



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS**  
**BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS**

## LECTURA SESIÓN 12

# CBX 104 INTRODUCCIÓN A LA BIBLIA

De Wit, Hans. “Hermenéutica de la apropiación”. En *En la dispersión el texto es patria. Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna*, 187-216. San José: SEBILA, 2010.

Publicación de la Editorial SEBILA de la Universidad Bíblica Latinoamericana.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

## Unidad 6:

# Hermenéutica de la apropiación (H.-G. Gadamer y P. Ricoeur)

### Introducción

De gran importancia para la hermenéutica moderna son los filósofos H.-G. Gadamer y P. Ricoeur. Sus obras constituyen un marco teórico importante para muchos y muchas intérpretes de la Biblia. No solamente en el mundo occidental, sino también en el mundo austral hay muchos y muchas exégetas que refieren frecuentemente a los conceptos desarrollados por Gadamer y Ricoeur. Es necesario, por lo tanto, dedicarnos brevemente al análisis de sus teorías.

*Lo nuevo es que ahora, en la hermenéutica moderna, surgen una teoría de texto y una serie de conceptos nuevos a través de los cuales es posible comprender y seguir la ruta de lo que realmente es relectura.*

### 6.1 Definición de términos

‘Cada lectura de un texto histórico es una *relectura* y *producción* de sentido’ (J.S. Croatto). Desde los años sesenta han surgido en el primer, pero más aún en el Tercer Mundo, lo que puede definirse como *hermenéuticas del genitivo*. Son los diseños hermenéuticos que acompañan a las teologías emancipadoras: feminista, de liberación, negra, sudafricana, indígena, etc. En todas ellas encontramos esfuerzos por evocar de la tradición y de la Biblia una palabra para una situación propia y particular: del negro y la negra, de la y el indígena, de la y el pobre, del

perseguido, de la excluida, de la mujer, etc. Evidentemente no es nueva esta situación. Siempre han habido lecturas 'interesadas'. Lo nuevo es que ahora, en la hermenéutica moderna, surgen una teoría del texto y una serie de conceptos nuevos a través de los cuales es posible comprender y seguir la ruta de lo que realmente es *relectura*.

Antes de comenzar a ver lo que es un texto, queremos precisar algunos términos que surgieron en el campo de la hermenéutica moderna y que, en la literatura exegética latinoamericana, se usan muy indistintamente. Comencemos por el término mismo *hermenéutica*. Hay quienes entienden por hermenéutica la *práctica* de la explicación o interpretación de textos. En este caso la hermenéutica coincide con la exégesis u otra práctica de lectura. Se usa el término *hermenéutica* donde otros u otras hablarían de *hermeneusis*. Hay personas, sin embargo, que hablan de *lectura hermenéutica* y entienden por ello una práctica exegética que no se queda en la reconstrucción del significado histórico del texto, sino que trata de 'abrir' el texto, de 'ablandarlo' para que el lector o la lectora moderna pueda hacer su actualización (J.S. Croatto).

*Por hermenéutica entendemos la teoría (o práctica teórica) que se ocupa de la pregunta ¿cómo es posible explicar y comprender textos históricos?*

Antes se hacía una distinción entre hermenéutica bíblica y hermenéutica filosófica. Mientras que la hermenéutica filosófica era la teoría general del comprender, la hermenéutica bíblica se consideraba una región de ella. La hermenéutica era la teoría de la exégesis que fijaba las reglas correctas para la explicación de los textos bíblicos. En la actualidad muchos y muchas exégetas ya no sienten esta diferencia, pues los textos bíblicos también son textos literarios. Por ende las leyes y los métodos de la ciencia de la literatura, la lingüística y la hermenéutica filosófica son igualmente válidas.

Nosotros usaremos una definición clásica y transparente de la hermenéutica. Por hermenéutica entendemos la teoría (o práctica teórica) que se ocupa de la pregunta ¿cómo es posible *explicar* y *comprender* textos históricos? En esta definición están delimitados tanto el campo de acción de

la hermenéutica como su objeto principal: se trata de textos *literarios*, puestos por escrito, a cuyos autores ya no podemos entrevistar por estar muertos. La hermenéutica trata de definir las condiciones bajo las cuales es posible llegar a *explicar* y *comprender* textos históricos, entre ellos los textos bíblicos. Los y las hermenéutas preguntan si la distancia temporal que dista entre texto histórico y lector o lectora actual es un obstáculo en el proceso de comprensión, o más bien una ventaja. La hermenéutica pregunta si entre la *exégesis* (el esfuerzo por reconstituir el significado *histórico* del texto) y la actualización de un texto hay diferencias metodológicas. ¿Cuál es la dinámica de la práctica exegética y cuál es la dinámica de la lectura que se practica en una iglesia pentecostal, por ejemplo? ¿Es lo mismo *explicar* un texto que *comprenderlo*? ¿Con qué derecho usamos aquellos textos históricos para fundamentar nuestras prácticas actuales, en situaciones no ‘vistas’ por el autor histórico?

*Ver P. Ricoeur, Qu'est-ce qu'un texte?, en: P. Ricoeur, Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II, Paris 1986, 137-160.*

Puede ayudar si consideramos al texto bíblico por un momento como una persona, un otro. En este caso la hermenéutica trata de definir las reglas para el diálogo con ese otro. ¿Qué debemos hacer para comprender realmente lo que el otro dice? ¿Cómo será posible comprender el mundo de ese otro si nunca hemos estado allí? ¿Qué debemos hacer para no interrumpir al otro? ¿Qué debemos hacer para evitar que en ese diálogo estemos escuchando siempre el eco de nuestra propia voz? En la actualidad hay muchas ‘lecturas’ diferentes de los textos bíblicos: ¿son todas equivalentes? Un texto puede decir varias cosas importantes al mismo tiempo: ¿es interminable el espectro de significados de un texto literario? ¿Qué es realmente un texto? Son éstos los problemas que constituyen lo que se ha llamado ‘el problema hermenéutico’.

Se suele decir que el problema hermenéutico surgió por primera vez en círculos de los filósofos estoicos, cuando se empezó a sentir que una interpretación literal de los textos homéricos (siglo 8 a.C.) era escandalosa y ridícula. En la Odisea e Iliada las acciones de los dioses se pintaban con tanta plasticidad que para poder usar aquellos textos en la

filosofía y teología, era necesario hacerlos ‘decir lo mismo de otra manera’ (alegoría). Y para eso se necesitaba una nueva teoría del texto y una nueva teoría de comprensión (hermenéutica).

Habíamos dicho que en la discusión hermenéutica latinoamericana se usan frecuentemente nociones fundamentales de la hermenéutica moderna. Se habla de relectura, lectura como producción de sentido, reserva-de-sentido y el adelante del texto. Estos son términos de la obra de filósofos europeos como Gadamer y Ricoeur. Son ellos los que, entre muchos otros, han dado una contribución importantísima al debate hermenéutico moderno y han desarrollado un marco teórico dentro del cual es posible ‘captar’ y ‘seguir’ los procesos de lectura y comprensión de textos. En la hermenéutica moderna los conceptos claves del proceso de comprensión se han concebido de una manera radicalmente nueva.

## 6.2 Hans-Georg Gadamer

En su libro clásico *Verdad y Método*, el filósofo alemán Hans-Georg Gadamer comienza su discusión del proceso de comprensión con una nueva definición de dos conceptos que tanto en la hermenéutica clásica como en la romántica fueron evaluados negativamente: el *círculo hermenéutico* y el *prejuicio*.

*H.-G. Gadamer,  
Wahrheit und  
Methode, Grundzügen  
einer philosophischen  
Hermeneutik,  
Tübingen, 1975<sup>4</sup>.*

*El círculo  
hermenéutico y  
el prejuicio.*

En la hermenéutica del siglo 17 y 18 se había sentido como gran obstáculo la distancia histórica entre lector o la lectora actual y el texto histórico — el texto de Isaías, por ejemplo, u Homero (siglo 8 a.C). Para comprender realmente a Isaías el lector o la lectora debía hacer un salto hacia el tiempo del autor, dejando atrás su propio contexto y su propio mundo. El proceso de comprensión ideal recién se podía realizar, decían los teólogos del siglo 18, cuando el lector o la lectora actual se hacía contemporánea del autor histórico. Para poder entender realmente a Isaías, el lector o la lectora actual debía ‘vaciar’ y tratar de penetrar en la mente del autor histórico y así re-producir lo que el autor original

había tenido en mente. Usando nociones de la filosofía contemporánea (Heidegger y otros), Gadamer opina que no es necesario concebir negativamente los conceptos pre-juicio, círculo hermenéutico y distancia histórica. No es necesario verlos como obstáculos en el proceso de comprensión. Pueden ser evaluados y tratados de una manera mucho más creativa y positiva.

*La pre-comprensión es para Gadamer una estrategia de lectura.*

Sabemos, sostiene Gadamer, que cada persona que lee un texto histórico lo hace desde su propio contexto, desde su propia experiencia. Y cuando una persona lee un texto histórico que no es de su propia época, hace una especie de precomprensión del significado del texto basada en su propia experiencia. A esta pre-comprensión se le puede llamar pre-juicio, siempre que se tenga en mente que no se trata de una cosa barata, una mera intuición o deformación, si no que la pre-comprensión, para Gadamer, es una estrategia de lectura. En el proceso de lectura, el lector o la lectora, desde el momento en que toma el texto y lo comienza a leer, se hace una imagen, se forma una idea de lo que el texto significa. Y no hay otra manera de hacerlo sino es a través de la experiencia del lector o de la lectora actual. Esta se esfuerza por comprender el texto, pero no puede escapar de su propio mundo, no puede suspender por completo su percepción del mundo, sus valores, sus experiencias.

*Si el lector o la lectora actual es parte de un mundo, así también su pre-comprensión.*

Ahora bien, no es necesario, afirma Gadamer, considerar la historicidad de la o el intérprete como obstáculo, sino que se debe ver como imprescindible, principio fundamental y generador de significado. Es una ilusión de las ciencias históricas creer que es posible acercarse a la historia *sin* pre-comprensión, es decir, 'objetivamente'. No hay que *eliminar* del proceso de comprensión el factor experiencia o la precomprensión. Es imposible. Más bien hay que distinguir la pre-comprensión adecuada, la que realmente es capaz de captar el mensaje de un texto, de una precomprensión que bloquea el proceso de comprensión.

Gadamer es enfático en decir que el *prejuicio contra los prejuicios* de la *Iluminación* debe ser contrastado con el hecho

de que hay también prejuicios legítimos, adecuados. Hay prejuicios que llevan a lo que realmente está en juego en el texto histórico. Un pre-juicio, una pre-comprensión, basada en sabia experiencia puede llevar a la 'verdad' y al verdadero mensaje del texto histórico. Además debe comprenderse lo siguiente. Si todo comprender es histórico e influenciado por una *tradición*, los prejuicios o las precomprensiones son menos subjetivas y 'apegadas' a la persona de lo que puede parecer. Si el *lector* o la *lectora* actual es parte de un mundo, igualmente lo es su pre-comprensión.

*¿Cómo es posible hablar de manera positiva de la distancia histórica entre texto y lector o lectora actual? ¿Cuál es la implicación hermenéutica de la distancia?*

¿Cómo es posible hablar de manera positiva de la distancia histórica entre texto y lector o lectora actual? ¿Cuál es la implicación hermenéutica de la distancia? La respuesta de Gadamer es que el significado profundo de un texto va siempre más allá de lo momentáneo y contingente. El significado de un texto no depende solamente del momento pasajero del autor histórico y su auditorio, sino que también la situación del lector o de la lectora actual es constitutiva para el mensaje.

Comprender nunca es mera re-producción, siempre es producción. En el proceso de comprensión no se trata de comprender el texto mejor que el autor - como se decía en la hermenéutica del romanticismo -, es suficiente que el o la intérprete diga que ha comprendido el texto. La distancia temporal no es meramente negativa. Quien haya sido confrontado o confrontada con la falta de perspectiva histórica en el proceso de comprender, conoce la dificultad de llegar a un juicio adecuado. ¡Cuánto nos cuesta comprender nuestro propio momento histórico! A través de la distancia histórica el sentido verdadero de un texto puede surgir. La distancia histórica implica que cada vez surgen nuevas fuentes de comprensión que pueden revelar nuevos mensajes, nuevos significados no vistos antes. La distancia histórica se puede considerar como un filtro. Pueden desaparecer los *prejuicios* precipitados y superficiales. Pues, entre presente y pasado no hay un abismo, sino que el pasado está relacionado con el presente a través de su *efecto histórico* (*Wirkungsgeschichte*).

La comprensión y la *precomprensión* nunca son fenómenos aislados, sino que llevan consigo las huellas del pasado. Están impregnadas por el pasado. Comprender es como mirar en el espejo, donde, al lado de nuestra propia imagen, está proyectado también el efecto del pasado. Es el pasado que en cierta medida determina tanto nuestra comprensión como *la pregunta* que le hacemos al texto. Esto significa que la situación en la que nos encontramos frente al texto es profundamente hermenéutica.

*El pasado está relacionado con el presente a través de su 'efecto histórico' (Wirkungsgeschichte). A través de la distancia histórica el sentido verdadero de un texto puede surgir.*

Hemos dicho que todo comprender está determinado históricamente y es de carácter situacional. Al concepto situación pertenece el concepto horizonte. 'Tener un horizonte' significa que una persona es capaz de 'ver en perspectiva'. La vista no es infinita, sino que está determinada. No es posible considerar todas las relaciones, experiencias o aspectos de cierto momento. Pero así como el o la intérprete cambia — se desarrolla y 'camina por la vida' — también su horizonte. La situación en que una persona está se debe considerar como cambiante, como 'textura'. Es un tejido en el que las relaciones entre los hilos cambian constantemente. Esto significa que la situación del ser humano es profundamente hermenéutica. Por un lado hay una multiplicidad de fenómenos con los que el ser humano se debe enfrentar. Para comprender su mundo y ver las cosas en perspectiva es necesario que tenga un horizonte, algo que ponga un límite a la infinidad de fenómenos y experiencias. Pero a la vez hay que decir que este límite, que permite que podamos ver en perspectiva, siempre cambia.

Ni el texto, ni el o la intérprete tienen horizontes 'objetivos', estables, fijos, inmutables. Por lo tanto, comprender no es tanto el acto de incorporar un horizonte en el otro, sino más bien el acto a través del cual el horizonte del texto se funde con el horizonte de la o el intérprete. Entre dos horizontes cambiantes se establece una perspectiva con respecto al asunto tocado en el texto. Esta fusión de horizontes, concepto clave en el pensamiento de Gadamer, se realiza cuando el presente y el pasado entran en una relación mutuamente enriquecedora. El presente incorpora



la perspectiva del pasado, el pasado deja de ser solamente extraño. El pasado y el presente están en una relación dinámica que constituye la base del acto hermenéutico.

La relación pasado - presente establecido, por ejemplo, a través de la lectura de un texto bíblico, tiene la forma de una conversación, un diálogo, así enfatiza Gadamer. La lectura de un texto se asemeja mucho a una conversación. Comprender un texto es ante todo descubrir la *pregunta* que el texto quiere contestar, la *cuestión* que el texto problematiza. La conversación con el texto no puede compararse a la interrogación de una prisionera, o a la terapia de un paciente enfermo. La hermenéutica, así sostiene Gadamer, no es una *ciencia de dominación* (*Herrschaftswissenschaft*). Es lo que en muchas relecturas se hace: interrogar al texto para ver si tiene una respuesta a la pregunta que *a mí* me interesa responder. En cambio, un verdadero diálogo con el texto hace que el *tema* del texto salga a la superficie.

*Comprender un texto es ante todo descubrir la pregunta que el texto quiere responder, la cuestión que el texto problematiza.*

Surge la pregunta de cómo el texto, dentro de esa relación yo - tú, puede mostrarse como respuesta. ¿Cómo llegar a la pregunta que el texto quiere contestar? Gadamer ha respondido que para esto no hay método. Es decir, por más métodos que existan, el método mismo no lleva a descubrir el secreto del texto. Debe haber otra cosa, es decir el vaciamiento (la *kenosis*) de la o el intérprete. Es lo que Sócrates definió como el acto del no-saber. Una combinación creativa entre el no-saber y una pre-comprensión adecuada constituye una situación inicial ideal para el proceso de comprensión, según Gadamer.

La hermenéutica de Gadamer es de gran importancia. Se escribió en los años '60, cuando en los círculos de exégetas y otros 'lectores profesionales de textos' el estructuralismo hizo surgir nuevamente el debate sobre el dilema método y/o verdad. La hermenéutica de Gadamer constituyó una manera nueva de hablar del acto de comprender. Gadamer concibió de una manera nueva y creativa los conceptos claves de la hermenéutica clásica. La apreciación de la

distancia entre el texto histórico y la o el intérprete como distancia positiva, dinámica y generadora de nuevos significados; la definición del proceso de comprender como productivo y no reproductivo; el concepto del horizonte como algo que da perspectiva, pero que es siempre nuevo — todo esto constituyó una base firme para las hermenéuticas del genitivo que se formularían en el curso de los años 70 y 80 del siglo 20.

*Si el pasado está siempre fuertemente presente en el presente ¿es posible independizarse de él?*

Hay una pregunta respecto a la hermenéutica de Gadamer que dejamos pendiente. Pues si el pasado está siempre fuertemente presente en el presente ¿es posible independizarse de él? ¿Es posible criticarlo, o rechazarlo como a un huésped que llegó sin invitación? ¿No es necesario concebir la distancia entre presente y pasado de una manera un poco menos efímera? No siempre hay tradiciones que unen el presente y el pasado. Entre presente y pasado hay también discontinuidad. El hecho de que haya conciencia de que existe algo como el fenómeno del efecto histórico ¿no es prueba suficiente de que el ser humano puede tomar distancia del pasado? ¿No hay actitudes más objetivas, más distanciadas frente al pasado y sus textos? La actitud del no-saber, ¿es la única posible?

*¿No existe manera de reconciliar verdad y método en la interpretación?*

Parece que la teoría hermenéutica de Gadamer pone a la o el intérprete ante un dilema insoluble. O se practica una actitud metodológica frente al texto, perdiendo la densidad existencial del acto de comprender, o se practica la actitud existencial y se renuncia a la objetividad de las ciencias humanas. ¿La manera genuina de entrar en conversación con el texto debe ser siempre ametódica? ¿No existe manera de reconciliar verdad y método en la interpretación?

### 6.3 Paul Ricoeur

Ahora bien, son estas las preguntas con las que el filósofo francés Paul Ricoeur entra el debate hermenéutico. Ricoeur opina que es posible una combinación de verdad y método. Es posible combinar el énfasis de Gadamer en una actitud

*También la frase  
- y el conjunto de  
frases que llamamos  
discurso - debe  
considerarse como  
unidad lingüística  
básica y elemental.  
La diferencia entre  
signo (palabra) y frase  
es tan fundamental  
que se necesitan dos  
tipos de lingüística:  
una lingüística del  
signo y otra lingüística  
de la frase.*

existencial con los resultados fundamentales de la lingüística y semiótica. Para describir adecuadamente la ruta que toma el acto de comprender, es necesario comenzar con una buena definición de lo que es el lenguaje, sostiene Ricoeur. El lenguaje se puede definir concentrándose en el signo lingüístico individual, la palabra. Es la actitud del semiótico. Así lo hacen ciertos estructuralismos. Pero no es a nivel del signo lingüístico individual donde se genera el *mensaje*, sino a nivel de la frase. Es por eso que también la frase - y el conjunto de frases que llamamos *discurso* - debe considerarse como la unidad lingüística básica y elemental. La tendencia a considerar el texto solamente como un sistema de signos — predominante en la lingüística clásica — debe ser superada, opina Ricoeur.

De la filosofía del lenguaje debemos aprender que en el lenguaje hay *dos* tipos de unidad, irreductible la una a la otra. El lenguaje es signo, pero el lenguaje es también frase, por decirlo así. El lenguaje, a nivel de la frase, es más que signo, es también *mensaje*. La diferencia entre *signo* (palabra) y *frase* es tan fundamental, afirma Ricoeur, que se necesitan dos tipos de lingüística: una lingüística del signo y otra de la frase. La frase es una unidad de signos, pero, observa Ricoeur, 'una frase está *compuesta* por signos, pero no es un signo'. Mientras que la *semiótica* se concentra en el signo lingüístico individual, es la *semántica* la que se ocupa de la frase y su significado. La semántica se concentra en el texto como *habla* (uso del sistema). La semántica pregunta por el significado del lenguaje a nivel de la frase.

Ahora bien, ¿qué es lo específico de una frase? En la frase — y en el discurso — hay un momento de movimiento: se comienza a usar el sistema de palabras que llamamos lenguaje. Pero más que movimiento — asunto que no le interesa a la persona que escucha — lo que importa es que *algo* fue dicho. Hay algo más que movimiento (*événement - acontecimiento* - diría Ricoeur), pues alguien ha dicho *algo*; algo que puede ser dicho otra vez o de otra manera.

## Sentido

A ese algo se le llama *sentido*. Es lo dicho propiamente tal. Por el *sentido* de una frase se entiende *lo que* la frase *dice*. En una frase, en un discurso, el o la que habla ha formulado lo que quiso decir, ha entregado su mensaje. La persona que habló dejó sus huellas en la frase: la compuso como una obra; eligió las palabras, su forma gramatical, el tono, etc. Empero, el acto de expresar una frase o un discurso se puede comparar con lo que hace un artista cuando compone una obra de arte. El o la artista deja sus huellas en ella, crea de una roca amorfa una escultura. Pero después de terminada, la escultura tiene vida propia, es mensaje; el escultor desapareció. No hay ningún otro lugar donde es posible encontrar el mensaje del escultor más que en aquella escultura. Lo mismo ocurre con la frase, opina Ricoeur. Alguien la compuso en determinado momento, pero la frase, una vez creada, se independizó. Ganó su *autonomía semántica*. No hay otro lugar donde es posible encontrar el mensaje del que habla, más que en aquella frase. El o la que habla dejó la vida en su frase. Ahora la frase es la que habla.

*El acto de expresar una frase o un discurso se puede comparar con lo que hace un artista cuando compone una obra de arte. El o la artista deja sus huellas en ella, crea de una roca amorfa una escultura. Pero después de terminada la escultura tiene vida propia, es mensaje; el escultor desapareció.*

## Referencia

A la par de *movimiento* y *sentido* hay otro aspecto que distingue a la frase del signo lingüístico: el aspecto *referencial* de la frase. Hemos dicho que una frase tiene un *sentido*. Es *lo que* una frase dice. Es el 'contenido objetivo e ideal (aún no llevado a la práctica) de una proposición'. Es la *composición interna* de sus signos. Además de sentido, la frase tiene también un aspecto *referencial*. En la frase *alguien dice algo*. El *sentido* tiene que ver con ese *algo*. El sentido es *lo que dice* la frase, el *algo*. Pero una frase es más que *movimiento* (el sistema que se comienza a usar) o *sentido* (lo dicho propiamente tal). A través de una frase alguien dice algo *sobre alguna cosa*. A través de la frase alguien comienza a *referirse* a algo que se encuentra fuera de la frase. La frase se conecta con el mundo exterior, el mundo extralingüístico. La frase *se dirige, se refiere*, al mundo real e histórico; la frase tiene una *referencia*.

*P. Ricoeur, Biblical Hermeneutics, Semeia 4 (1975).*

*Sentido es lo que una frase dice, referencia es aquello sobre lo que se habla.*

*El recorrido del texto escapa al horizonte finito vivido por su autor. Lo que el texto significa ahora importa más que lo que el autor tenía en mente cuando lo escribió.*

Ahora bien, es la referencia al mundo lo que nos lleva del texto a la comprensión y comunicación. Ricoeur expresa la diferencia entre sentido y referencia de la manera siguiente: 'sentido es lo que una frase dice, referencia es aquello sobre lo que habla' (P. Ricoeur 1975:81).

Acabamos de definir las tres dimensiones fundamentales de la frase o del conjunto de frases (el discurso): movimiento, sentido y referencia. Gracias a la frase puede haber diálogo y entendimiento entre dos personas. Y es en el diálogo que se puede pedir más explicación. Si es necesario, se puede indicar con el dedo el objeto al que la persona que habla se refiere. Pero hemos dicho que la hermenéutica tiene que ver con textos históricos, textos a cuyos autores ya no podemos entrevistar. ¿No es el texto escrito e histórico diferente al discurso hablado? ¿En qué medida son válidas para textos escritos las características del diálogo? ¿Cuáles son los cambios que sufre un texto cuando pasa de hablado a escrito? Ricoeur sostiene que, en contraposición con lo que se podría pensar, también el texto escrito mantiene su carácter como discurso. 'La escritura es la manifestación plena del discurso'. Cuando un texto se pone por escrito, lo dicho pasa a ser lo escrito y la persona que habla pasa a ser autor. Mientras que en el diálogo lo dicho puede ser clarificado y precisado, lo escrito es la manifestación plena de la autonomía semántica de lo dicho. Especialmente en el caso de textos históricos, la autonomía de lo que ahora está escrito 'empuja' la intención del autor hacia el trasfondo. En las palabras de Ricoeur: 'el recorrido del texto escapa al horizonte finito vivido por su autor. Lo que el texto significa ahora importa más de lo que el autor tenía en mente cuando lo escribió'.

### **La 'intención del autor' como lastre**

Lo que puede parecer una gran desventaja en el proceso de comprensión, es decir que ya no es posible pedir explicación a la persona que habla, es en realidad una gran ganancia, sostiene Ricoeur. Aunque los textos no deben considerarse nunca como 'entidades sin autor', puede

considerarse una liberación cuando el autor ya no está presente para decir lo que tenía en mente cuando escribió su texto. El texto se libera del lastre de la intención del autor. El texto, una vez muerto su autor, queda librado de su presencia y puede desplegar su plena autonomía hacia un nuevo público: toda persona que sabe leer.

Cualquier persona que haya publicado alguna vez un texto sabe por experiencia que sus lectores y lectoras sacan mensajes del texto que el autor o la autora nunca pretendió que aparecieran y que ni siquiera ha visto en el texto. Algunas de estas interpretaciones no hacen justicia al texto, otras sin embargo descubren profundidades no vistas por la autora misma. Un texto literario es siempre más que la *intención* de su autor o autora. ¡Que terrible sería poder interpretar un texto o una obra de arte o una pieza musical solamente dentro de las líneas dictadas por el autor o la compositora! ¡Cuánta riqueza se perdería! ¡Qué narcisismo! Pues así el o la artista no solo crearía la obra de arte, sino que sería también su propio público! Mientras que la situación de diálogo es fugaz y pasajera, el texto escrito se abre hacia adelante, hacia un público universal de diferentes épocas y contextos.

### **Diálogo versus texto escrito**

Surge la pregunta, ¿la situación de comunicación no sufre un cambio dramático cuando ya no hay dos personas en diálogo, sino un *lector* o una *lectora* que lee e interpreta un texto? Ya no hay un horizonte de comprensión común; ya no es posible indicar el objeto del que se habla. Parece que el discurso ha perdido su aspecto referencial. El texto retorna al *status* de lo que en lingüística se llama *langue* – lengua, el *sistema* lingüístico. Ricoeur opina que aquí tocamos un punto neurálgico en el proceso de comprensión. Lo que parece una pérdida, así sostiene Ricoeur, en realidad es ganancia y enriquecimiento. Así como el texto libera su significado de la intención mental de la autora o el autor cuando el texto hablado llega a ser texto escrito y el autor muere, de la misma forma el texto se libera de los límites

de las referencias situacionales y contingentes del momento histórico de su gestación. La desaparición de la predominancia de las referencias cotangentes posibilitan al texto desplegar lo que Gadamer llamaba 'el asunto' del texto, y lo que Ricoeur llama 'el mundo del texto'.

Se trata de lo siguiente. Hemos dicho que cada texto tiene un aspecto referencial. El texto quiere que el lector o la lectora lo conecte con el mundo *extralingüístico*, con el mundo de la vida. Las referencias de un texto histórico son contingentes. Conectan el texto con un momento al cual el lector o la lectora ya no tiene acceso. Es imposible identificar las referencias con situaciones o personas. Ya no es posible recrear plenamente la situación a la que se refiere el texto. Ahora bien, gracias a la desaparición de las referencias situacionales del texto, otras, más importantes para el lector o la lectora actual, pueden aparecer. Ahora puede mostrarse cómo el texto se relaciona, ya no frente a una *situación*, sino frente a la vida o al mundo. Donde se pierde una situación, se gana un mundo, dice Ricoeur. Por 'mundo del texto' Ricoeur entiende 'la totalidad de referencias, abiertas por el texto que he leído, comprendido y amado'.

### **Distanciación**

Cuando más arriba tratamos de penetrar en el proceso de comprensión, hablamos, sin usar el término, de una doble distanciación. La distanciación es un concepto de gran importancia en la hermenéutica de Ricoeur. Por distanciación se entiende alejamiento, la toma de distancia entre dos objetos. Momentos de distanciación son momentos fértiles, generadores de sentido. Una primera distanciación ocurre cuando se comienza a usar lenguaje. Es la distanciación entre el sistema y su uso. Es un momento fructífero, ya que lenguaje es más que sistema o diccionario. El lenguaje está hecho para ser usado y para que haya comunicación. Hemos visto que la segunda distanciación no es menos fructífera: el discurso llega ser texto y abre su mundo hacia adelante, hacia un público universal.

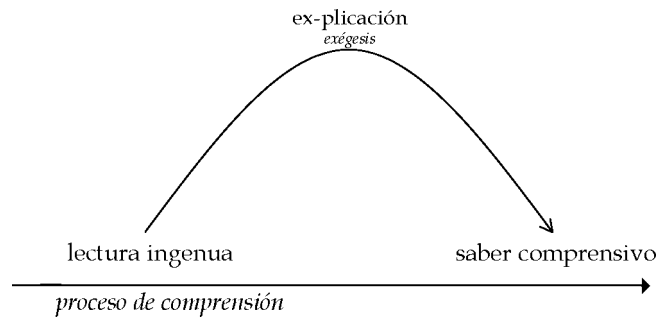
Liberado de la 'intención del autor' y liberado del peso de las referencias contingentes, el texto se busca un nuevo contexto en el cual podrá desplegar su mensaje.

### El arco hermenéutico

Hemos visto que Ricoeur, más que Gadamer, atribuye un papel importante a los métodos. Con Gadamer, Ricoeur es de la opinión que el proceso de comprensión de textos culmina en el momento de su apropiación o actualización por una comunidad de lectores. Surge la pregunta de cómo Ricoeur se imagina el proceso de lectura y en ella la relación entre método y actualización. Tratando de darle un lugar tanto a la cuestión metódica como al momento de comprensión y actualización, Ricoeur usa la imagen del *arco* y define su hermenéutica como 'arco hermenéutico'.

Tanto el acto de *comprender*, como el acto de *explicar* son momentos de un proceso mayor que Ricoeur llama el *proceso de comprensión*. Es clarificador y puede eliminar una confusión de términos cuando representamos brevemente los momentos constitutivos del arco hermenéutico. ¿Cuáles son los momentos principales del *proceso* de comprensión?

Gráficamente el arco hermenéutico se ve así:



Ricoeur sugiere que en su diseño hermenéutico tanto una actitud analítica, metódica, como una actitud existencial, encuentran su lugar. En el proceso de comprensión se debe desarrollar una dialéctica fructífera y enriquecedora entre

*Tanto el acto de comprender como el acto de explicar son momentos de un proceso mayor que Ricoeur llama el proceso de comprensión.*

*La descripción de P. Ricoeur del arco hermenéutico: 'La actividad de análisis aparece... como un simple seguimiento de arco interpretativo que va desde la comprensión ingenua a la comprensión sabia a través de la explicación'.*



ambas. Tanto el o la *exégeta* (el lector o la lectora profesional), como la comunidad de creyentes pueden participar plenamente en el proceso de comprensión del texto bíblico.

Habíamos visto que Ricoeur percibe el acto de comprender como un *proceso*. Tanto la *exégesis* como lectura sistemática, como las lecturas no-sistemáticas, son solamente *fases* o *momentos* de este proceso. El proceso culmina cuando el texto antiguo es *recontextualizado*: se encarna en la situación del lector o de la lectora actual y su comunidad de fe.

Al poner en una relación dialéctica dos momentos cruciales del proceso de comprensión, Ricoeur opina que puede hacer justicia al carácter dialéctico del texto mismo. Es el carácter mismo del texto lo que exige un proceso dialéctico. Veremos más adelante que cada texto histórico tiene cierta objetividad - gramática, estilo, sonido, palabras particulares, etc. Pero un texto quiere también que su potencial referencial, que se había desplazado hacia el trasfondo en el proceso histórico de su transmisión, sea *actualizado* en un nuevo contexto. Los tres momentos que acabamos de indicar son constitutivos del proceso de comprensión. Es un proceso que sugiere *desarrollo*, *progreso*, *crecimiento*. De ahí que Ricoeur use la imagen del *arco* y no la del famoso círculo hermenéutico.

*Los tres momentos: lectura ingenua, explicación, apropiación, son constitutivos del proceso de comprensión. Es un proceso que sugiere desarrollo, progreso, crecimiento. De ahí que Ricoeur use la imagen del arco, y no la del famoso círculo hermenéutico.*

### **La primera fase: la lectura ingenua**

Se imagina Ricoeur el primer momento del proceso, muy en la línea de la hermenéutica clásica europea, como un momento de adivinar, conjeturar, de hacer una apuesta. El lector o la lectora, usando su intuición, construye una *precomprensión* del significado del texto. *Precomprensión* significa aquí *anticipación-de-sentido*; algo preliminar, algo que deberá ser validado por otro instrumento que la intuición.

Es importante comprender que la expresión *lectura ingenua* no es peyorativa o despectiva. Es sencillamente un término

técnico para describir cierta fase del proceso de interpretación. Por *lectura ingenua* Ricoeur entiende la *primera* fase del proceso de interpretación. Los instrumentos que el lector o la lectora usa en esta fase no son científicos, sino que vienen de otro 'mundo'. Vienen del mundo de la intuición, de la experiencia, de la cosmovisión de la lectora o del lector. Podemos hacer la comparación con el arte. También en la pintura hay corrientes que se definen expresamente como *ingenuas*. Hablar de pintores ingenuos no es lo mismo que hablar de pintores aficionados. Las pinturas ingenuas se caracterizan por su gran riqueza creativa, sus colores, su enorme capacidad imaginativa, la audacia de sus representaciones. Se caracterizan también por el hecho de que sus creadores y creadoras *no* son profesionales, no estudiaron arte. Y esto se nota en el hecho de que estos pintores muchas veces no saben manejar bien el problema de la perspectiva, el balance claroscuro, etc.

Hay muchos paralelos entre la *pintura ingenua* de escenas bíblicas y la *lectura ingenua* de textos bíblicos. Un lindo ejemplo son los *cuadros* de los pescadores/*lectores y lectoras* que, junto con Ernesto Cardenal, hicieron el famoso *Evangelio de Solentiname*. Se observa que en sus cuadros ocurre lo mismo que en sus lecturas: no hay perspectiva histórica. Hubo un proceso de *apropiación* por parte de la o el artista. *Incorporaron* figuras del pasado, las vistieron de ropa latinoamericana del siglo 20 y las pintaron con caras conocidas. Pilato llega a ser Somoza; Jerusalén se convierte en Managua; la gran plaza frente al palacio de Pilato llega a ser la plaza de la revolución en Managua; en el trasfondo están figurando siempre los volcanes de Nicaragua; los seguidores y las seguidoras de Jesús entran en 'Jerusalén' llevando pancartas con los textos 'abajo el Somocismo', 'viva Jesús liberador'.

En la historia del arte y de la interpretación de la Biblia, siempre se ha dado este proceso de apropiación. Incluso un pintor como Rembrandt copió las caras de sus familiares y la de sí mismo cuando pintó las figuras bíblicas que pueblan sus obras. Estos son lindos procesos de 'relectura' y apropiación del significado del texto.

*L. Boff, Teologia â Escuta do Povo, Petrópolis (Vozes) 1984.*  
*C. Mesters, Seis Dias nos Porões da Humanidade, Petrópolis (Vozes), 1977.*

La lectura ingenua de la Biblia se practica en América Latina en situaciones descritas por autores como Carlos Mesters en su libro *Seis Dias nos Porões da Humanidade* (Seis días en los sótanos de la humanidad) y Leonardo Boff en su libro *Teologia â Escuta do Povo*. Son situaciones de absoluta desolación y miseria: aldeas remotas, donde no hay ni sacerdote ni pastor, donde la mayoría de la gente no puede leer, donde la Biblia está presente de otra manera y no a través del estudio, análisis y conocimiento controlable. Son todas aquellas situaciones en que la Biblia está presente como fiesta religiosa, celebración, viacrucis, liturgia, juego popular, vidrio, fetiche, amuleto, novela, peregrinación, obra de teatro, voto, juego deportivo y alambre de púa.

En su 'balance de veinte años' del movimiento bíblico latinoamericano, Carlos Mesters describe bellamente las muchas formas en que está presente la Biblia en sectores del pueblo brasileño. Mesters muestra cómo en los últimos decenios la Biblia ha logrado ocupar un lugar importante en la religiosidad brasileña. La Biblia se usa en un sinnúmero de situaciones.

¡La Biblia es condimento para cualquier comida!  
El pueblo usa la Biblia para todo; y todo aquello donde la Biblia no entra o no puede entrar, disminuye en su valor. Bien o mal, la Biblia está siendo usada para: oraciones y rezos, cursos y concursos, capacitaciones y retiros, reuniones y encuentros, celebraciones y vigilias, sermones y discursos, catequesis y catecismo, misas y novenas, teatros y dramatizaciones, música y benditos, cuentos y cantos, competencias y charadas, lucha sindical y organización de gremios, construcción de capillas y minga para construir barracas, crítica al clero y revisión de la propia vida, reunión de política y comicio de partido, lucha por la tierra y defensa del indígena, cartas de apoyo y manifestaciones en contra de las injusticias, procesiones de la patrona y manifestación política para exigir los derechos, rosario de Nuestra Señora y Mes de Mayo, educación en familia y educación popular de base, clubes de madres y organi-

*Carlos Mesters,  
Balanço de 20 Anos. A  
Bíblia lida pelo povo  
na atual renovação da  
Igreja Católica no  
Brasil 1964-1984, en:  
Suplemento do  
Boletim 'Por trás da  
Palavra' 7 (1988),  
2-29.*

*Christopher Rowland  
and Mark Corner,  
Liberating Exegesis.  
The Challenge Of  
Liberation Theology To  
Biblical Studies,  
Louisville, Kentucky,  
1989.*

zaciones de barrio, romerías y peregrinaciones, lucha de operarios y bloqueos en las puertas de las fábricas, ayuno de protesta y resistencia contra los pistoleros de hacendados inhumanos, manifestaciones frente a la delegación de policía y apoyo a los presos políticos... (Mesters 188:2-3)

En su conocido estudio sobre el desafío de la teología de la liberación para las ciencias bíblicas, Rowland y Corner analizan la lectura bíblica en las comunidades de los y las pobres. Su descripción se asemeja mucho a la de Mesters.

La Biblia es usada por los y las pobres como parte de la reflexión sobre sus circunstancias en su búsqueda de formas apropiadas de respuesta y acción. En este proceso, la lectura de la Escritura frecuentemente deja atrás los métodos dominantes del primer mundo. Para aquellas personas formadas con el método histórico-crítico, las interpretaciones pueden parecer a menudo informales. Hacen poco caso a las circunstancias históricas del texto, su escritor y sus personajes. Frecuentemente hay una identificación directa de los y las pobres con personajes bíblicos y sus circunstancias, y poco interés en las formalidades hermenéuticas empleadas en la aplicación del texto a sus propias circunstancias. En su utilización de las Escrituras, los recursos del texto se enfocan desde la perspectiva de la pobreza y la opresión, y se elaboran una variedad de significados a la manera de la exégesis cristiana primitiva y judía antigua (Rowland/Corner 1989:45).

En su reciente estudio comparativo sobre las Comunidades Eclesiales de Base y algunas iglesias pentecostales en Brasil (Bahía, Salvador), David Lehmann confirma el peso y la presencia de la Biblia en las iglesias pentecostales. También entre pentecostales la Biblia *se usa* para todo. La Biblia entrega una gran cantidad de figuras y modelos éticos con los que los y las creyentes se pueden o se deben identificar, pero la forma de su presencia no es, generalmente, la de la lectura sistemática, crítica, analítica.

Un ejemplo extremo de lo que se podría llamar el «recetarismo» de la citación bíblica se puede encontrar en las publicaciones de la iglesia «Deus é Amor», cuyo librito titulado *Doutrina Bíblica para os días de hoje* contiene afirmaciones acerca de 137 temas, desde la fórmula correcta para la invocación en el momento del bautizo en agua, hasta los castigos por la mala conducta matrimonial o procedimientos para la administración de los recursos de la iglesia. Cada tema viene acompañado de varias referencias bíblicas abreviadas, mayormente de las Epístolas Paulinas.

...

La Biblia es una fuente de historias ejemplares acerca de individuos y pueblos ejemplares, y es una fuente de preceptos morales. Apenas se sugiere la posibilidad de un aprendizaje teológico elevado o de que exista alguna pericia aparte del conocimiento del texto.

...

Se considera que todos los textos bíblicos son de un mismo nivel, constituyendo un todo indivisible. Nuevamente, sin embargo, debemos poner atención a las diferencias entre las iglesias. Las diferencias entre las Asambleas y las iglesias “Deus é amor” pueden reflejar que existe un mayor grado de desarrollo institucional en las Asambleas, lo que llevaría a final de cuentas al pleno surgimiento de la pericia teológica. En tanto que el material que desarrollan se vaya volviendo más elaborado, y con el desarrollo de un cuerpo de expertos en la producción de textos, estarán bajo presión para producir los textos y sentirán presión de los expertos y desde afuera para competir en el mercado teológico, aunque sea solo para aumentar su respetabilidad — algo que las Asambleas en particular enfatizan fuertemente en el ámbito social y pueden llegar a enfatizar en el ámbito teológico también. Estas presiones tienden a producir un proceso de profesionalización del comentario bíblico y así una reducción en las interpretaciones literales de la Biblia. Esto es algo que puede suceder primero en las Asambleas y luego en otras iglesias.

*D. Lehmann, Struggle for the Spirit, Religious Transformation and Popular Culture in Brazil and Latin America, Cambridge, 1996.*

El resumen muestra el acercamiento ‘gobbet’ a los textos bíblicos: para una congregación sin formación, la Biblia se presenta como un vasto compendio de cuentos prácticos morales. Desaparecen las distinciones de estatus, período o autor entre los Profetas y los Evangelios, entre el Antiguo y Nuevo Testamento, entre el pueblo de Israel y el hijo pródigo. El texto no está envuelto en el ritual de veneración que encontramos en iglesias católicas (o anglicanas) o en las sinagogas: no hay ceremonias alrededor del trato del texto y no hay procedimientos o programas que establecen cuáles son los textos apropiados para ocasiones particulares. A menudo la relación que se establece es oscura, lo que implica nuevamente que el procedimiento no es leer la Biblia sino extraer de ella citas oportunas.

...

Estas citas ilustran lo que la inerrancia bíblica significa en la vida cotidiana de los y las fieles. Para los Pentecostales, la mera existencia de un versículo en el texto bíblico le otorga validez en sí misma con relevancia directa para la vida cotidiana. En vez de un aparato elaborado y aprendido que se impone sobre el texto y su contexto, encontramos un juego de prescripciones morales abiertas apoyadas por un repertorio de citas preparadas descontextualizadas. El resultado no es en lo más mínimo la ausencia de una interpretación: no hay menos interpretación ni menos imposición de lo que encontramos en el catolicismo. El poder de la palabra reemplaza el poder de los santos y su mediación (Lehmann 1996:173ss).

Lehmann presenta una imagen variada de la lectura bíblica en las iglesias pentecostales. Hay un creciente número de iglesias pentecostales en las que se ha comenzado a estudiar la Biblia. Lo que pasó en las Comunidades de Base en el ambiente católico está ocurriendo también en un número de iglesias pentecostales: se comienza a estudiar sistemáticamente la Biblia. Sin embargo, hay vastos sectores de las iglesias pentecostales (y otras) donde la lectura corresponde a lo que Lehmann llama el acercamiento a la

Biblia para extraer de ella citas aptas y oportunas, y no de su lectura. En general encontramos en las iglesias pentecostales en América Latina la posición hacia la Biblia que expresa Lehmann en la siguiente cita.

En el discurso pentecostal, los textos bíblicos son una combinación de cuentos aleccionadores, fábulas morales y pronunciamientos prescriptivos (Lehmann 1996:175).

No es necesario profundizar más; es suficiente decir que en América Latina la Biblia tiene una presencia importante, pero no siempre en la forma de lectura, estudio y análisis.

Regresemos a nuestra definición de lo que Ricoeur llama la lectura ingenua. Vimos que Ricoeur hace figurar la lectura ingenua como la primera fase del proceso de comprensión. Por esta primera fase pasan *todos los lectores y las lectoras de la Biblia* en algún momento, como también los y las exégetas cuando leen un texto por primera vez o cuando lo leen sin sus instrumentos científicos.

En un lindo texto, el exégeta brasileño Milton Schwantes habla de los instrumentos con los que los y las pobres en América Latina diseñaron su hermenéutica.

*M. Schwantes,  
'Nuestra Vista Clareó'.  
Lectura Bíblica en  
América Latina, en:  
Presencia Ecueménica  
7 (1987), 3-9.*

Ellos (los y las pobres, HdW) son, en el sentido bíblico de la palabra, los 'ángeles', los portadores y explicitadores de la nueva lectura. Experimentamos a los desheredados como el sujeto de la interpretación. Los heroicos levantamientos de los negros e indígenas, de las campesinas y obreras corren por las venas de nuestra hermenéutica... (Schwantes 1987).

Lo que aquí orienta la lectura, afirma Schwantes, no son las herramientas de las ciencias bíblicas, sino la experiencia de lucha y resistencia de los lectores y las lectoras. Schwantes está convencido de la gran contribución de lo que llama la *nueva lectura latinoamericana* de la Biblia. Lo atestigua la segunda parte de la cita.

Estoy convencido que de ninguna manera somos capaces de agotar el potencial hermenéutico que es parte de la práctica histórica de gente empobrecida. Entre nosotros esta práctica se consolida como mediación hermenéutica calificada. Nuestra sabiduría respecto de la Biblia irradia la praxis liberadora de los pobres. Los intérpretes más cualificados son, dentro de nuestra experiencia, obreros y campesinos pobres (Schwantes 1987).

*Ver para ejemplos y una evaluación de la interacción entre exégesis científica y lectura popular desde la perspectiva africana: Gerald West/ Musa W. Dube (eds.), 'Reading With': An exploration of the Interface between critical and ordinary readings of the Bible. African Overtures: Semeia 73 (1996); ahora también: G. West, The academy of the Poor: Towards a dialogical reading of the Bible, Sheffield, 1999.*

*C. Mesters, The Use of the Bible in Christian Communities of the Common People, en: S. Torres/J. Eagleson(eds.), The Challenge of Basic Christian Communities, New York (Orbis), 1981, 197ss.*

Schwantes habla aquí de la lectura bíblica de los y las pobres, fenómeno fascinante en América Latina que adelante analizaremos con más detención. Para esta lectura muchos y muchas exégetas latinoamericanas usan la expresión lectura popular. Es un término no muy preciso. Por popular se puede entender del pueblo, hecho con instrumentos no-científicos, usos de la Biblia que acabamos de describir. Para muchos y muchas biblistas latinoamericanas, popular significa precisamente lo opuesto: la pérdida de la ingenuidad y la simbiosis con una ciencia bíblica, generadora de temáticas, orientadora de la o el exégeta, etc. La cita de Schwantes lo expresa bien: 'Nuestra sabiduría respecto de la Biblia irradia la praxis liberadora de los pobres. Los intérpretes más calificados son, dentro de nuestra experiencia, obreros y campesinos pobres'.

Es importante comprender que no toda lectura popular es lo que Ricoeur calificaría como ingenua. Mucho depende de la situación, de la lectora o el lector y de los instrumentos que se usan. Enfatizamos que la palabra ingenua, como la usa Ricoeur, no contiene un juicio de valor. Se refiere más bien a una lectura hecha con instrumentos no científicos. Lo que aquí guía el proceso de interpretación son cosas como experiencia de vida, convicción, intuición, situación, emoción, etc. La lectura ingenua es, a veces, de gran profundidad e innovación. Pero es un tipo de lectura diferente a la lectura hecha por medio de herramientas científicas.

El pueblo, sobre cuya situación Mesters, Boff y Lehmann escriben en sus libros, no usa ni conoce los instrumentos



científicos de los que dispone la exégesis moderna. El pueblo lee la Biblia como si no hubiera explicación científica del texto antiguo. 'El pueblo se pregunta si Abraham vivía antes o después de Jesús de Nazaret', escribe Carlos Mesters (Mesters 1981). La lectura ingenua, indiferentemente de quién la hace — pobres o ricos, lectores profesionales o no profesionales — es una actitud frente al texto bíblico. Es una manera de preguntar. Ricoeur la caracteriza como actitud existencial; imprescindible, absolutamente necesaria para llegar a comprender un texto. Pero Ricoeur es muy enfático en decir que un texto literario requiere de dos actitudes. La actitud existencial defiende los intereses del lector o la lectora, por decirlo así. Parte de la lectora o el lector y trata de articular sus deseos y necesidades frente al texto. Pero además de la actitud existencial que quiere actualizar el texto, debe haber otra, más analítica y metodológica: una actitud que quiere concentrarse en el texto, que quiere hacerle justicia a su carácter histórico, que lo quiere comprender como sistema literario y lingüístico.

#### *Las dos actitudes*

Ahora bien ¿cómo se relacionan ambas actitudes en el esquema de Ricoeur? Habíamos dicho que cada *primera lectura* debe ser considerada como una primera *fase* del proceso de comprensión. Es aquella fase en la que el lector o la lectora toma el texto y comienza a construir su *precomprensión*. Es lo que la hermenéutica clásica llamaba la fase *divinatoria*. Es la fase en la que el o la intérprete comienza a *adivinar* el significado del texto. Esto es lo que el término *precomprensión* significa: la construcción de una *primera* comprensión del texto. Esa construcción de significado se hace sin diccionario, sin gramática del hebreo o griego, sin concordancia, en absoluta dependencia de la traducción que se usa, sin conocimiento del contexto histórico, etc. Es por eso que se llama *ingenua*.

*Para la interacción entre exégesis crítica y lectura ingenua ver también: G. West, And The Dumb Do Speak: Articulating Incipient Readings of the Bible in Marginalized Communities, en: J.W. Rogerson e.a. (red.), The Bible in Ethics, Sheffield, 1996, 174-192.*

### La segunda fase: exégesis

*En la primera fase del proceso de comprensión el lector o la lectora quiere incorporar el texto en su propio mundo, muchas veces sin respetar lo propio, lo extraño, lo incomprendible y lo difícil del texto. Los prejuicios pueden llevar a una comprensión profunda del significado del texto, pero los prejuicios pueden también bloquear la comprensión del texto. Los prejuicios, que por naturaleza son subjetivos, necesitan ser validados.*

*Ricoeur llama exégesis a la segunda fase del proceso de interpretación.*

*Por exégesis se entiende aquella práctica teórica que trata de reconstruir controlablemente el significado histórico del texto.*

Por razones obvias la fase anterior debe ser complementada y validada por otra. Mencionemos dos razones. (1) Los prejuicios pueden llevar a una comprensión profunda del significado del texto, pero los pre-juicios pueden también *bloquear* la comprensión del texto. Los prejuicios, que por naturaleza son subjetivos, necesitan ser validados. (2) En esta fase del proceso de comprensión el lector o la lectora quiere incorporar el texto en su propio mundo, muchas veces sin respetar lo propio, lo extraño, lo incomprendible y lo difícil del texto. Formulándolo en términos psicológicos, podemos decir que la lectura ingenua tiene un carácter *narcisista*. El o la intérprete está tan enamorada de su propia imagen y está tan ocupada mirándose que no es capaz de ver o escuchar a otra persona. La lectura ingenua se quiere apoderar del texto, lo quiere *interrogar* como prisionero. Es el o la intérprete quien determina las reglas de la conversación con el texto, y el lector o la lectora quiere que el texto responda a las preguntas hechas por ella misma. El o la intérprete no quiere, ni puede — por falta de herramientas — respetar la integridad del otro. Se evita el momento de confrontación y ... el crecimiento.

Aquí nos topamos con una de las razones por las que la lectura ingenua, dondequiera que se practique, no puede ser autosuficiente. Existe la posibilidad, cuando solamente se practica la lectura ingenua, de que no haya crecimiento. El lector o la lectora está condenada a seguir escuchando el eco de su propia voz.

Ahora bien, la implicación de lo que acabamos de decir es que la actitud no-analítica, que caracteriza la primera fase del proceso, debe ser complementada por otra, una actitud metodológica. Esta combinación es posible, afirma Ricoeur, porque el texto no es solamente una realidad extralingüística. No es solamente una *referencia* al mundo histórico. Cada texto contiene también elementos *duraderos* o estables. Son los elementos en los que quedaron inscritos aspectos importantísimos de su identidad. Los textos tienen, pues, un aspecto gramatical, semántico y narrativo.

Parte del mensaje está inscrito en estos elementos y es posible investigarlos *científicamente*.

*Gerald West, Reading the Bible Differently: Giving Shape to the Discourse of the Dominated, en: Semeia 73 (1996), 21-42.*

De esta manera la actitud existencial es completada o controlada; Ricoeur prefiere hablar de ‘validada’. Otros hablan de llevar a una articulación crítica (Patte) o ‘dar forma a’ (West 1996:21ss). Ahora bien, Ricoeur llama exégesis a esta segunda fase del proceso de interpretación. Para la exégesis Ricoeur reserva una definición clásica, usada también en las ciencias bíblicas. Por exégesis entiende aquella práctica teórica que trata de reconstruir controlablemente el significado histórico del texto. La labor de la o el exégeta consiste en la explicación del espectro de significados que el texto posiblemente tuvo en su época de origen y su contexto (literario) original. La palabra explicar se usa muy conscientemente aquí. Explicar viene del latín *explicare* que significa: des-plegar, des-arrollar, ex-plicar. En la exégesis el texto es central. Se apunta, por medio de una serie de herramientas científicas, al despliegue del significado del texto. El o la exégeta explora el espectro de significados del texto.

*El o la exégeta explora el espectro de significados del texto. La exégesis quiere hacer justicia a lo que es la objetividad del texto. Ricoeur: Exégesis es la explicación del ‘espectro de proposiciones y significados de un texto’. Ocurre un desastre cuando el exégeta se hace pasar por árbitro de significado (arbiter of meaning, Ricoeur).*

Mientras que la actitud psicológica apunta hacia la incorporación del texto en el mundo de la lectora o el lector, la exégesis quiere reconstruir el mundo del texto. La exégesis quiere hacer justicia a lo que es la objetividad del texto. Es importante ver que las dos actitudes que corresponden a las dos primeras fases del proceso de interpretación no solamente pueden catalogarse como psicológica versus metodológica. Se trata también de prácticas diferentes. La exégesis usa herramientas propias, dirige preguntas propias a los textos, saca conclusiones propias. Aunque la distinción entre lectura ingenua y exégesis no siempre es impermeable y ningún proceso exegético es totalmente matemático, hay gran diferencia entre lectura ingenua y exégesis. Mientras que la lectura ingenua es una primera fase, tendiente a la incorporación, la apropiación y el sometimiento, la segunda fase — la exégesis — debe tratar de respetar la peculiaridad del texto al máximo.

La relación entre lectura ingenua y exégesis se debe ver como dialéctica. Es una relación de tensión, de confrontación a veces; basta pensar en las dramáticas relaciones entre iglesia o magisterio y ciencia bíblica. No puede ser tarea únicamente de la exégesis, ni se pueden eliminar las lecturas ingenuas. Durante siglos las iglesias han leído la Biblia como si no hubiera exégesis; gran parte de la tradición cristiana se basa en lo que ahora se definiría como exégesis errónea (la expresión es de J. Barr). La exégesis tiene un terreno propio en el proceso de comprensión. La exégesis no es más que una fase de todo un proceso, así reiteramos. A su vez debe ser completada por otra práctica de interpretación. Cuando el o la exégeta se hace pasar por árbitro de significado (Ricoeur) el resultado es un desastre. Donde esto ocurre, la exégesis se ha convertido en ciencia de dominación (*Herrschaftswissenschaft*). No, la exégesis tiene su terreno propio, debe leer el texto con instrumentos propios y no puede ni debe erradicar las lecturas ingenuas. Lo que la exégesis puede hacer dentro de esta relación dialéctica con la lectura ingenua es indicar modestamente los límites de legitimidad de las lecturas ingenuas.

Hemos dicho que no es posible ni deseable eliminar las lecturas ingenuas. Pero a veces es necesario indicar dónde y cómo cierta *relectura* o cierto *uso* de los textos bíblicos se convierte en *abuso*. La exégesis puede subrayar el carácter arriesgado de cada relectura. No todas las preguntas pueden hacerse a todos los textos bíblicos. Aunque en la práctica no se respeta mucho, también los textos literarios tienen su integridad e indican el espacio para su propia relectura y apropiación.

Por otro lado la exégesis, más que ‘controlar’ o ‘validar’ las lecturas populares, puede también enriquecerlas. La exégesis puede mostrar aspectos del texto no vistos en una lectura ingenua. La exégesis puede mostrarle a la lectora o al lector actual nuevas posibilidades para aplicar el texto a su momento histórico. En estos momentos la relación entre lectura ingenua y exégesis se convierte en síntesis, pierde su aspecto dramático y llega a ser enriquecedora.

### La tercera fase: el saber comprensivo

*La tercera fase*

Hay una tercera fase en el esquema de Ricoeur. Es la fase en la cual, según la hermenéutica moderna, culmina el proceso de interpretación. Es su fase final. En la hermenéutica clásica se hablaba de la fase de aplicación o apropiación. C.S. Peirce, uno de los padres de la semiótica moderna, habla de la fase de la interpretación comunicativa. Ricoeur usa el término francés *compréhension savante* para esta fase. Podemos traducir esa expresión por *saber comprensivo*. Es un término no tan fácil de parafrasear.

*Para la tercera fase del proceso de interpretación Ricoeur usa el término francés compréhension savante. Podemos traducir esa expresión por saber comprensivo.*

Es la comprensión del texto que pasó por un proceso de validación (exégesis) y culmina ahora en la actualización del texto en el mundo histórico de la o el intérprete y su comunidad. Es el momento de una lectura productiva que desemboca en una nueva percepción del mundo y una nueva praxis. La tercera fase es el momento en que el texto es recontextualizado, provisto de una nueva referencia. El texto ilumina ahora un momento histórico no visto por el autor; el texto llama ahora a una praxis nunca prevista por la comunidad interpretativa del momento de su gestación.

*'La interpretación termina como apropiación cuando la lectura produce algo como un evento... un evento en el momento actual'.  
P. Ricoeur*

Esta tercera fase se caracteriza por ser *comunitaria* y *pragmática*. Ahora la interpretación deja de ser meramente metódica; la referencia original del texto reclama un nuevo punto de conexión con la realidad, ahora es el lector o la lectora moderna. El potencial referencial del texto quiere actualizarse, ahora dentro del *mundo* de la lectora o el lector y su comunidad.

Más adelante veremos que en la ciencia de la literatura se distinguen tres aspectos fundamentales de los textos literarios: el aspecto gramatical, el aspecto semántico y el aspecto pragmático. La tercera fase del proceso de comprensión toca los aspectos *pragmáticos* del texto. El texto y su mensaje se encarnan en la vida social, política y religiosa de la persona que lo interpreta. Se comienzan a llevar a la práctica, a la *vida*, lo que Ricoeur llama las propuestas de vida del texto.

### Actualización *no* es exégesis

También aquí es importante definir bien los procedimientos de la tercera fase del proceso de comprensión. Así como la exégesis dispone de instrumentos propios que sirven para la fase de la *explicación* del texto, también la fase *pragmática* necesita de un instrumental propio. La tercera fase es la fase en que se lleva a cabo la *aventura* de la *recontextualización* del texto antiguo. En esta aventura el texto antiguo es invitado a iluminar una realidad sociopolítica no conocida por su autor. J.S. Croatto habla de la actualización del adelante-del-texto.

Para que esta aventura se realice de una manera adecuada, se necesita más que exégesis. Se necesita lo que Cl. Boff ha llamado la *mediación socio-analítica*. Se necesitan herramientas especiales, *de las que el o la exégeta no dispone*. Pues, no por ser exégeta — lector o lectora profesional de textos bíblicos — también se es economista o sociólogo. El o la exégeta puede *ablandar* o *abrir* el texto para su relectura posterior, pero no está *como exégeta* capacitado para llevar a un final feliz su relectura. En la lectura final, la de la comunidad de fe, el papel de la o el exégeta debe ser muy modesto. Le corresponde a *la comunidad de fe* hacer la relectura de aquellos textos bíblicos que se prestan para una lectura comunitaria.

*Le corresponde a la comunidad de fe hacer la relectura de aquellos textos bíblicos que se prestan para una relectura comunitaria.*

En el segundo tomo de esta obra analizaremos con mayor detenimiento la dinámica de la relectura de los textos bíblicos. Hablaremos de la hermenéutica del bricolaje (Cl. Boff) y la cuestión de las mediaciones sociales en el proceso hermenéutico. Aquí es suficiente haber reconocido un poco las características propias de cada fase del proceso de comprensión.

Hemos analizado el proceso de lectura. Hemos visto que el proceso se compone de fases, cada una con su dinámica y resultado propios. Lo que el texto le regala a la lectora y al lector es una visión, una manera de estar en el mundo: un contenido proposicional. El texto les propone cierta manera de vivir, de mirar el mundo, de pensar sobre el

**216** ♦ En la dispersión el texto es patria. Tomo I

bien y el mal. Les ofrece una perspectiva. Lo que el texto regala a las personas que lo leen, es la posibilidad de mirar el mundo desde una nueva perspectiva. Para descubrir realmente esta perspectiva, esta nueva manera de mirar, es necesario respetar al máximo las diferentes dinámicas del proceso de comprensión.