

Pertinencia del análisis pragmalingüístico en la teología bíblica latinoamericana*

JUAN CARLOS JIMÉNEZ ROMERO**

RECIBIDO: 21-07-15. APROBADO: 28-07-16

RESUMEN: El análisis pragmalingüístico es uno de los más recientes métodos de interpretación bíblica. Recoge los valiosos aportes de los métodos precedentes, ampliando su horizonte de comprensión hacia las consecuencias pragmáticas que por naturaleza tienen los escritos bíblicos, en cuanto comunicación de algo, para alguien, en un contexto determinado y con intencionalidad precisa. Confrontado con el método de *ver-juzgar-actuar* asumido particularmente por la teología y la pastoral de América Latina, se percibe que, por su cercanía, afinidad y complementariedad, resulta pertinente para las investigaciones hechas desde el continente, en el campo específico de la teología bíblica.

PALABRAS CLAVE: Análisis pragmalingüístico, método teológico-pastoral, teología bíblica, exégesis bíblica, teología bíblica latinoamericana.

Pertinence of the Pragmalinguistic Analysis in Latin American Biblical Theology

ABSTRACT: The pragmalinguistic analysis is one of the most recent biblical interpretation methods. It includes the valuable contributions of the precedent methods and also broadens its scope of comprehension toward the pragmatic consequences that biblical texts have by nature, in communicating something, to someone, in a determined context, with a specific intention. When this analysis is confronted with the *to see-to judge-to act* method, which is particularly used in the Latin American Pastoral and Theology, it is posible to understand that this kind of analysis is pertinent to the research carried out in the continent, in the specific field of Biblical Theology, due to its proximity, affinity and complementarity.

KEY WORDS: Pragmalinguistic Analysis, Theological-pastoral Method, Biblical Theology, Biblical Exegesis, Latin American Biblical Theology.

PARA CITAR ESTE ARTÍCULO:

Jiménez Romero, Juan Carlos. "Pertinencia del análisis pragmalingüístico en la teología bíblica latinoamericana". *Theologica Xaveriana* 182 (2016): 395-420. <http://dx.doi.org/10.11144/javeriana.tx66-182.paptbl>

* Artículo de revisión fruto del Seminario de Métodos en Teología, en el proceso de habilitación al Doctorado en Teología, Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, con el apoyo de Colciencias.

** Estudiante de Doctorado en Teología, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Sacerdote de la Diócesis de Garagoa, Boyacá (Colombia). [ORCID.ORG/0000-0002-7520-3051](https://orcid.org/0000-0002-7520-3051). Correo electrónico: jucajjiro25@yahoo.com

Introducción

Si la Sagrada Escritura es el alma de la teología, su justa comprensión e interpretación han de ser la preocupación primordial del teólogo. Bajo este presupuesto se enmarca la multiplicidad de esfuerzos que se han hecho y se hacen, a lo largo de la historia y en las distintas latitudes, por crear, sistematizar y dar solidez a ciertos itinerarios metodológicos tendientes a lograr dicho objetivo: la recta interpretación de la Escritura.

En este artículo se pretende hacer una presentación del análisis pragmalingüístico como uno de los métodos¹ que ha venido cobrando fuerza en los últimos años en las investigaciones bíblicas del viejo continente, pero que muy seguramente, por contar entre sus propulsores a reconocidos biblistas de origen latinoamericano, se puede percibir en sus distintos elementos constitutivos cierta afinidad con la mentalidad teológica y pastoral del nuevo continente.

Se trata entonces, de hacer —en la primera parte— una *aproximación histórica y conceptual* a las principales líneas metodológicas que precedieron el alumbramiento de este método y que le ofrecieron grandes aportes desde sus contenidos teóricos y prácticos, así como por sus límites, cuya superación se constituirá en una de sus principales preocupaciones. La segunda parte del artículo la constituye la presentación propiamente del método, sus *presupuestos, principios e itinerario metodológico*; y la tercera considera el método teológico-pastoral de *ver-juzgar-actuar*, asumido y generalizado en América Latina especialmente en la segunda mitad del siglo XX, para finalmente indicar la pertinencia del análisis pragmalingüístico en el ámbito teológico bíblico del continente, permeado por tal perspectiva metodológica.

Consolidación de la exégesis moderna

Hacer una breve presentación de los métodos exegéticos que florecieron en la Modernidad no excluye una mirada al Medioevo; por el contrario, resulta enriquecedor contemplar cómo en ese periodo alcanzan gran solidez algunos modos particulares de acercamiento y comprensión de la Sagrada Escritura que ya se venían gestando desde la época patristica y que se constituyen en base fundamental para la exégesis posterior; estos son: la *lectio divina* y la teoría de los sentidos.

¹ Se designa como método “un conjunto de procedimientos que permiten una aproximación objetiva a un objeto de investigación. [...]. El método, tiene que ser comprensible, imitable y controlable, con elementos al alcance de todos aquellos que tienen cierta familiaridad con la disciplina a la que se aplica” (Simian-Yofre, comp., *Metodología del Antiguo Testamento*, 84).

La *lectio divina*, tradicionalmente atribuida a Guigo, un monje cartujo que vivió en el siglo XII, fue ordenada y regulada con una metodología precisa, empleando el símil de la escala de Jacob (Gn 28,12-13), en la que son necesarios cuatro peldaños: *lectura, meditación, oración y contemplación*². Estos pasos han de realizarse de manera organizada y concatenada, pues cada uno se apoya en el anterior, y así, todos juntos forman esta escala espiritual que lleva hasta el encuentro con el Señor³.

Como se ha insinuado antes, la *lectio divina* hunde sus raíces en la lectura patristica de la Biblia: Orígenes, y más tarde San Jerónimo, San Ambrosio y San Agustín, ya recomendaban a sus fieles y discípulos la práctica de la lectura y reflexión de la Palabra, que debía ir siempre acompañada de la oración, de modo que se convirtiera en una admirable forma de coloquio con Dios⁴.

Mientras la *lectio divina* era cultivada particularmente por los monjes, entre los teólogos del Medioevo se desarrollaba y sistematizaba la “teoría de los sentidos”, cuyo nacimiento también se remonta a la época de Orígenes, recibe especial impulso con San Gregorio Magno, pero alcanzará su más lograda elaboración con el dominico Agustín de Dacia (1282) y su reconocida afirmación: *Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia*, la cual explica Artola en los siguientes términos:

El sentido literal de la Escritura (*littera*) nos muestra los hechos históricos narrados por la Biblia, es decir, la serie de intervenciones de Dios en la historia de la salvación. Pero esta historia (*littera*) esconde el misterio de Cristo (el sentido espiritual de los padres), que se articula en un triple nivel: la *allegoria*, es decir, la referencia a Cristo y a la Iglesia (en el Antiguo Testamento con respecto al Nuevo Testamento, en este con respecto a la vida de la Iglesia hoy); el sentido *moralis* o tropológico, mediante el cual la Escritura nos ofrece una orientación segura para regular la vida cristiana según criterios queridos por Dios; la *anagogia*, el sentido bíblico nos abre al conocimiento de las realidades escatológicas, objeto de nuestra esperanza.⁵

² Es en una célebre carta a Gervasio, un compañero cartujo, en la que expone su pensamiento y su experiencia sobre la lectura espiritual de la Biblia (Contreras, *Leer la Biblia como Palabra de Dios*, 62).

³ *Ibid.*, 63. Resulta particularmente llamativo que, para hacer más comprensible este itinerario y también apetecible al espíritu, muy creativamente se vale de descripciones comestibles: “...la lectura investiga la dulzura de la vida bienaventurada, la meditación la encuentra, la oración la pide y la contemplación la saborea; [...] la lectura sirve a la boca un manjar sólido, la meditación lo mastica y lo tritura, la oración le saca el sabor y la contemplación es la dulzura misma que alegra y conforta” (Granado, *Guigo II. Carta sobre la vida contemplativa*, 291ss., citado por Contreras Molina, *Leer la Biblia como Palabra de Dios*, 63).

⁴ Para una breve recopilación de las sentencias con las cuales los santos padres recomendaban esta práctica, ver a Contreras, *Leer la Biblia como Palabra de Dios*, 58-59.

⁵ Artola y Sánchez, *Biblia y Palabra de Dios*, 265-266.

Centralidad de los métodos histórico-críticos en la Modernidad

El paso de la exégesis medieval –caracterizada por la teoría de los sentidos y finalmente, con preeminencia del sentido literal– a los métodos histórico-críticos de la Modernidad –centrados en el estudio del texto y sus antecedentes– parece un paso progresivo bastante tranquilo; sin embargo, fueron siglos tortuosos en los que la práctica exegética de la Iglesia se vio estremecida por dos grandes condicionamientos: por un lado, la Reforma Protestante, que al poner repentinamente la Biblia en manos del pueblo favorecía su lectura, pero posteriormente desembocaría en su libre interpretación⁶; por el otro lado, el primado de la razón como fruto del Renacimiento, que al generar el avance de las ciencias racionales y su aplicación a la Escritura puso en tela de juicio la autenticidad, antigüedad e integridad de los libros sagrados⁷.

Lo que fuera una gran crisis se convirtió en causa de crecimiento; así, la Reforma protestante fue también una denuncia de la separación entre Biblia y teología, y, Biblia y pastoral, al expresar la necesidad de una vuelta a aquella como alma de la teología y de la espiritualidad del pueblo de Dios; a su vez, las críticas racionalistas del Renacimiento se convirtieron en un reto para la Iglesia que, con la encíclica *Providentissimus Deus* (1893) de Leon XIII, –contrario a lo que muchos esperaban– no exhortó a los exégetas católicos a que se limitaran a una explicación espiritual de los textos, sino a adquirir una verdadera competencia científica, para que aventajasen a sus adversarios en el mismo terreno⁸.

Cincuenta años más tarde, Pio XII, en *Divino afflante Spiritu* (1943), ratificó la estrecha unidad entre el sentido espiritual y el sentido literal de la Escritura, admitiendo oficialmente los métodos histórico-críticos en el seno de la Iglesia⁹; digo “oficialmente” porque algunos de sus elementos, que ya desde la Antigüedad eran utilizados por los comentaristas griegos de la literatura clásica, fueron asumidos en la patrística por autores como Orígenes, San Jerónimo y San Agustín, pero ciertamente sus formas modernas son el resultado del perfeccionamiento aportado por los humanistas del Renacimiento¹⁰.

Se trata pues, de una situación histórica y cultural, en la que a partir del siglo XVI se fue tomando conciencia de la historicidad del ser humano, conciencia que dio

⁶ Contreras, *Leer la Biblia como Palabra de Dios*, 71.

⁷ Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* 9.

⁸ *Ibíd.* 8-9.

⁹ *Ibíd.* 24.

¹⁰ *Ibíd.* 33.

una densidad espiritual a la vida que esta antes no tenía. Resulta entonces lógico que

...el hombre reflexione o quiera saber algo sobre el devenir del ser humano y sobre todo lo que le afecta, incluso sobre el devenir de su fe, de su imagen de Dios, y de aquellas mismas Sagradas Escrituras sobre las que se apoyan sus convicciones.¹¹

Así, fueron distintos los momentos en que se fueron desarrollando estos métodos: la *crítica literaria*, que se remonta al siglo XVII, con Richard Simon, y la hipótesis de los “documentos” para el Pentateuco y de las “fuentes” para los evangelios; la *crítica textual*, como disciplina científica a partir de 1800, cuando se admitió la validez de otros textos distintos al *textus receptus*¹²; posteriormente Gunkel, en el siglo XIX, llamó la atención sobre las distintas unidades y la importancia del género y de su ambiente de origen, con lo cual se inauguró la *crítica de las formas*; a esta, más tarde, Bultmann integró una hermenéutica bíblica inspirada por la filosofía de Heidegger, que dio paso a la *crítica de la redacción*¹³.

Este conjunto de procedimientos, que hace posible una mejor comprensión de la intención de los autores y el mensaje preciso que se dirigía a los primeros destinatarios, viene designado con el nombre de métodos *histórico-críticos*¹⁴: *históricos*, en cuanto “supone reconocer que los textos bíblicos se han concebido y compuesto en un tiempo ya pasado, que se han desarrollado en un proceso histórico, y que por tanto, probablemente, la relación con aquel tiempo tiene algo que decir sobre el sentido de esos textos”,¹⁵ y *críticos*, en cuanto establece ciertas distinciones y puede juzgar a partir de esa base sobre los diversos aspectos del texto ligados a la historia¹⁶.

Se ha de reconocer que —en el afán por llegar al “texto original”— se descuidó el aspecto final del texto, por el cual este tipo de exégesis mostró poco interés¹⁷. Tal límite llegó a extenderse hasta la incapacidad de abrirse a una interpretación actual del

¹¹ Simian-Yofre (comp.), *Metodología del Antiguo Testamento*, 85.

¹² Pisano, “El texto del Antiguo Testamento”, 43.

¹³ Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* 34-35.

¹⁴ *Métodos histórico-críticos*, en plural, porque si bien es cierto que están estrechamente vinculados entre sí, hasta el punto de que se podría hablar de diversos momentos o etapas del mismo proceso, cada uno de ellos tiene sus propias técnicas y su propia finalidad; además, no siempre, ni necesariamente, se pueden desarrollar todos los momentos a propósito de cada texto (Simian-Yofre, comp., *Metodología del Antiguo Testamento*, 86).

¹⁵ *Ibíd.*, 84.

¹⁶ *Ibíd.*, 84-85.

¹⁷ Barton, *La interpretación bíblica, hoy*, citado por Triana Rodríguez, *Exégesis diacrónica de la Biblia: método histórico-crítico*, 25.

texto¹⁸. No obstante, tampoco se pueden desconocer los grandes logros obtenidos en la objetivación de muchos aspectos de la revelación que, por su medio, hoy se pueden despojar del carácter mítico para darles solidez racional¹⁹.

El siglo XX y la apertura a nuevos métodos

Si bien es cierto que la historia de la exégesis en los dos últimos siglos estuvo caracterizada por los métodos histórico-críticos, los cuales son eminentemente de tipo diacrónico, en la segunda mitad del siglo XX florecieron distintas perspectivas metodológicas de tipo sincrónico que analizan el texto final en sí mismo, en su cohesión y funcionamiento²⁰. Estas en realidad ya se venían gestando desde distintos momentos y en distintas latitudes, pero algunas de ellas, en este siglo, alcanzaron especial reconocimiento como métodos propiamente dichos: el estructural, el narrativo y el retórico, que a continuación serán expuestos brevemente.

Sin embargo, vale la pena evidenciar que, si para el reconocimiento del método histórico-crítico en la exégesis católica fue providencial la encíclica *Divino afflante Spiritu* (1943), para la inserción de los demás métodos lo fue la constitución dogmática *Dei Verbum*, presentada en la Sala Conciliar en 1962 y promulgada tras un largo debate y un arduo camino el 18 de noviembre de 1965. Esta última representó un logro significativo:

[...en cuanto al] diálogo que se ha establecido, de manera constante e imprescindible entre los exégetas y teólogos de diversas confesiones cristianas con historiadores, sociólogos, lingüistas, crítico literarios, artistas, semiólogos, y filósofos, lo que ha redundado en un notable servicio para la comprensión del texto sagrado.²¹

*El análisis estructural*²²

También conocido como método semiótico, elaborado sobre todo por Algirdas Greimas, en su *Semantique structurale. Recherche de méthode* (1966), en seguida aplicado

¹⁸ Esta dificultad, sin embargo, es también común a otros métodos exegéticos: el criticismo retórico, el estructuralismo, la narratología (Simian-Yofre, comp., *Metodología del Antiguo Testamento*, 86).

¹⁹ *Ibid.*, 83.

²⁰ Meynet, *Leggere la Bibbia: un'introduzione all'esegesi*, 63.

²¹ Rincon, "La Biblia en la encrucijada de múltiples lecturas", 46.

²² Valga la pena señalar que este método caló profundamente en América Latina; en particular, se tendría que destacar el trabajo de los investigadores del Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos, Isedet, con sede en Argentina y con perspectiva ecuménica. También es importante la influencia de los Cuadernillos Bíblicos publicados por Verbo Divino, que pusieron en las manos de muchos herramientas prácticas para este tipo de análisis.

a la Biblia, especialmente en la escuela de París²³, hunde sus raíces en el lingüista suizo Ferdinand de Saussure, quien al comienzo del siglo XX elaboró la teoría según la cual “toda lengua es un sistema de relaciones, que obedece a unas reglas determinadas”²⁴.

De gran ayuda en su consolidación fue el Congreso de Exégesis de Chantilly, en 1969, que al contar con la presencia de Roland Barthes²⁵ y Paul Ricoeur, posicionó el análisis semiótico como capaz de romper con la ideología de que el escritor era propietario de un sentido primero que se traducía en su obra, y se concentra en

...estudiar cómo funciona el texto para producir ciertos efectos de sentido y comunicar algo, y buscar dentro de él las leyes internas que regulan su significación; pues es a partir de un sistema inmanente de relaciones y de valores semánticos como se da el mensaje.²⁶

Desde esta perspectiva, la preocupación de los métodos histórico-críticos, de llegar hasta el autor original y su intención, resultaría innecesaria, además de que eventualmente sería inalcanzable. La prioridad será, más bien, descubrir las estructuras lingüísticas, narrativas o míticas, independientemente de que las haya querido o no el autor, pero en las cuales se transmite un mensaje²⁷.

Este propósito se funda en dos principios esenciales: el *principio de inmanencia*, en cuanto el objeto de estudio semiótico es la forma del contenido (el texto), por lo que hay que excluir todo recurso a los hechos extralingüísticos (al máximo, se evitan reconstrucciones hipotéticas, aun viniendo de datos históricos o quizás geográficos: el mismo texto ha de ser considerado un micro-universo de sentido); conviene, entonces, “observar el texto, todo el texto, pero nada más que el texto, para dar cuenta de las condiciones internas de la significación”²⁸. El segundo principio es el *de estructura*:

²³ Meynet, *Leggere la Bibbia*, 63.

²⁴ Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* 46.

²⁵ De mayor relevancia sería el aporte de Barthes, que consistía en proponer la distinción de varios niveles en el análisis de un texto: (1) En el *nivel de las funciones* están las *distribucionales* o eventos que cumplen la tarea de “nudos” que orientan la dirección de un relato y las *integrativas*, que proporcionan indicios acerca de la atmósfera imperante (elementos geográficos y cronológicos) y el carácter de los personajes; (2) en el *nivel de los actantes* se verán aparecer los personajes; y (3) en el *nivel de la narración* se trata de encontrar todo lo que el texto dice sobre el autor y sobre el lector, no en tanto personajes históricos, sino en cuanto personajes incluidos dentro del relato (Barthes, Martin-Achard, Starobinski y Leenhardt, *Análisis estructural y exégesis bíblica*, 18-19).

²⁶ Rincón, “La Biblia en la encrucijada de múltiples lecturas”, 49-50.

²⁷ Simian-Yofre (comp.), *Metodología del Antiguo Testamento*, 128-129.

²⁸ Giroud y Panier, *Semiótica: una práctica de lectura y análisis de los textos bíblicos*, 7.

...se concede la prioridad a las relaciones y no a los elementos, y se intenta construir la red de relaciones (la forma del contenido) a partir de la cual se construye el sentido del texto que se lee: se trata siempre de observar y medir las diferencias que resultan pertinentes para la significación.²⁹

Visto de este modo, lo particular del método reside en que el significado del lenguaje se comprende como un significado estructural (y por esto el nombre), es decir, como fruto de un sistema de correlaciones (distinciones, contrastes, oposiciones) intra y extratextuales; pero su limitación radica en la falta de interés por la determinación de la intención del autor que se manifiesta en un texto concreto, e incluso a veces en la negación radical de la posibilidad de aproximarse a dicha intención³⁰.

El análisis narrativo

Empezó a desarrollarse en la década de los 80, como un particular interés por la aplicación a la Biblia de análisis literarios profanos, como se hacía con las obras de Shakespeare, Dante o Tolstói³¹; así, en cuanto “explora y analiza cómo se concreta, en este texto, la narratividad, [...] se pregunta por la función que asumen los detalles del texto, en qué orden aparecen, cuál información dan al lector, entre otros elementos.”³²

No obstante se trate de la aplicación de unos modelos teóricos al *corpus* bíblico, la Escritura –como afirma Sternberg (1985)– “emerge como la obra más interesante y más magistral en la tradición narrativa”³³, hasta el punto de poder sostener con firmeza que la Biblia tiene más que enseñar a la teoría literaria en general, que de aprender³⁴. Y no es para menos, pues en términos generales esa es su naturaleza: ya desde las primeras páginas está cargada de narraciones y los evangelios mismos no son otra cosa que relatos detallados de la vida, pasión, muerte y resurrección de Jesús³⁵.

²⁹ *Ibíd.*

³⁰ Simian-Yofre (comp.), *Metodología del Antiguo Testamento*, 141.

³¹ Rincón, “La Biblia en la encrucijada de múltiples lecturas”, 51. En Estados Unidos, el análisis narrativo practicado en el estudio de textos de ficción viene aplicado a numerosos relatos bíblicos (Meynet, *Leggere la Bibbia*, 63).

³² Marguerat y Bourquin, *Per leggere i racconti biblici. La Bibbia si racconta, iniziazione all'analisi narrativa*, 11.

³³ Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative*, 518, citado por Sonnet, “L'analisi narrativa dei racconti biblici”, 47.

³⁴ *Ibíd.*, 47.

³⁵ Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* 43.

Si bien es cierto que el método narrativo normalmente se identifica como sincrónico, y como tal parece situarse en oposición a los métodos histórico-críticos, se han de advertir dos cuestiones: primero, no es un método que nace como reacción a las falencias de tales métodos sino sobre todo como desarrollo de una parte de ellos, la crítica literaria y principalmente con el *New Criticism*, que se difundía en los países anglosajones entre 1930 y 1950³⁶; segundo, en cuanto una narración es un relato de acciones que se suceden a través del tiempo (*diachronos*), y esto con la ayuda de un medio lingüístico que se desarrolla en modo secuencial, también tiene mucho de *diacrónico*³⁷.

Lo particular del método está en que el interés no se concentrará tanto en saber si el relato es o no histórico, sino en el mérito y significado de la historia narrada³⁸. En este punto se ha de destacar que la exégesis narrativa se interesa por escrutar el texto bíblico en cuanto hay en él un arte en su composición, marcado por dos elementos fundamentales: el origen compuesto y la ley de la conservación.

Esto supone —como ha evidenciado Robert Alter, uno de sus precursores—, que la Biblia está constituida de macrorrelatos al estilo de un *patchwork* (colcha de retazos) de textos y redacciones de orígenes diversos. Sin embargo, estos no han sido puestos o modificados al antojo de cada redactor, sino que se han esforzado por preservar la tradición recibida, en cuanto ha sido posible, y muchas veces les han reconfigurado añadiendo un nuevo significado sin perder el anterior³⁹.

Se trata entonces, de analizar cada uno de los elementos que originalmente y en redacciones posteriores han ido configurando la trama del relato, cuya disposición no es casual, sino en ella se comunica un mensaje específico.

*La retórica bíblica*⁴⁰

A diferencia de los métodos precedentes, no se enraíza en teorías externas al campo bíblico, sino nace a partir de la simple observación empírica de los textos.

³⁶ La principal preocupación del *New Criticism* consistía en volver sobre la obra literaria en su atonía de “obra de arte”, que se ve enriquecida por la intención del autor, por la historia, y por elementos de la sociología y la psicología (Sonnet, “L’analisi narrativa dei racconti biblici”, 46).

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Ska, “A Plea on Behalf of the Biblical Redactors”, citado por Sonnet, “L’analisi narrativa dei racconti biblici”, 48.

⁴⁰ Ciertamente este apartado no se refiere a la retórica greco-romana, ni a la aplicación de sus principios en el análisis de los textos bíblicos que mayor influencia recibieron del pensamiento griego y su estructura, como los libros sapienciales o los escritos paulinos. Como tal, por su antigüedad, que hunde sus raíces en la filosofía griega clásica, no correspondería propiamente a su consideración como método actual. Ver a Bianchini, *L’analisi retorica delle lettere paoline*, 5ss.

Sus orígenes se remontan al siglo XVIII, cuando Robert Lowth, profesor de Oxford, descubrió en la poesía hebrea lo que sería su principio fundamental: *el paralelismo de sus miembros*.

Ciertamente, la poesía hebrea no obedece a las reglas de la poesía griega o latina, cuyo ritmo depende de la brevedad o largueza de las sílabas, ni por la métrica de la poesía occidental, determinada por el número de sílabas, sino se rige por un juego de relaciones entre cada uno de los miembros (o partes) del verso⁴¹.

Con el paso del tiempo se constataría que esto que se cumple en la poesía es sencillamente una característica generalizada del resto de los escritos sagrados. Así, dicha consideración *piloto* conduciría a los ingleses John Jebb y Thomas Boys (1820-1825) al descubrimiento de las *construcciones paralelas y concéntricas*, dos modos de componer textos más amplios, propios del mundo hebreo.

No obstante, sería el americano Nils Wilhelm Lund, en los años 1930-1940, quién demostraría que este tipo de composiciones no solo era propio del Antiguo Testamento sino también del Nuevo, el cual viene construido en griego, pero sobre una mentalidad hebrea.⁴²

Enraizado en la cultura semítica, este tipo de análisis retórico manifiesta un gusto pronunciado por las composiciones simétricas, gracias a las cuales se establecen relaciones entre los diferentes elementos del texto; así, “el estudio de múltiples formas de paralelismo y de otros procedimientos semíticos de la composición deberían permitir discernir mejor la estructura literaria de los textos y llegar así a una mejor comprensión de su mensaje”⁴³.

Los límites vienen cuando se contenta con ser descriptivo y sus resultados se limitan al interés estilístico o, en ocasiones, se corre el peligro de atribuir a ciertos textos bíblicos una estructura retórica demasiado elaborada, pero quizás ausente en su origen⁴⁴.

El análisis pragmalíngüístico y sus características

Este método nació a partir de la experiencia particular del jesuita alemán Fritzleo Lentzen-Deis (1928-1993), quien vivió en una época histórica privilegiada, y de manera particular –durante su paso por el Pontificio Instituto Bíblico de Roma– pudo hacerse

⁴¹ Meynet, *Leggere la Bibbia*, 64-65.

⁴² *Ibid.*, 67,70.

⁴³ Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* 41.

⁴⁴ *Ibid.* 42.

participe, en primera persona, de los frutos de la realización del Concilio Vaticano II; esto, mediante el contacto constante con expertos venidos de todo el mundo, quienes reforzaban o confrontaban el caudal de convicciones y experiencias adquiridas con sus estudios apasionados de la Escritura y sus constantes viajes a países de los diversos continentes, especialmente América Latina⁴⁵.

Fue así como este biblista formado en el seno del método histórico-crítico también fue testigo del florecimiento y consolidación de los demás métodos, y quizás se convenció de que “ningún método científico para el estudio de la Biblia está en condiciones de corresponder a toda la riqueza de los textos bíblicos”⁴⁶, pero que cada uno de ellos sí es una puerta de acceso a sus inagotables tesoros.

De ahí que Lentzen-Deis haya buscado la manera de establecer una aproximación metodológica que aprovechara lo más excelso de cada uno de tales métodos y a la vez que pudiera contribuir a superar los límites encontrados; pero sobre todo que le abriera sus horizontes hacia la dimensión pragmática, que finalmente es el objetivo de toda la Escritura: ser puesta por obra⁴⁷.

Así, en los años 80 llegó a madurar esta metodología exegética organizada en torno de tres dimensiones del texto: literaria, cultural y comunicativa. Encontró apoyo en un grupo de biblistas y estudiantes, inquietos por conocer aquel tipo de enfoque exegético, que bien podría ser llamado integral, caracterizado por la perspectiva central del texto, como parte de un proceso de comunicación, que alcanza su culmen en la acción⁴⁸.

A este equipo de investigación se fueron integrando biblistas europeos como Ulrich Berges⁴⁹, Massimo Grilli⁵⁰ y Reiner Dillmann; también latinoamericanos reconocidos como Horacio Simian-Yofre⁵¹ y Cesar Mora Paz, quienes fueron perfeccionando sus elementos constitutivos en artículos dedicados exclusivamente a su tratamiento, o en sus publicaciones exegéticas particulares, hasta llegar –en 1999– a

⁴⁵ Sanchez, “Fritzleo Lenzen-Deis”.

⁴⁶ Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* 40.

⁴⁷ En el *itinerario metodológico* se enuncian los elementos que retoma de cada método.

⁴⁸ Sanchez, “Fritzleo Lenzen-Deis”.

⁴⁹ En 1993 Berges publica su artículo “La lingüística pragmática como método de la exégesis bíblica”.

⁵⁰ “Evento comunicativo e interpretazione di un testo biblico” es un artículo descriptivo de los presupuestos del método, publicado en 2002.

⁵¹ El artículo denominado “Pragmalingüística: comunicación y exégesis”, publicado en 1988, retoma y profundiza en una parte de su libro *Metodología del Antiguo Testamento*, publicado en 2001.

una presentación sistemática del método en el libro *Lectura pragmalingüística de la Biblia: teoría y aplicación*⁵².

Presupuestos que motivan una nueva perspectiva

El presupuesto fundamental de este método —como quizás lo es también para los demás métodos que se siguen utilizando y profundizando en la actualidad— es responder a las directrices que el magisterio de la Iglesia ofrece para la interpretación de la Sagrada Escritura.

Así, por una parte aparece la insistencia del Concilio Vaticano II en la comprensión de los textos *en el contexto donde nacen*: “...conviene que el intérprete investigue el sentido que intentó expresar y expresó el hagiógrafo en cada circunstancia según la condición de su tiempo y de su cultura, según los géneros literarios usados en su época”⁵³; y por otra aparece, la paulatina toma de conciencia sobre la necesidad intrínseca de la misma Palabra, en su encuentro con los lectores de todos los tiempos, de iluminar su vida *en el contexto donde se encuentran*.

Esta convicción recientemente se hizo explícita en la exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini*, con el llamado específico a la cuidadosa “actualización del mensaje bíblico, de modo que lleve a los fieles a descubrir la presencia y la eficacia de la Palabra de Dios en el hoy de la propia vida”⁵⁴.

Además de estos presupuestos magisteriales y pastorales, desde el ámbito científico, el método se funda de dos razonamientos básicos: primero, cualquier escrito bíblico, como más ampliamente sucede con todo escrito, es ante todo *una comunicación* hecha por alguno o algunos y dirigida a alguno o algunos⁵⁵, cuyo origen se remonta a la tradición oral, para luego llegar hasta la composición y configuración de los textos que hoy conocemos, pero siempre como *comunicación* de algo⁵⁶; y segundo, la comunicación en cuanto tal es *evento*, es decir, contiene en sí misma un componente pragmático, pues en el momento de comunicar los interlocutores cumplen verdaderas y propias *acciones*: por medio del lenguaje no solo se dice algo, sino se obra o se provoca algo⁵⁷.

⁵² Este libro es elaborado de manera conjunta por Cesar Mora Paz, Massimo Grilli y Reiner Dillmann.

⁵³ Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación” 12.

⁵⁴ Benedicto XVI, “*Exhortación postsinodal Verbum Domini*” 59.

⁵⁵ Berges, “La lingüística pragmática como método de la exégesis bíblica”, 82.

⁵⁶ Simian-Yofre (comp.), “Pragmalingüística: comunicación y exégesis”, 81-82.

⁵⁷ Berges, “La lingüística pragmática como método de la exégesis bíblica”, 85.

Principios fundamentales

Los elementos esenciales sobre los cuales se ha venido construyendo y se desarrolla esta perspectiva metodológica son el texto y el evento comunicativo, el autor y lector en el evento comunicativo; y el evento comunicativo y pragmática del texto.

Texto y evento comunicativo

Si desde un punto de vista semiótico –según Klaus Berger– se puede definir el *texto* como *una unidad estructurada y armónica, en orden a la comunicación*, significa que todos los elementos que lo componen confluyen no solo en una extensión delimitada y precisa, sino ante todo en una cohesión y una coherencia internas, que en la mente del autor corresponden a una determinada intención comunicativa, al servicio de la cual establece una estrategia de comunicación precisa⁵⁸.

Autor y lector en el evento comunicativo

Una comprensión madura del proceso comunicativo y de la relación que se instaura entre autor y lector en la creación de un texto, nos lleva a distinguir entre autores y lectores “empíricos” (personas *reales*, de carne y hueso, que escriben y leen una obra) y autores y lectores “implícitos” (figuras no *reales* sino *literarias*, inscritas en el texto)⁵⁹. Esto también supone que, al escribir determinado relato, el autor piense en un determinado lector, o mejor, “construya” su lector modelo⁶⁰, inscribiendo en el texto determinadas estrategias o reglas de juego a las que el lector real ha de ajustarse si quiere entrar en relación con el autor⁶¹.

Evento comunicativo y pragmática del texto

Seguramente lo que mejor permite hablar de la comunicación como “evento” reside en que con el lenguaje no solo se dice algo sino se provoca, se obra algo. Por eso, una rama de la lingüística –denominada *pragmática*– se ocupa específicamente del análisis de las acciones que tienen lugar mediante el lenguaje y considera que, en el momento de comunicar, los interlocutores cumplen verdaderas y propias “acciones”⁶² denominadas “actos lingüísticos”⁶³.

⁵⁸ Grilli, “Evento comunicativo e interpretazione di un testo biblico”, 670-671.

⁵⁹ *Ibid.*, 674-675.

⁶⁰ Para mayor descripción de lector modelo, ideal o implícito, ver a Fumagalli, *Gesù crocifisso, straniero fino alla fine dei tempi. Una lettura di la rivelazione apocalittica di Mt 25,31-46 in chiave comunicativa*, 48-56.

⁶¹ Grilli, *L'impotenza che salva. Il mistero della croce in Mc 8,27-10,32. Lettura in chiave comunicativa*, 14-15.

⁶² Berges, “La lingüística pragmática como método de la exégesis bíblica”, 85.

⁶³ Bianchi, *Pragmatica del linguaggio*, 64-65.

Por eso, el lenguaje, en todas sus posibles manifestaciones, sirve para expresar “cómo están las cosas” y también para “cambiar las cosas” mediante sus insinuaciones; y esto resulta fundamental para no equivocarse el mensaje de un texto bíblico, cuyo objetivo último no es solo ser conocido sino sobre todo ser puesto por obra, ser vivido (véase Is 55,11)⁶⁴.

Itinerario metodológico

Al buscar que la interpretación de los textos se haga desde una perspectiva que aproveche al máximo los presupuestos y principios antes expuestos, el itinerario metodológico de la *lectura pragmalingüística de la Escritura* recorre básicamente cuatro momentos⁶⁵: texto y contexto; el retículo textual; la configuración semántica; y los nodos pragmáticos.

Texto y contexto

Se trata de un primer acercamiento a los textos para definir los confines, el estado de seguridad y su ubicación al interior del libro. Hace recurso especialmente a las estrategias de los métodos histórico-críticos y a los resultados obtenidos con ellos.

El retículo textual

A partir del análisis sintáctico, de la disposición retórica del discurso y de sus particularidades narrativas, se busca identificar los elementos de cohesión de los textos y las secuencias sobre las que se articula la comunicación; para esto se necesita evidenciar la distribución y focalización de la información a nivel formal, que concluye con la presentación esquemática de cada uno de los textos. Aquí y en el siguiente paso se aprovechan las estrategias metodológicas del análisis narrativo y de la retórica bíblica.

La configuración semántica

Se concentra en la búsqueda del significado, es decir, del contenido semántico de cada una de las secuencias textuales antes identificadas y del texto en su conjunto. Para ello tiene en cuenta las referencias contenidas en el mismo escrito bíblico, en el trasfondo veterotestamentario o neotestamentario, semítico y/o helenístico sobre el cual se fundan, y el contexto literario y situacional en el que se dio la redacción final.

⁶⁴ Grilli, *L'impotenza che salva*, 16-19; Bianchi, *Pragmatica del linguaggio*, 65-66.

⁶⁵ *Ibid.*, 20-21.

En este paso ofrecen una ayuda imprescindible todos los estudios exegéticos, históricos y lingüísticos, realizados previamente.

Los nodos pragmáticos

El interés se concentra en identificar el “contexto situacional” en el que se origina el texto a partir del texto mismo y del resto del escrito bíblico, así como la “estrategia comunicativa” utilizada por el autor para convencer a los lectores y generar en ellos los efectos esperados; se trata sobre todo de buscar los puntos cruciales de la fuerza pragmática del texto, analizando en modo particular los actos lingüísticos⁶⁶ y su impacto específico sobre los lectores, de ayer y de hoy.

Afinidad del análisis pragmlingüístico con el método de *ver-juzgar-actuar*

Un método en tres pasos: relevancia y raíces históricas

Al volver la mirada hacia América Latina, y de manera particular hacia el *Documento conclusivo* de la última Conferencia General del Episcopado, celebrada en Aparecida (Brasil), hay una clara alusión al método que ha acompañado el caminar teológico y pastoral del continente en las últimas décadas, el cual es descrito con las siguientes palabras:

...contemplar a Dios con los ojos de la fe a través de su Palabra reveladora y el contacto vivificante de los sacramentos, a fin de que, en la vida cotidiana, *veamos* la realidad que nos circunda a la luz de su providencia, la *juzguemos* según Jesucristo, camino, verdad y vida, y *actuemos* desde la iglesia, cuerpo místico de Cristo y sacramento universal de salvación, en la propagación del Reino de Dios, que se siembra en esta tierra y que fructifica plenamente en el Cielo.⁶⁷

Ciertamente el Episcopado ha querido destacar lo que este método ha significado para el continente americano en los últimos cincuenta años:

...nos permite articular, de modo sistemático, la perspectiva creyente de *ver* la realidad; la asunción de criterios que provienen de la fe y de la razón para su *discernimiento* y valoración con sentido crítico; y en consecuencia la proyección del *actuar* como discípulos misioneros de Jesucristo...⁶⁸

⁶⁶ Para una sistematización de los tipos de actos, ver a Bianchi, *Pragmatica del linguaggio*, 65-66.

⁶⁷ Celam, *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Aparecida, 2007. Documento conclusivo* 19.

⁶⁸ *Ibíd.*

Sin embargo, lo que más resulta novedoso en Aparecida es haber fundamentado este método en los inicios del Evangelio de Juan, cuando los dos primeros discípulos, Juan y Andrés, encuentran a Jesús, y a la pregunta de “qué buscan” (Jn 1,38), sigue la invitación a vivir una experiencia: “Vengan y lo verán” (Jn 1,39)⁶⁹.

Ahora bien, como método, se han de buscar sus orígenes en el método de *revisión de vida* surgido en el seno de las propuestas pastorales de la Juventud Obrera Católica, JOC, en Bélgica. Esta fue animada por el padre Joseph Cardijn, hacia 1920, y posteriormente fue asumida por la Acción Católica, también fundada por él⁷⁰; se trataba entonces “de una metodología para la acción transformadora de los cristianos en sus ambientes y para superar el divorcio fe-vida”⁷¹, la cual proponía “que los jóvenes trabajadores descubrieran el sentido cristiano de la vida y la capacidad de transformar la historia desde la propia vocación”⁷².

Se constituyó entonces en un método, sobre todo pastoral, que se fue posicionando en el seno de la Iglesia, hasta alcanzar un espacio en los documentos magisteriales. Es así como, en 1961, es citado por primera vez por Juan XXIII en la carta encíclica *Mater et magistra*, en el contexto del compromiso social de la Iglesia:

...los principios generales de una doctrina social se llevan a la práctica comúnmente mediante tres fases: primera, examen completo del verdadero estado de la situación; segunda, valoración exacta de esta situación a la luz de los principios; y tercera, determinación de lo posible o de lo obligatorio para aplicar los principios de acuerdo con las circunstancias de tiempo y lugar. Son tres fases de un mismo proceso que suelen expresarse con estos tres verbos: ver, juzgar y obrar.⁷³

También se convirtió en uno de los puntos que ocuparía la agenda del aula conciliar, para verse reflejado en el decreto *Apostolicam actuositatem* (1965), que al referirse a la formación de los laicos para el apostolado dice:

...no puede consistir en la mera instrucción teórica, aprendan poco a poco y con prudencia desde el principio de su formación, a *verlo*, a *juzgarlo* y a *hacerlo* todo a la luz de la fe, a formarse y perfeccionarse a sí mismos por la acción con los otros y a entrar así en el servicio laborioso de la Iglesia.⁷⁴

⁶⁹ *Ibid.* 244.

⁷⁰ Fieves, *Cardijn*, citado por Biord, “Ponderación Teológica del método ver- juzgar-actuar”, 19.

⁷¹ Biord, “Ponderación Teológica del método ver-juzgar-actuar”, 19.

⁷² *Ibid.*, 20

⁷³ Juan XXIII, “Carta encíclica *Mater et magistra*” 236.

⁷⁴ Concilio Vaticano II, “Decreto *Apostolicam actuositatem* sobre el apostolado de los seglares” 29.

Se podría decir que una de las causas principales de su éxito fue el hecho de que representaba un método inductivo, porque partía de la situación, y con ello se alejaba de los métodos tradicionales deductivos, que a partir de ideas generales y universales deducían lo que se debía hacer⁷⁵.

Es en este contexto que viene asumido en el campo del análisis y la reflexión pastoral de América Latina, de modo que el lenguaje de las conclusiones de la II Conferencia del Episcopado reunido en Medellín (1968) ya aparece profundamente impregnado de esta triple visión metodológica; pero será en el esquema de las conclusiones de Puebla (1979) donde con mayor claridad se reflejará el papel que cumplió este método en su preparación y realización: “Visión pastoral de la realidad latinoamericana (*ver*)”; “Diseño de Dios sobre la realidad de América Latina (*juzgar*)”; “La evangelización en la Iglesia de América Latina: comunión y participación; La Iglesia misionera al servicio de la evangelización en América Latina (*actuar*)”⁷⁶.

Por su parte, en Santo Domingo (1992) se recomienda explícitamente para las acciones pastorales —y de manera particular para la atención a los jóvenes—, cuando se sugiere el recurso a pedagogías experienciales, participativas y transformadoras, con la novedad de añadirle dos pasos más que le dan integralidad: *revisar* y *celebrar*⁷⁷.

Recepción del método teológico-pastoral en la hermenéutica latinoamericana

Ciertamente, el camino inicial de difusión del método del *ver-juzgar-actuar* fue de carácter más pastoral que teológico; sin embargo, esto no excluyó que, paulatinamente, fuera impregnando este campo, y de manera particular, en la segunda mitad del siglo XX, en la floreciente *teología de la liberación*⁷⁸.

Así pues, no resulta difícil encontrar en los grandes autores de la época y reflejado en sus obras una especial preferencia por hacer teología, previa observancia, exhaustiva

⁷⁵ Marechal, *La révisión de vie*, citado por Biord, “Ponderación teológica del método ver-juzgar-actuar”, 20.

⁷⁶ Ver Celam, “III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla, 1979. Documento conclusivo”.

⁷⁷ Ver ídem, “IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Santo Domingo, 1992. Documento conclusivo” 119.

⁷⁸ Aunque en ciertos momentos ha merecido el reparo de las estructuras eclesiales centrales (ver la instrucción *Libertatis nuntius* de la Congregación para la Doctrina de la Fe, de 1984), se ha de reconocer que es el mejor indicativo de la toma de conciencia de una Iglesia joven pero a la vez madura, capaz no solo de ser receptora de contenidos y productos de investigaciones venidas del viejo continente, sino que cuenta con los medios y la capacidad para contribuir, desde sus condicionamientos particulares, con la ampliación de los límites de la ciencia teológica y del actuar pastoral.

e interdisciplinar, de la realidad circundante, orientada a una *praxis* transformadora de tal realidad⁷⁹.

Valga la pena insistir en que, a diferencia de la “teología académica”⁸⁰, para el teólogo de la liberación, el conocimiento previo de la realidad (ver) se constituirá en el punto de partida fundamental para hacer teología, “esto es, en el intento de interpretar la Palabra de Dios dirigida a nosotros, hoy y aquí”⁸¹; y esto, a su vez, le obliga “a cada paso a poner juntas las disciplinas que le abren el pasado y las disciplinas que le explican el presente”⁸².

De esta doble observación, del pasado y del presente, hecha especialmente con la ayuda de la ciencias sociales, y cuyos resultados dejarán ver con claridad los puntos diferenciales, se deriva un segundo condicionamiento esencial de la teología de la liberación: la eliminación del supuesto de que la teología “es capaz de responder a las nuevas preguntas sin cambiar la acostumbrada interpretación de las Escrituras”.⁸³

A este respecto se ha de precisar que “lo primero que la Iglesia, cada grupo y cada hombre conocen es precisamente el contexto de su acción, y precisamente porque lo conocen y aceptan los desafíos de ese contexto se preguntan sobre lo que habrá que hacer en tal contexto”⁸⁴; esto, contrario al pensamiento de Rahner, según el cual “se pueden deducir conocimientos ciertos sobre qué hacer, preguntándole a la revelación independiente de todo contexto”⁸⁵.

Sin embargo, no serán solo autores de renombre quienes se empeñen en adelantar sus estudios de profundización desde esta perspectiva particular; también se puede constatar cómo rápidamente, en las universidades e institutos teológicos locales,

⁷⁹ Precisamente la primer obra teórica formal sobre la teología de la liberación latinoamericana que se formula sobre el esquema ver-juzgar-actuar es la obra de Clodovis Boff, *Teología de lo político: sus mediaciones*, publicada en portugués en 1978 y traducida al español en 1980. En la presentación (15-22), el autor advierte explícitamente que tanto su obra como la teología misma de la liberación se construye sobre esta triplice manera de hacer teología. Específicamente, en el ámbito bíblico se tendría que citar, de José Severino Croatto, *Hermenéutica bíblica. Para una teoría de la lectura como producción de sentido* (publicado en 1984 y revisado para una nueva edición en 1994), en el que plantea básicamente que el sentido de un texto no ha de ser buscado tanto en sus orígenes, sino que es producido por los intérpretes desde su propio contexto vital y mediante un proceso de relectura fecunda, que hace crecer el sentido del texto: la hermenéutica permite pasar de la realidad al texto y de este regresar a la vida (5-25).

⁸⁰ Con esta expresión se hace referencia a la larga tradición teológica de las iglesias cristianas (Segundo, *Liberación de la teología*, 11).

⁸¹ *Ibíd.*, 12.

⁸² *Ibíd.*

⁸³ *Ibíd.*, 13.

⁸⁴ *Ibíd.*, 89.

⁸⁵ *Ibíd.*

fueron adquiriendo cuerpo las investigaciones de alto nivel científico, originadas y motivadas por las realidades circundantes, a las cuales se busca iluminar desde la ciencia teológica, en procura de nuevas perspectivas que orienten la acción transformadora.

Así lo explicita un muestreo realizado en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, entre los años 1992 y 2003, en lo referente a las monografías de Maestría y tesis de Doctorado que, al ser examinadas, revelan claramente que “esta manera de proceder en muchos casos se ha inspirado en el modelo de la doctrina social de la Iglesia: *ver-juzgar-actuar*”⁸⁶.

Y aunque el mismo estudio refleja que, porcentualmente –entre las distintas ramas de la teología–, la preferencia por los temas bíblicos, en América Latina, es relativamente baja, se puede percibir⁸⁷, con cierta facilidad, su interés por iluminar, desde la profundización en la Sagrada Escritura, las realidades pastorales locales. Se convierte, entonces, en respuesta eficaz a la voz angustiosa que se levantaba en el ambiente académico europeo desde hace unos cuarenta años, frente a “una *exégesis científica* distanciada enormemente de la necesidad de una *exégesis pastoral*”⁸⁸. Tal denuncia también es hecha por los exegetas latinoamericanos cuando afirman:

...la ciencia bíblica se ha desarrollado en forma extraordinaria y positiva en los últimos cincuenta años, pero casi nada de esa producción ha llegado al pueblo de Dios: los exegetas escriben para los exegetas y se mueven en un mundo académico cerrado.⁸⁹

Se constata que, a diferencia de Europa, las preferencias en las investigaciones de los biblistas latinoamericanos no están motivadas solo por un aspecto de orden “conceptual” que les inquieta, o un tema que otro biblista ha dejado abierto, sino que generalmente parten de situaciones prioritarias de la realidad circundante (*ver*), a las que esperan dar luces a partir de la profundización exegética y teológica de la Escritura (*juzgar*), que desemboque en algunas líneas precisas de acción tendientes a mejorar dicha realidad (*actuar*).

⁸⁶ Mejía, “Modelos de investigación en el ámbito de la producción teológica”, 566.

⁸⁷ *Ibid.*, 567.

⁸⁸ Dreyfus, F. “Exégèse en Sorbonne, exégèse en Église”, 321-359, citado por Barrios, “Racionalidades emergentes y texto bíblico”, 383.

⁸⁹ Richard, “19 años de trabajo y 50 números publicados: síntesis de nuestros logros más significativos”, 7. A esta realidad, ciertamente, ha procurado responder la misma Pontificia Comisión Bíblica, al especificar que la tarea del exegeta, en su misión de interpretar la Palabra de Dios, “no está terminada cuando han distinguido fuentes, definido las formas o explicado los procedimientos literarios, sino solamente cuando han iluminado el sentido del texto bíblico como actual Palabra de Dios” (Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* 100).

A manera de ejemplo se podrían citar circunstancias que fueron el punto de partida para algunos estudios bíblicos: la necesidad de reconciliación, en un pueblo azotado por la violencia por más de medio siglo⁹⁰; preguntas acerca del fin, en el contexto del cambio de milenio⁹¹; el significado de *comunión* y *comunidad* en el Nuevo Testamento en las proximidades de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano⁹²; si las parábolas son escritos nacidos de la vida y experiencia de los creyentes, de qué manera en el siglo XXI cabe leer y estudiar las parábolas de Jesús de Nazaret⁹³; o sencillamente podría tratarse de producciones académicas que tienen de base experiencias pastorales con comunidades o grupos bíblicos y sus respectivas inquietudes⁹⁴.

En definitiva, los estudios bíblicos de América Latina, sea desde la universidad o desde cualquier otra instancia de investigación, quieren estar lo más cerca posible de la realidad del pueblo de Dios; pretenden partir de allí y llegar hasta allí, para ayudarlo a interpretar y vivir el libro sagrado que fue escrito para él; y para ello han involucrado –como trasfondo de los métodos propios de la exégesis– la metodología teológico-pastoral de la que muy bien se expresa Pablo Richard:

En el descubrimiento del sentido espiritual militante de la Biblia ha sido muy importante en América Latina el método *ver-juzgar-actuar*. Hoy también agregamos: *evaluar y celebrar*. Lo primero en este método no es leer la Biblia, sino hacer un análisis de la realidad (ver). En un segundo momento se lee la Biblia para hacer un discernimiento de la presencia de Dios en la realidad y para interpretar la realidad a la luz de la Palabra de Dios (juzgar). Luego se programa la práctica de transformación de la realidad (actuar), ya analizada (en el ver) y discernida por la Palabra de Dios (en el juzgar). Finalmente se hace la evaluación y la celebración de todo el proceso. La Biblia es leída así como un instrumento de discernimiento entre el ver la realidad histórica y el actuar en esa misma realidad histórica. La Biblia no está ni al comienzo ni al final, sino en el centro de un proceso que comienza en la realidad con el ver y termina en la realidad con el actuar. En América Latina hemos aprendido a descubrir la Palabra de Dios con un ojo puesto en la Biblia y con el otro ojo puesto en la realidad histórica de nuestros pueblos.⁹⁵

⁹⁰ Granados, “Reconciliación, creación y rehabilitación. Aportes de la teología paulina a los procesos de reconciliación social” 519.

⁹¹ Noratto, “Apocalíptica y mesianismos: tras la interpretación del Apocalipsis de San Juan”, 338.

⁹² Mora Rivera, “Comunión: itinerario bíblico y eclesial hacia la V Conferencia”, 79.

⁹³ Cardona Ramirez, “Una parábola optimista. Prospectiva de Mc 4,30-32”, 470.

⁹⁴ Torres Millán, “Caminos de pastoral bíblica”, 642-643.

⁹⁵ Richard, “19 años de trabajo y 50 números publicados”, 13. En este punto, valga la pena destacar la importancia de la *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, Ribla*, que existe desde 1988 y está orientada al favorecimiento de lectura popular de la Biblia, con un carácter ecuménico.

Para finalizar este apartado, a manera de síntesis conclusiva, valga la pena retomar las afirmaciones de otros autores recientes, que resultan bastante significativas: si “el momento del *ver* constituye la instancia de la atención prestada a la historia como lugar teológico que permite discernir el significado actual de la revelación y de la fe, y el *juzgar*, consiste en iluminar lo que se ha visto, a la luz de la Palabra revelada, la cual a la vez que permite comprender mejor la historia es también mejor comprendida desde ella”⁹⁶, el *actuar* aparecerá también como “verdadero lugar teológico [...], por cuanto se convierte en objeto de estudio de la teología como disciplina, haciéndose fuente primera y lugar de verificación (*verum facere*)”⁹⁷.

Pertinencia del análisis pragmlingüístico en la perspectiva bíblica latinoamericana

Si el método pragmlingüístico recoge y aprovecha toda la riqueza de los métodos bíblicos que le precedieron, y les completa en sus límites –abriendo las perspectivas exegéticas hacia lo que es naturaleza misma de los escritos bíblicos: la vivencia experiencial, sus consecuencias pragmáticas, o sencillamente lo que significa que fueron escritos para ser puestos por obra⁹⁸–, dicho método viene a coincidir con la finalidad de la metodología teológico-pastoral de *ver-juzgar-actuar*.

Esta ha sido asumida y difundida en América Latina, y ha permeado la hermenéutica bíblica local, haciendo que los estudios teológicos –y por ende bíblicos– no estén desencarnados de la realidad, ni se queden en elaboraciones puramente conceptuales, sino que sean capaces de dinamizar el obrar humano, con el ánimo de transformar la realidad⁹⁹.

Sin embargo, la pertinencia del análisis pragmlingüístico de la Sagrada Escritura en la perspectiva bíblica latinoamericana marcada notablemente por el método de *ver-juzgar-actuar*, no se limita a la feliz coincidencia de su finalidad pragmática, sino que en el proceso metodológico mismo resulta de especial complementariedad: sea porque enriquece el *ver* cuando extiende la consideración del contexto situacional

⁹⁶ Biord, “Ponderación teológica del método ver-juzgar-actuar”, 25.

⁹⁷ Peresson, “La teología de la acción como ámbito o línea de investigación”, 60.

⁹⁸ Grilli, *L'impotenza che salva*, 16-19.

⁹⁹ Quizás por esta razón el método pragmlingüístico ha tenido especial acogida entre los biblistas y estudiantes de origen latinoamericano, hijos de esta mentalidad sensible a las realidades que necesitan una profunda transformación, y más aun cuando se trata del estudio y profundización de aquella que cuenta con la capacidad para lograrlo: *la Palabra de Dios, viva y eficaz, más cortante que espada de doble filo* (Hb 4,12), que por lo mismo, se constituye en el criterio fundamental de discernimiento (*juzgar* a la luz de la Palabra).

hasta los orígenes del texto iluminador (el parámetro del *juzgar*), sea porque amplía el concepto del *actuar* cuando considera el texto bíblico en su dimensión comunicativa.

Respecto al primer elemento, se ha visto ya que hacer teología —es decir, interpretar la Palabra de Dios en el aquí y el ahora— implica como premisa fundamental conocer muy bien la realidad desde la que se adelanta dicho ejercicio (*ver*) y sobre la cual se pretende influir. Entonces, la perspectiva pragmalingüística —sin restar importancia al contexto del lector actual— lo lleva primero a la consideración del contexto situacional en el que se originó y consolidó el texto¹⁰⁰ y sobre el cual se deduce que, por primera vez, influyó significativamente; y lo hace casi como constatación de su eficacia, es decir, de que el texto bíblico ha nacido para iluminar y transformar realidades concretas, característica que permanece vigente y por la que será situado en el corazón del quehacer teológico: en el juzgar.

Además, la confrontación de las dos realidades —la del lector original y la del lector actual (el de todos los tiempos)— dará mayor objetividad al mensaje que el texto bíblico quiere comunicar y el efecto que pretende generar¹⁰¹.

El otro elemento enriquecedor proviene de que la pragmalingüística considera el texto bíblico en su intrínseca dimensión comunicativa y, en ella, la sistematización de la variedad de actos lingüísticos que se producen, de manera particular en su *fuerza ilocutoria* (pragmática o transformadora)¹⁰². Esto permite objetivar más el tercer aspecto del método teológico-pastoral, pues resulta importante comprender que el *actuar* —derivado del estudio y profundización de un texto bíblico y la comprensión de su intencionalidad pragmática— no siempre significa acciones o movimientos externos (*praxis*), sino que muchas veces tiene que ver con cambios subjetivos o actitudinales¹⁰³ que igualmente serán de gran impacto.

De este modo, el presente artículo se limita a proponer la utilización conjunta y complementaria de dos herramientas exquisitas que permitan seguir avanzando con firmeza, en suelos americanos, por la veta inagotable de la Palabra de Dios. Por eso, para concluir estas consideraciones, son pertinentes las palabras del gran biblista colombiano

¹⁰⁰ Significa comprender la realidad del autor y del lector originales —o más exactamente, los que se encuentran implícitos en el texto mismo—, hallar también los motivos por los cuales se generó el texto, el por qué fue escrito de este modo y no de otro, y la intencionalidad precisa que en él subyace, ciertamente con todos los límites que esta búsqueda significa. Ver aGrilli, *L'impotenza che salva*, 14-16.

¹⁰¹ Mora Paz, Grilli y Dillmann, *Lectura pragmalingüística de la Biblia*, 72-73.

¹⁰² “El acto ilocutorio corresponde al tipo de acción que efectivamente viene generada diciendo aquello, de aquel modo [...] y se pueden analizar los enunciados en su fuerza ilocutoria, por las palabras mismas y la forma como están dispuestas” (Bianchi, *Pragmatica del linguaggio*, 64-65).

¹⁰³ Véanse, por ejemplo, los actos representativos y expresivos (ibíd., 66).

de los últimos años, el padre Pedro Ortiz Valdivieso, al terminar una entrevista que le fue realizada con motivo de sus 80 años, en un homenaje de reconocimiento a una vida completamente entregada al estudio de las Sagradas Escrituras: “Hay que amar la Escritura, acercarse a ella con verdadero afán de captar toda su riqueza, al mismo tiempo que con respeto por su mensaje y valerse de todos los medios posibles para desentrañar esos tesoros inagotables”¹⁰⁴.

Bibliografía

- Artola, Antonio y José Manuel Sánchez Varo. *Biblia y Palabra de Dios*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1995.
- Barrios Tao, Hernando. “Racionalidades emergentes y texto bíblico: hacia unas nuevas sendas en la interpretación”. *Theologica Xaveriana* 163 (2007): 371-398.
- Barthes, Roland; Robert Martin-Achard; Jean Starobinski y Franz-L. Leenhardt. *Análisis estructural y exégesis bíblica*. Buenos Aires: La Aurora, 1973.
- Benedicto XVI. “Exhortación postsinodal *Verbum Domini* (2010)”. *Vatican*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html (consultado el 11 de mayo de 2015).
- Berges, Ulrich. “La lingüística pragmática como método de la exégesis bíblica”. *Revista teológica limense* 27 (1993): 64-90.
- Bianchi, Claudia. *Pragmatica del linguaggio*. Bari: Laterza, 2010.
- Bianchini, Francesco. *L'analisi retorica delle lettere paoline*. Milano: San Paolo, 2011.
- Bjord Castillo, Raúl. “Ponderación teológica del método ver- juzgar-actuar”. *Revista ITER* 34 (2004): 19-52.
- Boff, Clodovis. *Teología de lo político: sus mediaciones*. Salamanca: Sígueme, 1980.
- Cardona Ramírez, Hernán. “Una parábola optimista. Prospectiva de Mc 4,30-32”. *Theologica Xaveriana* 151 (2004): 469-484.
- Celam. “II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Medellín, 1968. Documento conclusivo”. En *Conferencias generales del Episcopado Latinoamericano*, editada por Consejo Episcopal Latinoamericano, 69-240. Bogotá: Celam, 1994.

¹⁰⁴ Gutiérrez, “Datos para una biografía académica del padre Pedro Ortiz Valdivieso, S. J.”, 32.

- _____. “III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla, 1979. Documento conclusivo”. En *Conferencias generales del Episcopado Latinoamericano*, editada por Consejo Episcopal Latinoamericano, 241-566. Bogotá: Celam, 1994.
- _____. “IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Santo Domingo, 1992. Documento conclusivo”. En *Conferencias generales del Episcopado Latinoamericano*, editada por Consejo Episcopal Latinoamericano, 567-744. Bogotá: Celam, 1994.
- _____. *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Aparecida, 2007. Documento conclusivo*. Bogotá: Celam-San Pablo-Paulinas, 2007.
- Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación (1965)”. En *Concilio Vaticano II. Documentos completos*, editada por San Pablo, 81-94. Bogotá: San Pablo, 1995.
- _____. “Decreto *Apostolicam actuositatem* sobre el apostolado de los seglares (1965)”. En *Concilio Vaticano II. Documentos completos*, editada por San Pablo, 383-409. Bogotá: San Pablo, 1995.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. “Instrucción *Libertatis nuntius* sobre algunos aspectos de la teología de la liberación (1984)”. *Vatican*, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html (consultado el 27 de mayo de 2015).
- Contreras Molina, Francisco. *Leer la Biblia como Palabra de Dios*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2007.
- Croatto, José Severino. *Hermenéutica bíblica. Para una teoría de la lectura como producción de sentido*. Buenos Aires: Lumen, 1994.
- Fumagalli, Anna. *Gesù crocifisso, straniero fino alla fine dei tempi. Una lettura di la rivelazione apocalittica di Mt 25,31-46 in chiave comunicativa*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2000.
- Giroud, Jean-Claude y Louis Panier. *Semiótica: una práctica de lectura y análisis de los textos bíblicos*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1988.
- Granados, Juan Manuel. “Reconciliación, creación y rehabilitación. Aportes de la teología paulina a los procesos de reconciliación social”. *Theologica Xaveriana* 168 (2009): 517-532.
- Grilli, Massimo. “Evento comunicativo e interpretazione di un testo biblico”. *Gregorianum* 83/4 (2002): 655-678.

- _____. *L'impotenza che salva. Il mistero della croce in Mc 8,27–10,32. Lettura in chiave comunicativa*. Bologna, EDB, 2009.
- Gutiérrez J., Mario. “Datos para una biografía académica del padre Pedro Ortiz Valdivieso, S. J.” En *A la luz y al servicio de la Palabra. Homenaje al P. Pedro Ortiz Valdivieso, S.J.*, compilado por José Alfredo Noratto, 25-32. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2006.
- Irrazábal, Diego. “Interacción andina con la Palabra de Dios”. *Revista de interpretación bíblica latinoamericana* 26 (1997). *Claiweb.org*, <http://www.claiweb.org/ribla/ribla26/interaccion%20andina.html> (consultado el 26 de mayo de 2015).
- Juan XXIII. “Carta encíclica *Mater et magistra* (1961)”. *Vatican*, http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html (consultado el 11 de mayo de 2015).
- Marguerat, Daniel e Yvan Bourquin. *Per leggere i racconti biblici. La Bibbia si racconta, iniziazione all'analisi narrativa*. Roma: Borla, 2001.
- Mejía, Iván Federico. “Modelos de investigación en el ámbito de la producción teológica”. *Theologica Xaveriana* 151 (2004): 543-584.
- Meynet, Roland. *Leggere la Bibbia: un'introduzione all'esegesi*. Bologna: EDB, 2004.
- Mora Paz, Cesar; Massimo Grilli; y Rainer Dillmann. *Lectura pragmalingüística de la Biblia. Teoría y aplicación*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1999.
- Mora Rivera, Jaime Alfonso. “Comunión: itinerario bíblico y eclesial hacia la V Conferencia”. *Theologica Xaveriana* 161 (2007): 79-106.
- Noratto Gutierrez, José Alfredo. “Apocalíptica y mesianismos: tras la interpretación del Apocalipsis de San Juan”. *Theologica Xaveriana* 135 (2000): 337-352.
- Peresson, Mario. “La teología de la acción como ámbito o línea de investigación. (Una aproximación)”. En *Investigar en teología*, compilado por Alberto Parra, 59-73. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2006.
- Pisano, Stephen. “El texto del Antiguo Testamento”. En *Metodología del Antiguo Testamento*, compilado por Horacio Simian-Yofre, 43-55. Salamanca: Sígueme, 2001.
- Pontificia Comisión Bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Madrid: PPC, 1994.
- Richard, Pablo. “Cinco pequeñas esperanzas en la lectura comunitaria de la Biblia”. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* 39 (2001). *Claiweb.org*,

- <http://www.claiweb.org/ribla/ribla39/cinco%20pequeñas%20esperanzas.html> (consultado el 26 de mayo de 2015).
- _____. “19 años de trabajo y 50 números publicados: síntesis de nuestros logros más significativos”. *Revista de interpretación bíblica latinoamericana* 50 (2005). *Claiweb.org*, <http://www.claiweb.org/ribla/ribla50/ribla.html> (consultado el 26 de mayo de 2015).
- Rincón, Alfonso. “La Biblia en la encrucijada de múltiples lecturas”. En *A la luz y al servicio de la Palabra. Homenaje al P. Pedro Ortiz Valdivieso, S.J.*, compilado por José Alfredo Noratto, 45-61. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2006.
- Sanchez, Eloy. “Fritzeo Lenzen-Deis”. *Evangelium und Kultur. Texto bíblico, pragmática e interculturalidad*, <http://www.evangeliumetcultura.org/ES/Fundador.php> (consultado el 24 de abril de 2015).
- Segundo, Juan Luis. *Liberación de la teología*. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1975.
- Simian-Yofre, Horacio (comp). *Metodología del Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 2001.
- _____. “Pragmalingüística: comunicación y exégesis”. *Revista bíblica* 30/31 (1988): 75-95.
- Sonnet, Jean-Pierre. “L’analisi narrativa dei racconti biblici”. En *Manuale di esegesi dell’Antico Testamento*, compilado por Michaela Bauks y Christophe Nihan, 45-86. Bologna: EDB, 2010.
- Torres Millán, Fernando. “Caminos de pastoral bíblica”. *Theologica Xaveriana* 144 (2002): 641-662.
- Triana Rodríguez, Jorge Yesid. *Exégesis diacrónica de la Biblia: método histórico-crítico*. Bogotá: Uniminuto, 2002.