

La Sagrada Escritura: memoria, compañía y profecía

La Biblia en la formación de la vida consagrada

José Santos Torres Muñoz, cmf

*Si no oís la voz del Viento
¿qué palabra llevaréis?
¿Qué daréis por sacramento
si no os dais en lo que deis?*

PEDRO CASALDÁLIGA

Cuando me propusieron el tema de la Sagrada Escritura en la formación de la vida consagrada inicialmente me di a la tarea de revisar este aspecto en los planes de formación, la *Ratio Studiorum* y los planes de estudio de los institutos de VR, los centros de formación y las universidades que tienen programas de teología, ciencias bíblicas y afines. En todo ello me quedó claro que el elemento central es la formación integral (humana cristiana y carismática) que —desde una diversidad de contextos, tradiciones y proyectos— confluye en estos planes y los orienta, bajo la moción del Espíritu, a la asunción en libertad, de un estilo de vida para el anuncio del Evangelio de Jesús a los pobres, marginados y excluidos.

En todos ellos la Biblia, leída contextualmente como Sagrada Escritura, tiene una función fontal, porque en ella se enraíza la identidad que ha vivido, vive y vivirá el Pueblo de Dios, a nivel personal y

comunitario (cf. Forte, 1990, p. 79). La VR es una expresión, una de las formas de la vida cristiana, como ampliamente lo mostró el historiador Jesús Álvarez Gómez, cmf. Constantemente en la VR se debe religar la experiencia actual con la inspiración carismática y las fuentes de la vida cristiana, la principal entre ellas la Sagrada Escritura.

Para introducir en esta reflexión he propuesto tres sencillas claves: memoria, compañía y profecía, que ayudan a entender el carácter axial que la Sagrada Escritura tiene para la formación en la vida religiosa, entendida esta como una forma de vida cristiana en el múltiple y diverso pueblo de Dios.

Cada una de estas tres claves las relacioné con las tres virtudes teologales —fe, caridad y esperanza— que sostienen nuestra experiencia cristiana. Las virtudes en sí señalan un camino de aprendizaje que media entre la universalidad de la doctrina cristiana y la especificidad de la práctica. Recordemos que una “virtud es una disposición habitual y firme a hacer el bien” (CEC 1803) y del bien del que hablamos aquí es de la dignidad de la persona en la integridad de la creación. Debemos, en consecuencia, remarcar que esta dignidad es posible en tanto se comprenda, se defienda y se cuide la integridad de la creación como realización específica de la justicia interhumana. La Escritura nos invita a sanar nuestra relación con Dios para poder sanar nuestra relación con nosotros mismos, con nuestros semejantes, con todas las creaturas de la creación.

Igualmente relacioné estas tres claves con tres formas diversas, complementarias e indispensables de acceder a la Biblia como Sagrada Escritura: la exégesis y la hermenéutica, la *Lectio Divina* y la Lectura Comunitaria, popular y pastoral de la Biblia (LCPB).

Soy consciente de que la manera como entiendo la simultaneidad y necesidad de estas tres formas de acceso puede estar condicionada por el contexto latinoamericano en el que estoy inmerso y la tradición carismática con la que me identifico (el servicio misionero de la Palabra) y, por ello, también soy consciente de que en otras latitudes o en otras tradiciones estos énfasis pueden variar o, incluso, ser completamente distintos.

Considero, igualmente, que si bien la academia provee una buena base de conocimiento a través de la exégesis y la sistemática teológica (bíblica, dogmática y praxeológica), para alcanzar una formación integral es necesario echar mano constantemente de la gran fortaleza que representa la *Lectio Divina* en la Vida Consagrada y del significado que tiene la LCPB en la tradición de la Iglesia latinoamericana y que estas últimas encuentran notables reconocimientos, ecos y nuevas formulaciones en el magisterio del Papa Francisco.

El título de esta breve y sencilla reflexión parafrasea el libro de Bruno Forte (1990): *La teología como compañía, memoria y profecía*, en el que me inspiré porque su primer capítulo versa sobre el reto de los contextos. Aunque, claro, este texto es de un modesto alcance.

Memoria

Estamos ante el misterio de la fe, de la *evangelía* (cf. Mc 1,15). Imaginemos la fe como un gran río, cuyas fuentes se pierden en las brumas de la historia, pero cuyos caudales han trazado raudamente un curso a lo largo de la historia que llega a nuestros tiempos. Ahora bien, por nuestro bautismo y por el medio social y cultural en el que nosotros vivimos hemos sido sumergidos en esa corriente y nos damos cuenta de que viajamos en ella de manera más o menos consciente, en la barca de la comunidad cristiana; aquí contribuimos de diversa manera en las tormentas y crisis periódicas que afrontamos de manera personal y colectiva. La memoria que construimos de su devenir nos hace tomar conciencia del medio en el que estamos inmersos: una historia de salvación, que por ser tal se enfrenta a la injusticia, al pecado, a la violencia y a la muerte.

Si nos preguntáramos con Ricoeur (2003) “¿de qué hay recuerdo?, ¿de quién es la memoria?” (p. 19), tendríamos que responder, a la primera, que de una acción salvífica atestiguada en las palabras de la Escritura y, a la segunda, que la memoria es de los testigos de esa fe que nos han legado su testimonio a través de otros testigos. La primera nos remite ineludiblemente a las preguntas que abundan en los libros sapienciales por el significado del dolor humano que tienen su respuesta en la acción redentora, en el rescate. La segunda, el testimonio, nos

remite al martirio, a la cruz, a la muerte violenta, a la persecución y a la tortura. Porque la memoria cristiana no es solo un recuerdo histórico, quiere ser también *memoria passionis*, historia de salvación. En todo ello irrumpe la fe como respuesta vital, existencial histórica a las preguntas que cada generación se plantea sobre su identidad y misión en el mundo. Esa es la grandeza y, al mismo tiempo, la humildad de esa memoria en nuestra experiencia de fe.

Una fe que tiene su raíz en la historia, en el camino del pueblo de Dios, en el éxodo de Israel y en la pascua de Jesús. En otras palabras, una historia de salvación. La Escritura aparece en primera instancia como memoria viva, como relato actuante, como recuerdo revelador de una experiencia de Dios cristalizada a través de milenios. El ciclo de Abraham y de los otros patriarcas y matriarcas es una auténtica confesión de fe (Dt 26,5-10) en la que no faltan episodios de una diáfana entrega a la voluntad de Dios, combinada con anécdotas simpáticas y con episodios sombríos, como la novela de José, vendido por sus propios hermanos a tratantes de personas.

Esta fe se consolida en un credo. Este credo vincula los hechos más relevantes para la memoria en las palabras del testimonio de fe. Incluso las vicisitudes, los sufrimientos, los fracasos y las frustraciones se convierten en recuerdos memorables del éxodo que los lleva de ser una familia de creyentes, a transformarse en un pueblo que peregrina en la historia, en la geografía y en la cronología. Nuevas experiencias límite como el exilio, la diáspora, se leen a la luz de esa memoria del éxodo y los nuevos acontecimientos reciben una nueva configuración y los antiguos credos un nuevo significado. La apertura a las novedades del presente tiene su fundamento en los aprendizajes del pasado, en su memoria vigente y actual; estamos ante la inteligencia de la fe en Jesús, el *intellectus fidei*.

De esta manera la novedad que trae Jesús de Nazaret es leída por una parte de este pueblo a la luz de la Escritura como un cumplimiento de antiguas promesas que al mismo tiempo que las llevan a su realización, las exceden. Las confesiones de fe que comienzan con fórmulas muy breves como "tú eres el Cristo" (Mc 8; cf. 1,1), se insertan en la experiencia total del pueblo de Dios como lo testimonian los discursos

sucesivos de Pedro, Esteban y Pablo en Hechos (Hch). En este mismo río de la fe nace una vertiente que, enriquecida por la afluencia de la cultura popular de los pueblos del mediterráneo, en especial de semitas, griegos y romanos, incrementa el caudal de esta fe y se cristaliza en nuevas fórmulas que llegan hasta nuestros días y que se recitan en los procesos de iniciación cristiana. Toda la historia de los dogmas cristológicos en el primer milenio puede ser leída como un crecimiento progresivo y sistemático en la fe, no exento de dolores y contradicciones. Igual podemos decir del Catecismo actual de la Iglesia católica que puede ser leído como una enorme confesión de fe (¡de la que por cierto existe una versión compendiada!).

Sobre esta memoria del pueblo de Dios que es ahora no solo memoria de Israel sino también memoria de la Iglesia, debemos destacar que para la mayoría de nosotros es memoria reciente del tremendo giro que dio la Iglesia en el Concilio Vaticano II. Un giro que fue orientado por el deseo de ponerse al día (*aggiornamento*), pero que tuvo su raíz más profunda y duradera en el llamado de Jesús a discernir e interpretar los signos de los tiempos (HS 3; Mt 16,3).

Cada memoria tiene sus giros inesperados que se convierten en acontecimientos fundamentales y este acontecimiento no es la excepción. Aunque ha pasado un poco más de medio siglo y en ese tiempo al menos tres generaciones se han dado relevo, sin embargo, ha perdurado la vigencia de la enseñanza de este Concilio y además nos ha dejado una gran herencia: ha permitido que la Biblia ocupe el día a día de los hogares cristianos y que en torno a ella se fortalezcan las más diversas iniciativas y también ha abierto puertas para la investigación teológica, hermenéutica y exegética.

Si bien es cierto que el pueblo cristiano jamás ha dejado de alimentarse de la palabra viva que de la Escritura emana, también es cierto que ahora está presente en la vida cotidiana no solo como una imagen representada en un vitral o como una historia acompañada de bellas estampas. Está presente con la simplicidad y eficacia de sus letras y de sus sonidos, traducida, pero también en sus lenguas originales. Esto puede parecer poco, sin embargo, ya está grabado con fuego en la memoria del pueblo cristiano.

También es de señalar que este ímpetu del Concilio no solo ha sido un eco generalizado, sino que ha tenido resonancias especiales en nuestro continente. Su enseñanza se ha actualizado periódicamente en las Conferencias Generales del Episcopado que en un itinerario periódico ha sabido releer los signos de nuestro tiempo para el caminar de la Iglesia en América Latina. Y si bien la Escritura tuvo un rol inicialmente modesto en el Documento de Medellín, luego ha ido ganando justamente el protagonismo que debe tener en los Documentos de Puebla y Santo Domingo, hasta converger en la renovación de la doctrina del discipulado de Jesús en el Documento de Aparecida (DA 20-379) (Consejo Episcopal Latinoamericano [CELAM], 2007).

Este documento, en particular, al hablar de la pastoral de los pueblos ancestrales, exhorta expresamente a unir a la recuperación de la memoria histórica, tanto la decolonización de las mentes y el conocimiento, como el fortalecimiento de los espacios y relaciones interculturales (cf. DA 96). Esta recuperación de la memoria pasa por una valoración de cómo el pueblo de Dios en nuestro continente, en su diaria peregrinación, ha leído la Escritura a lo largo de medio milenio de cristianismo, de cómo ha hecho de esta memoria de la fe su propia memoria de fe y de cómo la lectura de la Escritura se ha convertido ya en parte de la piedad y la religión popular (DA 262). Como señala Francisco: “La historia de la propia amistad con Dios siempre se desarrolla en un espacio geográfico que se convierte en un signo personalísimo, y cada uno de nosotros guarda en la memoria lugares cuyo recuerdo le hace mucho bien” (LS 84).

Si miramos con un poco más de detalle la vida cristiana que conocemos y practicamos en el día a día descubriremos que en ella está presente la memoria de memorias que es la eucaristía y el testimonio de testimonio que es el martirio. Si tomamos como referencia el relato de Emaús para comprender la eucaristía, descubriremos que en él ya aparece con claridad el memorial de la pasión, muerte y resurrección de Jesús, es decir, la *memoria passionis*, precedida precisamente por una meditación guiada por el mismo Resucitado sobre el sentido de la cruz a la luz de las Escrituras, una memoria en la memoria. Se da ya aquí una concentración de las acciones y palabras que se remiten y se esclarecen mutuamente y que constituyen el núcleo de la memoria de la fe contenida en la Escritura.

Otro tanto podemos decir del testimonio. La recuperación del camino de Jesús como un camino de amor, como un camino espiritual de compasión da sentido a ese momento crítico de la cruz. El testimonio de sus seguidores no solo es el de los beneficiarios de una enseñanza o de una sanación, tampoco solamente el de una palabra a favor de un venerable buen hombre. Es el testimonio de un seguimiento que se vive en la fe, conduce a la fe y se constituye en testimonio de fe. Es un camino que no elude el sufrimiento de esa comunidad ni de las personas que vienen al encuentro de Jesús, ni elude el doloroso recuerdo de la muerte, ni de la persecución, la tortura o la muerte violenta. No lo elude precisamente porque es memoria de salvación, sanación, rescate y esperanza.

Con la investigación bíblica ha ocurrido algo similar. Esta puerta abierta ha tenido un desarrollo sorprendente. Se han creado institutos bíblicos de diversa índole por todo el mundo. El magisterio ha profundizado la reflexión del concilio, especialmente de la *Dei Verbum*, que ha sido seguida por la *Verbum Domini*, la *Aperuit Illis*, y más recientemente con la *Scripturae Sacrae Affectus*; igualmente, la Pontificia Comisión Bíblica ha acompañado este caminar del pueblo de Dios en la lectura de la Biblia. Con ello se abrió la puerta de la Biblia al pueblo, que es el sujeto de su lectura, y se abrió el camino a la actualización y al desarrollo de una disciplina exegética bien fundamentada y debidamente acompañada por el magisterio.

¿Qué podemos decir de este valioso itinerario edificado como memoria sobre hechos y palabras que cimentan nuestra fe? Ante todo, que nuestra memoria es memoria no solo de algo sino sobre todo de alguien y ese alguien es Jesús de Nazaret. Él nos ha dado acceso a esa promesa y no solo a una bendición, o a la enseñanza o ley que le acompaña y a la evaluación o juicio que de ella se deriva, es memoria de fe en Él y de la fe de Él.

Por una parte, el recuerdo del acontecimiento salvífico se actualiza en el día a día porque sigue el crecimiento progresivo en la fe por la sabiduría de la cruz (cf. 1Cor 2,1-4; Gal 2,20). Por otra, esa memoria personal y eclesial se hace memoria en la historia que día a día narramos como testimonio de esperanza en un cielo nuevo y una tierra nueva, memoria escrita y grabada sobre la roca de nuestra fe como evoca Job

en su lamento (Job 19,21-27). Es decir, una memoria hecha de dolor, sufrimiento y angustia, pero iluminada por la alegría, la esperanza y el amor; una memoria de respuestas, pero también de preguntas todavía abiertas que buscamos responder con la memoria de la Escritura en la escucha obediencial de la fe. Como señala Metz (2007): “Las respuestas que ofrece la teología no acallan ni hacen superfluas, sin más, las preguntas a las que responde” (p. 21).

Estas breves pinceladas invitan a leer la Sagrada Escritura como memoria inalienable del pueblo de Dios en el contexto de la vida del Pueblo de Dios que peregrina en nuestro continente. Y para que esta clave abra la puerta correcta a la interpretación de la Sagrada Escritura es menester echar mano de dos antiguas disciplinas: la exégesis y la hermenéutica.

La exégesis en sus múltiples vertientes, sus variadas herramientas y su pluralismo de perspectivas constituye una clave indispensable de ingreso al texto en sus lenguas originales, en sus tradiciones pre-textuales y en su mundo histórico, social, cultural, político y económico. La exégesis constituye un acceso único al texto en sus aspectos filológicos, lingüísticos y literarios que nos acerca al sonido de la lengua de sus protagonistas, a su geografía, a su singularidad cultural y al proceso de lectura y relectura que se da al interior de los textos bíblicos, la llamada intertextualidad. Esta lectura nos lleva a descubrir que el Dios de Israel y su pueblo, Jesús y la comunidad cristiana son los auténticos sujetos del diálogo con el que la Biblia, memoria viva del pueblo de Dios, nos pone en contacto con la Palabra de Dios.

La hermenéutica, aunque es reciente como disciplina teológica, es antigua como práctica consciente y sistemática de los lectores más asiduos y diestros de la Escritura. La función de la hermenéutica es la de encontrar puertas de acceso al texto bíblico y darlas a conocer a todo el pueblo de Dios. Muchas de esas puertas o accesos a la Escritura no están a la vista de todos o han sido poco frecuentadas por creyentes y comunidades de lectura. Igualmente es su tarea encontrar la llave o clave apropiada para abrir cada una de esas puertas. Aunque, claro, la puerta principal es Jesús: “Yo soy la puerta, de modo que si alguno entra se salvará y entrará y saldrá para encontrar alimento” (Jn 10,9).

La hermenéutica es por su misma naturaleza pluralista: junto a una gran hermenéutica general, existen unas hermenéuticas específicas que exploran los inexauribles caminos de la Palabra (Croatto, 2002).

Una hermenéutica bíblica tiene que ser crítica, de lo contrario no sería un arte. Como arte exige una teoría y esa teoría para ver algo tiene que ser crítica, es decir, tiene que explicitar sus propios supuestos o presupuestos. Para ser crítica tiene que estar abierta a las nuevas preguntas y dispuesta a renovar o cambiar las antiguas respuestas. Como arte la hermenéutica tiene que ser práctica, tiene que desarrollarse a través de continuas ejercitaciones, tiene que tener el poder de aprender a partir del error, de la ignorancia o de la ingenuidad. Igualmente, debe estar abierta a la pluralidad de culturas, de contextos, de perspectivas, de teologías.

De hecho, la misma Biblia es un ejemplo sólido de esa enorme pluralidad no solo ideológica, histórica o literaria, sino sobre todo teológica. Finalmente, ¿qué sería de la teoría y la práctica de la interpretación bíblica sin una dedicación exclusiva, sin un auténtico amor al arte, sin una pasión por la Palabra de Dios, sin una pasión por compartirla?

El documento *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Pontificia Comisión Bíblica, 1993) es una buena síntesis de esta amplitud de miras. De sus cuatro partes, una está destinada a describir la diversidad de métodos, aproximaciones y abordajes y las otras tres partes se concentran en la amplitud de la hermenéutica, desde sus presupuestos epistemológicos generales, pasando por las particularidades de la interpretación católica hasta confluir en las incidencias de esta práctica para la vida de la comunidad eclesial.

Todo esto que podría ser simplemente una rememoración del sentido, alcance y presencia de la Sagrada Escritura en nuestro quehacer cotidiano, tiene unos desafíos que podemos asumir de manera más explícita y consciente. Para ello podríamos preguntarnos, ¿qué implicaciones formativas tiene para la VR la asunción de la Escritura como memoria de nuestra fe en la perspectiva de una exégesis diversificada y una hermenéutica pluralista?

Compañía

Estamos ante el misterio del amor y de la sabiduría, de la unión con Dios, de la comunión, de la *koinonía*. Imaginemos la fe como la luz del sol, la estrella más cercana. Aunque nosotros percibimos una parte de su energía, su espectro abarca la radiación infrarroja y ultravioleta. Su luz es todo lo que vemos, pero lo que vemos no es todo lo que su radiación nos permite ver. Su luz nos acompaña en las horas diurnas y, aunque no lo sepamos o no seamos conscientes de ello, en las horas nocturnas en el brillo del cielo, en el reflejo de la luna y de los luceros, y en el colorido fotosintético de todas las plantas. Su luz nos nutre, pues es la energía solar la que pone en movimiento toda la cadena alimenticia, desde la fotosíntesis de las plantas hasta la hemoglobina de nuestra sangre.

¿Qué nos pide este amor?, ¿una pasión incontrolable y desbordada?, ¿unos gestos insólitos e inauditos? Tal vez, pero lo que más nos pide es sabiduría para dejarnos acompañar por Dios y en Dios. Sin esta sabiduría nos encerraríamos en una cámara oscura a la que las imágenes del mundo real llegarían distorsionadas, borrosas o ininteligibles. Sabiduría para escuchar la Palabra de aquel hermano mayor que nos acompaña. Sabiduría para hacer de lo ordinario, algo extraordinario; de lo cotidiano, una aventura digna de ser narrada en una odisea como la de Ulises o en un relato de fe como el de Abraham y Sara; para hacer de la debilidad una virtud; o de la necedad una ciencia. Todo esto está expresado en la metáfora de la sabiduría femenina (Prov 9,1-5) y de la mujer sabia (Prov 31,1ss)

¿Qué necesitamos para ello?, supongo que muchas cualidades, aptitudes y aprendizajes. Sin embargo, lo más importante, a mi modo de ver, es reconocer que es más lo que ella nos da que lo que ella nos pide. Y lo que nos da es precisamente la constancia de una compañía, la certeza de una orientación, la sorpresa inevitable de un cuestionamiento. Por ello es que la Escritura es ante todo «*tora*h», enseñanza, orientación hecha memoria en la historia del pueblo de Dios, en su experiencia del camino de fe. Como dice el salmista: “mi bien es estar junto a Dios, he puesto mi cobijo en el Señor para proclamar tus obras” (Sal 73,28). Por este camino nos aventuramos en la inteligencia del amor solidario, el *intellectus amoris*.

Nuestra respuesta a esta propuesta es el cultivo de la sabiduría, la lectura cotidiana, comunitaria, casera, hogareña. Nuestro escenario no es la corte de un rey ni una asamblea de altos dignatarios, sino la simplicidad de nuestro hogar, de nuestra iglesia doméstica, de nuestra comunidad local, de nuestra iglesia vecinal, parroquial o veredal. Lo que no significa que sea una lectura fácil o simplona. Es, por el contrario, una lectura laboriosa, ganada a los quehaceres cotidianos, colocada tal vez con las primeras luces de la mañana o con el caer de la tarde. Una lectura abierta a lo desconocido, necesitada de diálogo con otras personas de nuestra familia o vecinos que compartan esta misma pasión, que disfruten de esta amable compañía. Es, en otras palabras, una lectura ecológica, que ingresa en nuestro sistema personal y familiar y lo guía, que nos hace espiritualmente autosostenibles y que es solidaria con las personas con las que compartimos la comunión de vida.

También es una palabra que nos acompaña diariamente en el viacrucis de la humanidad, de nuestra propia humanidad. Aunque todo el Nuevo Testamento es un testimonio directo de la pasión de Cristo, la cruz es para Pablo punto de referencia de una nueva sabiduría: la sabiduría de la cruz (1Cor 1,18-25). Entender la cruz de Jesús en términos de poder y sabiduría era tan contradictorio hace dos milenios como lo es ahora. Sin embargo, de eso se trata el seguimiento de Jesús, la aceptación de su llamado que a la vez que nos convierte en un solo grupo sin exclusiones o distinciones ajenas a la misión misma nos hace tomar conciencia de su compañía en nuestro camino de seguimiento.

Prosiguiendo estas enseñanzas no tardamos en descubrir que la esencia de esta compañía es el amor con el que somos formados en el seguimiento de Jesús. Puede que antes de seguirlo nos apegáramos a cosas, ideas o personas, lo cual es normal y necesario. Y puede que aún sigamos un poco así. Sin embargo, esta compañía nos lleva por un camino en el que ordenamos esos amores anteponiendo a Dios a las cosas y nivelando nuestro amor a nosotros mismos con el amor al prójimo (Mc 12,28-34). Puede que parezca un pequeño logro, pero en realidad es una perspectiva que cambia completamente la manera de ver la propia existencia, como aparece en la enseñanza paulina de 1Cor 13,1ss. O como aparece bellamente sintetizado en Jn 15,12: "Este es mi mandamiento: Ámense los unos a los otros, como yo los he amado".

Este, ciertamente, no es un afecto espontáneo o pasajero, requiere primero de un aprendizaje teórico-práctico, es un verdadero arte, un aprendizaje permanente que acompañará nuestra existencia. No estamos ni solos ni aislados en esto. En nuestra experiencia de fe tenemos la sabrosa compañía de la Palabra de Dios en la Escritura. Esa Palabra nos puede guiar hacia el amor verdadero, más allá del día de san Valentín o del día del Amor y la Amistad, hacia el más allá verdadero, pero también en el día a día de la lectura de la Biblia litúrgica, escuchada con devoción, asumida con pasión y conservada con tenacidad.

Y por este camino descubrimos que ese Jesús que nos acompaña, además de ser nuestro hermano y maestro, también es nuestro amigo. Como señala Hünermann (1997): “La palabra ‘amigo’ parece caracterizar de particular manera el modo en que se produce el encuentro entre Jesucristo y el creyente. Es, como amigo, el Señor de la vida, el Señor de la historia” (p. 415). Y esto tiene un efecto liberador en nuestra vida cristiana y, por supuesto, en la forma como escuchamos y vivimos (obedecemos) esa Palabra con la que Él nos interpela día a día. Viene a nuestra mente aquel texto de Juan: “No los llamo ya siervos, porque el siervo nunca sabe lo que suele hacer su amo; a ustedes los he llamado amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre lo he dado a conocer” (Jn 15,15). Una amistad que nace precisamente de compartir los mismos sentimientos de Cristo (Flp 2,5) en lo que respecta al desasimiento o *kénosis* de cualquier prerrogativa, la plena suncción de la propia condición humana como camino de unión en Dios (cf. Torres et al., 2019).

“La oración personal y comunitaria es el lugar donde el discípulo, alimentado por la Palabra y la Eucaristía, cultiva una relación de profunda amistad con Jesucristo y procura asumir la voluntad del Padre” (DA 255). Aparecida señala como medios efectivos para el cultivo de esa amistad con Jesús la oración, la celebración, la vivencia comunitaria y el compromiso de servicio a los demás (cf. DA 299). De hecho, un auténtico proceso de formación conlleva “un verdadero encuentro personal con Jesucristo en la oración con la Palabra, para que establezcan con Él relaciones de amistad y amor, asegurando un auténtico proceso de iniciación espiritual” (DA 319). La amistad con Jesús hace conatural la amistad con personas pobres, excluidas y marginadas (cf. DA 398): ¿cómo ser amigo de Jesús y no ser amigo de sus amigos? De estas

personas aprendemos no solo su camino de fe, sino la manera propia como opera en ellos la acción soteriológica de Cristo, su historia de salvación, expresada en el lenguaje de la solidaridad, la reconciliación y la amistad (DA 527).

Por este mismo camino descubrimos que la amistad con Jesús no solo exige reconciliarnos con la humanidad, especialmente la humanidad excluida, abandonada o empobrecida, sino reconciliarnos con todos los seres vivos del planeta o incluso con el planeta entendido como un ser vivo. Este es un compromiso que abarca tanto la justicia interhumana o social como la relación justa con la creación íntegra, especialmente con los pueblos originarios. Como indica Aparecida, “es necesario educar y favorecer en nuestros pueblos todos los gestos, obras y caminos de reconciliación y amistad social, de cooperación e integración” (DA 535). Nuestra reconciliación con Dios y nuestra amistad con Jesús pasan precisamente por nuestro reconocimiento de creaturas dispuestas a recorrer el pequeño camino del amor y a entrar por la puerta estrecha de la justicia, “a no perder la oportunidad de una palabra amable, de una sonrisa, de cualquier pequeño gesto que siembre paz y amistad” (LS 230), como señala Francisco, siguiendo a Santa Teresa de Lisieux.

Nuestra amistad con Dios, la comprensión que tenemos de su Palabra se encarna en el contexto en el que estamos insertos... Y debemos reconocer que en el tiempo actual nuestro contexto ya no es únicamente el de las grandes tensiones sociales y políticas, sino el contexto de una amenaza total a la vida humana por la extinción masiva de todo tipo de especies, la contaminación de todos los soportes de la vida (aire, agua, tierra, alimento, etc.), la amenaza de un cambio climático inminente, el agotamiento de todos los recursos naturales —renovables y no renovables—. Y aquí necesitamos una ecología de la mente y del espíritu que reconcilie a todas y a cada una de las personas con la causa justa de la integridad de la creación. Aunque una ecología está hecha de grandes causas, se concreta en pequeños pero significativos gestos de amistad con toda la creación: “Una ecología integral también está hecha de simples gestos cotidianos donde rompemos la lógica de la violencia, del aprovechamiento, del egoísmo (...) mientras el mundo del consumo exacerbado es el mundo del maltrato de la vida en todas sus formas” (LS 230).

La metáfora de la casa edificada sobre la roca nos da una buena perspectiva de la ciencia con conciencia que representa la sabiduría bíblica enseñada por Jesús (Mt 7,24). También la comparación con el escritorista sabio que sabe buscar oportunamente los tesoros nuevos y antiguos de esa fuente inagotable de la Palabra de Dios (Mt 13,52).

En otras palabras, nos preguntamos qué nos exige o pide esa compañía. Por de pronto, que no la manejemos como un objeto físico o virtual de nuestra biblioteca o del archivo del dispositivo digital. Que sea nuestra compañía diaria, que nos hable a tiempo y a destiempo, que siempre sea oportuna y, a veces, inoportuna; que nos rete a diario con sus palabras, sus enigmas, sus crucigramas, sus acertijos. Por ejemplo, el evangelio de hoy, la misión de los setenta y dos (Lc 10,1-12). En ella Jesús llega al menos tres veces, primero como semilla del verbo —*semina verbi*— como reconoce la *Ad Gentes* (AG 11.15), siguiendo a Justino. Allí donde vamos a anunciar, él ya nos ha precedido. Luego, a través de la evangelización directa, como lo muestra el pasaje que comentamos. Allí donde evangelizamos, Él nos acompaña. Y luego con su venida, como dice el texto, “a todos los pueblos y lugares donde planeaba ir”. Con lo que estaríamos leyendo el texto en clave de parusía o escatología. Allí donde hemos estado, Él prosigue su obra. Con frecuencia me sorprenden los significados inéditos del texto cuando ya suponía yo qué era lo que el texto decía.

Estas breves pinceladas nos invitan a leer la Sagrada Escritura en una clave sapiencial que destaque el efecto transformador que tiene el acompañamiento que Jesús nos hace mediante su palabra en el camino de su seguimiento.

Esta compañía se puede organizar en la meditación diaria de la Biblia litúrgica con la ayuda de la *Lectio Divina*. La *lectio* representa un itinerario espiritual que nos une místicamente a una Palabra de Dios que se encarna en las situaciones concretas de su pueblo. Un camino que nos pide un cierto grado de despojo, de humildad, de *kenosis*, de desasimiento, de dejarnos interpelar diariamente por el lamento de un hombre atribulado como Job, o por el canto apasionado del salmista o por el mensaje de Jesús fielmente atesorado y releído por cada uno de los evangelistas. Una *lectio* que no prescinde de nuestra particular

condición humana, de la lucha diaria por el pan de la mesa y el de la Palabra que alimenta nuestras preocupaciones diarias.

Una *lectio* que comienza por lo regular con la escucha atenta que hacemos del texto con nuestra mirada, pues leer un texto antes que una secuencia de ideas es una secuencia de sonidos, de palabras que resuenan en nuestra memoria y que activan o desactivan los delicados filamentos de nuestras emociones. El mundo del texto resuena en cada palabra impresa o pronunciada (Ricoeur, 2001).

Cada texto tiene su propia contextura, su factura, su talla, que se hace evidente en la extensión de un logion del evangelio o en un proverbio o en el estico de un salmo o incluso en la extensión asombrosa del libro de Isaías. El espesor de ese texto inicia un movimiento, similar al de una danza, en la que el significado es la melodía que se descubre a medida que somos movidos de manera suave o frenética por un texto que espera que nos acompasemos a él en una breve o prolongada meditación. Ese movimiento nos interna poco a poco en el misterio de la comunión, que es el quid de la compañía y, al final, nos abre los ojos a la contemplación, como lo dice bellamente la Primera carta de Juan: “lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y palparon nuestras manos acerca de la Palabra de vida, os lo anunciamos” (1 Jn 1,1).

Todo esto que podría ser simplemente una fruición dichosa y necesaria de la Sagrada Escritura en nuestro quehacer cotidiano, genera unos cuestionamientos que podemos asumir de manera más explícita y consciente. Para ello podríamos preguntarnos: ¿qué implicaciones formativas tiene la asunción de la Escritura como compañía en la VR?

Profecía

Estamos ante el inescrutable misterio de la esperanza. Y para ello nos puede servir una imagen tomada directamente de la Escritura; se trata de la parábola marcana de la semilla que crece por sí misma (Mc 4,26-29):

^{26b}El Reino de Dios es como el caso de un campesino que siembra el grano en la tierra; ²⁷duerma o se levante, de noche o de día, el grano brota y crece, sin que él sepa cómo. ²⁸La tierra da el fruto por sí misma: primero hierba, luego espiga, después trigo abundante en la espiga. ²⁹Y cuando el fruto lo admite, en seguida se le mete la hoz, porque ha llegado la siega.

Estamos aquí ante la paradoja de una semilla que siendo tan diminuta respecto a la planta a la que da origen, tiene, sin embargo, el poder de generar una nueva planta. Esta semilla en su estado germinal ha codificado un aprendizaje que miles de generaciones de su especie han hecho de las cambiantes situaciones ambientales. A esto se le suele llamar el dinamismo de la semilla, es decir, a su fuerza interna que, no obstante, requiere de las condiciones y los cuidados apropiados que le proporciona la mano campesina.

Esta parábola nos puede ayudar a entender el rol que tiene la profecía en la vida cristiana. Lo primero a lo que nos invita es a abandonar la pretensión de tener el control total en la iniciativa de Dios. Cada iniciativa es una semilla, un pequeño código que tiene la potencialidad de producir el fruto para el que ha sido destinado, como el arbolito de mostaza. Lo segundo, que muchas de las iniciativas dependen de la buena preparación del terreno, es decir, de las condiciones para su germinación y desarrollo. La tercera, que a pesar de nuestros sueños o desvelos algo puede ir adelante por su propia dinámica y, finalmente, dar su fruto por pura gratuidad, aunque no sin esfuerzo de nuestra parte. En todo este devenir la profecía tiene la tarea de alentar nuestra esperanza, de escucharla y de dar razón de ella (*intellectus spei*). La teología, en cierta vertiente, se ha entendido como un continuo “dar razón de la esperanza” (1Pe 3,15). La profecía es como el sacramento de la esperanza.

En el cristianismo la mayor profecía es el servicio, como claramente lo dice Jesús en el Evangelio de Mateo: “y el que entre ustedes quiera ser el primero, será su servidor; así como el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir y para dar Su vida en rescate por muchos” (Mt 20,27-28). Y ese servicio actualiza su carácter profético en la medida que asume la praxis de Jesús de bendecir a los pobres, a los que sufren,

a los que luchan por la justicia (Mt 5,1-12) y que hace de la salud de los que sufren enfermedad física, mental o espiritual y de la enseñanza al pueblo sencillo un signo profético.

La Escritura nos ayuda a entender que la profecía es, ante todo, un don con el que el Espíritu agracia una obra iniciada por Dios y que tiene la potencialidad de hacer crecer a quien está al servicio de su causa, sea una persona o una comunidad. Como nos enseña Pablo, la profecía, aunque a veces es un don menos vistoso, es más valioso por estar al servicio del crecimiento de la comunidad:

¹Buscad la caridad, pero aspirad también a los dones espirituales, especialmente a la profecía (...). ³el que tiene don de profecía habla a los demás para su crecimiento en la fe; les exhorta y los conforta. (...) ⁴el profeta contribuye al crecimiento de toda la asamblea. (1Co 14,1.3-4)

Por una parte, este don da origen a un tipo particular de servicio que busca ser la respuesta a las necesidades del pueblo de Dios en un momento particular de la historia. Por otra parte, este don da origen a un tipo particular de mensaje, a una forma singular de escuchar y anunciar el Evangelio. La mayor parte de los institutos de vida religiosa han vivido, sobre todo en sus inicios, momentos de gran audacia profética en la que sus fundadores o fundadoras han sabido encontrar el momento oportuno y los valores espirituales para servir a su pueblo.

¿En qué consiste este don? Primeramente, en aceptar el llamado a vivir una vida de fe en el seguimiento de Jesús. Este seguimiento nos forma, nos configura, nos hace servidores de la Palabra. En los evangelios Jesús llama por la palabra, forma a través de sus enseñanzas y signos proféticos (milagros y acciones simbólicas) y cuando sus seguidores han alcanzado un cierto punto en ese camino de formación, los envía delante de sí para que preparen su llegada, como ocurre en la lectura de hoy: Lc 10,1-12, el envío de los setenta y dos.

Este don responde a una necesidad del pueblo de Dios y acontece en la cotidianidad de la comunidad de seguidores; sin embargo, es también una tarea, un encargo, un ministerio que viene por vocación. Una vocación diferenciada y necesaria, como señala Pablo (Ef 4,7.11-13):

⁷A cada uno de nosotros le ha sido concedida la gracia a la medida de los dones de Cristo (...) ¹¹Él mismo «dio» a unos el ser apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelizadores; a otros, pastores y maestros, ¹²para el recto ordenamiento de los santos en orden a las funciones del ministerio, para edificación del Cuerpo de Cristo, ¹³hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del conocimiento pleno del Hijo de Dios, al estado de hombre perfecto, a la madurez de la plenitud de Cristo.

Pensemos en el profeta Elías que después de abandonarse a la furia ciega descubre a Dios en la brisa suave (1Re 19,9-18); o la vocación del profeta Amós al que Dios lo llama literalmente de detrás del rebaño y lo llama a anunciar la ruina del Reino de Israel que había prosperado en medio de la violencia y la injusticia (Am 1,1; 7,14-15); y así con otros profetas y profetisas de Israel que hacían realidad la palabra de Isaías (Is 55,10-11), que veía cómo la semilla de la Palabra de Dios alcanzaba su fin que era dar vida y animar a su pueblo:

¹⁰Del mismo modo que descienden la lluvia y la nieve de los cielos y no vuelven allá de vacío, sino que empapan la tierra, la fecundan y la hacen germinar, para que dé simiente al sembrador y produzca pan para comer, ¹¹así será la palabra de mi boca: no tornará a mí de vacío, pues realizará lo que me he propuesto y será eficaz en lo que le mande.

El Nuevo Testamento desde el comienzo se afianza en esta tradición profética. De hecho, Juan Bautista y Jesús de Nazaret son vistos por sus coetáneos y por sus seguidores como profetas. El Bautista adopta la simbología del nuevo Elías y a través de una predicación vehemente y una vida de eremita busca transformar las mentes y los corazones con su llamado a la conversión. Jesús, sobre la misma vía, se manifiesta como profeta que da cumplimiento a los anuncios de los antiguos profetas de Israel, pero se concentra en los signos proféticos de la libertad y en la enseñanza directa al pueblo, con el apoyo de un grupo de varones y mujeres que lo siguen.

El evangelista Lucas nos presenta el inicio del ministerio profético de Jesús bajo la acción del Espíritu al proclamar en su patria chica “el

año de gracia del Señor”, lo que no se hizo sin tensiones ni amenazas mortales (Lc 4,16-30). Al ser desafiado por sus contradictores, Jesús les invita a aprender a discernir los signos de los tiempos (Mt 16,1-4) y a entender los signos proféticos que están al servicio de los pobres y no para legitimar las exigencias de las autoridades religiosas (Mc 8,11-13). La escritura no es solo un depósito de doctrina, aunque lo es, sino que tiene un efecto transformador o, como se diría ahora, un efecto performativo: “Toda Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para reprender, para corregir, para instruir en justicia” (2Tm 3,16). De hecho, la palabra de Dios asume una función profética al ayudar a discernir los pensamientos y las intenciones del corazón (Hb 4,12).

Estas breves pinceladas nos invitan a leer la Sagrada Escritura en clave profética en el contexto de la lucha por la justicia y la paz en la integridad de la creación. Y para que esta clave abra la puerta correcta a la interpretación de la Sagrada Escritura es menester dejarse inspirar por la tradición de lectura bíblica contextual forjada en América Latina: la lectura comunitaria, popular y pastoral de la Biblia (LCPB).

La LCPB nació como una “flor sin defensa”, recogiendo la bella metáfora de Mesters (1985). Es decir, como una flor silvestre que no estaba protegida por el cerco de alguna disposición institucional o destinada a ser el fruto exquisito de alguna academia. Sin embargo, su suave y silvestre aroma se ha impregnado con fuerza en la praxis cristiana de todo el continente.

No abundaré aquí sobre una tradición muy amplia y diversificada que ha sido presentada con más fuerza y originalidad por la Dra. Elsa Támez (1998) y por Aníbal Cañaverall (2002) a quienes conozco personalmente y tengo en gran aprecio. Tampoco sobre las incidencias apostólicas, pastorales y misioneras para la lucha por la paz y la justicia y la integridad de la creación, porque de ello han dado ya testimonio los líderes de la lectura campesina de Sibaté. Simplemente me referiré a algunas características de esta forma de lectura que deberían incidir en la formación de la vida consagrada, por lo menos a nivel de Latinoamérica y el Caribe.

Para comenzar quisiera destacar la importancia del camino de la teología latinoamericana para la LCPB. El método bien conocido de “ver, juzgar y actuar” ha marcado notablemente el magisterio del episcopado latinoamericano, como lo testimonian las cuatro últimas conferencias; igualmente, este método ha tenido una amplia incidencia, uso y crecimiento de la mano de teólogas y teólogos que han dado su aporte a la Iglesia universal desde las particularidades de su contexto latinoamericano. En este método la Biblia, como Sagrada Escritura y Palabra de Dios, ocupa un lugar central, articula el ver y el actuar, es el eje o clave hermenéutica de la inteligencia de la fe que este método procura.

Al partir de la realidad se ve la historia del pueblo de Dios en América Latina como una memoria colectiva forjada por luchas significativas, pero lastrada por pecados sociales nacidos de la injusticia y de proyectos inclinados hacia el poder, el lucro y la alienación; en esa visión se recoge ya la experiencia de fe del pueblo de Dios en la memoria colectiva que la lectura de la Biblia ha forjado en más de medio milenio en las semillas del verbo que ya se encontraban en esta tierra.

Al mirar con los ojos de la fe esta realidad vemos primero a las personas y a sus comunidades, en el diálogo con ellas descubrimos qué o más bien quién las inspira y, por último, vemos las estructuras que o bien las esclavizan o bien les permiten vivir en libertad (cf. Libanio, 1980). Nuestra mirada, aunque es respetuosa y dialogante, es igualmente crítica por que se pregunta a qué intereses o proyectos sirven unas determinadas estructuras. Al mismo tiempo se toma conciencia de que esta historia que cuentan las personas y su situación proveen un contexto ineludible en el que interpretamos la Sagrada Escritura. Este análisis es un presupuesto indispensable de cualquier proyecto de lectura y, por supuesto, de cualquier intento de hablar de Dios o de teologizar.

En el momento central del juzgar se abre el texto a múltiples miradas, sentimientos, memorias y se interpreta en su religación ética (*Torah*) en su doble dimensión profética y sapiencial a la luz de las exigencias del evangelio (*evangelía*). Y en esto la LCPB ha dado un aporte magistral y definitivo: ha descubierto y sigue descubriendo múltiples accesos, caminos y moradas que dan cabida a la pluralidad de formas de vida cristiana (Croatto, 1984). Dos ejemplos prominentes de esos nuevos

accesos son la lectura feminista latinoamericana y la lectura campesina de la Biblia, aunque se podrían seguir mencionando muchas más.

Por último, el actuar que examina nuestras prácticas a la luz de la esperanza y en el que converge la dimensión celebrativa. Este momento se entiende a la luz del anterior como una *puesta en práctica* de lo que han visto los ojos y se ha madurado en el corazón como enseña el Evangelio: “pero aún más bienaventurada es toda persona que escucha la palabra de Dios y la pone en práctica” (Lc 11,28). La Palabra de Dios no da recetas, pero alimenta.

O como diría Casaldáliga (1984): “el evangelio no da respuestas, pero responde” (p. 13). Este momento examina nuestras prácticas a la luz de la Palabra e inevitablemente las cuestiona... Si tiene también un aspecto proyectivo se debe a que la esperanza de un mundo totalmente otro jala proféticamente esta historia y le impide resignarse. La inteligencia de la esperanza examina nuestros planes a la luz de la fe y del amor definitivo y la contrasta con su propio reverso o utopía. Pasamos así de la crítica tópica del primer momento a la crítica utópica de este otro momento en virtud del giro que le ha dado a nuestra experiencia la luz de la Palabra de Dios que conserva siempre su primacía, o como lo dijeron el otro día, su fontalidad.

En otras palabras, la LCPB, al asumir explícitamente como uno de sus recursos principales el camino de la teología latinoamericana, nos obliga a pensar a Dios desde su encarnación, desde nuestro contexto, desde el reverso de la historia, desde la sabiduría de la cruz y la esperanza de la resurrección.

En este sentido, la dimensión comunitaria de esta práctica de lectura resulta indispensable, al menos en nuestro continente, para el abordaje de la Biblia como Palabra de Dios. La Biblia ha nacido en una comunidad de fe y alimenta y configura a esa comunidad de fe.

Esa dimensión comunitaria está inserta en la vida del pueblo de Dios al que la VR expresa y sirve en sus múltiples formas de vida. Por eso esta lectura es popular, porque se hace con el pueblo, desde el pueblo y para el pueblo. Es una lectura que sabe que su vocación, su finalidad, es el servicio a ese pueblo de Dios.

Esta misma dimensión comunitaria origina la dimensión misionera, pastoral, apostólica de esta lectura. Se realiza así la vocación que Lucas propone a los seguidores de Jesús en el prólogo de su Evangelio (Lc 1,1-4) o en la introducción a los Hechos (Hch 1,8): pasar de testigos presenciales a servidores de la Palabra. La LCPB acentúa de manera explícita y programática la dimensión misionera de la interpretación bíblica, simplemente porque trata de que esa Palabra ejerza todo su poder transformador. El aspecto pastoral de esta lectura destaca la labor de acompañamiento que desde y con la Sagrada Escritura se hace a la comunidad en su proceso de formación y crecimiento en la fe. Y este es un desafío constante en el interior de la VR.

Todo esto que podría ser un simple auxilio, instrumento necesario para nuestra labor apostólica, especialmente en estructuras de apostolado como las parroquias, instituciones educativas y casas de ejercicios espirituales o en actividades evangelizadoras como la catequesis, la predicación, la liturgia o la piedad popular, puede generar cuestionamientos y desafíos para la misma dinámica formativa —inicial y permanente— de la Vida Consagrada que podemos asumir de manera más explícita y consciente. Para ello podríamos preguntarnos: ¿qué desafíos formativos tiene para la VR la asunción de la Escritura como profecía en la perspectiva de la LCPB?

Quisiera terminar esta sencilla exposición con unas palabras de san Serafín de Sarev que reflejan muy bien la paradoja de la Revelación: “muchos pasajes de la Sagrada Escritura se han hecho hoy completamente extraños para nosotros; hay gente que la califican de incomprendible: ¿cómo ha de ser posible que estas gentes contemplan a Dios de manera tan concreta?”. La perplejidad que la Escritura provoca en los lectores de hoy, particularmente los más ilustrados, hace parte de la esencia de la lectura de los creyentes sencillos, particularmente los menos modernos e ilustrados.

Referencias

- Cañaveral, A. (2002). *El escarbar campesino en la Biblia: aportes para una interpretación campesina de la Biblia*. Centro Bíblico Verbo Divino.
- Casaldáliga, P. (1984). *Fuego y ceniza al viento. Antología espiritual*. (Dibujos de M. Cerezo Barredo; Colección Pozo de Siquem, 18). Sal Terrae.
- Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) (2007). *Documento de Aparecida*, V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Aparecida, 13-31 de mayo de 2007).
- Croatto, J. S. (1984). *Hermenéutica bíblica. Para una teoría de la lectura como producción de sentido*. Ediciones Aurora.
- Croatto, J. S. (2002). *Hermenéutica práctica. Los principios de la hermenéutica en ejemplos*. RECU-Verbo Divino.
- Forte, B. (1990). *La teología como compañía, memoria y profecía. Introducción al sentido y al método de la teología como historia*. Ediciones Sígueme.
- Hünemann, P. (1997). *Cristología. Jesus Christus. Gottas Wort in der Zeit*, Traducido por C. Gancho y M. Villanueva. Herder.
- Libanio, J. B. (1980). *Formación de la conciencia crítica 2: Aportes socio-analíticos*. CLAR.
- Mesters, C. (1985). *Flor sin defensa*. CLAR.
- Metz, J. B. (2007). *Memoria Passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*. Sal Terrae.
- Pontificia Comisión Bíblica (15 de marzo de 1993). *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Libreria Editrice Vaticana
- Ricoeur, P. (2001): *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. FCE.
- Ricoeur, P. (2003). *La memoria, la historia, el olvido*. Trotta.
- Támez, E. (1998). Hermenéutica feminista de la liberación. En E. Támez y M^a P. Aquino, *Teología Feminista Latinoamericana* (pp. 75-110). Abya-Yala Editing.
- Torres, J. S., González, E. y Mafla, N. R. (2019). Eckhart: la condición humana y su camino de transformación hacia una existencia en Dios. *Veritas*, (43), 155-179. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732019000200155>

