de la Biblia algunas cosas narradas en ella no eran evidentes. *Segundo*. Que algunas no podían interpretarse según el sentido inmediato de las palabras, el literal o histórico, o porque estaban en contradicción con otros textos, o por ser contra la razón o alguno de los atributos divinos. *Tercero*. Que en algunos textos difíciles, aparentemente contradictorios, debía encerrarse algún misterio de Dios o del hombre que la mente humana no comprendía. Era el sentido oculto, místico-misterioso, trascendente.

Bien porque sospechasen sentidos ocultos y misteriosos al ser palabra revelada; o bien porque la lectura material era inaceptable, lo cierto es que en Alejandría, desde Clemente Alejandrino y Orígenes (desde el siglo III), se hicieron unas lecturas más allá del sentido material y evidente de los textos. Se puede hablar de una exégesis bíblica fundada en un nuevo paradigma o marco cultural interpretativo, en el caso de la escuela alejandrina, el sentido tipológico o alegórico. La exégesis alegórica, que buscaba en la Escritura un *sensus plenior*, tendría éxito en Oriente y Occidente. Sin embargo, la escuela de Antioquía, con Diodoro de Tarso, Teodoro de Mopsuestia, Teodoreto de Ciro, etc., se posicionó contra las libertades de una interpretación demasiado alegorizante y se atuvo más a la lectura de la historia y del texto en su literalidad<sup>15</sup>.

Vale la pena recordar esa rica tradición de la exégesis bíblica de la que procedieron todas las ramas de la actual teología. Aun en autores en que parece predominar el talante intelectual y sabio, la *lectio* de la Escritura seguía siendo no un estudio ni curiosidad

15 Sirve la síntesis de M. Simonetti, «Exégesis patrística», en Angelo di Berardino (dir.), *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana*, I, Salamanca, Sígueme, 1992<sup>2</sup>, pp. 837-844.

intelectual, sino una piadosa búsqueda de la verdad revelada y un deseo de insertarse en el plan divino descrito en el proyecto que presenta la Biblia. Se condensan en el conocido dístico que aparece en libros medievales desde Agustín de Dinamarca en el siglo XIII y recoge el prólogo de la *Biblia Políglota Complutense* del cardenal Cisneros:

*Littera gesta docet / Quid credas allegoria.*

*Moralis quid agas/ Quo tendas anagogia.*

En pocas palabras, se condensa la rica tradición exegética de los Padres y los intérpretes medievales.

a) *Sentido literal-histórico, carnal.* Es el que aparece en el texto mismo, el sentido material, inmediato y evidente. No puede faltar nunca y fue admitido por todos los comentaristas de la antigüedad, aunque reconociendo la peligrosidad del literalismo bíblico porque da origen a lecturas fundamentalistas: por ejemplo, justificar la guerra santa o matar a los enemigos, ocupar justamente la tierra de los infieles, no comer la carne de ciertos animales impuros, hasta prohibir la trasfusión de sangre, castrarse físicamente por el reino de los cielos (NT), etc. En esta interpretación se funda la *exégesis* bíblica como ciencia teológica.

Todos los demás «sentidos» pertenecen al «espiritual» desde los tiempos de Orígenes. Son sentidos deducidos, no evidentes.

b) *Sentido alegórico-kerigmático.* Es un sentido más profundo, más allá de la significación inmediata, que se encuentra con el uso del raciocinio, la comparación de unos textos con otros, explicando los textos con los textos paralelos, comparando los dos Testamentos, etc. De esta lectura se deduce la explicación de los dogmas del credo cristiano que se confirman recurriendo a la Escritura y a la Tradición de la Iglesia. Es el sentido más rico y un *sensus plenior* que se presta más a los abusos del subjetivismo porque la profundización en él depende del acumen crítico del lector, de su cultura o de lo que quiera demostrar con los textos leídos. En esta lectura estaría fundada la ciencia teológica de nuestra *teología dogmática*. Para evitar excesos, la teología católica rechaza la Escritura como única fuente de revelación y la lee en con la ayuda de otras dos fuentes: la tradición de los Padres y la vida de la comunidad eclesial, junto a la interpretación oficial del magisterio. Es una interpretación *desde la fe*.

c) *Sentido tropológico o moral.* Se llama «tropológico» porque depende de la palabra griega *tropos*, que equivale a cambio en la vida moral (conversión). Es una lectura moralizada. Si está funda-

da en una lectura profundamente teológica o alegórica, puede ser muy provechosa para la edificación de la Iglesia y la existencia cristiana. Pero tiene el riesgo de hacer de la moral una ética natural y racionalista, o convertir la vida cristiana en una casuística. Desgraciadamente es la que ha predominado en la predicación y catequización del pueblo, aun con el riesgo de convertir la fe y la religión en una filosofía moral sin sentido cristiano. Se presta todavía a mayores abusos que la interpretación alegórica. Los libros *Moralia in Job*, de Gregorio Magno, aprovechan esa lectura, pero el gran pontífice exegeta olvida con frecuencia el mero sentido moral y se eleva a los otros sentidos más profundos, como el anagógico o último. El título puede engañar. De esta dimensión práctica de la *Lectio divina* nació la *teología moral*. Sería, si está bien hecha, una interpretación *desde al amor*.

d) *Sentido anagógico o místico*. Finalmente, este sentido es el pretendido por todos los grandes teólogos y Padres de la Iglesia, como maestros totales de la fe, que vivían el misterio cristiano y lo proponían a sus fieles. Es el sentido escatológico de los dos Testamentos y el destino último de la vida humana y cristiana, el conocimiento experiencial del misterio cristiano que Dios revela en la Biblia, iniciado en el AT y que culmina en Cristo. En él descubre el hombre su destino metahistórico, que es la plenitud de su historia, y que se realiza en Cristo. Cuando se comprende ese sentido último y se goza como experiencia existencial, se llega a la plenitud de la vida cristiana. Sería ésta una interpretación *desde la esperanza*. Y de esta lectura nacería lo que hoy conocemos como *teología espiritual o mística*.

Pongamos algún ejemplo clarificador. El lector del *Cantar de los Cantares* puede ver en la obra diversos significados. Un canto de amor entre un hombre y una mujer (sentido literal-histórico, carnal). Las relaciones de Yahvé (esposo) con el pueblo de Israel (esposa), de Cristo (esposo) con su Iglesia o con el alma creyente (esposa) (sentido espiritual, alegórico-teológico). Las exigencias de fidelidad en la respuesta de amor del pueblo a Yahvé o del alma a Cristo (sentido tropológico-moral). La consumación y plenitud de las relaciones amorosas entre Dios y el creyente en esta vida (la mística) o en la otra (beatitud eterna) (sentido anagógico-escatológico). Segundo ejemplo: *el templo de Jerusalén* puede significar: el edificio construido por Salomón (literal). El alma humana (alegórico). La perfección cristiana, simbolizada en los peldaños de la escalinata que simbolizan los distintos grados de perfección (moral). El alma consumada en el amor y glorificada (anagógico-místico). No todos los personajes bíblicos ni todas las palabras pueden ser interpretados con estos

cuatro sentidos. Algunos personajes, figuras, sucesos del A. Testamento, fueron interpretados también como *tipos* o *figuras* (Pablo habla de alegorías) que tienen su cumplimiento y desarrollo en el NT. Moisés, Job, Jeremías, etc., son tipos de Cristo. Jerusalén, el arca de Noé, el pueblo de Israel, etc., tipos de la Iglesia. El paso del mar rojo, el bautismo. Y así sucesivamente <sup>16</sup>.

Como comprobación de lo dicho, baste citar unos textos de Gregorio Magno, exegeta y teólogo espiritual. El comentario al libro de Job, los *Moralia in Job*, descubre el triple sentido de la Escritura: el histórico-literal, el alegórico-místico y el moral, aunque predomina este último, como él mismo confiesa:

«Para satisfacer su deseo [de los hermanos monjes] he compuesto esta obra de 35 libros en seis volúmenes, unas veces por medio de *exégesis literal*; otras, por la *interpretación más alta* que da la contemplación; otras, finalmente, por medio de la *lección moral*. A veces puede parecer que pospongo el *sentido literal* para aplicarme un poco más largamente al amplio campo del *sentido moral y místico*» <sup>17</sup>.

Su método exegetico tiende más a buscar el «sentido» moral de la Escritura, pero sin olvidar la alegoría y el literal e histórico, como lo demuestra el siguiente comentario.

«En las palabras de la Sagrada Escritura debe, ante todo, hermanos carísimos, mantenerse la *verdad histórica*, y después debe averiguarse el *sentido espiritual* mediante la inteligencia de la alegoría, pues fácilmente se comprende el sentido de la alegoría cuando se apoya en la raíz de la verdad histórica. Mas, como a veces *la alegoría edifica la fe, y la historia la moralidad*, nosotros, que, gracias a Dios, hablamos a los que ya son fieles, creemos no estar fuera de lugar el que hablemos alterando aquel orden, y, supuesto que ya tenéis la fe verdadera, debéis primero oír brevemente algo referente a la *alegoría* y reservar para el fin de nuestra exposición lo que del *sentido moral* de la historia os es muy necesario conocer» <sup>18</sup>.

Como conclusión, podemos establecer que esos «sentidos» de la Escritura son posibles, y pueden ser reinterpretados hoy desde

<sup>16</sup> Algo más explicitado en mi obra *El camino cristiano. Manual de teología espiritual*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1996, pp. 55-58.

<sup>17</sup> *Carta dedicatoria a san Leandro*, 2. PL 75, 512.

<sup>18</sup> *Hom. sobre los Evangelios*, 40, 1. En *Obras de San Gregorio Magno*, Madrid, BAC, 1958, edición de Melquíades Andrés, p. 769.

un conocimiento mayor de la lingüística, de la semiótica, así como de otras ciencias del espíritu que pueden mejorar la comprensión de la Escritura. Que en la praxis pastoral se pueden exponer si se usa una buena exégesis y se conoce bien la cultura del auditorio. Ciertamente no es aconsejable en la predicación y catequesis abusar del sentido moralizado de la Biblia, con comentarios demasiado piadosos, sentimentales o fundamentalistas. En la edad media se utilizó por falta de cultura religiosa del pueblo y los escritores tuvieron que acudir a las *biblias moralizadas*, *biblia pauperum*, con ejemplos e imágenes, que los pastores y predicadores utilizaban abundantemente.

## II. LA *LECTIO DIVINA* HOY: PRAXIS PASTORAL Y VIDA ESPIRITUAL

No basta el recuerdo del pasado y lo que significó la *Lectio divina* en la antigüedad y en la edad media. Sería mera cultura si no nos preguntásemos por el significado para la vida de la Iglesia hoy, sobre todo su funcionalidad en la vida espiritual de los cristianos y en el trabajo pastoral con las comunidades parroquiales. Aludo brevemente a algunos de los problemas que plantea hoy la praxis de la *Lectio divina*.

### 1. *El cambio de paradigma cultural y religioso*

El paradigma cultural y religioso en el que nació la *Lectio divina* era totalmente diverso al nuestro. El lector vivía en tiempos de *cristiandad* en los que la Escritura era considerada como Palabra de Dios en el sentido más estricto y formal del término, con las connotaciones y actitudes que hemos analizado más arriba (1, 2). Hoy vivimos en otro paradigma suficientemente diverso como para problematizar la lectura de la Biblia, no obstante la aparición de otras situaciones que la favorecen: traducciones abundantes, lectura en la liturgia (*lectio* continua), cursos y cursillos, teología renovada, mucha bibliografía, etc. Es evidente que si se ponen en duda muchas afirmaciones de la Biblia o se comprueban en ellos errores científicos, la *Lectio divina* no puede tener el mismo sentido para nosotros que para los medievales. Entra en una crisis de la que deberá salir utilizando nuevas claves de lectura con todos los medios que la ciencia histórica y del lenguaje ofrecen. Presento algunas pistas de reflexión que tie-



nen incidencia en el ejercicio pastoral y personal de la *Lectio divina*.

a) *No a la inspiración material y absoluta*. Hoy no podemos entender al modo medieval que todo lo que dice o narra la Biblia es Palabra de Dios en el sentido material de la palabra; que todos esos dichos y hechos han sido revelados e inspirados por Dios al hagiógrafo como si éste escribiese al dictado del Espíritu Santo; que los Evangelios son *ipsissima verba Iesu*, sino los dichos y hechos de Jesús releídos por la comunidad a la luz de la Resurrección y después de una experiencia de vida; que la Sagrada Escritura no contiene errores científicos (valor omnímodo de la inerrancia), porque la ciencia y la razón se han impuesto con evidencias y demostraciones; que todos los preceptos morales que contiene la Biblia son universalmente válidos para todos los tiempos y para todos los hombres, porque algunos son contradictorios; que el Dios judío en todas sus manifestaciones, acciones y preceptos, sea el Dios verdadero y que sea normativo para siempre lo supuestamente revelado, etc.

Pongamos casos extremos. Dios es presentado como «el Dios de Israel», «el Dios de los ejércitos»; Yahvé liberador de un pueblo (de la esclavitud de Egipto) que manda conquistar una tierra que no le pertenecía (Yahvé regala un territorio); que mande matar a los enemigos que encuentre en esa tierra, es decir, que justifique una especie de «guerra santa»; muchos preceptos sobre los sacrificios, comida de animales y su distinción entre puros e impuros, sobre los sacerdotes y el culto, y un sinfín de costumbres locales procedentes a veces de culturas arcaicas y ancestrales.

Como modelo de una lectura literal del texto bíblico, y del Evangelio como palabras auténticas de Jesús como si fuesen transcripción de sus sermones y dichos, me complazco en reproducir las palabras escritas por santa Teresa. «Siempre yo he sido aficionada y me han recogido más las palabras de los Evangelios que sé salieron por aquella sacratísima boca así como las decía, que libros muy concertados»<sup>19</sup>. Textos de este género o parecidos abundan en los escritos teresianos, que indican a las claras la profunda piedad y devoción con que ella leía la Sagrada Escritura exponiendo, como lo hacían los mejores Padres de la Iglesia y monjes medievales, los sentidos ocultos de los textos bíblicos en una especie de

19 *Camino de perfección*, Ms. de El Escorial, 35, 4. No pasó a la 2.<sup>a</sup> redacción, Ms. de Valladolid. Sólo transcribió la primera y última parte y suprimió lo que nos interesa destacar: «Que sé... así como las decía». CV, 21, 4.

intuición mística, no obstante la deficiente formación bíblica que poseía. Buen ejemplo de lo que decimos son sus *Meditaciones sobre los Cantares*, en las que expresa no ideas, sino sintonías y experiencias espirituales personales sugeridas por el texto bíblico.

b) *Sí a la actuación permanente de Dios en la historia*. Continúa siendo cierto para el lector creyente de la Biblia que Dios actuó en el pasado a favor de un pueblo, Israel, en el AT; y que Dios salió definitivamente al encuentro del hombre, de la humanidad, en Cristo, en el NT, ofreciendo una salvación definitiva y universal. La oferta de un «proyecto de salvación» que ofrece la Biblia de parte de Dios a la humanidad es la idea clave para interpretar toda la Escritura. Es verdad que lo hace a la manera humana de explicarse los autores del AT como del NT, entre muchas palabras, obras y signos incomprensibles a veces para el lector moderno. Pero no es menos cierto que Dios sigue actuando en nuestro tiempo, en esos «signos» que son significativos para la razón y mucho más leídos desde la fe. Aunque también es cierto que el problema continúa porque es difícil descubrir en las palabras y los hechos de la Biblia y de nuestro tiempo la presencia de Dios que se revela y salva.

c) *La hermenéutica como solución de problemas*. El cambio de paradigma cultural y religioso (pérdida de fe o indiferencia religiosa, ignorancia, secularización, desacralización, etc.) obliga al lector creyente a recurrir a una exégesis fundada en un adecuado método de interpretación, sobre todo de los textos del AT. En la antigüedad ya se ensayó un concordismo entre la letra, su sentido histórico (a veces contradictorios o en oposición a la razón y a la evidencia científica), y el sentido auténtico acudiendo a una interpretación alegórica y al sentido espiritual, como vimos en la escuela alejandrina de Clemente y Orígenes, con sus seguidores en Occidente, como Hilario, Ambrosio y el mismo Agustín. Con ellos se intentó evitar muchos antropomorfismos referidos a Dios, presentes sobre todo en el AT<sup>20</sup>.

El avance de las ciencias en nuestro tiempo ha favorecido una comprensión más completa de la Biblia y, desde ese punto de vista, estamos mejor preparados que los antiguos. Lo cierto es que para salir al paso de muchas dificultades que crean los modernos descubrimientos, se ha intentado explicar la Biblia con todos los medios científicos de la lingüística, la historia de las civilizacio-

20 Cf. M. Simonetti, «Exégesis patristica», l. c., pp. 843-844.

nes y del pueblo de Israel, los géneros literarios, la historia de la redacción de cada libro con sus diversos estratos, autores, tiempos diversos de redacción, etc. Con ello la lectura de la Biblia, antes aparentemente sencilla, se ha complicado mucho. Desde el siglo XIX las propuestas de métodos de interpretación, de relecturas, no han cesado y dificultan, al mismo tiempo que ayudan, a leer la Escritura, sobre todo como alimento espiritual. Sin embargo, es tan importante el explicar bien el significado de los contenidos y de las formas de la Biblia que, en caso contrario, se impide el acceso a su lectura a los intelectuales creyentes e increyentes y la misma religión cristiana se expone a no ser creíble. Lo cierto y seguro, aun para los que aceptan la Biblia como palabra de Dios, es que todo lo dicho y lo hecho por Dios en el pasado con el pueblo de Israel no se puede convertir —sin más— en *norma normans* para los hombres de todos los tiempos<sup>21</sup>.

Como resumen de estos trabajos científicos aplicados a la Escritura, valen las palabras de un intérprete moderno.

«La exégesis histórico-crítica se ha revelado, por último, como una aportación importante al servicio de la inteligencia de la fe cristiana. Esta exégesis intenta responder a preguntas que de todos modos se plantean muchos lectores de la Biblia: hoy día, la lectura ingenua o fundamentalista de la escritura está en la base de numerosos equívocos que atentan contra la credibilidad del cristianismo. En especial, invita a escuchar con mayor atención los testimonios de la revelación que se expresan a través del texto bíblico y a un redescubrimiento de la fe en su nacimiento primero y de su lenta germinación en el pueblo israelita y en la Iglesia primitiva»<sup>22</sup>.

Pero al mismo tiempo, repercute en la lectura que muchos hicieron en tiempos pasados, y, en consecuencia, en la llamada *Lectio divina*. «La utilización creciente de este tipo de crítica ha conducido a un abandono casi general de la lectura tradicional. La mayoría de libros bíblicos se consideran obras compuestas mucho más recientemente (en su estado definitivo al menos) de lo

21 Síntesis de estos temas, cf. en varios artículos del *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, Barcelona, Herder, 1993. J. C. Verrecchia, «Exégesis», pp. 582-583; Jerzy Chmiel, «Hermenéutica», pp. 705-709. J. Vermeylen, «Histórico-crítica. Exégesis», pp. 726-733. También la valiosa síntesis de P. Grech, «Hermenéutica», en AA. VV., *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid, Paulinas, 1990, pp. 733-762.

22 J. Vermeylen, «Histórico-crítica. Exégesis», *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, p. 732.

que se pensaba antaño»<sup>23</sup>. Esta constatación, que sirve en primer lugar para los estudiosos, acaba filtrándose en la mente de los no especialistas y de los que se habían alimentado ingenuamente de la Biblia como genuina, auténtica e inalterable «palabra de Dios».

d) *Lectura crítica, no fundamentalista o devoto-espiritual*. El deseo de encontrar el sentido correcto de la palabra revelada en la Escritura ha llevado a los exegetas a utilizar cada vez mejores medios para discernir su verdad última y evitar lecturas excesivamente críticas y racionalistas, y también todo lo contrario, lecturas fundamentalistas o demasiado literales con contenido aparentemente espiritual. A estas dos posiciones extremas respondieron dos documentos pontificios que hicieron época. Contra el excesivo criticismo racionalista del siglo XIX publicó el papa León XIII el 18 de noviembre de 1893 la encíclica *Providentissimus Deus*. Y para corregir una lectura demasiado ingenua, espiritualista, devota y sentimental de la Biblia, como oposición a los métodos histórico-críticos, publicó Pío XII, el 30 de septiembre de 1943, otra encíclica, *Divino Afflante Spiritu*. Dos documentos que tienen todavía vigencia, junto con la Constitución *Dei Verbum*, del concilio Vaticano II (publicada en 1965)<sup>24</sup>.

Últimamente, la Pontificia Comisión Bíblica ha llamado la atención sobre los peligros de una lectura fundamentalista o literalista de la Escritura, carente de todo método científico, insistiendo por exceso en la creencia de una inspiración e inerrancia de todo lo que dice la Escritura. Se niega con ello todo progreso en la comprensión de la revelación misma y la limitación de los autores humanos y las perspectivas culturales en que las palabras están escritas. Desgraciadamente una interpretación de este género está seduciendo a muchas personas en grupúsculos sectarios induciéndoles a muchos engaños<sup>25</sup>.

e) *Inspiración, revelación y palabra de Dios*. Por poner algún ejemplo de cambio de paradigma en la lectura de la Escritura, recordemos los problemas anejos al modo de entender la Escritura por la profundización en algunos conceptos clásicos como la «ins-

<sup>23</sup> Id., l. c., p. 727.

<sup>24</sup> La temática ha sido revisada en dos documentos importantes. Pontificia comisión bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Roma, 15 de abril de 1993. Y el *Discurso de Su Santidad el Papa Juan Pablo II sobre la interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 23 abril 1993, presentando el documento anterior. Edición, Madrid, PPC, 1998<sup>5</sup>.

<sup>25</sup> Cf. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, ed. de PPC, Madrid, 1998<sup>5</sup>, pp. 67-70.

piración» y la «inerrancia». Antiguamente se pensaba que todos los relatos y dichos de la Biblia estaban inspirados por Dios y constituían su «revelación» y por lo tanto eran verdad absoluta, irrefutable, y ese hecho les confería la categoría de ser «palabra de Dios» y la Biblia libro sagrado, a la que se atribuía además la categoría de la «inerrancia». En esa concatenación aparentemente lógica de las ideas, Dios era el autor único de la Biblia porque inspiraba ideas, palabras y hechos a consignar en el libro; el profeta o el hagiógrafo eran sus intermediarios, secretarios o amanuenses. Pero resultaba que tanto insistir en que Dios era el autor inspirador, se redujo a papel meramente funcional al hagiógrafo y la supuesta inerrancia de todos sus componentes comprometía la credibilidad de lo formalmente inspirado y revelado por Dios.

Cualquier lector informado reconoce en la Biblia errores objetivos para un científico, porque los autores escriben teología, no ciencia, como lo referido a la creación del mundo, del hombre y muchas afirmaciones históricas, muchos preceptos con evidente valor circunstancial. Por eso el exegeta puede establecer que «ninguna de las afirmaciones de la Biblia tomada individualmente puede reivindicar para sí la verdad religiosa. Por ejemplo, ¿cómo hablar de la verdad de los salmos de maldición?». Y, en consecuencia,

«la Biblia tiene que leerse como un todo... No existen autores 'inerrantes' o libros 'inerrantes', sino la Biblia 'inerrante'. Las afirmaciones particulares de los hagiógrafos permanecen abiertas a ulteriores desarrollos, tanto en el AT como en el NT (N. Lohfinck). Así, en lugar de hablar de la *inerrancia*, se dice que la Escritura contiene la verdad acerca de Dios y su proyecto, el misterio de la salvación en Cristo (*Dei Verbum*, 3, 11). O también que la verdad de la Biblia es la verdad de Dios, su fidelidad hacia la humanidad (O. Loretz). Semejante aproximación a la verdad de la Biblia permite estudiar la noción de inspiración en sí misma, libre de las presiones de la inerrancia»<sup>26</sup>.

Esto significa que, aun en el supuesto de afirmar que la Biblia es un libro inspirado o que contiene la revelación de Dios, queda todavía la posibilidad de preguntarnos sobre el *cómo* de esa inspiración y revelación al ser obra de Dios, pero también obra de los hombres. Ésa es la función de los teólogos y exegetas<sup>27</sup>.

26 W. Vogels, «Inspiración», en *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, p. 769.

27 Diferentes explicaciones de la «inspiración», bien sea del autor (antecedente, subsiguiente, concomitante o instrumentalidad); de la comunidad; o del texto mismo, cf. *id.*, l. c., pp. 769-771.

## 2. La «*Lectio divina*» es necesaria espiritual y pastoralmente

Hemos intentado acercarnos a los problemas que crea la Biblia a los lectores de nuestro tiempo, algunos inherentes al texto mismo, su naturaleza, sus enseñanzas, su transmisión, etc., y las objeciones procedentes de creyentes e increyentes. Veamos ahora si, no obstante todo, se pueden solucionar, cuáles son las claves de lectura actual, cómo se puede leer hoy la Biblia en la asamblea cristiana y en privado para que, en ambos casos, produzca frutos de fe y de caridad. No obstante todo, sabemos que no podemos prescindir de la *Lectio divina*, alma de la teología y de la vida espiritual del cristiano y de la Iglesia. Propongo claves de lectura para un *aprovechamiento pastoral*.

a) *La Biblia, verdad revelada*. Cuando terminamos de leer un texto en las asambleas litúrgicas, decimos: «Es palabra de Dios». La *Lectio divina* tiene sentido si todavía cree el lector de la Biblia que es un texto especial, sagrado, revelado e inspirado. Conviene aquilatar el sentido de esta expresión de uso corriente en la liturgia y otras que la justifican porque a veces preguntan los lectores y oyentes sobre su significado. Sucede a veces que lo leído en la misa o en las horas o no nos significa nada o puede escandalizarnos. En consecuencia, el misaoyente se aburre o no vuelve a la iglesia. El tema tiene sus consecuencias y dimensiones pastorales.

La Biblia fundamentalmente es una *revelación*, o mejor, contiene una *verdad revelada*. Constituye el depósito objetivo de fe. La otra fuente es la Tradición viva de la Iglesia, no sólo los escritos de los Santos Padres, sino la liturgia, las creencias, los ritos, el *sensus fidelium*, la experiencia de lo divino, etc. La Biblia es, pues, la revelación de Dios encarnada en palabras y transmitida por escritos (Biblia = a libros). Y la Tradición es la revelación de Dios transmitida en palabras. La «inspiración» que atribuimos a la palabra de Dios o la Escritura lo es por ser palabra de Dios revelada. No es inspirada por ser revelada, sino al revés.

En consecuencia, la «revelación», o lo revelado en palabras y hechos escritos, es el concepto o categoría primordial, el protomisterio de la Biblia. Aunque la encíclica de León XIII *Providentissimus Deus* unía la inspiración a la inerrancia, pronto se vieron los inconvenientes, sobre todo si se extendían ambas a toda la Biblia. La razón última se fundaba en que Dios era su autor y no se podía equivocar. Esa doctrina estuvo muy condicionada por la polémica de finales del siglo XIX sobre la fe y la ciencia. En la constitución *Dei Verbum* del Vaticano II, siguiendo la doctrina del con-

cilio Vaticano I, se vuelve a vincular *la inspiración a la revelación*, al menos a decir que la Biblia contiene la Revelación de Dios.

«Lo divinamente revelado que en la Sagrada Escritura se contiene y se ofrece, fue escrito por inspiración del Espíritu Santo». Por eso la Iglesia acepta los libros del AT y del NT como canónicos: «porque han sido escritos por inspiración del Espíritu Santo y tienen a Dios por autor». Para la transmisión material, Dios eligió a algunos hombres para que «obrando Dios en ellos y por ellos, pusieran por escrito como verdaderos autores todas las cosas que Dios quería y sólo éstas» (DV, 11).

«La *Dei Verbum* —escribe un comentarista— precisa que la acción inspiradora se ordena a poner por escrito la revelación... Según la constitución, el objeto de la inspiración en relación con la palabra de la revelación es precisamente esa fijación y consignación escrita, mediante la cual la palabra de revelación se hace *Escritura*»<sup>28</sup>.

Y clarifica los temas de inspiración y revelación vinculando aquélla a ésta:

«Ante todo la constitución obliga a revisar la idea de la Escritura como palabra de Dios por la inspiración. Según la constitución, revelación y palabra de Dios se identifican. La Escritura no es palabra de Dios por la inspiración. Lo es por contener la revelación, que es palabra de Dios... Por tanto, la Escritura es palabra de Dios por ser revelación. Y es Escritura formalmente por ser la palabra consignada por escrito mediante la inspiración»<sup>29</sup>.

Pero tampoco hay que perder de vista lo que dice la *Dei Verbum*:

«La Sagrada Escritura es palabra de Dios en cuanto escrita por inspiración del Espíritu Santo» (n. 9; cf. n. 11, 1).

b) *La Biblia narra una historia de salvación o verdades salvíficas*. En conexión con lo dicho, es importante que el lector moderno busque la *verdad revelada* en la Escritura porque ella y solamente ella será inspirada por el Espíritu Santo. Lo demás en la

28 Antonio M.<sup>a</sup> Artola, «La inspiración de la Sagrada Escritura», en Luis Alonso Schökel (dir.), *Concilio Vaticano II. Comentarios a la constitución «Dei Verbum» sobre la divina revelación*, Madrid, BAC, 1969, pp. 378-379.

29 *Ibid.*, p. 386.

medida que explique y no contradiga la idea base y fundante. Ella será la *norma normans* de la *Lectio divina* y de cualquier lectura de la Escritura. Pues bien, es evidente que lo que Dios ha querido revelar en la Escritura de modo primordial es que Él mismo es la salvación de los hombres. También esto aparece claramente expuesto en la *Dei Verbum*: el Espíritu Santo inspiró a los hagiógrafos para que pusiesen por escrito fielmente y sin error «la verdad que Dios, causa de nuestra salvación, quiso consignar en los libros sagrados»<sup>30</sup>. Ésta sería la palabra fundamental de la Biblia, la verdad trascendental desde la que hay que leer toda la Escritura. Ésa es la verdadera revelación o Buena Nueva. Y esta cualidad no se la da la inspiración precedente de las palabras bíblicas, sino que las palabras en sí mismas contienen esa propiedad, son la pro-verdad del AT y del NT.

En consecuencia, la Biblia revela ante todo una verdad salvífica o redentora, la Buena Noticia o *Evangelion*. El AT es una epopeya del pueblo de Israel con conciencia de elegido por Yahvé para conservar la revelación primordial de un Dios único, que se autorevela, que oferta su salvación. Y, al mismo tiempo, narra la acogida por el pueblo en forma de Alianza que conlleva unos compromisos de creencias y de prácticas rituales o morales. Desde esta fe en el Dios revelador, algunos del pueblo, hagiógrafos o profetas, han puesto por escrito sus ideas sobre el mundo y su origen, el hombre y su destino. Junto a estas ideas básicas, han crecido un cúmulo de historias, de creencias, de ritos y costumbres, de tradiciones en los que se proyectan sus deseos, utopías, fracasos, ideas filosóficas, teológicas, morales, jurídicas, culturales, etc. Todo ello hace de la Biblia un libro rico, complejo, pero no se puede afirmar que todas sus partes estén inspiradas y reveladas. Como decíamos antes, es revelado, inspirado tomado como un todo, y aquellas verdades que tienen por objeto desvelar el misterio de Dios y de su voluntad salvífica.

El NT contiene el mismo esquema centrado en el profeta taumaturgo y maestro Jesús, el Cristo-Mesías-Hijo de Dios, como heredero y realizador de las antiguas profecías y promesas. Con sus enseñanzas purifica y corrige muchas de las incorrecciones del AT. Por eso desde la predicación y la acción de Cristo, que oferta la definitiva salvación tiene que ser leído el AT, no al revés<sup>31</sup>.

30 N. 11, 2. Mal traducido en la edición de Madrid, BAC, 1966, *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación posconciliar*.

31 El planteamiento de que Dios se revela como salvación y que esa revelación, en hechos y palabras, que culmina en Cristo, está recogida en la Biblia,



Es interesante la teoría explicativa que hace de la Biblia un libro inspirado en sí mismo, pero que necesita de la lectura de la comunidad creyente para que el contenido sea eficaz y constituya una revelación salvadora.

«La lectura no constituye ningún elemento secundario del texto; al contrario, el lector da vida al texto, lo reescribe. Sin lector, el texto es un objeto muerto. La Biblia es aquí y ahora un texto... la Biblia es el reflejo de la fe de una comunidad en el seno de la cual fue puesta por escrito con la ayuda del Espíritu. El resultado es la existencia de un 'texto inspirado'. Ahora bien, sin lectores la Biblia sería un pieza de museo. Se sigue hablando de un texto inspirado porque existe una comunidad de creyentes que con la ayuda de este mismo Espíritu (2 Pe, 1, 10-21) se identifica con esta Biblia. La comunidad considera esta Biblia como especial, ve en ella una revelación, la verdad de Dios. La comunidad descubre el carácter inspirado de la Biblia porque el texto se lo revela y no porque un autor le diga que lo que él ha escrito es inspirado... El texto mismo de la Biblia, gracias a su particular producción, tiene una cualidad que lo hace capaz de suscitar la fe de los lectores en el transcurso de los siglos»<sup>32</sup>.

Curiosa interpretación de la inspiración de un texto en sentido pasivo (inspirado por Dios) que, al mismo tiempo, «inspira a Dios» (en sentido activo). Esos dos sentidos tiene el texto de 2 *Tim*, 3, 16, según el autor citado<sup>33</sup>.

c) *Leerla bajo la inspiración del Espíritu Santo*. Es ésta una de las normas y claves de lectura de la Escritura para convertirla en *Lectio divina* y está propuesta literalmente en la *Dei Verbum*: «Como quiera que la Sagrada Escritura ha de ser leída e interpretada con el mismo Espíritu con que fue escrita...», en consecuencia, para entender el sentido correcto de los textos hay que tener en cuenta el contenido y la unidad de toda la Escritura<sup>34</sup>.

Esto significa que el sentido pleno de la Biblia no se consigue sólo con las mediaciones de la ciencia, sino que tiene que ser una lectura creyente y orante, como decíamos más arriba. Sólo en este

sobre todo en el NT, es el contenido de los primeros números de la *Dei Verbum*, 2-7.

32 W. Vogels, «Inspiración», *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, p. 771.

33 Así lo interpreta el autor: «Toda Escritura inspirada por Dios es útil...», *Theopneustos*, como predicado, en sentido pasivo (está inspirada por Dios), o como adjetivo calificativo (inspira a Dios). Cf. *ibid.*, p. 768.

34 *Dei Verbum*, n. 12, 3. Mala traducción de la BAC. Retoco el texto.

caso se supera la lectura intelectualista y la fundamentalista. La *Lectio divina* está hecha con fe y razón, con piedad ilustrada y culta, no con mero sentimentalismo y fanatismo.

d) *Leerla a la luz de la Tradición y de la experiencia religiosa*. Es ésta otra norma valiosa para que la *Lectio divina* se incorpore a la vivencia espiritual de la Palabra de Dios. Pero es importante interpretar la Tradición en el sentido amplísimo en que lo toma la *Dei Verbum*, como un constante «progreso», con la asistencia del Espíritu Santo, «de la percepción de las palabras y hechos de la tradición, tanto por la contemplación y el estudio de los creyentes conservándolas en su corazón; como por el profundo conocimiento de las realidades espirituales experimentadas; o por la predicación de aquellos que recibieron el carisma de la verdad por la sucesión apostólica»<sup>35</sup>.

Esta preciosa afirmación del concilio Vaticano II sobre el valor de la «experiencia» como mediación de progreso en la comprensión de la divina revelación de la Escritura es de un valor inmenso en Teología espiritual. Ella sola esclarece la función de la *Lectio divina* en la vida del cristiano y la sitúa como una de las más importantes mediaciones del crecimiento espiritual.

e) *Continuidad del AT y del NT*. Es otra clave de lectura importante para leer la Escritura como *Lectio divina* y como estudio. A ella dedica la *Dei Verbum* varios números, que son otra importante clave de lectura para que el AT no sirva de escándalo a muchos lectores. Tiene sentido como una revelación arcaica, llena de antropomorfismos, de ideas patrióticas de los judíos, de mentalidad localista. El Dios Yahvé, el Dios de Israel, el Dios de los ejércitos, tiene que ser leído a la luz del Dios de Jesucristo, padre y misericordia. El Dios judío es un Dios a imagen y semejanza de la cultura epocal, que en muchos casos supone un progreso en relación con las concepciones religiosas de sus contemporáneos. Al menos los autores judíos de la Escritura aceptaron y defendieron la unicidad de Dios, el misterio de Dios, su trascendencia soberana y otros atributos que la razón intuye y la fe afirma como verdaderos. Otros atributos, hechos o acciones y mandatos obedecen a la mentalidad ancestral de los autores judíos. Es importante leer la Biblia como una unidad, como una revelación progresiva (cf. *DV*, 14-17).

<sup>35</sup> *Ibid.*, n. 8, 2. Llamo la atención sobre la mala traducción que ofrece la edición de la BAC. Retoco el texto.

f) *La Escritura en la vida del cristiano y de la Iglesia.* La *Lectio divina*, bien realizada en público o en privado, tiene el valor que le da el Concilio Vaticano II: «Es tanta la fuerza y el poder que posee la palabra de Dios, que constituye el soporte y el vigor de la Iglesia; y para los hijos de la Iglesia la fortaleza de su fe, alimento del alma, fuente pura y perenne de vida espiritual». En consecuencia, «es conveniente que la Sagrada Escritura alimente y guíe la predicación de la Iglesia y así como la misma religión cristiana»<sup>36</sup>. Es también el «alma de la teología» (n. 24). La Iglesia la usa en la celebración de la liturgia, repartiendo la palabra juntamente al cuerpo de Cristo (n. 21).

Para concluir no está de más recordar la afirmación de la Pontificia Comisión Bíblica hablando del uso de la Escritura en la liturgia:

«Hoy, todavía, es sobre todo en la liturgia donde los cristianos entran en contacto con las Escrituras, en particular en ocasión de la celebración eucarística dominical». En ella se realiza «la actualización más perfecta de los textos bíblicos». Las lecturas de los dos Testamentos, «sugieren frecuentemente el camino tipológico para la interpretación de la Escritura. Como se sabe, ésta no es la única lectura posible». Y refiriéndose al *Leccionario* actual, surgido del concilio Vaticano II (SC, 35), dice que debía ofrecer una lectura «más abundante, más variada y más adaptada», y que «en su estado actual, no responde sino en parte a esta orientación»<sup>37</sup>.

Pues que lo tengan en cuenta los liturgistas responsables para corregir las deficiencias que notamos todos los que usamos esos textos.

En conclusión. No basta la recomendación del concilio Vaticano II de leer la Escritura a todos los fieles, especialmente a los sacerdotes, catequistas, religiosos/as (DV, 25), sino que hay que saberla leer con criterios sanos, científicos y espiritualmente válidos. Esta metodología sirve para un uso pastoral de la palabra de Dios. Quizá sea útil recordar a los predicadores y los oyentes, desde esta dimensión pastoral, que es conveniente leer en privado —antes o después— lo que se ha leído en público. Práctica que ya aconsejaban los Santos Padres<sup>38</sup>.

36 *Dei Verbum*, n. 21. Traducción propia.

37 *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, ed. cit., pp. 118-119.

38 García M. Colombás, *La lectura de Dios. Aproximación a la «Lectio divina»*, Zamora, Ediciones Monte Casino, 1982<sup>2</sup>, p. 20.

Las lecturas que se hacen en común, a veces en círculos bíblicos o en reuniones de movimientos modernos, hay que vigilarlas para que no se conviertan en lecturas devotas, emocionales, fundamentalistas, hechas sin criterios científicos, exegéticos y teológicos. El Espíritu inspira, pero a veces se expresa demasiado teniendo en cuenta la situación emocional del momento y la propia psicología del lector que determinan una lectura cargada de subjetivismo.

Y, también —en una lectura pastoral—, no olvidar que la palabra de Dios sigue viva en nuestro tiempo, que se sigue encarnando en las situaciones presentes que deben ser iluminadas por ella. El tipo de lectura que hizo san Gregorio Magno en su tiempo, sobre los hechos y acontecimientos, personajes bíblicos, leídos en el contexto de la invasión de los bárbaros, puede tener una aplicación hoy como método de lectura bíblica.

Descendiendo a una práctica concreta en un trabajo pastoral con grupos eclesiales, se puede proponer un método más amplio que el diseñado por los monjes antiguos y medievales, manteniendo, por una parte, los elementos fundamentales de aproximación al conocimiento de la Palabra de Dios, pero dándole una amplitud que entonces o no tenía o no se evidenciaba.

Por ejemplo, se podía pensar, en que, como hacían los maestros de oración inventores de un «método» para orar, el lector de la Escritura tuviese un momento de *preparación*, de sintonía afectiva con lo que va a hacer personalmente o en grupo. Una cierta disposición interior para entrar en contacto con las verdades que Dios le quiera revelar en el acceso a su palabra. «Habla, Señor, que tu siervo escucha», podía ser una petición previa a la lectura.

Vendría luego la *lectura*, escuchada o leída con atención, tranquilamente. Leer lo necesario, a veces poco resulta más eficaz porque se puede reflexionar mejor. Repetir los textos que más vigorosamente nos han llamado la atención. Sería como prestar atención a lo leído-escuchado.

Siguen después tres actos muy importantes: la *meditación*, o sea, la penetración con la mente y el corazón del sentido de la palabra leída. *Rumiar* lo leído, llamaban los antiguos a este acto de asimilación de la lectura. Para eso es necesario leer poco. Después, la *oración*, que significa una confrontación del lector con lo leído, el oyente de la palabra y el Dios que se revela en su palabra. La oración se convierte en diálogo amoroso siguiendo el hijo de lo dicho-leído. Se ora meditando y amando. El acto acaba en una *contemplación*, generalmente, una admiración silenciosa, amorosa por

lo leído y lo sugerido por el Espíritu Santo al lector-orante. Estos actos son centrales en el ejercicio de la *Lectio divina*.

Para mayor eficacia espiritual y pastoral del ejercicio, deben culminar en un *discernimiento* personal o colectivo (si se hace en grupo). Es el momento en que la palabra, que ha cuestionado a los lectores se comunica en forma de sentimientos, de sugerencias, de resoluciones. Los antiguos Padres del Yermo llamaban a este acto la *colación*, una charla dirigida por uno (normalmente el abad) a la que respondían los lectores y oyentes con sus propias sugerencias e iluminaciones. Y quedarían, por último, las *resoluciones*, la convocatoria desde la palabra, para que sea eficaz, a obrar lo leído-escuchado-sugerido. No todas las palabras de Dios tienen la misma eficacia, pero todas convocan a la acción. Las palabras sustanciales que oyen los místicos, son esencialmente operativas, obran lo que dicen. Las palabras que leemos o escuchamos, bien sea en privado bien en público, no siempre son tan eficaces, pero deberían mover el ánimo a obrar según lo leído-escuchado.

Para concluir, invito a un estudio más completo con ayuda de la siguiente y mínima Bibliografía elemental.

— AA. VV., «*Lectio divina* et lecture spirituelle», en *Dictionnaire de Spiritualité*, 9 (1976) 470-510. Documentación de autores medievales, bibliografía y propuesta de «lectura espiritual».

— AA. VV., *Écriture Sainte et vie spirituelle*, ibid., 4 (1960) pp. 128-277. Estudio fundamental.

— COLOMBÁS, G. M., *La lectura de Dios. Aproximación a la «Lectio divina»*, Zamora, Ediciones Monte Casino, 1982<sup>2</sup>.

— DE LUBAC, H., *Exégèse médiévale. Le quatre sens de l'Écriture*, 4 vols., especialmente, 1-2, Paris, Aubier, 1959.

— DE PABLO MAROTO, Daniel, *Espiritualidad de la alta Edad Media*, Madrid, EDE, 1998, *passim*.

— ID., *Espiritualidad de la baja Edad Media*, Madrid, EDE, 2000, *passim*.

— FERNÁNDEZ, M., «La *Lectio divina* en la tradición monástica medieval»: *Confer*, 21 (1967) 317-337.

— GARGANO, I., *Iniciación a la «Lectio divina»*, Madrid, Sociedad de Educación Atenas, 1996.

— ID., *La Vie Spirituelle*, n.º 740 (septiembre 2001: *Lectio Divina*).

— MASINI, M., *La «Lectio divina». Teología, espiritualidad, método*, Madrid, BAC, 2001.

— PANIMOLLE, S. A., *Ascolto della Parola e preghiera. La «Lectio divina»*, Vaticano, 1987.

— VANDENBROUCKE, F., «La *Lectio divina* du XI<sup>ème</sup> au XIV<sup>ème</sup> siècles», *Studia monastica*, 8 (1966) 267-293.

DANIEL DE PABLO MAROTO

### SUMMARY

*Lectio divina* was an ascetic and spiritual exercise used by early christian communities in their liturgical assemblies; it was further practiced by the Desert Fathers, medieval monks and even by the mendicant friars. Its practice never died out as a spiritual exercise. It now appears to have returned in strength, centered as always, on reading the word of God. Along these lines, the first part of the article recreates the fundamental historical data for the practice of *Lectio divina*; the second part explains its validity for Christians and communities of our time. In order to do this it analyses the cultural and religious contexts in which *Lectio divina* was born and then the difficulties caused for new readers and the new biblical and historical studies which answer these challenges. Finally, it proposes suggestions to overcome the difficulties and prove the pastoral validity of *Lectio divina* for men and women of our time.