

2018

La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia

Juan Pablo Espinosa Arce

Pontificia Universidad Católica de Chile, Universidad Alberto Hurtado, jpespinosa@uc.cl

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/ruls>

Citación recomendada

Espinosa Arce, J. P. (2018). La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia. *Revista de la Universidad de La Salle*, (78), 135-148.

This Artículo is brought to you for free and open access by Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in *Revista de la Universidad de La Salle* by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

La Sagrada Escritura

en la vida de la Iglesia



Juan Pablo Espinosa Arce*

■ Resumen

La Biblia para la comunidad creyente es el eje de meditación del presente artículo. La reflexión que aquí se hace está guiada por la pregunta: ¿estamos dando el lugar que a la Biblia le corresponde? Los textos bíblicos están vivos en cuanto son leídos por el pueblo, la cultura y la Iglesia. Esto es, en definitiva, el sentido más auténtico de la comprensión del lugar de la Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia; comunidad viva integrada por los autores sagrados, el Pueblo de Dios y Dios que habla. A ejemplo del Pueblo de Israel, es una comunidad de oralidad, de memoria y de narraciones. En ella, la fe es un dinamismo de interpretación de la Sagrada Escritura y el quehacer pastoral centrado en la Palabra de Dios, de construcción de la Iglesia.

Palabras clave: Biblia, Sagrada Escritura, Iglesia, memoria, interpretación, pastoral.

* Licenciado en Educación y magíster (licenciado canónico) en Teología Fundamental, Pontificia Universidad Católica de Chile. Profesor de Religión y Filosofía, Universidad Católica del Maule, académico instructor Adjunto de la Facultad de Teología, de la Pontificia Universidad Católica de Chile y de la Universidad Alberto Hurtado. Correo electrónico: jpespinosa@uc.cl

Pórtico poético

Comienzo con el testimonio de la poetisa chilena Gabriela Mistral acerca de su primer encuentro, cuerpo a cuerpo, historia con historia, con la Biblia. En un artículo de 1938 titulado "Mi experiencia con la Biblia", Gabriela Mistral (2018) dice: "Mi primer contacto con la Biblia tuvo lugar en la Escuela Primaria, la muy particular Escuela Primaria que yo tuve, mi propia casa, pues mi hermana era maestra en la aldea elquina de Montegrande" (s. p.). La Biblia comienza en la casa de la poetisa, en la casa-escuela; no se lee la Palabra de Dios fuera de los contextos particulares de los lectores.

Continúa Mistral (2018):

[...] mi holgura, mi festín del Antiguo Testamento tenía lugar, no en el banco escolar sino, a la salida de la clase, en un lugar increíble. Había una fantástica mata de viejo jazmín a la entrada del huerto. Dentro de ella, una gallina hacía su nidada y unos lagartos rojos llamados allá liguanas, procreaban a su antojo; la mata era además escondedero de todos los juegos de albricias de las muchachas; adentro de ella guardaba yo los juguetes sucios que eran de mi gusto: huesos de fruta, piedras de forma para mi sobrenatural, vidrios de colores y pájaros o culebras muertos; aquello venía a ser un revuelto basural y a la vez mi emporio de maravillas. Una vez cerrada la Escuela, cuando la bulla de las niñas todavía llegaba del camino, yo me metía en esa oscuridad de la mata de jazmín, me entraba al enredo de hojarasca seca que nadie pudo nunca, y sacaba mi Historia Bíblica con un aire furtivo de salvajita que se escapó de una mesa a leer en un matorral. Con el cuerpo doblado en siete dobleces, con la cara encima del libro; yo leía la Historia Santa en mi escondrijo, de cinco a siete de la tarde. (s. p.)

Mistral habla de "holgura", de "festín"; eso debería ser la lectura de los textos bíblicos para la comunidad creyente. El festín, lejos de ser "puro", es algo bastante "contaminado" de otras cosas: al lado de los animalitos, de juguetes sucios, de vidrios quebrados, de culebras y pájaros muertos. Eso era para Gabriela Mistral "un emporio de maravillas". ¿Estamos dando el lugar que a la Biblia le

corresponde? La Biblia acompañó la vida de la niña de Monte Grande: con la cara encima del libro. Así se lee la Sagrada Escritura.

Más adelante, Gabriela Mistral llega incluso a comparar a los personajes de los textos hebreos con los otros personajes que la literatura universal regaló al mundo. Dice: “Jacob, José, David, la Madre de los Macabeos, Nabucodonosor, Salmanazar, Rebeca, Esther y Judith son criaturas que no se confundirían nunca en mí con los bultos literarios que vendrían después” (s. p.). Es llamativo que Mistral hable de “bultos literarios” y que considere de menor valor los otros personajes de la literatura. Pareciera que existe un proceso de identificación entre la niña del norte chico y los personajes de la literatura hebrea. De alguna manera, aparece el desafío para nosotros de identificarnos también con los colores, sensaciones, juegos, relatos, metáforas y musicalidades de los textos bíblicos.

Continúa con su prosa Gabriela Mistral (2018):

En mi alma de niña no contó Hércules como Goliat ni la Bella del Monstruo como Raquel, ni más tarde Lohengrin se me hermanó con Ellas. Hubo en mi seso una abeja enviado en cáliz abierto de rosa de Sarón, es decir, en miel hebrea, y es que el patriarcalismo, siendo un clima humano, ha sido particularmente un clima de Sud América. Nada me costaba a mí, en el Valle cordillerano de Elqui, ver sentados o ver caminar, oír comer y hablar a Abraham y a Jacob. Mis patriarcas se acomodaban perfectamente a las fincas del Valle; desde la flora a la luz, lo hebreo se aposentaba fácilmente allí, y se avenía con la índole nuestra, a la vez tierna y violenta, con el vigor de nuestro temperamento rural y por sobre todo, con la humanidad que respira y traspira la gente del viejo Chile. (s. p.)

En el alma de Gabriela niña se entremezclan las texturas judías y sudamericanas. Siempre hay una primacía del texto sagrado en su lógica de infancia. En la infancia accedemos a otras posibilidades, a nuevos registros, a otras formas de comprender la realidad; en la infancia entramos al juego y al “seso”, al cerebro que estaba abierto y disponible para acoger la dulzura de los textos. Por ello, Gabriela Mistral habla de que “hubo en mi seso una abeja enviado en cáliz

abierto de rosa de Sarón, es decir, en miel hebrea”. La rosa de Sarón es, en la tradición hebrea —sobre todo en el *Cantar de los Cantares*—, una de las más bellas flores del valle (Cantar 2, 1-6). Los textos bíblicos, para Mistral, son una perla en su historia. La miel envicia y llena de dulzura la vida. Los niños hebreos, cuando comienzan a leer los textos bíblicos, toman miel, y los maestros logran que puedan asociar la dulzura del texto con la miel consumida.

Junto con la identificación con la dulzura, también hay un correlato con la dimensión social del “viejo Chile”, en cuanto los patriarcas hebreos se “acomodaban” perfectamente a las realidades sociales que Gabriela vivía en su tiempo. Una lectura atenta de los textos, en definitiva, reconoce cómo los imaginarios bíblicos también son una metáfora apta y válida para interpretar las prácticas humanas de nuestro hoy. Con ello, se comprende que los textos bíblicos están vivos en cuanto son leídos por el pueblo, la cultura y la Iglesia; esto es, en definitiva, el sentido más auténtico de la comprensión del lugar de la Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia.

Entrada bíblico-teológica

La centralidad de la lectura, del estudio y de la predicación de la Palabra de Dios en medio de la comunidad eclesial es un hecho que ha sido retomado con fuerza en el Concilio Vaticano II, en especial con la constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la revelación divina y con documentos posteriores como *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, de la Pontificia Comisión Bíblica en 1994 y la Exhortación PostSinodal *Verbum Domini* de Benedicto XVI en 2006. En los últimos tiempos, y con el pontificado del Papa Bergoglio, la también exhortación pos-sinodal de 2013 *Evangelii Gaudium* nos anima a revitalizar la alegría que los creyentes logramos cuando evangelizamos.

Sería una empresa demasiado extensa reflexionar sobre todas las implicancias que posee la Sagrada Escritura en la vida de la comunidad creyente. Por mencionar solo algunas, en la lectura, el estudio y la exposición de los textos bíblicos entramos en la dinámica vital del Dios Trinidad que nos anima a vivir la comunidad. También hacemos la experiencia del discipulado en la contemplación

del Maestro Jesús; reconocemos a María como discípula atenta a la escucha de la Palabra; experimentamos la vitalidad de las prácticas rituales y sacramentales que toman su fundamento de las narraciones bíblicas; podemos degustar las promesas que Dios nos realiza bajo las imágenes de la vida eterna, la resurrección o el cielo. En síntesis, toda la exposición del misterio cristiano, tanto en su dimensión doctrinal como en su vivencia de encuentro con el Dios-misterio toman su fuerza en los textos bíblicos. Así lo mostró la *Dei Verbum* cuando señaló que "la Escritura es el alma de la teología" (DV 24), o también parafraseando a autores como Gerardo Söding (2015), la Iglesia es "morada de la Palabra".

La íntima relación entre Iglesia y Sagrada Escritura constituye un desafío o, más bien, una forma de superación de ciertas prácticas contra-eclesiales. En los testimonios bíblicos, que narran las experiencias históricas que Israel, Jesús y la primera Iglesia hicieron con Dios, tenemos una fuente inagotable de sabiduría, lecciones, espiritualidad y posibilidades de vivir más humanamente. Eso lo que se aborda en las siguientes reflexiones.

Para efectos de guía de dichas reflexiones, asumiremos el esquema que Benedicto XVI ofrece al comienzo del primer tomo de su trilogía sobre Jesús de Nazaret (2009). En el primer tomo, dedicado a leer los relatos comprendidos entre el bautismo de Jesús y su transfiguración, Benedicto XVI da cuenta de su programa teológico pensado para la obra. Asimismo, en vista de algunos métodos de interpretación y estudio bíblico que pensaron intelectualmente la experiencia de Jesús, sobre todo el llamado método histórico-crítico iniciado por R. Bultmann, reconoce que un auténtico acercamiento a los textos bíblicos y a la consideración que estos tienen en la vida de la comunidad creyente cristiana es comenzar desde la filiación de Jesús. Por la filiación estamos definiendo que Jesucristo es, ante todo, Hijo de Dios; ese es su centro vital. Dice Benedicto XVI (2009): "este es también el punto de apoyo sobre el que se basa mi libro: considerar a Jesús a partir de su comunión con el Padre. Este es el verdadero centro de su personalidad. Sin esta comunión no se puede entender nada y partiendo de ella Él se nos hace presente también hoy".

El Dios revelado en la historia se nos mostró como Padre de Jesucristo. En la comunión de Hijo que Jesús tiene con Dios, los creyentes encontramos la razón última de nuestro propio cristianismo: crecer en intimidad con Dios Padre a través de Jesús, encuentro que es animado por el Espíritu. Por tanto, la comunión es trinitaria. Esto acontece en la historia, y es tal la radicalidad de la historia que Benedicto XVI (2009) sostiene: “si dejamos de lado esta historia, la fe cristiana como tal queda eliminada y transformada en otra religión”. La manifestación de Dios ocurre en la historia, y los creyentes responden a esa manifestación (por medio de la fe) en sus historias personales; dichas experiencias son transmitidas de modo oral y, en un determinado momento, se van colocando por escrito hasta dar forma a la Sagrada Escritura. Aquí aparece otra vinculación: historia y Sagrada Escritura; no la abordaremos toda, pero estará fundando las reflexiones siguientes.

Si habíamos detectado una vinculación entre historia y Sagrada Escritura, el vínculo puede surcar de manera más profunda, a saber, historia del Pueblo de Dios y Sagrada Escritura. A este punto queremos llegar. Para Benedicto XVI esta última vinculación es la forma decisiva de poder comprender cuál es el lugar central que los textos bíblicos tienen en la comunidad creyente; por ello, sostiene que “los distintos libros de la Sagrada Escritura, como está en su conjunto, no son simple literatura. La Escritura ha surgido en y del sujeto vivo del pueblo de Dios en camino y vive en él” (2009). Este es el punto clave del asunto: es el pueblo de Dios, como sujeto vivo, que ha asumido a lo largo de su historia y tradición que los textos bíblicos manifiestan la presencia cercana de Dios, y que dicha presencia está en el centro de la historia.¹ Este es el fundamento de nuestra tesis: la Sagrada Escritura es parte constitutiva de la vida de la Iglesia porque esta, como sujeto creyente animado por el Espíritu que la inspira a reconocer a Dios en los textos, la asume en su proceso vital. Expliquemos esto con mayor detalle.

¹ Sacrosanctum Concilium sostiene: “Cristo está siempre presente en su palabra..., cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura” (SC 1.7)

Benedicto XVI ofrece una especie de *triángulo interactivo* que está conformado por el autor o los autores sagrados, el pueblo y Dios que habla. El esquema aparecería de la siguiente manera:



La propuesta de Benedicto XVI se articula dentro de estos tres miembros o actores que tienen como elemento común hablar a partir de una “historia común” (2009) en la que están inmersos. Gracias a dicha historia común, se comprende mejor el concepto de *inspiración*, que significa *tener dentro al Espíritu*. Reconocemos la Biblia como inspirada porque los autores sagrados escribieron lo que Dios fue comunicando, pero también se amplía el sentido de inspiración en cuanto que el autor sagrado “no habla como un sujeto privado, encerrado en sí mismo. Habla en una comunidad viva y por tanto en un movimiento histórico vivo que ni él ni la colectividad han construido, sino en el que actúa una fuerza directriz superior” (Benedicto XVI, 2009). Dicha fuerza es la “gracia”, que es lo mismo que decir “Dios mismo”. Es más, cuando leemos el texto bíblico, Dios está comunicándonos su gracia en cuanto presencia salvadora.

El que está sosteniendo el proceso de producción, lectura, recepción y transmisión de la Sagrada Escritura es Dios, que actúa en el sujeto colectivo, en el Pueblo. Por ello Benedicto XVI (2009) reconoce que “el pueblo es el verdadero y más profundo “autor” (entre comillas) de las Escrituras”; pero hace la salvedad de que este pueblo no actúa por cuenta propia. Si sobre él acontece una “directriz superior”, que es la gracia, el pueblo “no es autosuficiente, sino que se sabe guiado y llamado por Dios mismo que, en el fondo, es quien

habla a través de los hombres y su humanidad" (2009). Por ello, cuando el Pueblo de Dios lee comunitariamente los textos bíblicos que han nacido desde el centro de su vida, está actualizando la presencia de Dios en su vida misma. Por ello Benedicto XVI (2009) afirma que "las palabras de la Biblia son siempre una presencia". Por ello, la Escritura está en la vida de la Iglesia y es un *lugar de encuentro con Dios*; por ello, la Iglesia toma su fuerza desde la Escritura y la tradición que transmite la esencia del mensaje salvador a partir de las orientaciones del Magisterio (Cf. *Dei Verbum* 10).

Sagrada Escritura y Pueblo de Dios: un ejercicio de la memoria

Entonces tú dirás estas palabras ante Yahvé: Mi padre era un arameo errante, que bajó de Egipto y fue a refugiarse allí, siendo pocos aún, pero en ese país se hizo una nación grande y poderosa.

Deuteronomio 26,5-6

El pueblo de Israel es una comunidad de oralidad, memoria y narraciones. Junto con la tradición escrita en la Ley (Torah), Israel concibió —en la época del destierro— que existía también una *ley oral* que acompañaba la escrita y la explicaba. Por ejemplo, si en los mandamientos de Yahvé se leía: "honrarás padre y madre", la tradición oral se preguntaba: ¿qué significa honrar padre y madre?, y ahí comenzaba la interpretación de los preceptos.

Ahora, ¿cómo entra la memoria en la relación de la Escritura con el Pueblo?, ¿cómo la lectura y transmisión de los textos fundamentales de la tradición judía y cristiana posibilita comprender que Dios, por el amor al ser humano, convocó a un pueblo y asumió su memoria como espacio de comprensión? Emilio García García (2018) sostiene: "somos nuestra memoria, mejor dicho, nuestras memorias. Desde ellas y gracias a ellas percibimos, nos movemos, pensamos, planificamos y proyectamos. Ellas determinan nuestras decisiones e incluso definen nuestra identidad". La memoria funciona como motor de la existencia humana; con ella recordamos nuestro pasado y permitimos configurar el presente y proyectar el futuro como esperanza y apertura histórica.

La mención a la funcionalidad histórica de la memoria no es un añadido o un dato más en la interpretación eclesial de la Sagrada Escritura: Dios se hace parte de la historia como *promesa*. La memoria de Israel recordó las hazañas de Dios en el pasado de su pueblo y cómo la Alianza configuró el sentido de la historia. No hay realidad de pueblo sin Alianza.

El Dios de Israel que es contenido en los textos sagrados actúa a partir de los movimientos de la historia. La memoria que actúa en el recuerdo de los textos, es la transmisión de las enseñanzas, de las formas de oración, culto y de orientaciones éticas; es denominada por los especialistas como *memoria explícita*, la cual tiene que ver con lo semántico y lo episódico. García García (2018) dice: “la [memoria] explícita, también denominada declarativa porque se expresa con el lenguaje, es el recuerdo consciente e intencionado de conceptos, datos o acontecimientos específicos”. Es interesante esta vinculación entre teoría neuronal y psicológica y formación religiosa o cultural de una comunidad humana específica. Con esta vuelta a la condición humana, podemos incluso transmitir un mensaje más significativo a los interlocutores. Se comienza desde lo humano para aprehender lo divino, no al revés.

Pero la Sagrada Escritura no solo mira hacia el pasado. Parafraseando al teólogo Leonardo Boff, la Escritura tiene dos ojos: uno que mira hacia el pasado y otro que trata de vislumbrar el futuro. El filósofo español Gabriel Amengual (2007) recuerda que el sentido del pasado “es el más común y el propio de las ciencias históricas o historiográficas”. Pero, gracias a la conciencia de lo histórico que se abre hacia el futuro, se comprende que:

[...] el futuro cobra todo su valor de novedad, llegando a ser objeto de promesa, de las promesas mesiánicas, hechas por los profetas, y objeto de esperanza de liberación [...] esta nueva dimensión religiosa hace posible la fe e inaugura un modo nuevo de entender la historia.

Escritura y pueblo: la fe como dinamismo de interpretación

Si la apertura hacia el futuro como constitutivo de la fe permite comprender a esa misma fe como dinamismo de interpretación, entonces la fe es una visión del mundo. Por la fe aceptamos y comprendemos al Dios que se revela en la historia (Cf. DV 5). La fe, junto con el amor y la esperanza, son dones de la gracia que hacen dar al ser humano un sentido global a la vida (Cf. I Cor 13, 13). Pero también es necesario comprender que esa misma fe entra, o debiera entrar, en un constante estado de evaluación. La fe está llamada, junto a la razón, a ser espacios de interpretación. ¿Cómo la fe que está recogida en testimonios creyentes en los textos bíblicos supone que el Pueblo de Dios reconozca, conscientemente, las formas de vida de la comunidad? ¿Estamos acaso ubicando la Sagrada Escritura, que es Palabra de Dios, como criterio de discernimiento del Pueblo de Dios?

Antonio Bentue (1986), en *La opción creyente: introducción a la teología fundamental*, declara que en la revelación de Dios, comprendemos que "la Biblia es un libro vivo. En ella se expresa la experiencia de Israel en sus diferentes peripecias históricas de triunfo y de fracaso, de seguridad, de perplejidad, de vida, de enfermedad y de muerte, de fidelidad, etc.". En virtud de las experiencias históricas de vida de Israel, y a partir del dinamismo de la fe que ilumina dicha realidad, se comprende que "Israel (y por extensión la Iglesia) fue un pueblo escogido como intérprete de su propia historia profana. Desde su fe leía la presencia salvadora de Dios en las diversas circunstancias históricas que vivía, y en esa interpretación de su fe, Israel estaba inspirado" (Bentue, 1986). ¿Cómo estamos hoy interpretando nuestra historia a partir de la historia que Dios ha ido recorriendo junto a nosotros? La fe debería ser capaz de discernir, de ver, juzgar y actuar como la acción salvadora de Dios actúa en la historia cotidiana de la Iglesia y de nuestra vida particular.

Es por ello que Bentue indica que esta actitud interpretativa no es un patrimonio exclusivo de Israel, sino que ese modelo es válido hoy para nosotros. El autor dice:

[...] ahora bien, esa garantía o inspiración de la fe de Israel no es solo para Israel, es para nosotros. Israel ha sido elegido como pueblo intérprete de su propia historia, de manera que esa interpretación se constituya en el paradigma garantizado para interpretar nuestra propia historia.

Ahora bien, es llamativo esto del *nosotros*. Benedicto XVI (y otros autores) habla constantemente del *nosotros eclesial* que recibe e interpreta. Por su parte, Walter Kasper (2013) ha reconocido que con el Concilio Vaticano II el concepto y la realidad de la “comunión” es el medio para entender la radicalidad de la experiencia comunitaria que hace experiencia de fe y que reconoce en las fuentes y en la tradición las pautas de acción eclesial y, también, de nuestra acción pastoral.

Escritura y pueblo: la vida pastoral

Finalizo estas reflexiones haciendo hincapié en la vida y en el quehacer pastoral. Cada uno de nosotros está inmerso en la vida de nuestras comunidades, parroquias, movimientos, grupos pastorales. Ahí vivimos el dinamismo interpretativo de la fe; en ellos hacemos memoria de Iglesia, en esos lugares experimentamos el sentido de familia. ¿Qué lugar está ocupando en realidad la Escritura en la vida de la Iglesia manifestada en su acción pastoral más cotidiana? ¿Estamos haciendo la experiencia de las lecturas bíblicas, de la meditación, de la oración con la Palabra?

Joseph Ratzinger, siendo cardenal prefecto de la Sagrada Congregación para la doctrina de la fe, escribió un libro en 1985 llamado *Informe sobre la fe*. En la obra, Ratzinger indica que “el vínculo entre Biblia e Iglesia se ha roto. Esta separación se inició hace siglos en el ambiente protestante y recientemente se ha extendido también entre los estudiosos católicos”. Quizás, hoy también podemos experimentar esa ruptura. Pareciera que en varios espacios eclesiales falta una mayor centralidad de los estudios, formación y transmisión de los textos bíblicos. Es necesario acercarse de manera confiada a la Sagrada Escritura y recorrer de la mano de tantos personajes las narraciones históricas, de sabiduría,

de tradiciones míticas y de fe del pueblo judío y de la Iglesia. Ahora, ¿por qué es necesario reparar el quiebre? Volvamos a Ratzinger:

[...] la separación entre Iglesia y Escritura tiende a vaciar a ambas desde el interior. En efecto, una Iglesia sin fundamento bíblico creíble se convierte en un producto histórico casual, en una organización como tantas otras. Igualmente, la Biblia sin la Iglesia no es ya Palabra eficaz de Dios, sino un conjunto de múltiples fuentes históricas, una colección de libros heterogéneos, de los cuales se intenta extraer, a la luz de la actualidad, lo que se considera útil. Una interpretación que ya no vive ni lee la Biblia en el cuerpo viviente de la Iglesia se convierte en arqueología. (1985)

La interpretación, la vida pastoral, la espiritualidad y la acción social de la Iglesia toman un cariz distinto si asumen la Palabra de Dios contenida en la Sagrada Escritura. Para explicitar los aspectos pastorales de la Sagrada Escritura, me basaré en la enumeración que propone César Mora Paz de la Comisión Episcopal Mexicana (1994):

Primera función: con oración. El reconocimiento de que las oraciones de la Iglesia están iluminadas por distintos textos bíblicos. Con ello, es necesario seguir vinculando Escritura y liturgia: organización de liturgias de la Palabra, reuniones periódicas con miembros para leer los textos del domingo y estudiarlos, y también para ayudar al presbítero en la formación de la homilía.

Segunda función: como guía de la vida individual y grupal. La Biblia es norma de la Iglesia, y puede guiar la vida cristiana tanto en el sentido literal, como en la forma metafórica o simbólica. Con ello, la Palabra de Dios actúa como criterio de discernimiento del pueblo de Dios, que es uno pero plural. La comunión eclesial no es uniformidad. Los acercamientos a la lectura de los textos también son plurales; pero son plurales en la tradición de la Iglesia que es algo vivo, no solo una arqueología, al decir de Ratzinger. Aquí también se involucran carismas, espiritualidades y dones con los cuales el Señor ha enriquecido al cuerpo eclesial.

Tercera función: en su tarea pedagógica. Por medio de la Biblia podemos conocer al Dios verdadero. Lo pedagógico tiene que ver con la catequesis. Los sacramentos de iniciación cristiana deben enseñarse a partir de la lectura de los textos bíblicos. Con la función pedagógica, además, accedemos al conocimiento del Dios personal (de Abraham, Isaac y Jacob) que nos sale al encuentro —como Emaús— para conocerlo, amarlo y creer en Él. Esta pedagogía, a su vez, tiene una dinámica existencial: por medio de los textos bíblicos asumimos una determinada axiología, es decir, una teoría de los valores o una ética fundada en la fe.

Pueden existir otras muchas tareas, pero lo importante ahora es tomar los textos y trabajarlos en el lugar que les corresponde: la Iglesia, la comunidad como sujeto vivo, el nosotros eclesial. Las reflexiones que hasta aquí llegan no han pretendido abarcar toda la reflexión que vincula Escritura y Pueblo de Dios; solo han intentado ser una reseña de algunas nociones que la teología nos aporta a la vida personal, comunitaria o pastoral. La Escritura debe ser como la “luz de nuestros pasos” (Salmo 118), que guía en medio de oscuridades, desencantos y crisis. En la recepción, lectura y transmisión de las experiencias de fe contenida en los textos sagrados reconocemos a un Dios que, siendo lejano, se ha hecho hermano nuestro y que, desde esa hermandad, nos invita a recorrer un nuevo tiempo, una nueva primavera, una constante resurrección.

Bibliografía

- Amengual, G. (2007). *Antropología filosófica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Benedicto XVI. (2009). *Jesús de Nazaret. Primera parte: desde el bautismo a la transfiguración*. Santiago de Chile: Planeta.
- Bentue, A. (1986). *La opción creyente: introducción a la teología fundamental*. Salamanca: Sígueme.
- García García, E. (2018). *Somos nuestra memoria: recordar y olvidar*. España: Emse Edapp.
- Kasper, W. (2013). *La Iglesia de Jesucristo*. Santander: Sal Terrae.

- Mistral, G. (2018). *Mi experiencia con la Biblia*. Recuperado de <http://www.gabrielamistral.uchile.cl/prosa/expbiblia.html>
- Mora Paz, C. (1994). *¿Para qué la Biblia? La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia* Ciudad de México: Comisión Episcopal de Pastoral Bíblica.
- Ratzinger, J. (1985). *Informe sobre la fe*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Söding, G. (2015). La Iglesia, morada de la Palabra. En J. C. Caamaño, V. R. Azcuy y C. M. Galli (Eds.), *La eclesiología del Concilio Vaticano II: memoria, reforma y profecía*. Buenos Aires: Ágape.