

LA BIBLIA ORADA Y VIVIDA: *LECTIO DIVINA*

PEDRO BARRADO FERNÁNDEZ

Escuela "Juan XXIII", de Hermandades del Trabajo (Madrid)

RESUMEN

El trabajo pretende un acercamiento a la *lectio divina*, es decir, una aproximación a la Escritura como Palabra de Dios. Después de presentar brevemente el inicio y los principales hitos de esta forma de lectura, el artículo se ocupa de las raíces de este acercamiento: la lectura espiritual de la Escritura que se percibe ya tanto en el judaísmo formativo (rabínico) como en el cristianismo primitivo y los Santos Padres. Al final, el trabajo presenta tres ejemplos de *lectio divina*.

Palabras clave: lectio divina, Biblia, espiritualidad, judaísmo rabínico, cristianismo primitivo, exégesis bíblica.

ABSTRACT

The target of this essay is an approach to the *Lectio Divina*, that is to say, an approximation to the Scriptures as the Word of God. After briefly introducing the beginning and the main milestones of this this kind of reading, the article tackles the root causes of the following approach: a spiritual reading of the Scriptures can already be felt in formative (Rabbinical) Judaism as well as in the primitive forms of Christianity and the Early Church Fathers. Finally, the essay puts forward three instances of *Lectio Divina*.

Keywords: lectio divina, Bible, spirituality, rabbinic judaism, early christianity, biblical exegesis.

Providencialmente, durante los días de preparación de estas páginas se celebró en Madrid el Congreso *La Sagrada Escritura en la Iglesia* (7-9 de febrero de 2011), con motivo de la publicación de la *Sagrada Biblia*, versión oficial del texto bíblico de la Conferencia Episcopal Española. Entre otras ponencias y comunicaciones se pudo escuchar la de la profesora Nuria Calduch-Benages, de la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma), que versó sobre “La lectura orante o creyente de la Sagrada Escritura (*lectio divina*)”. En diversos momentos del presente texto recurriremos a esta valiosa comunicación de la profesora Calduch¹.

I. UNA ESCALERA AL CIELO

1. UN POCO DE HISTORIA

Fijar el momento histórico preciso de inicio de la *lectio divina* es, en opinión de la profesora Calduch, tarea imposible. Parece claro que son los Padres de la Iglesia, especialmente Orígenes (ca. 185-253), los sistematizadores de dicha práctica. Contamos con testimonios de san Jerónimo, san Ambrosio o san Agustín, por citar solo algunos nombres destacados, instando o recomendando la *lectio divina* de los textos sagrados.

Pero será el monacato el que, desde sus inicios, allá por los siglos IV-V, convierta a la *lectio* en elemento central en la vida de los monjes. En esta corriente hay que mencionar especialmente la figura de Casiano (360-435), que transmitirá a Occidente la tradición de los Padres orientales. Así se llegará hasta la Edad Media, con figuras como Hugo de San Víctor, Guillermo de Saint-Thierry o Bernardo de Claraval.

Dice la profesora Calduch que “después de la Edad Media, el método de la *lectio divina* vivirá un período de oscuridad, quedando relegado prácticamente a las comunidades monásticas. La lectura orante de la Palabra será sustituida por otras prácticas de carácter más intelectual o devocional, introspectivo y psicológico”. En efecto, a partir del siglo XIII, y sin abandonar el claustro, la Biblia pasará –aunque ya de otro modo– al ámbito de las escuelas catedráticas y universidades, con una exégesis más erudita y “científica”, y la *theologia* –término que en la antigüedad era intercambiable con los de *lectio divina* y *sacra pagina*– se independizará en gran medida de la Biblia, dejando a esta prácticamente como cantera de argumentos.

¹ El texto de la profesora Calduch puede consultarse en la página web del Congreso: <http://www.sagradabibliacee.com/index.php/ponencias>.

“El «exilio» de la Palabra de Dios –sigue diciendo la profesora Calduch– en la vida de la Iglesia y de los creyentes [...] duró muchos siglos, prácticamente hasta adentrado ya el siglo XX”.

Por eso, en este brevísimo recorrido que estamos haciendo no podía faltar su estación término, que no es otra que el Concilio Vaticano II (estación término que en realidad se convierte para nosotros en estación de partida). En efecto, la constitución *Dei Verbum* afirma:

El Santo Sínodo recomienda insistentemente a todos los fieles, especialmente a los religiosos, la lectura asidua de la Escritura, para que adquieran la ciencia suprema de Jesucristo, pues desconocer la Escritura es desconocer a Cristo [...] Recuerden que a la lectura de la Sagrada Escritura debe acompañar la oración, para que se realice el diálogo de Dios con el hombre (DV 25).

Después del Vaticano II serán bastantes los documentos oficiales que hablen de la *lectio divina* y la recomienden como práctica. Por citar solo dos: el documento de la Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (IV, C, 2) y la reciente exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini*, de Benedicto XVI (nn. 86-87).

2 ¿QUÉ ES LA “LECTIO DIVINA”

La *lectio divina* podría definirse como la lectura individual o comunitaria de un pasaje de la Escritura acogida como Palabra de Dios. Se trata, pues, de una lectura orante de la Biblia. Esto significa que, en la *lectio*, el orante es capaz de conectar con el espíritu con el que fue escrito el texto. Como señala el Concilio Vaticano II:

La Escritura se ha de leer e interpretar con el mismo Espíritu con que fue escrita; por tanto, para descubrir el verdadero sentido del texto sagrado hay que tener muy en cuenta el contenido y la unidad de toda la Escritura, la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe (*Dei Verbum* 12).

Guigo el Cartujo, noveno prior de la Gran Cartuja de Grenoble (1174-1180), fue el que estableció hacia 1150 los pasos básicos de la *lectio* como método de lectura bíblica. Lo hizo en una obra titulada *Scala claustralium* (“La escalera de los monjes”). Esa escalera constaba de cuatro pasos o peldaños (que hacen “subir [a los monjes] desde la tierra hasta el cielo”): *lectio* (lectura), *meditatio* (meditación), *oratio* (oración) y *contemplatio* (contemplación).

1) La *lectura* tiene como objetivo ver qué dice el texto. Dice Giorgio Zevini² que, en la práctica, leer un texto significa leerlo y releerlo muchas veces, incluso en voz alta. Pero no se trata solo de leer el texto, sino de conocerlo lo más exhaustivamente posible para poder entender lo que dice. Esta etapa correspondería a la de la búsqueda del sentido literal-histórico, para lo cual el orante podrá echar mano de cuantas herramientas considere necesarias (por ejemplo comentarios bíblicos, diccionarios, etc.). En muchos casos, una buena *lectio* supone ya gran parte de *meditatio* y de *oratio*.

2) La *meditación* trata de descubrir qué me dice Dios en ese texto. Es intentar asimilar la Palabra, “rumiarla”, reflexionando sobre los valores permanentes que ofrece el texto bíblico. Evidentemente ya no estamos en la fase del “sentido literal”, sino en otro nivel distinto.

3) La *oración* se ocupa de lo que le digo yo a Dios desde el texto. Se trata, pues, de responder a lo que Dios nos ha sugerido en el pasaje de la Escritura. Porque hay que seguir manteniendo las palabras de san Pablo: “El Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza, pues nosotros no sabemos orar como es debido” (Rom 8,26).

4) La *contemplación*, finalmente, se produce cuando Dios y el orante se miran o se unen. G. Zevini dice que es mirar con admiración, en silencio, el misterio de Dios. Obviamente, la contemplación no es ninguna técnica (por lo cual será difícil introducir esta fase en la *lectio* habitual), sino un don que Dios nos da.

A estos “peldaños” se añaden a veces dos más: la *operatio* (acción, compromiso), que tiene que ver con una transformación de la vida del orante y su consiguiente cambio de conducta, y la *collatio* (diálogo), la comunicación con los otros, el compartir. En el n. 87 de la exhortación postsinodal *Verbum Domini*, Benedicto XVI habla de la *actio*, “que mueve la vida del creyente a convertirse en don para los demás por la caridad”.

Por su parte, los obispos del País Vasco y Navarra³ han hablado de cuatro claves de lectura de la *lectio divina*:

1) supone en primer lugar una lectura respetuosa de los textos, partiendo siempre de su sentido literal;

2) implica acceder al texto desde la vida y para la vida, huyendo de cualquier connotación “académica” o de erudición estéril;

2 G. ZEVINI / P. G. CABRA (eds.), *Lectio divina para cada día del año*. 1. *Tiempo de Adviento*, Estella, Verbo Divino, 2007, 7ss.

3 OBISPOS DE PAMPLONA Y TUDELA, BILBAO, SAN SEBASTIÁN Y VITORIA, *Acoger y transmitir la Palabra de Dios*. Carta de Cuaresma-Pascua de 2009, nn. 45-48 (accesible en la sección de “Cartas pastorales”, en <http://www.diocesisvitoria.org>).

3) apunta a compartir la Palabra de Dios en la comunidad, lugar natural de la Palabra;

4) conlleva leerla a la luz de la Pascua, es decir, desde el encuentro personal con Cristo resucitado, aquel que es propiamente la Palabra de Dios.

II. EN BUSCA DE SENTIDO

Pero la *lectio divina* posee unas raíces mucho más hondas, ya que tiene en la lectura “espiritual” –entendida en sentido amplio– su origen más remoto y su razón de ser. Por lectura espiritual entendemos aquella lectura del texto bíblico capaz de alimentar el espíritu. Pues bien, esta clase de lectura, cuyo objetivo es buscar el sentido profundo de la Escritura, ya se dio tanto en el ámbito judío como en el del primer cristianismo. Evidentemente, esto solo fue posible cuando hubo textos susceptibles de recibir el nombre de “Sagrada Escritura”, es decir, cuando ya estaban de alguna forma “canonizados” (independientemente de que hubiera o no decisiones formales por parte de las autoridades pertinentes tanto en el judaísmo como en el cristianismo)⁴.

1. EN ÁMBITO JUDÍO

El judaísmo de los rabinos (llamado judaísmo formativo o normativo: el que surge después de la catástrofe del año 70, tras la conquista de Jerusalén por las tropas de Tito) es el que irá estableciendo más o menos formalmente los principios que regirán esa lectura de la Escritura en busca de un sentido –en rigor, sentidos– capaz de conducir y alimentar las diferentes facetas de la vida. A esta clase de exégesis se la suele denominar “derásica”, término que deriva del verbo *darás*, que significa “buscar”, “interpretar”⁵.

Aunque nosotros no haremos distinciones en esta exégesis o interpretación, hay que tener en cuenta que conviene distinguir entre la exégesis de los escribas anteriores al año 70 –*nomológica*, es decir, la Biblia como corpus legal que hay que cumplir– y la de los posteriores –*inspiracional*, o sea, la Biblia como profecía que tiene que cumplirse–. La exégesis inspiracional será la que “descubre multitud de sentidos en la Escritura [...], usa y abusa de la alegoría [...], introduce nuevas y rebuscadas técnicas interpretativas [...] [y] puede

4 Mucho de lo que se dirá a continuación está escrito en P. BARRADO, “Targum y Palabra de Dios”, en *Revista de Espiritualidad*, 237 (2000), 415-441.

5 En el judaísmo medieval se acabará distinguiendo entre *derás* –exégesis que trata de buscar sentidos ocultos– y *pésat*, término que designa la explicación literal de un texto.

prescindir del contexto original del texto para encontrarle su «cumplimiento hoy», que escatologiza al máximo el mensaje bíblico”⁶.

Empezaremos viendo algunos principios que nutren esta exégesis derásica.

1) Un primer principio de interpretación y lectura vendría expresado en un texto que encontramos en la Misná:

El hijo de Bag Bad [discípulo de Hillel] decía: “Vuelve y revuelve [en la Torá = la Escritura], porque todo está en ella; estúdiala, hazte viejo en ella, gástala, no te apartes de ella, ya que no tienes cosa mejor que ella” (*Abot* 5,22).

Es decir, todo lo que hay en el mundo tiene reflejo en la Torá, que por ello debe explicarse desde ella misma (“la Torá desde la Torá”). El aspecto inverso de este principio dará como resultado que “lo que no está en la Torá no tiene existencia”, mediante el cual el autor de la carta a los Hebreos, por ejemplo, “demuestra” la superioridad del sacerdocio de Cristo frente al del sumo sacerdote judío (cf. Heb 7,3)⁷.

2) Un segundo principio afirma que en el texto de la Escritura no hay nada superfluo: en él todo tiene valor y significado. Este principio es el que justificaría en último término el recurso a métodos filológicos que hoy consideramos subjetivos y poco “racionales”, pero que fueron utilizados tanto por parte de los judíos como de los cristianos (de esto hablaremos más adelante). En la tradición judía ha quedado Rabí Aqiba (muerto en el 135 d. C.) como el representante eximio de esta clase exégesis, ya que de él se dice que “sabía deducir montañas de *halakot* [prescripciones] de cada ganchito de la Torá escrita” (Talmud de Babilonia, *Menahot* 29b).

3) Un tercer principio que se podría esgrimir es el del valor permanente de la Palabra de Dios. Expresado en terminología rabínica: “La Torá tiene setenta caras” (*Nm Rabbá* 7,19 [XIII, 15-16]), es decir, plenitud de sentido. Lo que hay que hacer es buscar (*darás*) en ella hasta encontrar el que se necesita o es apropiado para el momento. Evidentemente se trata de una búsqueda costosa, tanto que se dice que se requieren cuarenta y ocho cualidades para abordar la Torá (más que las treinta para adquirir la realeza y las veinticuatro para el sacerdocio, cf. Misná, *Abot* 5,5).

6 M. PÉREZ, “Literatura rabínica”, en G. ARANDA – F. GARCÍA – M. PÉREZ, *Literatura judía intertestamentaria*. Estella, Verbo Divino, 1996, 508.

7 Una aplicación moderna y “laica” de este principio lo encontramos en obras como la de M. DROSNIN, *El nuevo código secreto de la Biblia*, Barcelona, Planeta, 2003, cuyo subtítulo anuncia que “la informática descifra el mensaje oculto del Libro sagrado”: “Todo estaba escrito en este texto de tres mil años de antigüedad” (p. 9).

Estos principios se irán plasmando en técnicas concretas que ayudarán a ir decantando ese sentido buscado en la Escritura. Son clásicas a este respecto las siete reglas (*middot*) de Rabí Hillel, famoso maestro de la época de Herodes. En realidad se trata de una recopilación de las reglas de interpretación que estaban en vigor en la época (algunas de ellas, si no la mayoría, sin duda procedentes del ámbito helenístico).

1) *Qal wa-homer*, “ligero y pesado”. Se trata de una especie de argumento *a fortiori*: si algo se dice de lo menor, cuánto más de lo mayor. También se utiliza en sentido contrario (salvo para agravar penas). Por ejemplo, a propósito de cómo resucitarán los muertos, si vestidos o desnudos, así razona el Talmud de Babilonia: “Si el grano de trigo, que es enterrado desnudo, germina vestido, con cuánta más razón ha de esperarse esto de los justos, que son enterrados vestidos” (*Ketubim* 111b).

2) *Gezerá sawá*, “principio equivalente”. Se trata de una argumentación por analogía.

3) *Binyan ab mi-katub ejad*, “construcción de una familia a partir de un solo texto”. Se trataría de agrupar en torno a un texto principal otros que contengan las mismas expresiones. Este texto principal se constituiría así en paradigma o modelo para la interpretación de los otros pasajes.

4) *Binyan ab mi-seney ketumbim*, “construcción de una familia a partir de dos textos”. Semejante a la regla anterior, solo que argumentando desde dos textos bíblicos.

5) *Kelal we-perat, we-perat kelal*, “lo general y lo particular, lo particular y lo general”. Se trata de que lo general queda determinado desde lo particular y viceversa.

6) *Ke-yosé bo be-maqom ajer*, “semejante a ello en otro pasaje”. Se trataría de una regla muy similar a la de la analogía.

7) *Dabar ha-lámed me-inyano*, “la cosa queda ilustrada por su contexto”. Como se ve, se trata de algo muy razonable: para interpretar un pasaje hay que tener en cuenta el contexto.

Junto a estas siete reglas de Hillel se conocen también las trece de Rabí Yismael. Este maestro de la segunda generación de tannaítas (entre el 90 y el 130 d. C.) es conocido por sus polémicas con Rabí Aqiba. A Rabí Yismael se le atribuye un hermoso y célebre dicho: “La Torá habla el lenguaje de los hombres” (citado en *Sifré Nm* 15,31), contra la interpretación rebuscada y excesiva de su rival Aqiba. Estas trece reglas no son sino una versión ampliada de las de Hillel (de hecho, la 5ª de Hillel se desdoble en ocho en la lista de Yismael, mientras que la 3ª y la 4ª de Hillel se funden en la 3ª de Yismael).

Finalmente, también conocemos las treinta y dos reglas de Rabí Eliezer –Eliezer ben Rabí Yosé ha-Gelilí–, un maestro de la tercera generación de tannaítas (entre el 130 y el 160 d. C.). Como en el caso de las reglas de Hillel, parece que, en realidad, nos encontramos con una recopilación atribuida a Rabí Eliezer por su fama de buen *hagadista* o comentarador. (En el Talmud se dice que “cuando en la *hagadá* escuches la voz de Eliezer ben Yosé ha-Gelilí, pon las orejas como un embudo” [*Hulin* 80a].) En estas treinta y dos reglas hay que hacer mención especial de dos de ellas, la 29ª y a 30ª, por ser notablemente llamativas y extrañas para nuestra mentalidad.

La regla 29ª de Rabí Eliezer recibe el nombre de *gematría* (no queda claro si se trata de una corrupción de la palabra griega *grammateia* [de *grammateus*, “escriba”] o de *geometría*). Consiste en jugar con el valor numérico de las letras que componen las palabras (hay que recordar que, en algunas lenguas antiguas, como el hebreo, el griego o el latín, no hay signos específicos para los números, sino que las propias letras hacen de cifras).

Un ejemplo de *gematría* lo encontramos en una lectura marginal que ofrece el Targum Neófiti del texto de Gn 14,14, donde se juega con la suma de las letras del nombre Eliezer (que es 318)⁸:

<i>Texto bíblico</i>	<i>Targum Neófiti</i> ⁹
En cuanto Abrán se enteró de que su sobrino [Lot] había caído prisionero, reunió a <i>trescientos dieciocho</i> criados nacidos en su casa, y fue en persecución de los raptos hasta Dan.	Y oyó Abrán que su sobrino Lot había sido hecho prisionero y armó a sus jóvenes, los nacidos en su casa; y no quisieron ir con él, y se escogió entre ellos a <i>Eliezer</i> , que era...

Por su parte, la regla 30ª se denomina *notariqon* (de *notarius*, “de veloz escritura”). Se trata de un procedimiento mediante el cual, o bien las letras de

8 En ámbito cristiano, en concreto en la *Carta de Bernabé* 9,7-9 y en Clemente de Alejandría (*Stromata* 6, 278-280), ambos del siglo II, se verá en esta cifra una referencia a la cruz de Jesús, ya que 318 es precisamente la suma de las letras griegas “TIH”, siendo la *tau* (“T”) una referencia a la cruz (*crux commissa*) y quedando Jesús aludido en la *iota* y *eta* de las dos primeras letras de su nombre: IHCOYC. Por otra parte, en opinión de L. W. HURTADO, *Los primitivos papiros cristianos. Un estudio de los primeros testimonios materiales del movimiento de Jesús*, Salamanca, Sígueme, 2010, 161, muy probablemente el nombre “Jesús” pasó a ser un *nomen sacrum* debido a que sus dos primeras letras («IH») suman 18, exactamente lo mismo que el término hebreo יָדָה, “vida”.

9 El targum es la traducción aramea del texto hebreo, empleada en la liturgia sinagagal. El Targum Neófiti fue descubierto en 1956 en la Biblioteca Vaticana por el P. Alejandro Díez Macho. Cf. mi artículo ya citado “Targum y Palabra de Dios”.

una palabra se toman como iniciales de otros tantos términos, o bien una palabra se divide en dos o más.

Un ejemplo de *notariqon* lo hallamos en Gn 41,43, donde sirve para iluminar el sentido de un texto en el cual se encontraba una palabra –*abrek*– cuyo significado se había perdido:

<i>Texto bíblico</i>	<i>Targum Neófiti</i>
[El faraón] lo hizo montar [a José] sobre el segundo de sus carros, y ordenó que se gritara a su paso: “¡ <i>Abrek!</i> ” [probablemente “¡Gran visir!”].	Y le hizo montar en su segunda carroza y gritaban delante de él: “¡Viva el padre [<i>ab</i>] del rey, que es maestro en la ciencia, aunque joven y tierno [<i>rek</i>] en años!”. Y le constituyó señor y jefe sobre todo el país de Egipto.

Aparte de estas reglas, el rabinismo utilizó otras. Agustín del Agua presenta diez “técnicas” al servicio de lo que él denomina “filología creadora”¹⁰:

- 1) *‘Al tiqrey*, “no leas [así, sino...]”: cambio de vocales en las mismas consonantes (hay que recordar que el texto bíblico hebreo estaba escrito solo con consonantes).
- 2) *Tartey mismá*, “doble sentido”.
- 3) Cambio de negación por interrogación (retórica) para deducir un nuevo sentido afirmativo.
- 4) *Gematría* (cf. la regla 29ª de Rabí Eliezer).
- 5) *Notariqon* (cf. la regla 30ª de Rabí Eliezer).
- 6) Asonancia entre dos términos por proximidad fonética u ortográfica.
- 7) *Gezerá sawá* (cf. la regla 2ª de Hillel).
- 8) Interpretación etimológica de un nombre propio.
- 9) *Rémez* o alusión a un texto, acontecimiento o personaje del pasado¹¹.
- 10) *Sibbus*, mosaico o recamado de palabras de diversa procedencia.

10 A. DEL AGUA, *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*, Valencia, Institución San Jerónimo, 1985, 56-57. D. MUÑOZ, *Derás. Los caminos y sentidos de la Palabra divina en la Escritura*. Primera serie. *Derás targúmico y derás neotestamentario*, Madrid, CSIC, 1987, 92-112 también alude a alguna de estas técnicas o procedimientos.

11 Aunque H. L. STRACK – G. STEMBERGER, *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica*, ed. española preparada por M. PÉREZ, Valencia, Institución San Jerónimo, 1988, 67, describen el *rémez* como “paronomasia, juego de palabras con raíces semejantes u homófonas”. Se trataría de la regla 28ª de Rabí Eliezer.

Aunque hoy algunas de ellas nos resulten extravagantes, este conjunto de reglas sin duda sirvió para “contener” y regular algunas lecturas desbocadas y hacer más “razonable” la interpretación. De hecho, como hemos señalado, bastantes de ellas proceden o están tomadas del mundo helenístico, en concreto del ámbito alejandrino, donde Aristarco de Samotracia (*ca.* 216-144 a. C.), uno de los directores de la famosa biblioteca de Alejandría, desarrolló la tarea de leer e interpretar críticamente los textos de Homero. A él se debe el principio hermenéutico de “Homero por Homero” (recuérdese el principio rabínico de “la Torá desde la Torá”).

El más antiguo e importante monumento literario de Grecia [la obra homérica] debía ser explicada por sí misma y nunca corregida. De ahí su rechazo a la interpretación alegórica que otros defendían. [...] La edición de Homero por parte de Aristarco es, no obstante, la mejor que la antigüedad pudo conocer. Las reglas y equipamientos críticos de este sabio gramático serán retomados por las generaciones siguientes. Los encontraremos en Orígenes, educado junto a los letrados de Alejandría en el otoño terminal del siglo II y la temprana primavera del III. Este intelectual cristiano será el primer artífice de una edición crítica de las Escrituras realizada en gran parte en Cesarea de Palestina, las *Héxapla*¹².

2. EN ÁMBITO CRISTIANO¹³

Lo mismo que sus colegas judíos, también entre los primeros cristianos encontraremos la motivación principal de hacer vivo y actual el sentido del texto bíblico, en primer lugar los textos que más tarde se denominarán Antiguo Testamento. La reflexión y sistematización de la fe cristiana que efectuaron los Padres de la Iglesia se hizo desde el texto bíblico y con la convicción de que este contenía la Palabra de Dios.

En general, para los Padres, la Biblia es fundamentalmente el “libro de Dios”, es decir, Dios es prácticamente su único autor, y el hagiógrafo casi un mero amanuense, como indican las imágenes que emplean para ilustrar la inspiración de la Escritura: la del instrumento musical o de escritura y la del mensajero. Esto es lo que dice san Gregorio Magno al respecto:

Supongamos que recibimos y leemos la carta de un personaje importante y preguntamos qué pluma la ha escrito; sería ridículo que, conociendo al autor y el sentido de la carta, nos pusiéramos a investigar con qué pluma han sido escritas

12 A. PAUL, *La Biblia y Occidente. De la Biblioteca de Alejandría a la cultura europea*. Estella, Verbo Divino, 2008, 91.

13 En este apartado sigo sustancialmente lo dicho en P. BARRADO, *Preguntas clave sobre la Biblia*. Madrid, PPC, 2003, 96ss y 113-117.

las palabras. Así pues, si conocemos el tema y admitimos que su autor es el Espíritu Santo, ¿qué hacemos en definitiva al preguntar por el escritor sino leer la carta y preguntar por la pluma? (*Moralia in Job* IV, 7, 12).

Esto se debe a que la Escritura es comprendida sin atender a su evolución histórica. Probablemente en aquellos tiempos faltaban las condiciones para hacerlo de otra manera. De ahí que lo importante sea buscar en la Biblia, especialmente en el Antiguo Testamento, los elementos que apunten y puedan ayudar a “leer” la realidad de Cristo en la situación actual de los lectores e intérpretes cristianos. Esto es lo que se conoce como método tipológico o alegórico¹⁴. Es más, el famoso filósofo judío Filón de Alejandría (ca. 20 a. C. - 50 d. C.) habría señalado ya que las dificultades u oscuridades del texto eran señal de que había que leerlo alegóricamente para poder “entenderlo” en toda su hondura (el término griego *allêgorein* significa precisamente “decir otra cosa”)¹⁵.

Las “blasfemias” que se encuentran en los poetas [griegos] son un criterio seguro de que esos textos contienen “fisiología” [es decir, doctrina sobre todas las realidades, naturales y sobrenaturales] (*De providentia* II § 40). En consecuencia, cuando una concepción literal del texto bíblico le parece [a Filón] inadmisibles (antropomorfismos en Dios, episodios escabrosos en la vida de los patriarcas), ve en todo ello un reclamo para seguir el camino de la alegoría. Pero no solo le empujan a la alegoría los elementos discordantes e insoportables del texto bíblico, sino lo misterioso. La posibilidad de probar que la religiosidad judía se funda en una sabiduría secreta¹⁶.

Un ejemplo de este modo tipológico de leer la Escritura lo tenemos ya en un texto tan antiguo como 1 Cor 10,1-4:

No quiero que ignoréis, hermanos, que todos nuestros antepasados estuvieron bajo la nube, todos atravesaron el mar, y todos fueron bautizados como seguidores de Moisés, al caminar bajo la nube y al atravesar el mar. Todos comieron el mismo alimento espiritual y todos bebieron la misma bebida espiritual; bebían, en efecto, de la roca espiritual que los acompañaba, y la roca era Cristo.

En este fragmento, Pablo lee los acontecimientos del Éxodo (paso del mar y episodios de la marcha por el desierto) como tipos de la realidad cristiana del

14 Aunque de suyo tipología y alegoría no son totalmente identificables, nosotros las trataremos como realidades equivalentes y *grosso modo* intercambiables.

15 Creo recordar, aunque lamentablemente no dispongo del dato preciso, el caso de un abad medieval que, ante el comienzo del primer libro de Samuel: “Había un hombre [...] que tenía dos mujeres: una se llamaba Ana y la otra Peniná...” (vv. 1-2), pensaba que evidentemente ese texto debía albergar algún tipo de significado oculto, habida cuenta de que lo que literalmente se contaba en él no le servía para nada a sus monjes.

16 R. TREVIJANO, *La Biblia en el cristianismo antiguo. Pre-nicenos. Gnósticos. Apócrifos*, Estella, Verbo Divino, 2001, 85-86.

bautismo. Incluso parece que, en esta peculiar exégesis, el Apóstol se estaría haciendo eco de algunas tradiciones judías que entendían que la roca que dio de beber a Israel en el desierto seguía a este en su camino por el yermo.

Esta manera de leer el texto del Antiguo Testamento se verá favorecida de forma muy especial en cuanto reacción frente a las tesis de Marción (mediados del siglo II), el cual despreciaba el texto de las Escrituras judías (lo que será más tarde Antiguo Testamento para los cristianos) por mostrar un Dios que, en su opinión, no era el de Jesús. La postura de los Padres y de la Gran Iglesia consistirá no solo en afirmar el valor del Antiguo Testamento, sino la unidad de la Escritura (aunque eso suponga que deba plantearse el problema de las relaciones entre ambos Testamentos). Entonces es cuando la tipología adquirirá pujanza como gran solución: en el Antiguo Testamento, Dios fue preparando el terreno para la venida de su Hijo –consignada en los textos del Nuevo Testamento– en estos tiempos finales. Así pues, habrá que disponerse a leer el Antiguo Testamento con el ojo atento a descubrir los tipos que prefiguran los antitipos neotestamentarios, que a la vez constituyen su cumplimiento.

En efecto, los primeros cristianos y luego los Padres de la Iglesia plasmaron o enunciaron una serie de categorías para conjugar la diversidad de la Escritura con su unidad. Así hablaron de anuncio/cumplimiento, de prefiguración/realización o de tipo/antitipo. Es de san Agustín la conocida frase que resume esta complementaria y ambigua relación entre Antiguo y Nuevo Testamento, y que se podría traducir así: “El Nuevo Testamento está latente en el Antiguo, y el Antiguo patente en el Nuevo”. Una forma de decir que el Antiguo Testamento apunta al Nuevo, mientras que en el Nuevo resuena el Antiguo.

De esta manera, temas, episodios o personajes del Antiguo Testamento fueron leídos como prefiguraciones y claves del Nuevo. Por ejemplo, si en Gn 22 nos encontramos con el relato del frustrado sacrificio de Isaac, este relato servirá como figura (*typos* en griego) del otro gran sacrificio –esta vez consumado– que procura la salvación: el de Cristo en la cruz. Así, Isaac se convierte en “tipo” de Jesús. Si el pueblo de Israel –como veíamos en san Pablo– alcanza la salvación a través de las aguas del mar de las Cañas, a la vez que también sirven para ahogar a los perseguidores egipcios, entonces esas aguas se convierten, en la lectura cristiana, en el “tipo” de las otras que verdaderamente proporcionan la salvación: las del bautismo, porque nos incorporan a la vida de Cristo (a la vez que también sirven para ahogar a nuestro “hombre viejo”, nuestro pecado). El maná que caía del cielo, con el que los israelitas sobrevivieron durante su marcha por el desierto, se convertirá en “tipo” del verdadero pan que ha bajado del cielo, Cristo, con el que los cristianos se alimentan mientras caminan por esta vida hacia la patria celestial (cf. el discurso del Pan de vida en Jn 6).

El documento de la Pontificia Comisión Bíblica *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana* (2001) afirma en el n. 20, dedicado a la “relectura alegórica”:

Los Padres de la Iglesia y los autores medievales, en su afán por ofrecer una interpretación actualizante, rica en aplicaciones para la vida cristiana, hacen un uso sistemático de la alegoría de la Biblia entera, hasta en sus mínimos detalles, tanto del Nuevo Testamento como del Antiguo. Orígenes, por ejemplo, en el trozo de madera de que se sirvió Moisés para volver dulces las aguas amargas (Ex 15,22-25), ve una alusión al madero de la cruz; en el cordón de hilo escarlata con el que Rajab hizo reconocer su casa (Jos 2,18) ve una alusión a la sangre del Salvador. Se aprovechaban todos los detalles susceptibles de aportar un punto de contacto entre el episodio veterotestamentario y las realidades cristianas. Así, se encontraba en cada página del Antiguo Testamento una multitud de alusiones directas y específicas a Cristo y a la vida cristiana, pero se corría el riesgo de separar cada detalle de su contexto y de reducir a nada las relaciones entre el texto bíblico y la realidad concreta de la historia de la salvación. La interpretación se volvía arbitraria¹⁷.

En efecto, en el camino tantas veces espiritualmente fecundo de la tipología o la alegoría también cupieron arbitrariedades y excesos (como ocurría en la interpretación rabínica). Es lo que sucede cuando la alegoría se vuelve tan exuberante que pretende que todos y cada uno de los elementos de un texto, ya sea del Antiguo o del Nuevo Testamento, tienen su correspondiente sentido oculto, su correlato “espiritual”. Un ejemplo clásico de esta alegorización, a todas luces excesiva, es la que hace san Agustín –tomada al parecer de Orígenes– de la parábola del buen samaritano. En su tenor evangélico original, esta parábola simplemente pretende ilustrar la discusión entre Jesús y un maestro de la Ley a propósito de quién es el prójimo. San Agustín, preocupado de que el texto alimamente espiritualmente a sus fieles de Hipona, deduce lo siguiente:

Un hombre bajaba de Jerusalén a Jericó: se trata del propio Adán, representante del género humano. *Jerusalén* es la ciudad de la paz celestial, de cuya bienaventuranza se vio privado. *Jericó* es la luna [*yareaj* en hebreo], y significa nuestra mortalidad, porque nace, crece, envejece y muere. Los *ladrones* son el diablo y sus ángeles; los cuales *le despojaron* de la inmortalidad, y *le llenaron de heridas*, tentándole al pecado; *le dejaron medio muerto*, porque el hombre está vivo en cuanto que puede entender y conocer a Dios, y está muerto en cuanto que se ve contagiado y oprimido por los pecados, y de ahí que se diga medio muerto. *El sacerdote y el levita* que le vieron y pasaron de largo se refieren al sacerdocio y ministerio del Antiguo Testamento, incapaces de contribuir a la salvación. *Sa-*

17 PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana*, Madrid, PPC, 2002.

maritano significa guardián [*samrá* en hebreo], y por ello este nombre designa al Señor. El *vendar las heridas* es la represión de los pecados. El *aceite*, el consuelo de la buena esperanza por la indulgencia conseguida para la reconciliación de la paz. El *vino*, la exhortación para obrar con espíritu ferviente. Su *jumento* es la carne con la que [el Señor] se dignó venir a nosotros. *Colocar sobre el jumento* es creer en la encarnación de Cristo. La *posada* es la Iglesia, donde se confortan los caminantes que peregrinan a la patria eterna. El *día siguiente* es el que sigue a la resurrección del Señor. Los *dos denarios* son los dos preceptos de la caridad que recibieron los apóstoles por el Espíritu Santo para evangelizar a los demás, o bien la promesa de la vida presente y futura. En efecto, la promesa es doble: “Recibirá siete veces más en este mundo y conseguirá la vida eterna en el mundo futuro” [Mt 19,29]. El *posadero* es el Apóstol [Pablo]. *Lo que sobra* es el precepto sobre las vírgenes [1 Cor 7,25] o bien una alusión al trabajo de sus manos [2 Tes 3,8ss] (*Cuestiones sobre los evangelios* II, 19).

Como se aprecia, el sentido original de la parábola ha sido claramente forzado, aunque, evidentemente, siempre habrá que salvar la buena intención del santo obispo de Hipona, que sin duda piensa que la Escritura es la fuente inagotable que proporciona el agua viva que necesita la vida de fe.

Para la búsqueda de esos sentidos ocultos o “espirituales” en la Escritura, la Iglesia antigua también se sirvió a veces de los mismos recursos que los maestros judíos aplicaban a la lectura de la Torá para producir sentido. Sin salir del texto bíblico, es probable que Mt 1,18, con su referencia a las tres series de “catorce generaciones” en la genealogía de Jesús, esté utilizando la *gematría*, ya que catorce es precisamente la suma de las letras de “David”.

Según refiere Larry W. Hurtado¹⁸, Efrén el sirio (ca. 306-373) utiliza la *isopsefia* (de *iso*, “igual”, y *pséfos*, “guijarro”¹⁹), un procedimiento idéntico a la *gematría*, para ver en el conjunto de letras *tau-rho* una verdadera confesión de fe: “En la cruz está la salvación”. Esquemáticamente, el razonamiento seguiría los siguientes pasos:

- 1) las palabras *staurós* y *stauróō*, “cruz” y “crucificar”, son algunos de los *nomina sacra* que se encuentran en papiros cristianos antiguos (a veces incluso con una disposición singular en cuanto a las letras *tau* y *rho*, lo que se conoce como estaurograma);
- 2) en el alfabeto griego, la letra *rho* tiene el valor de 100;
- 3) asimismo, las letras de la palabra *boêthía*, “ayuda, auxilio”, suman 100;

18 L. W. HURTADO, *Los primitivos papiros cristianos*, o. c., 160ss.

19 El guijarro o piedrecilla es la primera “unidad de cálculo”. Por cierto, es lo que significa precisamente el término latino *calculus*, de donde procede nuestra palabra “cálculo”.

- 4) por tanto, por *isopsefa*, la “confesión de fe” consiste en ver en la cruz (letra *tau*, “T”) la salvación (valor de la letra *rho*, “P”, intercambiable con el de *boëthía*).

El documento de la Pontificia Comisión Bíblica *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993)²⁰ afirma:

La exégesis antigua, que evidentemente no podía tomar en consideración las exigencias científicas modernas [a la hora del estudio literario], atribuía a todo texto de la Escritura diferentes niveles de sentido. La distinción más corriente se establecía entre el sentido literal y el sentido espiritual. La exégesis medieval distinguía en el sentido espiritual tres aspectos diferentes, que se relacionan, respectivamente, con la verdad revelada, con la conducta que se debía mantener y con el cumplimiento final. De ahí el célebre dístico de Agustín de Dinamarca (siglo XIII): *Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia* [“El sentido literal enseña los hechos; el alegórico, lo que has de creer; el moral, lo que has de hacer; y el anagógico (o místico), a lo que has de tender”] (II, B).

Sin embargo, desde santo Tomás –también en el siglo XIII– quedó claro que el sentido literal es no solo legítimo, “sino indispensable [para] procurar definir el sentido preciso de los textos [bíblicos] tal y como han sido producidos por sus autores”²¹. Un sentido literal que, aunque suele ser único, puede ser percibido como distinto porque distintas son también las circunstancias y condiciones desde las que lo perciben sujetos diferentes (algo que subrayan en la actualidad algunas corrientes hermenéuticas).

III. LA LECTIO DIVINA HOY

La profesora Nuria Calduch-Benages, en el artículo citado al principio de estas líneas, habla de que hoy se han desarrollado muchos métodos de lectura que de una forma u otra apelan a la *lectio divina* y siguen más o menos su estructura. Así, por ejemplo, menciona el método de los *Seven Steps* (conocido también como método Lumko), en el que el encuentro con la Biblia se desarrolla siguiendo “siete pasos”: 1) presencia de Dios, 2) lectura, 3) meditación, 4) pausa reflexiva, 5) comunicación, 6) coloquio y 7) oración común.

Resulta interesante constatar cómo, por un lado, casi en ningún sitio se sigue exactamente la misma estructura en cuanto a la oración, con importan-

²⁰ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Madrid, PPC, 2010, 75-76.

²¹ *Ib.*, II, B, 1 (76).

tes variaciones según necesidades o situaciones concretas, mientras que, por otro, es indudable que en todas partes se detecta un florecimiento y un interés extraordinarios por la “lectura espiritual” de la Escritura.

Tras hacer mención de dos experiencias significativas en el ámbito italiano: las llevadas a cabo en la comunidad ecuménica del monasterio de Bose, en el Piamonte, fundada por Enzo Bianchi, y la desarrollada por el carmelita Bruno Secondin en la parroquia de Santa María en Traspontina (Roma), la profesora Calduch ofrece su versión personal de *lectio divina*, un esquema flexible que puede adaptarse a circunstancias y participantes diversos:

- 1) Invocación al Espíritu Santo
- 2) *Lectio*
 - lectura pausada por un lector
 - lectura personal del texto (quince minutos)
- 3) *Meditatio*
 - explicación del texto por parte de la persona que guía el encuentro (diez minutos)
 - silencio que favorezca la meditación (diez minutos)
 - compartir comunitariamente algún punto del texto (diez minutos)
- 4) *Oratio*
 - oraciones espontáneas a partir del texto (diez minutos)
- 5) *Contemplatio*
 - nivel personal (cinco minutos)
- 6) Canto final

Finalmente, a continuación vamos a ofrecer tres ejemplos concretos de *lectio* o lectura espiritual de tres textos bíblicos. Los tres están en forma de guión (especialmente los dos primeros), y evidentemente necesitarían un desarrollo mayor. El último de ellos se ha practicado en un grupo de “lectura orante” que desde hace años se reúne a instancias del Departamento de Pastoral Universitaria de la Universidad Pontificia Comillas (Madrid). El desarrollo de la sesión es como sigue.

1) Después de unos momentos de silencio, roto solo por una música suave y apropiada para crear un clima de recogimiento, alguien lee despacio y en voz alta el texto con el que se va a orar (en el curso 2010-2011 se ha escogido como itinerario el libro del Apocalipsis).

2) Después, la persona que conduce la oración explica brevemente los tres pasos de la *lectio* que se van a dar: “cuando leas”, “cuando medites”, “cuando ores” (a los asistentes se les entrega el guión, más o menos desarrollado, escrito en una hoja). Esto viene a durar unos quince o veinte minutos.

3) Una vez acabada la explicación, los asistentes meditan en silencio el pasaje proclamado (en torno a unos veinte o veinticinco minutos).

4) Por último, el conductor de la oración interviene brevemente recogiendo lo que se ha meditado y orado o invitando a que los asistentes expresen en alta voz aquello que deseen. Al final suele haber algún tipo de oración conjunta.

— El primer ejemplo que ofrecemos tiene como objeto de contemplación el extraño texto de Gn 32,23-33.

“Por la noche se levantó [Jacob], tomó a sus dos mujeres, a sus dos criadas y a sus once hijos y pasó el vado de Yaboc. Los tomó, los hizo pasar el vado y llevó consigo todo lo que tenía. Jacob se quedó solo. Un hombre luchó con él hasta despuntar la aurora. Viendo el hombre que no le podía, le tocó en la articulación del muslo, y se la descoyuntó durante la lucha. Y el hombre le dijo:

–Suéltame, que ya despunta la aurora.

Jacob dijo:

–No te soltaré hasta que no me bendigas.

Él le preguntó:

–¿Cómo te llamas?

Respondió:

–Jacob

El hombre dijo:

–Pues ya no te llamarás Jacob, sino Israel, porque has luchado contra Dios y contra los hombres, y has vencido.

Jacob, a su vez, le preguntó:

–Dime tu nombre, por favor.

Pero él respondió:

–¿Por qué quieres saber mi nombre?

Y allí mismo lo bendijo.

Jacob llamó a aquel lugar Penuel –es decir, «Cara de Dios»–, pues se dijo: «He visto a Dios cara a cara y he quedado con vida».

Salía el sol cuando pasó por Penuel e iba cojeando del muslo. Por esta razón los israelitas, aún hoy, no comen el tendón de la articulación del muslo, porque Jacob fue herido en dicho tendón”.

1) *Lectio*

- Personajes: Jacob y un hombre (Dios)
- Escenario:
 - vado del río Yaboc, santuario de Penuel (“Cara de Dios”)
 - noche / amanecer
- Jacob está solo (sin familia y sin bienes) y lucha con el hombre (Dios) durante toda la noche
- Jacob entrará en la Tierra prometida cojeando

- Jacob, “el suplantador” (cf. Gn 27,36), queda transformado en Israel, “el luchador”
- El hombre (Dios) tiene que “jugar sucio” para vencer a Jacob
- El hombre (Dios) no revela su nombre: Dios inmanipulable

2) *Meditatio*

- Fragilidad del Dios omnipotente, cuya expresión máxima será la cruz de Jesús (fragilidad y omnipotencia del amor)
- El Dios inmanipulable se hace niño indefenso en la cuna de Belén, se deja “vencer” por el hombre
- Las personas a veces luchamos con Dios, porque no comprendemos sus designios (noche oscura)
- El encuentro cara a cara con el Dios vivo nunca deja indiferente a la persona, que siempre queda transformada (cojera)

3) *Oratio*

- Te pedimos, Señor, que nos ayudes a aceptar tu voluntad y a ponerla en práctica
- Señor, te damos gracias por el amor que nos dispensas y por sentirte cercano en nuestra fragilidad
- Te alabamos, Señor, por el don de tu Hijo, Imagen y Palabra tuya

4) *Contemplatio*

- Las palabras resultan ya inútiles ante la cercanía de la presencia de Dios
- Nuestra lucha inicial se ha convertido en abrazo amoroso y cálido. Las manos del Padre –el Hijo y el Espíritu– nos envuelven

— El segundo ejemplo se centra en el famoso texto de Lc 24,13-35.

Aquel mismo día, dos de los discípulos se dirigían a una aldea llamada Emaús, que dista de Jerusalén unos once kilómetros. Iban hablando de todos estos sucesos. Mientras hablaban y se hacían preguntas, Jesús en persona se acercó y se puso a caminar con ellos. Pero sus ojos estaban ofuscados y no eran capaces de reconocerlo. Él les dijo:

–¿Qué conversación es la que lleváis por el camino?

Ellos se detuvieron entristecidos, y uno de ellos, llamado Cleofás, le respondió:

–¿Eres tú el único en Jerusalén que no sabe lo que ha pasado allí estos días?

Él les preguntó:

–¿Qué ha pasado?

Ellos contestaron:

–Lo de Jesús el Nazareno, que fue un profeta poderoso en obras y palabras ante Dios y ante todo el pueblo. ¿No sabes que los jefes de los sacerdotes y nuestras autoridades lo entregaron para que lo condenaran a muerte, y lo crucificaron? Nosotros esperábamos que él fuera el libertador de Israel. Y, sin embargo, ya hace tres días que ocurrió esto. Bien es verdad que algunas de nuestras mujeres nos han sobresaltado, porque fueron temprano al sepulcro y no encontraron su cuerpo. Hablaban incluso de que se les habían aparecido unos ángeles que decían que está vivo. Algunos de los nuestros fueron al sepulcro y lo hallaron todo como las mujeres decían, pero a él no lo vieron.

Entonces Jesús les dijo:

–¡Qué torpes sois para comprender, y qué cerrados estáis para creer lo que dijeron los profetas! ¿No era preciso que el Mesías sufriera todo esto para entrar en su gloria?

Y empezando por Moisés y siguiendo por todos los profetas les explicó lo que decían de él las Escrituras. Al llegar a la aldea adonde iban, Jesús hizo además de seguir adelante. Pero ellos le insistieron diciendo:

–Quédate con nosotros, porque es tarde y está anocheciendo.

Y entró para quedarse con ellos. Cuando estaba sentado a la mesa con ellos, tomó el pan, lo bendijo, lo partió y se lo dio. Entonces se les abrieron los ojos y lo reconocieron, pero Jesús desapareció de su lado. Y se dijeron uno a otro:

–¿No ardía nuestro corazón mientras nos hablaba en el camino y nos explicaba las Escrituras?

En aquel mismo instante se pusieron en camino y regresaron a Jerusalén, donde encontraron reunidos a los Once y a todos los demás, que les dijeron:

–Es verdad, el Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón.

Y ellos contaban lo que les había ocurrido cuando iban de camino y cómo lo habían reconocido al partir el pan.

1) *Lectio*

- Tras unos momentos de silencio leemos el texto con tranquilidad, fijándonos en sus detalles:
 - Los *personajes*: ¿quiénes son?, ¿cuáles son sus actitudes?, ¿experimentan algún cambio desde que empiezan hasta que acaban?, ¿a qué se debe ese cambio?
 - Las *acciones*: ¿qué hacen los personajes?, ¿quién es el sujeto de las acciones?, ¿hay repetición de palabras en el relato?

2) *Meditatio*

- Nos dejamos interpelar por la Palabra de Dios:
 - ¿Quiénes son los compañeros que Dios ha puesto en mi camino?
 - ¿Dónde descubro la presencia del Resucitado?
 - ¿Son la Biblia y la eucaristía lugares habituales de encuentro con él?

3) *Oratio*

- Dejamos que fluyan del corazón nuestras peticiones, acciones de gracias, alabanzas...:
 - Pedimos al Señor que arda nuestro corazón con su Palabra
 - Pedimos que el Señor nos abra los ojos para descubrir su presencia en el camino de la vida
 - Damos gracias a Dios por los compañeros de viaje que nos da y por el banquete que nos conforta
 - Alabamos a Dios por el regalo de su Palabra: el Hijo y la Escritura

4) *Contemplatio*

- Las palabras dejan de brotar de nuestro corazón y nuestros labios, y nos basta con la mirada que Jesús nos dirige al partir el pan para nosotros (“la cena que recrea y enamora” [san Juan de la Cruz, *Cántico espiritual* 14])
- Sentimos la presencia del Caminante, que reconforta y alienta, como el pastor del Sal 23 (“Tu vara y tu cayado me sosiegan [...] Tu amor y tu bondad me acompañan todos los días de mi vida”)

— Finalmente, el tercer ejemplo está tomado del Apocalipsis: Ap 6,1-17.

“Vi entonces cómo el Cordero rompía el primero de los siete sellos, y vi a uno de los cuatro seres vivientes que decía con una voz como de trueno:

—¡Ven!

Miré y vi aparecer un caballo blanco. El que lo montaba tenía un arco; se le dio una corona y salió como vencedor, dispuesto a vencer.

Cuando el Cordero rompió el segundo sello, oí al segundo ser viviente que decía:

—¡Ven!

Y salió otro caballo de color rojo. Al que lo montaba se le entregó una gran espada con poder para arrancar la paz de la tierra y hacer que los hombres se maten unos a otros.

Cuando el Cordero rompió el tercer sello, oí al tercer ser viviente que decía:

—¡Ven!

Miré y vi aparecer un caballo negro. El que lo montaba tenía una balanza en la mano. Y en medio de los cuatro seres vivientes oí como una especie de voz que decía:

—Por un kilo de trigo, el salario de un día; por tres kilos de cebada, el salario de un día; pero no causes daño al aceite ni al vino.

Cuando el Cordero rompió el cuarto sello, oí la voz del cuarto ser viviente que decía:

—¡Ven!

Miré y vi aparecer un caballo amarillento. El que lo montaba se llamaba Muerte, y el Abismo lo seguía. Y se les dio poder sobre la cuarta parte de la tierra, para causar la muerte por medio de la espada, el hambre, la peste y las fieras terrestres.

Cuando el Cordero rompió el quinto sello, vi debajo del altar, con vida, a los degollados por anunciar la palabra de Dios y por haber dado el testimonio debido. Y gritaban con voz potente diciendo:

–Señor, santo y veraz, ¿cuándo nos harás justicia y vengarás la muerte sangrienta que nos dieron los habitantes de la tierra?

Se les entregó entonces un vestido blanco a cada uno y se les dijo:

–Aguardad un poco todavía. Aguardad hasta que se complete el número de vuestros compañeros y de vuestros hermanos que, como vosotros, van a ser martirizados.

Y cuando el Cordero rompió el sexto sello, vi cómo se producía un formidable terremoto. El sol se tornó negro como un sayo de crin; la luna toda entera se volvió como sangre; las estrellas del cielo cayeron sobre la tierra, igual que una higuera suelta sus higos verdes cuando es azotada por un viento huracanado; el cielo se replegó como un pergamino que se enrolla y no quedó monte ni isla sin removerse de su sitio. Los reyes de la tierra, los nobles, los grandes jefes militares, los ricos y poderosos, y todos los esclavos o libres, se escondieron en las cavernas y entre las rocas de los montes, diciendo a montes y peñascos:

–Caed sobre nosotros; ocultadnos de la vista del que está sentado en el trono y de la ira del Cordero. Porque ha llegado el gran día de su ira, y ¿quién podrá mantenerse en pie?”

1) *Cuando leas*

- Observa que estamos ante la sección de los siete sellos (aunque en nuestro texto solo se abrirán seis de ellos). Los sellos que cierran el libro simbolizan el sentido de la historia, el plan de Dios: el único que tiene acceso a él es el Cordero.
- Fíjate en los jinetes y caballos que aparecen en los sellos primero al cuarto: van a emprender una expedición de castigo (aunque este no será total). Salvo que el primer jinete sea una alusión irónica al poder político (Roma), no se trata en realidad de cuatro, sino de uno y tres (blanco / rojo-negro-amarillento)
 - blanco: victoria (corona, Cristo), es el color de Dios
 - rojo: sangre (espada, violencia, guerra)
 - negro: injusticia social (balanza, precios, carestía: de 8 a 16 veces más en lo básico [trigo, cebada], que no afecta a los artículos refinados [aceite, vino])
 - amarillento (*chlórós*): es el color del cadáver (Muerte, Abismo: espada, hambre, peste, fieras)

- Date cuenta de lo que hay en el quinto sello:
 - degollados: mártires (testimonio)
 - “debajo del altar”: quizá alusión al sacrificio o a tradiciones rabínicas (bajo el trono)
 - oración de los mártires: venganza (sentimiento muy humano)
 - vestido blanco: signo de triunfo
- Fíjate en el sexto sello: se produce una conmoción cósmica
 - sol, luna, estrellas, montes, islas: elementos típicos de la apocalíptica
 - el sol vestido de luto (“sayo de crin”)
 - el cielo como pergamino (cf. Sal 104; Gn 1)
 - siete categorías de personas: todos los seres humanos
 - el “día de la ira” (préstamo de los profetas, cf. Sof 1,14-15)

2) *Cuando medites*

- Reflexiona sobre los males que aquejan a nuestro mundo: violencia, hambre, injusticias... ¿Crees que forman parte del plan de Dios? ¿En qué sentido? ¿Cómo se puede entender que Dios –a cuya esfera pertenecen los “seres vivientes” que llaman a los jinetes– vaya convocando desgracias y pesares? ¿Acaso no hemos de combatirlos o enfrentarnos a ellos?
- Tómate algún tiempo para meditar a propósito de los “mártires” que, aunque degollados, están vivos bajo el altar de Dios. ¿Crees que tú eres uno de ellos? ¿Por qué? ¿También sientes el anhelo de venganza? ¿En qué situaciones?
- Piensa en el vestido blanco con el que también a ti te viste el Señor. Es el mismo de tu bautismo, por eso quizá esté algo ajado o sucio con el paso del tiempo. ¿Crees que le hace falta un buen lavado (por supuesto no con Ajax o Skip, sino con la sangre del Cordero)?

3) *Cuando ores*

- Da gracias a Dios por ese Cordero capaz de abrir los sellos del libro en que están escritos todos nuestros azares y nuestros gozos, es decir, el que nos revela el sentido profundo de nuestra historia personal y colectiva.
- Pide al Señor que te ayude a descubrir su rostro en medio de un mundo surcado por el mal, que esté a tu lado para que no te deje caer en la tentación de pagar mal por mal.

- Alaba a Dios por tenerte “bajo su altar”, custodiado como su tesoro y posesión más preciados. Disfruta de su presencia junto con todos tus hermanos que están a tu lado.

Acabamos nuestra oración leyendo juntos el siguiente texto del evangelio de san Juan:

Al día siguiente, Juan se encontraba en aquel mismo lugar con dos de sus discípulos. De pronto vio a Jesús que pasaba por allí y dijo:

–Este es el Cordero de Dios.

Los dos discípulos le oyeron decir esto y siguieron a Jesús (Jn 1,35-37).

[El rato de oración personal puede llevarse a cabo teniendo presente –sobre las rodillas, por ejemplo– un pañuelo blanco o un pañuelo de papel, que nos recordará las vestiduras blancas bautismales o de los salvados.]