



Juan Masiá Clavel S.J.

ALTURA Y PROFUNDIDAD DE LA HERMENÉUTICA BÍBLICA

**LECTURA PANORÁMICA: ALTURA Y PROFUNDIDAD
DE LA HERMENÉUTICA BÍBLICA**

Juan Masiá Clavel

U. P. Comillas

LECTURA PANORÁMICA: ALTURA Y PROFUNDIDAD DE LA HERMENÉUTICA BÍBLICA

La lectura bíblica se hace hoy más en comunidad que en otros tiempos, pero aún tendría que ganar en amplitud y profundidad el encuentro con la Palabra. Estos dos rasgos me han llamado siempre la atención en los escritos de Dolores Alexandre. Por eso he elegido para este homenaje un tema que, por otra parte, persigo hace tiempo al hilo de la filosofía de P. Ricoeur aplicada a la lectura bíblica.

Un árbol se nutre de la tierra regada, a través de sus raíces, y recibe, por sus hojas, la luz y el intercambio con el ambiente. Desde la altura de su copa se divisa un horizonte amplio. Sus raíces profundas aseguran su vida. Respiración y arraigo, altura y profundidad: son las dos perspectivas fundamentales de una lectura bíblica para superar dos fallos corrientes en las comunidades creyentes. A veces nos falta amplitud de miras para captar la proyección social de la fe. A veces nos falta fe para leer los evangelios desde la perspectiva en que se escribieron.

Cuatro enfoques de la lectura evangélica

El conflicto entre las diversas hermenéuticas no se da exclusivamente a nivel académico; también al nivel de una sencilla lectura en común de los evangelios en grupos poco sofisticados se ponen de manifiesto las exageraciones de las lecturas parciales, sesgadas o unilaterales. Por ejemplo, hay un modo de lectura muy literal, detallista y preocupada por los datos históricos, pero falta de conexión con la vida. Hay, en el extremo opuesto, lecturas más personalizadas y relacionadas con experiencias de vida cotidiana, pero faltas de fundamento serio

en el modo de tratar el texto. Para evitar esos extremos y hacer una lectura que conjugue, tanto al nivel académico como al nivel de una lectura comunitaria, las diversas perspectivas sobre el texto, se hace necesario integrar diferentes estilos de lectura en una hermenéutica de conjunto.

Pongamos un ejemplo sencillo. En algunos programas de música, por radio o televisión, el comentario de un crítico especialista precede a la transmisión del concierto. Se nos proporciona así una orientación que ayuda para gustar esa pieza musical. De entre los diversos enfoques que puede adoptar el comentarista para su crítica, fijémonos en los tres siguientes.

Un primer enfoque es el que se limita a abrirnos el apetito de escuchar esa música, mediante unos comentarios sugerentes que invitan a saborearla. Nos anima a adentrarnos en el interior de esa composición musical y, una vez introducidos, nos deja a solas en el recinto. Se retira el comentarista sin interferir entre la música y la persona oyente, para que sea ésta quien esté en el centro de la escucha. Será esta persona oyente quien expresará el sentido de esa música, lo que le dice, cómo la capta, etc.

Un segundo enfoque es el que trata de enriquecer nuestros conocimientos acerca del autor y las circunstancias de la composición, añadiendo las observaciones pertinentes sobre el ambiente de la época, los influjos de otros compositores o el anecdotario de episodios entre bastidores del día del estreno. Todos estos datos, así como otros que se pueden añadir indefinidamente sobre el gusto del público de la época o sobre las ventajas e inconvenientes de los instrumentos musicales disponibles, sirven indudablemente de referencia al oyente actual; sin embargo, por mucho que se acumulen conocimientos de esta clase, no bastarán para hacernos gustar la sinfonía.

Un tercer enfoque insiste en resaltar las características de la sinfonía, explicándonos su estructura y composición, mediante un análisis detallado que nos haga caer en la cuenta de sus partes

o estructura y, posteriormente, las integre para presentarnos la composición como una totalidad organizada.

Usando terminologías acuñadas en los debates hermenéuticos, llamaríamos existencial al primer enfoque, diacrónico al segundo y estructural-sincrónico al tercero. El primero se centra en el auditorio o destinatario; el segundo, en el autor, compositor y la fuente histórica; el tercero, en la estructura de la obra en sí, poniendo entre paréntesis a autor y oyentes.

Aplicando esta comparación a la interpretación de textos, podemos hablar de lecturas centradas en el lector, en el autor o en el texto mismo. El esfuerzo de la hermenéutica de P. Ricoeur es una contribución valiosísima para integrar hermenéuticas parciales en una hermenéutica de conjunto. En la estela del método de este filósofo, podemos integrar diversos enfoques hermenéuticos en una lectura panorámica. Hay un estilo hermenéutico, al que se puede calificar como existencial, que trata sobre todo de superar la distancia entre el pasado de la obra y el presente del intérprete actual. Para ello se sitúa en el punto de vista del lector que trata de dialogar con el texto. Claro está que, a diferencia del diálogo con un autor vivo, en este caso es mayor el peligro de proyectar el punto de vista del lector sin que un interlocutor presente le contradiga. En ese sentido la comparación con el diálogo no es estricta. No es lo mismo dialogar con una persona presente que con el autor ausente de un texto. A pesar de esa distancia, el lector se pregunta lo que el texto le dice o cómo le interpela, a la vez que hace por adentrarse en el texto; pero predomina en este enfoque la reacción personal del lector. Al exponer su interpretación a otras personas, el lector presenta su lectura en un lenguaje sugerente, mediante comentarios personalizados de cómo ha saboreado la lectura. Invita así a otras personas a hacer algo semejante. Junto a las ventajas de la viveza de lo personal, será inevitable que este estilo de lectura conlleve peligros de subjetivismo.

El caso opuesto serían otros dos enfoques que buscan la objetividad, uno por el camino de la historia y otro por el de las estructuras. Estos enfoques llevarían a los dos estilos de hermenéutica siguientes.

Una hermenéutica histórica, válida pero parcial, se centra en el autor, las fuentes, los primeros destinatarios de la obra, etc. Este enfoque diacrónico, histórico-crítico, insiste en la distancia que hay entre el pasado de la obra y el presente del intérprete. Trata de investigar la historia de la formación de la obra, así como las características del autor. Es indudablemente un esfuerzo meritorio de objetividad. Pero este intento laudable no debería olvidar que esa meta de la objetividad nunca es plenamente alcanzable con independencia absoluta del sujeto que hoy lee, pregunta e interpreta.

Una hermenéutica estructural, igualmente válida pero con peligro de parcialidad, sería la lectura que se centra en el análisis de las estructuras de la obra como tal, poniendo entre paréntesis al autor y a los lectores. Prescindiendo de la historia de las fuentes y circunstancias de composición, así como del aspecto existencial del destinatario, se centra en la composición en sí y la analiza estructuralmente. Es un método sincrónico. Se trata de lograr objetividad mediante la captación sincrónica de estructuras en lugar de encontrarla remontándose diacrónicamente hasta la formación de la obra.

Si el primero de los tres métodos mencionados insiste en lo que se ha llamado apropiación de la obra por el lector, el segundo y tercero insisten, para decirlo con terminología igualmente fijada por Ricoeur, en la distanciación crítica.

Para evitar el atolladero de los tres enfoques anteriores cuando se los practica unilateralmente, intentó Ricoeur una hermenéutica integral, que aquí estoy llamando panorámica, más allá de meros existencialismos, historicismos y estructuralismos. Insiste este autor en dos aspectos importantes de esta

hermenéutica integral: la índole comunitaria de toda interpretación y la necesidad de tener una concepción amplia del lenguaje humano.

Como ha repetido Ricoeur a menudo, es necesario hallar una zona de convergencia en la encrucijada de las interpretaciones. Necesitamos una dialéctica de métodos para confrontar el conflicto de las interpretaciones. Pero además, cuando se trata de textos como los bíblicos, que han sido producidos en el seno de una tradición y como testimonio de un mensaje de fe, es especialmente importante el aspecto comunitario de la interpretación.

El lector creyente debe cobrar conciencia de que pertenece a la tradición que dio a luz ese texto. En el acto de interpretarlo, el lector se vuelve a apropiar un discurso que surgió precisamente como resultado de haberse apropiado la tradición precedente, en el seno de una tradición de tradiciones. La relación de este lector con el texto no es la de un sujeto frente a un objeto, sino la de un ser histórico ante otro. “La comunidad se interpreta a sí misma interpretando los textos que fundan su razón de ser”.¹

Por otra parte, una concepción amplia del lenguaje, de lo que es hablar, leer y escribir, de lo que es un texto, ayudará a una lectura de los evangelios no unilateral, sino panorámica. No se rechazan los estudios históricos ni los estructurales. Conocer mejor la historia y la estructura es prepararse a leer mejor el texto. Es un rodeo de rigor necesario, pero insuficiente. Desde esta postura, ya en los debates entre exegetas, filósofos y lingüistas de los años 70, intentaba Ricoeur coordinar e integrar, como también hacía entonces Leon Dufour en el campo de la exegesis, los distintos puntos de vista de la lingüística del signo, la fenomenología del diálogo, la sociología del lenguaje y la ontología del discurso. El proyecto era ambicioso y chocaba en aquellas fechas con incomprensiones, tanto por parte de quienes defendían los métodos histórico-críticos como de quienes

apoyaban los métodos estructurales. Ricoeur fue enriqueciendo su aportación en las décadas posteriores en la línea de una hermenéutica coincidente en muchos aspectos con la de Gadamer. Lo que éste llama “la cosa del texto” era para Ricoeur “el mundo del texto”. Frente a la ilusión de la fuente, el autor y el destinatario original, así como frente al atractivo del señuelo que ofrece la lectura estructuralista, insistía Ricoeur en la importancia de la interpretación como operación del texto mismo. El papel del lector no es proyectarse sino olvidarse de sí y dejar hablar al texto, escuchar para decir después por sí mismo lo que el mismo texto nos ha hecho captar. Esta es la apropiación del texto por parte del lector que ha de conjugarse con la distanciación crítica.

En el vaivén de este doble movimiento de distanciarse y acercarse se lleva a cabo la interpretación de la obra, así como la autointerpretación del lector o intérprete. Tanto el subjetivismo como el exagerado objetivismo la obstaculizarían. Frente a ellos, la auténtica subjetividad del intérprete sale de sí y se abre receptivamente al mundo del texto, a ese mundo que la obra misma despliega entre ella y nosotros. En el caso de textos religiosos es especialmente importante la receptividad de la fe en el seno de la comunidad transmisora. Aceptamos el ser interpretados por el texto que interpretamos. Aquí hay, además de una hermenéutica integral o panorámica, una hermenéutica profunda. Toda interpretación va acompañada de autointerpretación, pero para interpretarse a sí mismo hay que olvidarse de sí y dejarse interpretar por los textos que proclaman un sentido de la vida. Este olvido de sí del hermeneuta es condición de posibilidad tanto de la comprensión de la obra como de la autocomprensión del intérprete. Naturalmente, este olvido de sí no consiste en prescindir de la subjetividad, sino en liberarse del egocentrismo, tanto moral como intelectual, que nos cierra el paso a la “auténtica subjetividad de la que es fruto la genuina objetividad”.²

Resumiendo los cuatro pasos de esta hermenéutica panorámica en la línea de Ricoeur, serían: a) el contacto vivo entre el texto y el lector, b) la historia del texto, c) la estructura del texto, d) el mundo del texto, en el que la hermenéutica integral y profunda integra los pasos anteriores. Los podemos formular con las metáforas espaciales: delante, detrás, dentro y debajo.

a) Delante del texto. Una primera perspectiva hermenéutica, centrada en el diálogo del lector con la obra, consiste en preguntarse: "¿qué me dice a mí?". Esta perspectiva privilegia el contacto vivo entre el texto y su lector.

b) Detrás del texto. La segunda perspectiva hermenéutica es la que pregunta por los orígenes de la obra en su autor o en la búsqueda diacrónica de su contexto social, de su época o sus primeros destinatarios como lectores. Este enfoque privilegia la historia del texto y se sirve de los métodos llamados histórico-críticos. Tanto este enfoque como el tercero, que veremos a continuación, aspiran a la objetividad, por contraste con el peligro de subjetivismo del primer enfoque. El enfoque histórico y diacrónico insiste en la distancia que hay entre el pasado de la obra y el presente del intérprete, pero en vez de salvarlo trayendo el pasado al presente, pretende que el intérprete actual haga por meterse en el pasado y comprenderlo desde su contexto de entonces.

c) Dentro del texto. Una tercera perspectiva hermenéutica es la lectura sincrónica, que se centra en la estructura de la obra; nos ayuda a captar relaciones y nos sirve de propedéutica para visiones de conjunto. En vez de colocarse delante o detrás del texto, trata de meterse dentro del texto mismo. En vez de preguntarse "¿qué me dice a mí?" o "¿qué quiso decir el autor?", se pregunta "¿qué dice o puede decir el texto, aunque quizás su mismo autor no lo pretendiera?". Poniendo entre paréntesis al autor y al lector, se concentra este enfoque en el texto mismo y

sus estructuras. Prescindiendo de la historia de las fuentes y circunstancias de su composición, se fija más bien en el contexto literario: la frase en el párrafo, éste en el capítulo y éste, a su vez, en el conjunto de la obra. Si el segundo enfoque buscaba la objetividad por la diacronía, este tercer enfoque aspira a la objetividad por la sincronía. También tiene su mérito y sus limitaciones.

P.Ricoeur diría que el primer enfoque aquí presentado acentúa la apropiación de la obra por parte del lector y los otros dos la distanciación. Ambas, apropiación y distanciación, pertenencia y neutralidad son necesarias para una hermenéutica histórica y literaria integral. Para evitar el callejón sin salida que supondría un dilema entre estos dos polos, ha propuesto este autor una hermenéutica más de conjunto: más allá de existencialismos, historicismos y estructuralismos, haría falta un cuarto enfoque, sobre todo cuando se trate de textos con una especial hondura literaria, filosófica o religiosa.

d)Debajo del texto. La cuarta perspectiva, que compensaría los posibles excesos de quedarse unilateralmente en una de las tres anteriores, sería la que presta atención a la comunidad y la tradición "por debajo del texto", a la corriente por la que conectamos lectores de hoy y primeros lectores. Ni qué decir tiene que este enfoque es especialmente necesario en el caso de textos, como pueden ser los de tradiciones religiosas, en los que su transmisión como una especie de "álbum de familia" por parte de una comunidad de interpretación juega un papel decisivo. Este enfoque insiste en la dimensión de profundidad de la obra, lo que P.Ricoeur llama el "mundo del texto". Este mundo del texto, Gadamer diría "la cosa del texto", en su amplitud comunitario-tradicional y en su dimensión de profundidad, integraría las otras lecturas -existencial, histórica, estructural - y otras más que se pudieran hacer, enmarcándolas todas dentro de una lectura receptiva para dejarse transformar en la propia identidad por el mundo que se abre ante nosotros al

leer el texto. Estaría muy relacionada esta lectura con la configuración de la identidad -personal, comunitaria y social- mediante la narración.

La lectura desde una comunidad de interpretación

Es importante acentuar que en el cuarto enfoque es en el que se llega a la dimensión de profundidad del texto evangélico. Este enfoque fue calificado hace ya años por los exegetas franceses con la expresión emblemática “de los evangelios al Evangelio”. Coincide en parte con el tercer enfoque, en el sentido de que esta dimensión de profundidad del texto trasciende tanto al lector actual como al autor y lectores o destinatarios originales. Por otra parte, esta dimensión de profundidad es la corriente honda de tradición que enlaza al lector actual y al autor y destinatarios originales, asentados ambos en una misma comunidad de fe, más allá de las variaciones históricas y culturales.

Este último aspecto es particularmente significativo cuando se trata de textos como los evangelios que han sido producidos en el seno de comunidades de interpretación y de fe, no por iniciativa de un solo autor. En este caso al autor se halla situado en el seno de una comunidad y tradición creyente, de la que se hace portavoz.

En el cuarto de los enfoques expuestos aquí intentamos ponernos en contacto con aquella dimensión de profundidad del texto que no puede ser ni adecuada ni exhaustivamente alcanzada por los tres anteriores. Presupone y desborda a la vez los enfoques existenciales, históricos y estructurales. La comunidad creyente actual se reconoce situada en la misma corriente de tradición de fe en la que, conducidos por el mismo Espíritu que anima a la comunidad actual, unos autores con capacidad para escuchar en actitud de fe, transmitieron el mensaje que cuajó en esos textos. Al leerlos así, a la luz de la fe, los leemos con el mismo espíritu con que se escribieron.

Pero aquí se hace necesaria una matización. Este cuarto enfoque corre el peligro de desvirtuarse y convertirse en algo tan estrecho y unilateral como las exageraciones existencialistas, historicistas o estructuralistas de los tres anteriores; sería el peligro de la lectura fideísta, individualista y espiritualista. Para evitar esa desviación hay que insistir en que los evangelistas, como portavoces de la comunidad de interpretación, eran “oyentes de la palabra”: tenían capacidad para escuchar, a la vez, la voz del Espíritu en el propio interior y en los “signos de los tiempos”. Si se olvidan estos dos aspectos de la escucha, la lectura de fe del cuarto enfoque degenera fácilmente en fideísmo, espiritualismo o escapismo.

Con el fin de evitar que el cuarto enfoque degenera de esta manera o se convierta simplemente en una mera ampliación del primer enfoque, conviene subrayar los cuatro rasgos siguientes de la lectura de fe.

a) Ante todo, la lectura de fe se sitúa en el seno de la tradición viva de la comunidad eclesial. No quiere esto decir que se desentienda de los tres primeros enfoques. Da la debida importancia a la reacción del lector actual ante el texto, a lo que nos enseñan los estudios histórico-críticos y el análisis estructural del texto; pero no se limita uno a escucharse a sí mismo o a los expertos. Se da un paso más. Se cobra conciencia de que formamos parte del cuerpo vivo eclesial, de una “comunidad de interpretación” que transmite esos textos. Nos percibimos inmersos en una corriente de tradición viva, en cuyo seno se gestaron y desde el que fueron dados a luz esos textos. Somos parte de una comunidad de oyentes y transmisores de la Palabra. En ese marco escuchamos al Espíritu que se dirige a nosotros a través de los textos y, al mismo tiempo, a través de la comunidad que los transmite.

b) En segundo lugar, es esencial en la lectura de fe creer que es el Espíritu del Resucitado, en quien creemos, el que nos habla

e interpela aquí y ahora a la comunidad de oyentes de la Palabra. Es el mismo Espíritu el que anima esa corriente de tradición transmisora de los textos, el mismo Espíritu que desencadenó su producción original como evangelios.

Es precisamente esta característica de partir de la fe en el Resucitado, centro actual de la comunidad que se reúne en torno a Él, la que ayuda a evitar que nuestra escucha, lectura e interpretación tropiece en el dilema entre lo existencial y lo histórico, lo presente y lo pasado, la sincronía y la diacronía.

El Resucitado, que aquí y ahora dirige su palabra a la comunidad reunida en torno a este texto evangélico y en torno a la mesa eucarística, es el mismo Jesús, cuya vida comprendida a una luz nueva tras la resurrección y la experiencia de su Espíritu fueron el origen de la predicación apostólica que cuajó en esos textos transmitidos por la comunidad de interpretación en cuyo seno los escuchamos, leemos y seguimos transmitiendo.

c) En tercer lugar, hay que subrayar un aspecto ya insinuado en los recién mencionados: el contexto litúrgico-eucarístico de la lectura evangélica. Los evangelios no son textos para ser leídos a nivel meramente individual, sino para ser objeto de proclamación viva en comunidad. Son textos que sirven de vehículo a un mensaje para ser transmitido y escuchado por una comunidad que se reúne a compartir su fe y su celebración de acción de gracias y que es enviada al mundo para proclamar su esperanza.

d) Estas tres características anteriores quedarían mutiladas, si no añadimos una cuarta, que es una dimensión común de las otras tres. Para que la lectura de fe no degenere en individualismo, espiritualismo o escapismo, ha de llevarse a cabo por una comunidad creyente que es, a la vez comunidad de oyentes de la Palabra y comunidad de praxis, comprometida con

la práctica que la Palabra desencadena para liberar y transformar las realidades terrenas y sociales.

De los cuatro enfoques de lectura propuestos aquí, el cuarto es el más difícil y, dentro del cuarto, su cuarta característica es la más olvidada. Por eso se confunde a menudo la lectura de fe con las impresiones y reacciones individuales del enfoque primero. Sólo llegando hasta el cuarto se completa la panorámica hermenéutica en amplitud y en profundidad.

Un ejemplo de lectura panorámica: la limosna de la viuda

Es bien conocido el pasaje evangélico de la ofrenda de la viuda (Mc 12, 41-44 Lc 21, 1-4). En las antiguas traducciones se leía “el óbolo de la viuda”, expresión que apenas se usaba fuera de este caso. Algo parecido ocurría en inglés con expresión “*the widow’s mite*”. Más castizo habría sido traducir “las cien pesetas de la viuda”. En todo caso, es un pasaje que aparentemente resulta fácil de comprender y cuenta enseguida con la simpatía de quien lo escucha o lee. Pero se tiende a dar por supuesto que su mensaje se reduce a una simple enseñanza sobre la limosna, como sugiere engañosamente el titular de traductores o editores. Los mismos exegetas apenas suelen dedicar unas líneas a su comentario, a pesar de tratarse de un texto que se presta notablemente para poner en práctica la hermenéutica panorámica que estamos proponiendo aquí. Veamos, a continuación, una sencilla puesta en práctica de esa lectura de conjunto. Tras su aparente simplicidad, ofrece este pasaje una inesperada amplitud y hondura, como hemos podido comprobar al utilizarlo en ejercicios de lectura comunitaria.

Al realizar en grupo una primera lectura, según el primer enfoque mencionado antes, recogimos de los participantes una diversidad de comentarios. Por ejemplo, los siguientes: “Jesús da más importancia a lo interior que a las exterioridades”, “no se salva quien da más”, “a quienes tienen más les cuesta más dar”, “esa viuda tenía más libertad interior que muchas personas con

más dinero que ella”, “Jesús pone del revés nuestra escala de valores”, “Jesús alaba precisamente a la persona en quien nadie se había fijado”, “Jesús nos hace cambiar el modo de ver cosas y personas”, etc. Una buena parte de estas reacciones provenía de participantes en quienes se podía presuponer familiaridad con los evangelios. Probablemente estaban repitiendo una moraleja sobre la limosna, tal como la habían escuchado en homilías. Hasta aquí, una primera lectura, que prepara el terreno para seguir profundizando más.

No es raro que entre los comentarios de los participantes en este primer nivel de lectura surjan preguntas que den ocasión para introducir, por parte de quien facilita el ejercicio, una segunda lectura. Por ejemplo, alguien preguntaba, durante el intercambio de reacciones: “¿Cómo sabía Jesús que era viuda?”, “¿Cómo pudo ver Jesús desde lejos qué cantidad echó en el recipiente de ofrendas?”, “¿Cómo supo Jesús que aquella viuda había dado todo cuanto tenía?”, etc. En preguntas como éstas se nota que quien las hace se encuentra aún en el nivel de una lectura demasiado literal del texto. Por otra parte, son preguntas que están invitando a pasar a otros niveles de lectura, como el segundo y tercero mencionados antes, en los que se utilicen explicaciones de carácter histórico o literario. Si nadie hubiera hecho preguntas de ese tipo, la persona que facilita la lectura comunitaria las habría sugerido para mostrar las limitaciones de un enfoque que se reduce al primer nivel de reacciones personales y comentarios puramente espontáneos.

Una manera de introducir en estos otros niveles puede ser la alusión a los estudios comparativos de textos y tradiciones religiosas. En el budismo hay una tradición sobre “la monedilla del pobre”. También en la tradición judía anterior a Jesús se contaban historias semejantes, para recomendar más la calidad que la cantidad de las ofrendas; por ejemplo, el relato de una viuda pobre que ofreció un poco de harina de trigo. El ángel del Señor le dice en sueños al sacerdote que no rechace esa ofrenda,

más valiosa que la de otras personas, aunque la cantidad sea menor. Estas comparaciones hacen ver lo que la narración evangélica tiene en común con otras tradiciones y, al mismo tiempo, plantea el problema de cuál será, si la hay, la característica de esa narración en el caso de los evangelios. Basta una consulta a diccionarios bíblicos o unas notas de pie de página para sugerir a quienes participan en la sesión de lectura comunitaria unos cuantos datos histórico-críticos relevantes. Con ese bagaje pueden resolver, por ejemplo, preguntas sobre cómo estaba organizado el sistema de ofrendas y limosnas en el templo de Jerusalén o sobre la condición de las viudas pobres en aquella época. Si se añaden explicaciones sobre la historia de la redacción del texto y de la supuesta tradición precedente, aún se facilita más la lectura a este segundo nivel. Se empieza así a superar, con aportaciones históricas, las limitaciones de la lectura demasiado literal. Pero no se puede pedir a este segundo nivel más de lo que da de sí. Uno de sus mayores frutos es el de poner de manifiesto la necesidad de ir más allá de este enfoque, con el fin de profundizar en el mensaje. Habrá que pasar a otros niveles. De momento, queda en pie la pregunta: ¿Es esta narración tan sólo el resultado de haber puesto en forma de cuento lo esencial de una enseñanza derivada de la tradición de las palabras de Jesús? ¿O es más bien una historia contada sobre Él? ¿Cuál es en ese caso su mensaje?

Pasando a un tercer nivel de lectura, hay que dar el giro de lo histórico a lo literario. Entonces tropezamos con la dificultad de definir el género de este pasaje. Algunos de sus rasgos parecen demasiado increíbles. Cuesta trabajo entenderlos como si fueran la descripción de un episodio tal como sucedió. Por otra parte, no acaba de encajar el texto en la clasificación de ejemplo casuístico para sacar una moraleja, porque en ese caso habría concluido interpelándonos: ¿quién pensáis que dio con más generosidad?. Así se invitaría a que quien escucha o lee sea quien resuelva el caso. Pero aquí el “caso” se presenta, como

notan los exegetas, ya resuelto. Ha desaparecido la pregunta al final. La mirada se centra más bien en Jesús, que da su opinión y emite un juicio. Jesús ha dirigido su mirada en torno, ha visto lo que otras personas no veían, ha hecho caer en la cuenta de ello a los discípulos y ha dado su parecer. De este modo, lo que podría haberse reducido a un simple “ejemplo de casuística” para ser resuelto por los discípulos, como un ejercicio práctico de moral que un maestro pone en clase a los alumnos, se ha convertido en una narración mediante la cuál éste expone una conclusión.

Hay que añadir que algunos rasgos hacen increíble el episodio como histórico en el sentido más literal. A ello apuntaba la pregunta de quien decía: “¿Cómo supo Jesús desde lejos la cantidad echada?” Justamente para evitar el atolladero de la literalidad nos está ayudando este tercer enfoque, más propio de la crítica literaria. Parece bastante claro que hay que rechazar la historicidad literal. Pero, por otra parte, no nos quedamos satisfechos con reducir este pasaje a un mero cuento narrado por un maestro para presentar una conclusión moral. Su género literario tiene algo que sobrepasa las clasificaciones y nos invita a calificarlo como evangélico. Lo captó muy bien una persona participante en la sesión de lectura comunitaria, que comentó así: “No se trata de que yo sea como la viuda del relato en mi modo de dar limosna, sino de que sea como Jesús en mi modo de valorar”. Quien hizo este comentario había captado el sentido del pasaje como interpelación a quien escucha o lee para que confirme y se apropie el juicio hecho por Jesús.

Nos acercamos así poco a poco al núcleo del mensaje que resalta más en una cuarta etapa de lectura otro nivel. El comentario recién citado nos introduce ya en el umbral del cuarto enfoque. Subrayamos el rasgo de que Jesús “llamó en torno a los discípulos” (Mc 12, 43). Nos situamos también nosotros en la postura de escuchar junto con los discípulos y de labios del mismo Jesús la enseñanza evangélica. Somos la comunidad que cree que Él está vivo y presente en el centro de

nuestra reunión eucarística. Leemos entonces y escuchamos de otro modo el pasaje evangélico.

Al hacer una lectura así, nos dejamos cambiar por las palabras de Jesús que nos hace volver la vista hacia donde menos sospechábamos que había algo digno de verse. Nos hace así descubrir en los rincones más inesperados de la vida cotidiana el continuo advenimiento del Reinado de Dios. El Reinado viene allí donde hay un corazón pobre y honrado como el de esta viuda, que cree en un valor tan a primera vista inútil en nuestra sociedad de consumo como es el valor de la adoración. Pero es importante resaltar que este mensaje no lo escucha solamente una persona sino una comunidad. Lo escuchamos como comunidad llamada por Jesús a volver los ojos aquí y ahora hacia esos rincones de la sociedad menospreciados, en los que sin que nos demos cuenta está llegando el Reinado de Dios. Como comunidad somos llamados, no solamente a darlo todo, sino a darnos y a acoger en el centro de la comunidad al pequeño, pobre, marginado o necesitado. Para eso hay que comenzar por reconocernos todos ante Dios como necesitados y pobres. Cuando se hace una lectura así de este pasaje se conjugan aspectos que, a veces, quedan disociados, como, por ejemplo, la actitud de adoración religiosa y el compromiso social para cambiar las estructuras injustas.

Las ventajas de esta cuarta lectura saltan a la vista; presentado así, resuenan en este pasaje ecos de siglos de lectura comunitaria y eclesial. Pero si no se hace bien esta cuarta etapa de lectura y se la confunde con una simple ampliación del primer enfoque, lo que resonará aquí serán los ecos de siglos de lectura tradicional desviada o desenfocada, que se reducía a sacar de este pasaje una conclusión sobre cómo dar limosna con buena intención y así tranquilizaba su conciencia.

Para evitar esta desviación, en las sesiones de lectura bíblica comunitaria aludidas, ayuda utilizar un método de lectura que

conjuga la tercera y la cuarta etapa. Es el método que integra la búsqueda de la estructura literaria y, a través de ella, la estructura teológica del pasaje. La obra³ de L. Radermakers es un modelo de la puesta en práctica de este método. Consiste en encaminarse desde la estructura literaria al mensaje de fe, en el seno de una comunidad que proclama que Jesús está vivo para siempre y escucha su palabra en el contexto de la comida de acción de gracias.

Una lectura así acentúa, entre otras características, la importancia de situar la perícopa evangélica en la totalidad bíblica y no perder de vista el conjunto para poder descubrir el dinamismo que recorre como sangre todo el cuerpo de los evangelios. Veamos, siguiendo a Radermakers, un ejemplo de este tipo de lectura.

De la estructura literaria a la teológica

Comenzamos fijándonos en que este pasaje se halla situado a continuación de la serie de disputas teológicas en el templo entre Jesús y los dirigentes representantes de la religiosidad oficial establecida. El contexto inmediato son las palabras de Jesús para poner en guardia a los discípulos contra los escribas que “devoran las casas de las viudas” (Mc 12, 40). Además, este pasaje viene al final de una larga sección en la que, tras narrar la entrada en Jerusalén, han tenido lugar las disputas teológicas de la oposición contra Jesús y se ha puesto de manifiesto abiertamente el contraste entre Jesús, templo de Dios, y el sistema representado por el templo de Jerusalén. Esto solo ya bastaría para caer en la cuenta de que hay en este pasaje algo más que una simple consideración moral sobre la limosna.

Pero fijémonos en la estructura de conjunto. La podemos abreviar así:

- Introducción: Mc 10, 32-52. Camino de Jerusalén, se anuncia que Jesús será entregado y dará su vida. Se invita a los

discípulos a servir y a ser los últimos. Un pobre mendigo reconoce a Jesús como descendiente de David.

- Entrada mesiánica en Jerusalén: Mc 11, 1-26

- Disputas teológicas en el templo: Mc 11,27-12, 34

- Epílogo: los intelectuales de Jerusalén y dirigentes no pueden contestar a la pregunta sobre el Hijo de David; se pone en guardia a los discípulos frente a los escribas que buscan los primeros puestos y devoran las casas de las viudas; en ese contexto, se alaba a la viuda que lo dio todo y se dio a sí misma (Mc 12, 35-44).

Al comparar la introducción y el epílogo nos damos cuenta de que se puede estructurar toda esta sección según el modelo de un gran quiasmo: A-B-C-C'-B' A'

A: Jesús da su vida. La ofrenda de sí de Jesús, que es entregado, constituye el paradigma de toda ofrenda agradable a Dios y es modelo para quienes le siguen por su camino hacia Jerusalén donde será entregado.

A': La viuda lo ha dado todo. Según otra manera de traducir, ha dado su misma vida. Allí donde hay pobres y pequeños como ella, que lo dan todo y se dan a sí mismos, ahí se está repitiendo y prolongando la entrega de Jesús.

B: Los hijos del Zebedeo, que querían el primer puesto, no habían comprendido el mensaje de Jesús. La comunidad que le sigue por el mismo camino que Él anduvo, ha de evitar apoyarse en la tentación del poder o del triunfo. "No así entre vosotros". Ha de seguir el camino de Jesús que da su vida, no sólo en el momento de la cruz, sino a lo largo de toda una vida para los demás.

B': Se pone en guardia a los discípulos, y con ellos a la comunidad, para que no se convierta la religión en lo que la habían convertido los escribas "devorando las casas de las

viudas”. Se nos advierte que no caigamos en la tentación de buscar los primeros puestos bajo pretexto de lograr el reconocimiento e influjo social de la religión.

C: Es un pobre mendigo ciego el que por el camino reconoce a Jesús como descendiente de David, como el que ha de venir y colmar nuestras esperanzas.

C’: La elite intelectual es incapaz de responder a la pregunta sobre la descendencia de David. Mientras ellos se quedan perplejos, la turba escucha con placer a quien con el relato de la viuda les trae un mensaje de esperanza.

Al poner de este modo de relieve la estructura literaria del pasaje y, a través de ella, el mensaje de fe, cobra una relevancia mayor este texto que parecía tan simple a primera vista. Parece increíble que muchos exegetas pasen de largo sobre él, descartándolo como un mero apólogo con similitud en otras tradiciones religiosas. Más bien se ha reforzado el carácter típicamente evangélico de este pasaje al resaltar su estructura literaria.

Podríamos ir aún más lejos y decir que la viuda es imagen del mismo Jesús y que éste se identifica con ella. También habría que señalar que la comunidad representada por la viuda contrasta con otro tipo de comunidad, representada por los discípulos. Aquella es la comunidad centrada en Jesús, que le sigue por su camino e intenta vivir con Él y como Él de una manera que choca en cualquier época y cultura con el sentido común de este mundo. Esto es algo que se descubre día a día en los rincones sencillos y ocultos de la cotidianidad. Pero para descubrirlo hay que tener ojos y oídos con que volver nuestra atención hacia el lugar o lugares donde apunta Jesús. Allí descubrimos su rostro anónimo en medio de tantos acontecimientos, personas o cosas representados por la viuda descrita en este pasaje evangélico.

Añadamos un detalle más, siguiendo a Radermakers. Mateo, que insiste en la ceguera de Israel, no ha relatado este episodio. Lucas y Marcos lo cuentan. Nos invitan a reflexionar sobre la esperanza de Israel. Hay esperanza en Israel, pero no donde los discípulos creerían que se encuentra. Está en otros lugares. Ni en el celotismo, ni en la religión casada con el poder, sino en la comunidad representada por personas como esta viuda, en el grupo de quienes se dan a los demás como Jesús. También hoy hay esperanza, tendríamos que añadir; pero no donde nosotros tendemos a creer que se encuentra,

Llegados a un nivel de lectura como el de esta cuarta etapa, notamos que hay en ella un salto grande con relación a los tres enfoques anteriores. Por eso se comprende que no sea fácil realizar una lectura en común que llegue hasta este cuarto enfoque, ni siquiera por parte de personas y comunidades presuntamente muy familiarizadas con el texto evangélico. No basta saborear en soledad una comida. No bastan las explicaciones sobre el origen de los alimentos o sobre el modo de cocinarlos. Hay que comer juntos, compartiendo mesa, comida y conversación, sin olvidarse de quienes no tienen qué comer. No bastan los enfoques de reacciones individualistas, ni los de la crítica histórica y literaria. Hay que dar el paso hasta una lectura que sea, a la vez, amplia y profunda, hecha en comunidad de fe y con los ojos abiertos a la realidad social. Los evangelios, más que un libro para ser leído, son un mensaje para ser proclamado como buena noticia y practicado. Son un texto destinado a ser proclamado en el seno y desde una comunidad que escucha esa proclamación de labios del Resucitado, presente en ella cuando se reúne para la comida de acción de gracias y cuando se compromete con la realidad social en torno para liberarla y transformarla. Este texto está destinado a ser proclamado en comunidad y con repercusión social. La comunidad que lo escucha es enviada continuamente por el Resucitado a vivir este mensaje y dar testimonio en la sociedad.

En esta escucha y práctica comunitaria el texto se hace vida y mensaje. Entonces la hermenéutica se hace auténticamente amplia y profunda.

