

Métodos de lectura bíblica que todo catequista debe conocer

MERCEDES NAVARRO

Introducción

Poner en relación catequesis y exégesis bíblica resulta chocante porque es una relación inexistente. Eso indica, entre otras cosas, que la catequesis se sigue considerando de *orden menor* en sus referencias concretas a la teología y que la exégesis es todavía algo demasiado especializado como para estar al alcance de los/as catequistas. Y en verdad esto es grave. La transmisión de la fe no puede prescindir de sus fundamentos bíblicos y, sin embargo, las actuales generaciones de catequistas apenas si cuentan con adecuada y suficiente formación en este ámbito. Si la teología en general sigue sin prestar mucha atención a la catequesis, tal vez debamos acentuarlo en lo que se refiere a la ciencia bíblica. Por eso, la primera pregunta que nos surge es si un/a catequista tiene o debe tener acceso a ella. De entrada nuestra respuesta es afirmativa. Debemos matizarla en lo que sigue, pero de ninguna manera debemos dejar fuera de la exégesis bíblica a los/as catequistas. Los peligros que conlleva una escasa formación en este campo son importantes. Muchas de las lecturas fundamentalistas que se hacen de la Sagrada Escritura, muchas de las tergiversaciones a que se prestan, muchos temores que ha suscitado una aproximación crítica, tienen su raíz en esta laguna de información. Un/a catequista debe *saber* y debe *conocer*, por lo menos, los

resultados de la exégesis. Nosotros, aquí, queremos dar un paso más y poner de relieve la importancia que los métodos exegeticos tienen en la catequesis.

I. Un/a catequista debe conocer los métodos de la exégesis bíblica

Algunos/as dirán: ¿por qué debe conocer los métodos?, ¿no basta con tener una cierta idea de los resultados? Los métodos son para los especialistas, para los científicos y expertos de la Escritura. Los/as catequistas suelen tener en las escuelas de catequesis y en los centros de estudios pastorales una *iniciación a la Biblia*. La catequesis no necesita más. Podríamos responder a estas objeciones en dos líneas. La primera en lo que se refiere a los cursos de iniciación. Es verdad que resultan necesarios y que cualquier centro de formación teológica debe ofrecerlos, sea cual sea la especialidad en la que se forma. Pero mi experiencia me dice que es insuficiente y que, incluso en muchas ocasiones, llega a bloquear la lectura de la Biblia. Se percibe de forma masiva la distancia cultural e histórica entre el mundo bíblico y nuestro mundo y, se piensa, es muy difícil comprender lo que quieren decir los textos.

En la otra línea, apostando por la lectura directa de las Escrituras y, por tanto, el conocimiento de los métodos de exégesis, es preciso hacer una distinción importante entre *conocer* los métodos y *aplicar* esos métodos. Es lo que puede ocurrir a cualquier profesional o aficionado en otras materias. Por ejemplo, un aficionado al cine no tiene por qué saber manejar una cámara, ni ser especialista en fotografía o en técnicas de imagen para entender de cine. Puede saber cuántas clases de plano existen, qué angulación tiene un plano, qué significa utilizar uno o utilizar otro, los estilos de los directores, etc. Con estos conocimientos puede ver una película con mayor perspectiva y puede incluso analizarla, hablar de ella con conocimiento de causa, etcétera. Puede, en definitiva, *entender de cine*.

Con la Biblia pasa igual. Conocer los métodos no quiere decir especializarse en historia antigua, arqueología, o filología semí-

tica. No implica necesariamente saber manejar los instrumentos. Pero conocer su dinámica, sus formas de aplicación y los resultados, es acercarse más y mejor a los textos y *comprenderlos*. El/la catequista no tiene que ser un especialista, pero le es imprescindible saber cómo se manejan los métodos exegéticos para comprender los textos y transmitirlos. Si un/a catequista aprende a manejar su grupo a partir del aprendizaje de técnicas de grupo, ¿por qué no puede aprender a manejar algún que otro instrumento de exégesis? El/la catequista es, antes que nada, un/a *lector/a* de la Biblia. Más aún, es un/a *intérprete* desde el momento en que lee, pero, sobre todo, cuando transmite el sentido de un texto. Es un/a *transmisor/a* de ese sentido. Por eso debe conocer los métodos de lectura, análisis, interpretación y transmisión de los textos bíblicos.

II. Los métodos exegéticos que debe conocer todo/a catequista

La diversidad de métodos hace necesaria una cierta selección, por lo que proponemos aquellos métodos más importantes y los más desarrollados, junto con algunas indicaciones sobre aquellos otros, más nuevos, que prometen el enriquecimiento de la exégesis en este momento.

1. *¿Qué tipo de conocimiento?*

Para el/la catequista se impone un doble nivel en el conocimiento de los métodos: el que supone la propia formación y el que tiene utilidad para su grupo. Los dos son necesarios, porque el segundo no se suele dar, acertadamente, si no se ha pasado por el primero.

El conocimiento de los métodos exegéticos para la formación del/a catequista, con los límites de las posibilidades que el/la mismo/a catequista tenga, es el nivel más amplio. Y cuanto más conocimiento, más posibilidad de formación.

El conocimiento de cara a la catequesis concreta (el grupo, el entorno, etc.) se debe limitar a la necesidad fundamental del destinatario. ¿Necesita una lectura pragmática y actualizadora de la Biblia?, ¿necesita una lectura simbólica?, ¿narrativa...? Cada grupo tendrá sus posibilidades y el/la catequista deberá explorar tanto éstas como la necesidad fundamental. Tal vez con la aplicación de uno sólo de los métodos baste para que el grupo aprenda a acercarse a la Palabra de forma sencilla y eficaz, y para comprender el mensaje y llevarlo a la práctica. Pero aunque sería muy útil adoptar un método y mantenerlo mientras sea preciso, no se puede limitar la explicación de los textos a un solo método. Esto no le debe bastar al/la catequista, que tendrá que buscar una formación más amplia y conocer los recursos de que dispone hoy la ciencia bíblica. Por tanto, una cosa es el conocimiento de los métodos para la propia formación y otra la utilización de dichos métodos o de sus resultados para la aplicación concreta en el marco de la catequesis. Pero vayamos ya a los métodos concretos.

Hay dos formas generales de acercamiento al texto: la diacrónica, que intenta conocer la génesis y la formación histórica del texto, y la sincrónica, que lo estudia tomando a dicho texto como un todo, en su redacción final, tal y como ha llegado hasta nosotros¹. Vemos por separado cada uno de estos acercamientos.

2. *Métodos para una lectura diacrónica*

Decíamos que el *acercamiento diacrónico* estudia el texto o los textos y libros de la Biblia desde un punto de vista genéti-

¹ Los manuales que existen a disposición del público español son escasos y limitados al estudio del Nuevo Testamento. Así, puede verse W. EGGER, *Lecturas del Nuevo Testamento*, Estella (Navarra) 1990; H. ZIMMERMANN, *Los métodos históricos críticos en el Nuevo Testamento*, Madrid 1969; J. CABA, *Métodos exegéticos en el estudio actual del Nuevo Testamento*, Gregorianum, 73 (1992) 611-669; L. ALONSO SCHÖKEL, *Hermenéutica de la Palabra II*, Madrid 1987. Se echa de menos en el ámbito editorial una adecuada atención a esta realidad. Es significativo de los niveles de formación que se ofrecen en lo que se refiere al manejo de la Biblia. Por contraste, no hay más que darse cuenta del auge que tuvo y sigue teniendo, por ejemplo, toda la literatura sobre méto-

co evolutivo. Por eso le interesa cómo ha llegado el texto a su estado actual, qué fases o etapas han sufrido sus redacciones, etc. En general, a los métodos utilizados para analizar los textos con estas finalidades se les denomina *métodos críticos* o más precisamente *métodos histórico-críticos*. Los repasamos brevemente²:

- *La crítica textual*: intenta acercarse lo más posible a los textos originales. De ningún texto escrito tenemos hoy el verdadero original, sino que, aun siendo muy antiguos los textos que conservamos, tenemos copias que a menudo tienen errores en la transmisión y que presentan lo que se llaman *variantes textuales* en palabras, en la división de los versos o capítulos, etc. Este trabajo requiere una alta especialización y se dedican a ello sólo los que han mostrado su competencia a este nivel. Pero los resultados están a nuestro alcance a través de las publicaciones. A menudo están incorporados a los comentarios que existen sobre los diferentes libros de la Biblia, tanto del A.T. como del N.T. Es verdad que no hay variantes de tal importancia que modifiquen lo esencial de un texto, pero el conocimiento de algunas de esas variantes ayuda a entender no sólo la elección que se ha hecho en el texto oficial, sino unas determinadas formas de recibir ese texto y datos sobre su transmisión. Por ejemplo, una variante textual en *Mc 3,32* omite *y tus hermanas*, cuando el narrador enumera los parientes que fueron a buscar a Jesús. Eso no cambia, ciertamente, la esencia del texto, ni altera profundamente su mensaje, pero, sin embargo, da pistas interesantes sobre el proceso de patriarcalización de los textos en los primeros siglos de la Iglesia, en un tiempo

dos y técnicas de grupo, de comunicación, etc. Al manejo de la Sagrada Escritura todavía, repito, no parece haberle llegado el turno.

² Probablemente en alguna terminología no coincido del todo con algunos autores. Creo que en la división fundamental de los métodos hay un claro consenso, pero en ciertos matices o incluso a veces en la amplitud o restricción de algunos de los métodos no todos los autores están de acuerdo. Por ejemplo, algunos autores incluyen el método de la *historia de la redacción* entre los métodos histórico-críticos y otros lo clasifican en un apartado diferente, aún dentro de los métodos críticos.

en que se iba reduciendo el protagonismo de las mujeres. Es decir, ofrece datos para el contexto histórico de los textos y su proceso de transmisión.

- La *crítica literaria* supone un paso más. Una vez que se tiene un texto críticamente correcto, se hace necesario comprenderlo en lo que se llama su sentido literal, es decir, acercándonos lo más posible al pensamiento del que lo redactó. Este método crítico abarca tres campos: el de la lengua, el del lenguaje, y el de los géneros literarios:

a) El de la *lengua* es importante, puesto que la Biblia ha estado escrita en diferentes lenguas antiguas, que suponen diversificación en la configuración de la realidad. Cada lengua expresa una concepción concreta de la vida, del mundo, de las personas, y modifica esa misma realidad desde sus presupuestos. La cultura de los diferentes países suele quedar configurada en la lengua que la expresa. El hebreo supone una forma de ver la realidad y el griego otra, y el siríaco, el egipcio, el copto, etc. Esto es importante para la traducción. Supone conocer bien tanto la lengua del texto que se quiere traducir como la de aquella a la que se quiere traducir. Es una tarea delicada, que es preciso hacer de forma que no se caiga en eso de *traduttore traditore* aun cuando sea inevitable algo de *traición*. Ciertamente no se trata de saber las lenguas originales. Basta con conocer algunos de los rasgos que las distinguen y que ayudan a entender la mentalidad de los pueblos que los escribieron³. Por ejemplo, es interesante saber los cambios que se produjeron cuando se hizo la traducción griega de los LXX del texto hebreo. Se advierte, a través de la lengua, la diversidad de ambiente cultural y de mentalidad que existía entre el mundo semita y el mundo helénico. Y eso ayuda a comprender lo que supone traducir el mensaje de la Palabra de Dios a cada cultura y subcultura. Así ocurre, por ejemplo, con el término *mundo* o *gloria* cuando pasa del

³ Para una primera información ver M. CARREZ, *Las lenguas de la Biblia*, Estella (Navarra) 1984.

texto hebreo al texto egipcio. No sólo se translitera la palabra, sino que cambia el concepto. *Mundo, kosmos*, añade elementos culturales del concepto griego, como el elemento temporal, al término hebreo y, por tanto, al concepto hebreo de dicho término.

- b) El del *lenguaje*, puesto que la Biblia se expresa según las particularidades características de las lenguas en que son escritos sus textos. Necesitamos entender los códigos expresivos de esas lenguas para no caer en un literalismo que nos lleve a malcomprender el sentido de lo que dicen. Es lo que sucede, por ejemplo, con las frases hechas, los giros típicos, las convenciones y muchas otras cosas de la propia sintaxis y de la semántica. Esto también incide en la traducción, pero no sólo. Ayuda a entender ciertas cosas que el literalismo no permite. Por ejemplo, la Nueva Biblia Española, en *Jue 15,16*, traduce una cancioncilla así: *con la quijada de un burro/zurra que zurro...* intentando poner de relieve el efecto fonético de la aliteración y la rima, típico de esa forma de estribillos populares. En ese caso importa por lo menos tanto dicho efecto como su sentido literal. Más aún, si no se acentúa este aspecto fonético, no se entiende parte del sentido.
- c) El de los *géneros literarios*, puesto que la Biblia se expresa según la cultura de aquellos que han escrito los libros y los destinatarios a los que van dirigidos. El tiempo, el ambiente, las posibilidades de cada momento, autor, etcétera, funcionan selectivamente a la hora de transmitir un mensaje. Además, los autores han adecuado la forma al mensaje mismo: poesía, relato, parábola, crónica, sentencia, leyes, etc. Conocer esto es acceder a la recta comprensión, porque no es igual leer un texto de corte legal que leer un relato. La *verdad* de cada uno está dicha de manera diferente. La manera también encierra verdad y quedarse sólo en el *mensaje* sin tener en cuenta lo que lleva consigo la forma, es sesgar ese mismo mensaje.

- La *crítica de las formas* intenta identificar las pequeñas unidades literarias que forman las fases de composición del texto que tenemos ahora en nuestras manos que, a menudo, se remontan a los momentos iniciales de su transmisión, por ejemplo un dicho Jesús dentro del género *milagro*. O las *parábolas*, dentro del género *evangelio*, o los *oráculos* dentro de los escritos proféticos.

Se interesa este método por las *formas* literarias tal como se han sucedido en su evolución histórica. ¿Cómo llegó a formularse un determinado discurso de Jesús?, ¿está formado por pequeñas unidades diferentes?, ¿qué fuentes aparecen en los dos primeros capítulos del Génesis? Analizando las diferentes *formas* literarias⁴, se llegan a conocer las *fuentes* y se trata de reconstruir la historia de las mismas. Desde la tradición oral hasta la escrita suele haber todo un proceso de transformación histórica. Esa historia ayuda a entender el contexto en que se crearon las diferentes unidades y, mediante ellas, podemos conocer las comunidades o grupos que las recibieron, que las transmitieron, las enriquecieron o las pulieron. Por tanto, se estudia la *composición* de los escritos, en sus diversas fases históricas. Con los resultados que se han obtenido de la aplicación de este método crítico, tenemos acceso, además, a esas *señales* en el texto que nos indican cuándo estamos ante una determinada fuente. Aunque la teoría de las fuentes del pentateuco, por ejemplo, esté en revisión⁵, no se puede negar que existen fuentes distintas que se remontan a épocas históricas diversas y que ayuda a entender a un pueblo que iba formulando y reformulando su historia y su fe según el tiempo y el lugar, coordinadas concretas que precisan el mensaje de la salvación. Si no tenemos esto en cuenta, es fácil tergiversar el sentido de los textos y del mensaje. Por ejemplo, es más importante de lo que se cree saber que los llamados *catálogos de vicios y virtudes* que aparecen en textos epistolares del N.T. como *Rom 1,29-31*, o *Col 3,5-8* tienen

⁴ Es clásico a este respecto en lo que se refiere a los Evangelios la obra de M. DIBELIUS, *La historia de las formas evangélicas*, Valencia 1984.

⁵ Cf. A. DE PURY, *Le pentateuque en question*, Genève 1989.

su origen y están influidos por esta *forma* propia de ciertas corrientes filosóficas del s. I-III de la era cristiana. O que los *códigos domésticos* de *Ef* 5,21-6, 9 y de *Col* 3,18-4, 1 son parecidísimos a los códigos domésticos circulantes en la sociedad romana por el mismo derecho. A la hora de interpretar los textos, si se conocen estas relaciones, es difícil caer en el literalismo. Es, por tanto, un método que ayuda a establecer la adecuada distancia entre el texto y su lector. Por no reconocer algo tan sencillo se han cometido muchas barbaridades en la historia apelando a la Biblia.

El estudio de las formas, por otro lado, ha llevado a los críticos a buscar su encuadre contextual, lo que se llama el *sitz im leben*. Y es que cada una de las formas tiene su propio contexto. Una carta de un banco difiere de una carta de amor y ésta de una crónica de sociedad. Las diferencias son literarias, pero las diferencias literarias provienen de su contexto vital, de su marco sociológico e histórico. Conocer el *sitz im leben* de las distintas *formas* de un escrito bíblico ayuda mucho a entender no sólo su contexto original, sino la forma de aplicación que requiere en la transmisión al destinatario. Es decir, ayuda a una adecuada utilización pastoral.

Pero éste, como todos los métodos, tiene también sus límites. Por eso es bueno acceder al conocimiento de diferentes métodos, porque ninguno es suficiente para comprender el texto en su totalidad, ni abarcarlo en sus perspectivas. El método de la crítica de las formas puede reducir el texto a un mosaico de pequeñas unidades que no permitan captar su totalidad. Es una de las críticas que se le han hecho y lleva su parte de razón.

- La *crítica de la redacción* ha salido al paso del peligro del método de la crítica de las formas de romper la unidad de los libros e incluso de los textos más breves y por eso intenta reconocer la obra desarrollada por el hagiógrafo, en cuanto autor-redactor. Este ha organizado los datos de que disponía a fin de expresar su propia teología, su mensaje, escribiendo el libro. El redactor no es, por tanto, un mero

recolector de datos, sino que es un verdadero autor y ha redactado un libro unitario, con una articulación, con una determinada estructura, con un determinado sentido.

Por este método se puede llegar a conocer la historia que ha seguido la redacción de un determinado libro y se puede llegar a comprender mejor su estructura. En la misma redacción se suele reflejar el proceso de desarrollo del libro. Pero, sobre todo, permite investigar y conocer al redactor y al destinatario, la comunidad a la que va dirigido y sus necesidades y peculiaridades. Nos lleva hasta el *marco* en el que los redactores han situado los diferentes materiales de que disponían, y nos coloca en el proceso de creación de la obra acabada. Efectivamente, cada autor-redactor ha realizado una selección del material que estaba a su disposición, lo ha dispuesto y lo ha estructurado según su genio literario, creador y teológico, y los ha *acomodado*, por así decir, a la tradición en la que se sitúa históricamente. El resultado es el libro o el conjunto de libros que se atribuye a una determinada mano redactora. Es el caso del redactor deuteronomista, a cuya mano se atribuye el cuerpo narrativo de *Dt, Jos, Jue, Sm, Re*.

En la Biblia, gracias a los resultados de las investigaciones, hallamos una pluralidad de grupos, pueblos o comunidades y culturas, que ofrece en su conjunto una buena aproximación a la diversidad y nos acerca a la universalidad.

- La *crítica histórica* tiene como finalidad establecer, mediante la confrontación con la documentación histórica que se puede recabar de otras ciencias no bíblicas, qué datos históricos hay a la base de un determinado libro o texto y qué datos *históricos*, estrictamente hablando (datos objetivos), nos transmite el texto a fin de ver la importancia histórica que tiene y el género histórico al que pertenece. De alguna manera ya se utiliza en los métodos que hemos expuesto hasta aquí, pero también se puede considerar en sí mismo. En la actualidad hay varias ciencias auxiliares de este método que con su incorporación han enriquecido notablemente los

resultados de su aplicación. Así ocurre, por ejemplo, con la arqueología, que ha puesto de relieve muchos datos que han ayudado a reconstruir la historia a partir de su confrontación con los textos. En realidad, muchos materiales textuales que conservamos son materiales *arqueológicos*. O también, de incorporación más reciente, están ciencias como la sociología y la antropología cultural que *leen* o *interpretan* los datos textuales con categorías propias que, unidas a la historia, ofrecen luz sobre dichos datos. Por ejemplo, gracias a la antropología cultural, podemos saber qué significación social tenían en tiempos de Jesús los hábitos alimenticios⁶. Eso ha aportado una luz mayor al dato evangélico de las comidas de Jesús con los pecadores y ha puesto de relieve la fuerza de contraste que tuvieron y el escándalo *sociológico* que suponían. Por tanto, ya no se trata sólo de su historicidad, sino de su significación social y cultural. Una parte de la investigación bíblica feminista va en esta línea⁷. La incorporación de la llamada *hermenéutica de la sospecha* al método de la crítica histórica da en este campo resultados que no se pueden desconocer. La reconstrucción de la historia de las mujeres, a base de indicios pequeños a modo de pistas, de lagunas, de omisiones significativas, está siendo una parte no despreciable para el estudio de la reconstrucción ideológica de unos textos eminentemente patriarcales.

3. *Métodos para una lectura sincrónica*

El/la catequista no se debe desanimar al conocer la diversidad de métodos que existen, en perspectivas diferentes. Cada vez más los métodos se van coordinando de forma que van ofreciendo sus aportaciones en conjunto. Verlos de uno en uno es una forma de acceder a la complejidad de la ciencia bíblica hoy,

⁶ En este campo están trabajando actualmente autores como B. MALINA en EE. UU. y, en el ámbito español, R. AGUIRRE MONASTERIO y S. GUIJARRO

⁷ Los resultados de algunos estudios de corte histórico-bíblico quedan reflejados en la obra de E. SCHÜSSLER FIORENZA, *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, Bilbao 1990.

a la riqueza de sus posibilidades y también a la conciencia de sus límites, y, por lo mismo, de la interdependencia de unos y otros. Y, aunque no pretende ofrecer una panorámica exhaustiva, sí que es importante abrir el abanico metodológico lo más posible. Entramos ahora en el acercamiento sincrónico a los textos bíblicos.

El *acercamiento sincrónico* permite una lectura y comprensión de los textos partiendo de los mismos, tal como nos han sido transmitidos en su versión final. Es decir, trata de verlos tal y como los tenemos ante nuestros ojos. No le preocupa la evolución sufrida hasta ese estadio final, ni se pregunta por su condición histórica, sino que se atiene a lo que el texto mismo puede decir en su aquí y ahora que es el aquí y ahora nuestro. Esta forma de aproximación ya la practicaban los Padres de la Iglesia, por ejemplo, y gran parte de la tradición interpretativa medieval, cuando realizaban la lectura e interpretación alegórica, con sus valores y sus evidentes riesgos. O cuando realizaban una interpretación tropológica, buscando recabar de los textos algo que ayudara a la acción misma de la vida cristiana. Hoy, sin embargo, se han desarrollado unos métodos que ayudan a entrar en el texto a partir de su estadio final:

- *El análisis estructural*⁸, surgido como un desarrollo de la lingüística estructural semiótica, considera el texto como una *estructura* o un *sistema* en el que todo está relacionado. Así, es un método que tiene en cuenta los diferentes niveles que existen en los textos. No se trataría sólo de ver el sentido y conexión de las palabras en *horizontal*, es decir, pasando de una a otra linealmente, de frase a frase. Hay una significación en el texto que supone una lectural *vertical*, o lo que es lo mismo, una lectura hecha desde las relaciones que existen en el texto. Por tanto, hay dos tipos de lectura: una lectura y análisis de *superficie* y otra que llaman *profunda*. Se comienza aislando las diferentes unidades que existen en

⁸ Para una introducción al método aplicado a los textos bíblicos ver EQUIPO «CAHIERS EVANGILE», *Iniciación en el análisis estructural*, Estella (Navarra) 1985 y GRUPO DE ENTREVERNES, *Análisis semiótico de los textos*, Madrid 1982.

el texto y formulando la combinación que hay entre dichas unidades. Su sentido dependerá de esas relaciones y a esto se le llama *funciones*. Luego se hace un inventario de los códigos que hay en cada unidad. Por ejemplo, si he aislado la unidad *un hombre iba de viaje de Nazaret a Jericó*, tengo un código narrativo en *un hombre iba de viaje* y un código topográfico en *de Nazaret a Jericó*. Son estos códigos los que permiten la comunicación entre el narrador y el lector. Y luego, es preciso realizar una coordinación y correlación entre las funciones que se han encontrado en las diferentes unidades. Aunque se trata de un método para iniciados, con un lenguaje y una terminología críptica, de especialistas, tiene sus ventajas. Al ser un método abstracto, puede analizar todo tipo de textos. Pero, además, ha resultado un correctivo para los métodos histórico-críticos, permitiendo atender al texto en sí y a su sentido para el lector actual. Es importante conectar el texto con el presente, pero también es verdad que el texto no debe ser desligado de su contexto histórico y sociológico, porque los riesgos de la historicidad son grandes. Eso significa que tanto el acercamiento diacrónico como el sincrónico deben estar presentes en quien pretenda acercarse a los textos bíblicos.

El método estructuralista, interesado en captar el sentido global de un texto, hoy se utiliza ligado a la semiología. A veces hay una cierta ambigüedad en la terminología y lo mismo que se habla de método estructural se habla en sentido parecido de método semiótico. En realidad, la semiótica es más amplia. Y, además, se ha añadido a este método el análisis semántico de los textos, preocupado por la significación, que se denomina *semántica estructural*.

- El *análisis narrativo*, también se centra en el texto en su redacción final y, tal como aparece hoy en el horizonte de la crítica literaria moderna, aplicada a la novela, tiene muchas posibilidades⁹. Su límite es que sólo se puede aplicar a las narraciones que, por cierto, ocupan en la Biblia un alto porcentaje. Es, además, el género literario de los evangelios.

⁹ En español existe una pequeña introducción al método, aplicado a la narrativa en general, M. BAL, *Introducción a la teoría narrativa*, Madrid 1991.

Este método intenta buscar las claves narrativas de los mismos, teniendo en cuenta la forma de estos textos, de tal manera que fondo y forma, mensaje y modo de mensaje se interimplican y uno no se entiende sin el otro. Si se estudian los relatos como si fueran tratados de filosofía, es evidente que el texto no va a poder expresar su mensaje, ni el lector va a captarlo. Para analizar los relatos, es preciso utilizar un método de análisis narrativo. La narratología, como gusta de llamarse en ámbito anglosajón, estudia las narraciones sirviéndose de unos determinados parámetros: el espacio, el tiempo, los personajes, la trama del relato y el tipo de relato, las relaciones entre narrador y lector y los puntos de vista que dan profundidad al relato y permiten unas determinadas relaciones entre ellos. Lógicamente se requiere primero un estudio lingüístico, morfosintáctico, filológico, etc., que ponga las bases adecuadas a la utilización de los parámetros estrictamente narrativos, pues de lo contrario la aplicación de los mismos se puede estar haciendo sobre bases falsas, o pueden quedar escondidos ciertos aspectos relevantes.

Aunque no es fácil su dominio, lo cierto es que a niveles más sencillos tiene instrumentos que pueden manejar aquellos que no son especialistas. En este sentido es más asequible que el método estructuralista. Basta con aprender los instrumentos básicos y la importancia de los mismos para buscar el sentido del texto y realizar ejercicios de aplicación. Este método saca a la luz muchos matices que otros métodos dejaban en la sombra.

Tomemos como ilustración la escena de anunciación de 1 *Sam* 1ss. en que Ana recibe el anuncio del nacimiento de Samuel. Esta escena responde a lo que en narratología se llama una *escena típica* de anunciación. La *escena típica* es una convención literaria, una especie de cliché en donde se adecua un determinado argumento. Es nuestra cultura es un equivalente a los diferentes tipos de películas o de novelas que encontramos, por ejemplo, una novela *rosa* o una de *suspense*, o una película de ciencia ficción o de

aventuras. Cada *tipo* es una convención, un esquema que suele mantener unos elementos fijos y en torno a los que se articulan los diferentes argumentos. Así, una película policíaca de suspense normalmente mantendrá los elementos fijos que le hacen pertenecer a ese tipo: un delito, un culpable, un detective o un policía que lo investiga, unas escenas de intriga, pistas, momentos de peligro, descubrimiento del delito y su autor, etc. Lo importante en la convención no es sólo mantener los elementos fijos, sino las variaciones a que se someten esos elementos y el encaje del argumento, diferente en cada película. Pues bien, en la narrativa bíblica también existen unos *clichés* convencionales que se llaman *escenas típicas* y que ponen al lector sobre determinadas pistas a fin de ayudarle a entender el marco de la narración, pero que por sí mismo incluyen ya un determinado mensaje. Como decía, las anunciaciones a mujeres en el A.T. y, algo también en el Nuevo, ponen al lector sobre determinadas pistas. En el caso que mencionábamos, aparecen ciertos elementos fijos: una mujer estéril o con dificultades para tener hijos, un ser sobrenatural (ángel) que se le aparece, el anuncio de que tendrá un hijo, la confirmación de que ha tenido el hijo que, normalmente, es alguien importante para el pueblo, etc. La narratología estudia este esquema y verifica, en la narración concreta, las variaciones de la escena típica y sus significaciones. Y ello sin dejar a un lado el estudio de los parámetros a que aludíamos. Por ejemplo, en el caso de Ana, el análisis narrativo estudia los puntos de vista de cada personaje y la posición del lector con respecto a ellos. Y así, descubre que el lector se pone de parte de Ana cuando Elí la toma por una borracha, porque *sabe* que ella está orando al Señor, mientras que Elí *no sabe* qué está murmurando mientras mueve los labios. Esta diferencia de conocimiento, entre el lector y el personaje Elí, es una estrategia narrativa del narrador que quiere que su lector, desde el principio, simpatice con Ana y atienda a lo que le va a ocurrir a ella. El análisis del punto de vista, la diferencia de información que existe entre lector y personajes, el estudio de la evolución de dichos personajes, del ritmo narrativo, de la frecuencia temporal, etc., saca-

rá a la luz muchos datos de esta historia, de esta escena típica, que llevará al lector a comprender mejor el mensaje que el relato contiene.

- El *análisis de un campo semántico* intenta entrar en el sentido de los textos, no necesariamente narrativos, tal como se encuentran en su estadio actual. Trabaja con el vocabulario, con las instancias temporales y espaciales, y con el sentido y estructuración del texto a partir de núcleos significativos. Se aplica también a la poesía.
- El *análisis retórico* busca en los textos aquellas señales lingüísticas, sintácticas y semánticas que estructuran un texto y ofrecen claves de significado. Este método estudia elementos de estilo tales como las metáforas, sinécdoques, metonimias, anáforas, etc. Estudia, asimismo, características de la composición del texto, si se trata de un texto hipotáctico o caracterizado por la subordinación, o paratáctico, o de construcción yuxtapuesta. Las figuras retóricas, además de proponer un texto bello, indican aspectos del significado del conjunto a los que es preciso estar atentos. Este método, sin embargo, tiene dos vertientes. Una es la que estudia los textos según el modelo de la retórica clásica, en particular aquellos textos del A.T. escritos en griego y los textos del N.T. La otra vertiente es la que utiliza instrumentos de análisis pensando ya de entrada en los textos bíblicos, propiamente hablando, y que parte de principios de la lingüística. Los textos antiguos, además, dividían las unidades a partir de unas señales que indicaban ciertas cosas: unas advertían de la unidad completa, como por ejemplo las *inclusiones*; otras, por el contrario, establecían la continuidad, como ocurre con las llamadas *palabras gancho*. Existían, también, figuras retóricas que estructuraban el texto, como es el caso de los paralelismos o simetrías con sus diferentes combinaciones: quiasmos, estructura concéntrica, etc., tanto en las pequeñas unidades, como en las grandes, e incluso en los libros.

Este método comienza analizando el orden en el que está dispuesto el texto. Luego pasa a describir el texto según

la estructura que presenta haciendo las aclaraciones pertinentes. Después se ilumina dicho texto con otros que están presentes tanto implícita como explícitamente, y por último se pasa a la interpretación del texto. Este último paso requiere una cierta *traducción* a los destinatarios. Es decir, debe acertar a vaciar los resultados del análisis realizado en moldes culturales que entienda el lector-destinatario del texto de hoy.

- El *método derásico*¹⁰ o también llamado *midrásico* se emplea para hacer una determinada exégesis del N.T. Consiste en la aplicación de aquellos métodos de lectura bíblica que utilizaban los judíos, que pensaban que el sentido de las Escrituras es prácticamente inagotable. Por ejemplo, el método de lectura de *promesa-cumplimiento*, o *prefiguración-realización* que ve en textos más recientes la realización o cumplimiento de lo que se prometía en textos más antiguos. Es un método de lectura que se utilizaba en tiempos de Jesús y que utilizaron los escritores neotestamentarios. Dentro de este método merece especial mención el estudio de los símbolos y las figuras encuadrados en el marco cultural que les corresponde. Efectivamente, intenta estudiar y examinar las diferentes figuras y símbolos¹¹ que existen en las Escrituras y que pertenecen al mundo cultural de los textos que poseemos. A veces ocurre que ignoramos dicho universo simbólico y eso hace que interpretemos los símbolos desde nuestra cultura y no desde aquella, con lo que extorcionamos el mensaje de los textos. Es un método reciente que aún necesita de un mayor rodaje, pero que se anuncia en sus resultados actuales importante para la exégesis, en particular del Nuevo Testamento.

¹⁰ Este método tiene un amplio desarrollo en nuestro país, con autores de la talla de Alejandro Díez Macho, cuya escuela aún goza de buena salud y de productividad creativa. A modo de ejemplo véase A. DEL AGUA PÉREZ, *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*, Valencia 1985; D. MUÑOZ LEÓN, *Derás. Los caminos y sentidos de la Palabra divina en la Escritura*, Madrid 1987; J. LUZARRAGA, *Principios hermenéuticos de exégesis bíblica en el rabinismo primitivo*, EstBibl 30 (1971) 177-193.

¹¹ Cf. J. MATEOS, F. CAMACHO, *Evangelio, figuras y símbolos*, Córdoba 1989.

- El *análisis pragmático* pregunta al texto por qué fue escrito, para qué y quiénes y con qué fin, e intenta ver qué influencia tiene un determinado texto sobre el lector y a qué acción pretende inducirle. En otros lugares se llama el método *de la vida a la vida* pasando por la Palabra¹². En realidad es un método de actualización de los textos que pretende, sobre todo, la lectura del mensaje de la Palabra en el presente y para el presente. En primer lugar se trata de mirar la vida, la actualidad, las circunstancias concretas. En este presente, en la vida, se encuentran muchos interrogantes, pero la mayoría de las veces no están formulados. Por eso, lo primero es formularlos. Una vez tenemos las preguntas, los anhelos, las cuestiones fundamentales, vamos a la Biblia a buscar una luz que ayude a encontrar respuestas. No se trata, evidentemente, de buscar respuestas inmediatas y concretas en la Biblia. Es más bien la búsqueda de criterios, de luz, en definitiva, para entender mejor la realidad del presente. En esta fase en que acudimos a la Biblia la pregunta no es *¿qué me dice la Biblia acerca de esto?*, sino *qué dice ella o qué significa este texto*. Y sólo cuando se ha podido responder a esta pregunta, se puede realizar la tercera fase en la que ya sí se puede preguntar y *esto que dice el texto en su tiempo y para sus destinatarios* qué me dice a mí, o qué dice a nuestro presente, a tal o cual circunstancia. Entonces se advierte que la Palabra es actual y tiene algo que ofrecer a nuestra realidad. Pero es preciso respetar las fases y no precipitarse. Un buen ejemplo de este método de lectura es el realizado por la Teología de la Liberación en América Latina. La situación de opresión que viven los pueblos es el punto de partida, el presente, con sus muchas y difíciles cuestiones. Una vez que las comunidades las han formulado en una gran diversidad de perspectivas, se acude a la Escritura y se lee, sobre todo, el libro del *Exodo* porque contiene situaciones del pueblo que se parecen a las que viven los latinoamericanos. Entonces se estudia el *Exodo* en sí mismo y se intenta captar el mensaje que tenía para los israelitas. Y se busca interpretarlo, además, a la luz

¹² Cf. C. MESTERS, *Lecturas bíblicas*, Estella (Navarra) 1987.

del Nuevo Testamento y del acontecimiento de la Pascua de Jesús. Los resultados de este estudio se convierten en luz que ilumina a estos pueblos sufrientes. Con los criterios que se han descubierto, el pueblo cristiano puede encontrar una guía en su camino y en su historia presente.

El riesgo, como se puede advertir, es pasar directamente del texto a la actualidad. Es decir, manipular las Escrituras, reducir las distancias reales que existen entre el texto y su universo cultural y la realidad presente del lector y su propia cultura. La importancia de este método, sin embargo, estriba en poner de relieve la fuerza salvadora que tienen los textos bíblicos y la eficacia de la Palabra, como Palabra viva, para todos los tiempos.

- El *método psicológico* se está incorporando lentamente al estudio sincrónico de las Escrituras. Aún cuenta con pocas contribuciones y, la mayoría, de corte psicoanalítico, con sus posibilidades pero también con sus grandes limitaciones. Intenta ver en los textos aquello que apela a la psicología que late en ellos, como objetivación de autores, comunidades y fuentes, y analizar aquellos datos que ofrezcan luz sobre las leyes y estructuras psicológicas (cognitivas, afectivas y conductuales) expresadas. En primer término debe aislar los datos psicológicos que existen. Para ello tiene que acudir a los métodos sincrónicos antes mencionados para tratar de comprender el texto y la situación de dichos datos en él. Debe respetar el carácter de texto escrito, y las peculiaridades que tienen como textos antiguos semitas y de influencias griegas. Eso significa que no puede ir a buscar datos psicológicos que son propios de la literatura moderna. Por ejemplo, si pretende estudiar un personaje como Pedro, no puede ir a buscar descripciones de su personalidad. Tendrá que estudiar el personaje desde sus acciones y desde sus diálogos, porque es la forma en que la literatura antigua da a conocer a sus personajes. El método psicológico, como otros que aportan las ciencias humanas actualmente, debe tener como base un buen conocimiento de la Biblia, de los textos que pretende entender e interpretar desde la ciencia

psicológica. Si no se respeta esta premisa, es muy fácil caer en un psicologismo que anularía las verdaderas posibilidades del método.

III. Una propuesta metodológica para la/el catequista: La *lectio divina*

La catequesis, decíamos, debe proponer una formación sólida no sólo en teología bíblica, sino en métodos de lectura, en exégesis, sin que esto requiera que cada catequista tenga que ser un/a especialista. Una vez que hemos expuesto los métodos, puede quedar la sensación de que, por mucho que se diga, la variedad de métodos y la capacitación que requiere cada uno de ellos, los deja totalmente fuera del alcance de la catequesis. O, formulado de otra manera, ¿qué consigue un/a catequista teniendo información sobre los diferentes métodos exegéticos si no puede aplicarlos...? Mantenemos cuanto decíamos antes acerca de la necesaria formación, que va más allá de la mera información. Pero, ciertamente, es necesario hacer un planteamiento metodológico de cara a la lectura de la Biblia y a su transmisión en catequesis. Pues bien, creo que es el momento de proponer la *lectio divina* como método de lectura sistemática de la Sagrada Escritura. ¿Un método más?... en cierto sentido sí, aunque yo diría que se trata más bien de la propuesta que unificaría los métodos precedentes en un nivel serio, sistemático y global de acercamiento a la Biblia.

Qué es la «lectio divina»

Es, sobre todo, un método de lectura de la Sagrada Escritura. Pero se conocen varios sentidos de la expresión que brevemente exponemos:

- **Sentido literal:** *lectio divina* en latín, significa lectura de Dios. En nuestra forma de entender esta traducción sería *lectura de la Palabra de Dios*.

- **Sentido amplio y figurado:** sería la *lectura de Dios* como un aprender a *leer a Dios* allí donde Dios está. Así, la Palabra de Dios sería una mediación para encontrarle, una forma, la mejor, para realizar este aprendizaje.
- **Sentido histórico:** es un método de oración que consiste en general en la lectura continuada de la Biblia. En tradición monástica es una de las tres actividades fundamentales del monje junto a la oración y el trabajo¹³. Es una lectura atenta y cuidadosa de la Biblia no para satisfacer en primer término una curiosidad intelectual, sino para *alimentar* la vida de fe. Cada día el monje debía nutrirse con este alimento divino para extraer de él la energía suficiente a fin de seguir su camino áspero y difícil.

Por tanto, para la tradición monástica se trata de: *a)* una actividad, *b)* un alimento, *c)* una guía para la vida. Es *divina* por su objeto: la Palabra de Dios, pero también indica el método de su ejercicio, su finalidad existencial o vital, favorecer a la fe y la relación con Dios y su Hijo. Es, asimismo, una respuesta a la sed del corazón porque la Palabra de Dios es Palabra viva, manantial de vida.

Se trata, así, de un método de fuerte raigambre tradicional que en ciertos ambientes cristianos está en fase de recuperación. Para el ámbito de la catequesis nos parece el método más idóneo. Por eso queremos exponerlo brevemente en sus distintos momentos y hacer ver cómo todo lo expuesto anteriormente tiene aquí su lugar y se unifica. El agente de este método y su destinatario no es el especialista, sino el mismo pueblo de Dios, la comunidad a la que esa Palabra de Dios va dirigida.

Fases de la *lectio divina*

Aunque tradicionalmente se conocen sólo cuatro fases, algunos autores proponen otra sistematización. La mía condensa

¹³ Cf. SAN BENITO, *Regla*, 48,1.

algunos de los momentos tradicionales y añade otros en función del destinatario.

Esas fases son: 1) *lectio*, 2) *meditatio*, 3) *collatio*, 4) *oratio/contemplatio*, 5) *operatio*.

1. LECTIO es, como dice la misma palabra, el acto de leer. Una lectura sistemática, continua o continuada, según se haya elegido. Tradicionalmente, la *lectio* era una lectura continuada de toda la Sagrada Escritura. Es verdad que se puede realizar una lectura sistemática de la Biblia con otros criterios (por temas, por tipos de libros —ej. proféticos, sapienciales, cartas...—, por tradiciones, tiempos litúrgicos fuertes...), pero considero que la lectura continuada tiene sus grandes ventajas. Creo que toda/o catequista debería hacer la experiencia al menos una vez en su vida y, a la par, proponerla a sus destinatarios en la catequesis.

Pero esta lectura tiene unas peculiaridades. No se trata de una lectura rápida, sino de leer con la suficiente lentitud como para experimentar toda la fenomenología del acto de leer. Una lectura pausada, comprensiva, que permite 'entrar' el texto en todos los niveles de la persona.

Leer es un acto de comunicación. Leer el texto de la Escritura es entrar como agente activo en la dinámica de comunicación interpersonal del sujeto con Dios a través de las mediaciones de los textos escritos. De aquí los métodos exegéticos que nos ofrecen los códigos de los textos. Sin esos códigos ¿cómo va a ser posible que nos comuniquemos con los textos y, a través de ellos, con Dios?

2. MEDITATIO. Una vez que el texto se ha leído o se ha escuchado tiene lugar este segundo momento, que consiste en la reflexión acerca de los valores permanentes del texto. Se trataría de poder buscar y encontrar y hacer emerger aquel valor central que está en el fondo del texto, aquel mensaje en relación con la historia, el contexto o la situación de que se habla

o alude en el texto¹⁴. Como dice el cardenal Martini: *el ser humano, tenso al descubrimiento de su yo auténtico y a la búsqueda de Dios, capta las actitudes que transparenta la página que está meditando: alegría, temor, esperanza, deseo, etc.*¹⁵.

En este momento tiene lugar una doble tarea para llegar a captar el mensaje del texto, hacerlo propio y devolverle la eficacia para la propia vida: por una parte debe realizar una tarea de desarrollo teológico espiritual ayudándose de determinados instrumentos y por otra debe realizar una tarea hermenéutica, de interpretación de ese mismo desarrollo.

Vamos por partes:

- *Desarrollo teológico-espiritual.* Es verdad que la *lectio divina* no es un estudio, estrictamente hablando, pero decíamos que es necesario servirse de lo ya estudiado por otros para poder realizar una buena y efectiva *lectio divina*. Tener una formación y conocimiento de los distintos métodos exegéticos, es aquí una gran ventaja. Aunque lo mejor es acudir a los comentarios ya existentes, es bueno saber cómo puede cada cual estudiar por sí el texto. Los resultados que nos ofrecen los estudiosos en sus comentarios se hacen más claros y el texto se llega a comprender mucho mejor¹⁶.
- *Desarrollo hermenéutico.* Pero no basta acudir a lo que dicen los comentarios. Es necesario darle vida propia, decirlo o pensarlo con nuestras propias palabras, glosar los textos desde nuestras pautas interpretativas. Es decir, se quiere esa tarea de interpretación.

¹⁴ Cf. S.A. PANIMOLLE, *Ascolto della Parola e preghiera. La «Lectio divina»*, Città del Vaticano, 1987, 217.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Volviendo a la comparación que ponía al comienzo, si yo conozco cómo se crea un determinado decorado y cómo se elabora un filtro de tal o cual color y con qué fin, podré apreciar mejor la belleza, la perfección de lo conseguido, y analizar el impacto que tiene en mí, espectadora, o en los/as otros/as espectadores/as.

La misma importancia de la lectura, el respeto al texto, hace que no se pueda leer de cualquier modo. Carlos Mesters dice que una lectura bien hecha aleja el fundamentalismo y una lectura mal hecha lo aumenta. La lectura hay que hacerla en varios planos que tienen que ver unos con otros, pero que son diferentes entre sí: una *lectura literaria* guiada por preguntas sencillas del estilo: ¿qué?, ¿quién o quiénes?, ¿dónde?, ¿cómo?, ¿por qué?, ¿con qué medios? Una *lectura histórica* a través de preguntas que el texto directamente no responde, pero que te guía para buscar la respuesta, del tipo: ¿cuándo sucedió?, ¿en qué época histórica?, ¿en qué condiciones vivían y a causa de qué, los protagonistas?, ¿a quiénes va dirigido el texto y por qué razón?, ¿qué conflictos sociales, políticos, económicos, afectivos, etc., refleja el texto? Si este tipo de lectura no se realiza, no podremos aplicar ese texto, adecuadamente, a situaciones nuestras en el aquí y ahora o lo haremos de forma precipitada, banalizando la intervención de Dios en la historia. Este nivel es requerido desde la *encarnación de la Palabra*. Y por último hay que hacer una *lectura teológica* que es lo que prácticamente intenta el segundo momento de este método, intentando acercarse lo más posible al mensaje teológico que el texto transmite o pretende transmitir. Como se puede advertir, en este momento de la *lectio divina* los conocimientos y la formación que se tengan de los métodos exegéticos se hacen imprescindibles. No se trata de aplicarlos todos, pero sí de unificar en estos niveles de lectura los métodos de lectura diacrónica (lectura histórica) y los métodos de lectura sincrónica (lectura literaria y teológica).

La finalidad de este momento es comprender el texto lo más a fondo posible y desde todas las perspectivas posibles. Poder responder a la pregunta: ¿qué dice el texto en sí mismo?, ¿cuál es su sentido?

3. COLLATIO. Se trata ahora de dialogar en común, en grupos pequeños o en comunidad, el grupo de catequistas, o cada catequista con su grupo de catequesis, acerca de lo que cada cual ha descubierto en las dos fases que se han tenido ya y

como preparación a la fase siguiente que es la de oración y contemplación. Se supone que este ejercicio metódico no lo hace una sola persona en solitario, sino que se programa para un grupo, bien de catequistas, bien de catequesis. Es el momento del compartir y del dialogar en el que el texto bíblico se hace objeto de comentario. En un mundo como el nuestro en el que resulta tan difícil compartir la fe de viva voz sería un ejercicio que facilitaría ese compartir. Las ventajas serían enormes. En primer lugar porque cada cual ha tenido ya una previa preparación por la que el texto ya le pertenece, se ha podido hacer carne de su carne y le ha servido para profundizar, para entrar en su sentido y enriquecerse por dentro con él. Ahora se tiene la posibilidad de ofrecer de esta riqueza lo que cada cual quiera al hermano y de escuchar del hermano el eco de la palabra. Es una forma de hacerla viva. Si hasta ahora el texto ha podido ser vivido desde la individualidad de mí yo lector o, todo lo más, desde la voz escrita de los comentaristas o la voz viva del lector litúrgico, ahora el texto puede ser vivo en forma de ecos que parten del hermano.

Este momento se puede suprimir cuando no exista tal grupo y la *lectio divina* tenga que ser realizada en solitario.

4. ORATIO/CONTEMPLATIO. En el esquema clásico este momento es doble, primero la *lectio* y como momento diferente la *contemplatio*. Aún sabiendo que son momentos diferentes los he unido en uno solo.

Es un momento preparado por la *meditatio* y un momento doble. La *oratio* es un cambio de nivel respecto a la *meditatio*. Y la *contemplatio* igualmente respecto a la *oratio*.

- La *oratio*. El descubrimiento del mensaje y del valor fundamental que se ha visto en el texto pasa al resto de la persona y ya no se trata sólo de implicar lo cognitivo, sino de hacer entrar el mundo de los afectos y dejar que sea la persona íntegra la que reaccione ante el texto. Los valores y el mensaje tienen que convertirse en actitudes y sentimientos.

tos de agradecimiento, de conversión, de alabanza, de reconocimiento, de confesión de fe, etc.

Esta *oratio* puede adquirir diferentes formas. La Biblia nos ayuda a extender nuestra oración y a unirla a otros ámbitos donde también se ora y a conectar con la misma vida desde la que se ora. Por tanto, es una invitación a orar con conciencia universal y a orar desde la historia.

- La *contemplatio* es el momento siguiente, caracterizado por un cambio cualitativo de nivel. Es aquel momento en que los sentimientos que han surgido de la *meditatio* y que hemos convertido en actitud orante, se concentran en la persona de Jesucristo, aquel a quien remite todo: la Escritura, cada texto y página de la Biblia, nuestra historia pequeña y la multitud de nuestras oraciones. Es el momento de verdadera contemplación del Cristo como el Señor de esa historia, de la vida humana, de cuanto existe. Es el momento en que se *ve la verdad* o se intuye, se capta la realidad esencial de nosotros mismos y de Dios en Jesucristo. La comprensión de la Escritura y la comunicación con Dios a través de los textos debe llevar al lector a este momento, clímax de todo el ejercicio sistemático de la *lectio divina*.

5. OPERATIO. A este momento final se le ha llamado dimensión práctica o en lo que al método se refiere, como hemos visto, *lectura pragmática*. O *de la vida* de la que partimos leyendo la Palabra *a la vida* como término que, pasada por la *lectio divina*, ofrece una óptica de fe a la cotidianidad.

Según Martini¹⁷, implica tres momentos sucesivos: *discretio*, *deliberatio*, *actio*:

- La *discretio* es la capacidad que adquiere el cristiano, en la gracia del Espíritu Santo, para captar aquello que en la vida está conforme con el Evangelio y aquello que no lo es. Se trata, por tanto, del discernimiento de lo que en un determi-

¹⁷ Cf. PANIMOLLE, o.c., 218.

nado momento histórico es mejor para sí, para los otros y para la Iglesia.

- La *deliberatio* es la elección de aquello ya discernido como lo mejor según el Evangelio.
- La *actio*, como su nombre indica, es un modo de actuar, de hacer, de pensar, que ha nacido de todo este proceso y que podemos calificar de **cristiano** y según el Evangelio guiado por el Espíritu Santo.

Previamente el que realiza la fase última de la lectio se ha debido preguntar por lo que este proceso, ante un texto dado, dice a su propia vida, a su modo de actuar, de sentir, de pensar. Es dejar que la misma Palabra proyecte su luz sobre la propia vida concreta en su aquí y ahora.

Conclusión

La Sagrada Escritura es del Pueblo de Dios y para el Pueblo de Dios. Los especialistas no podemos secuestrarla con la excusa de la especialización que requiere su estudio científico. Tenemos la obligación de devolverla a las comunidades, en el servicio de la exégesis. Y no quiero abogar, de ninguna manera, por una mala divulgación. Es necesario respetar los niveles de acercamiento, pero sin perder de vista jamás el fin de la exégesis y los destinatarios de sus resultados. Pero sin banalizar, podemos poner al alcance de este Pueblo de Dios que somos, ciertos instrumentos necesarios para un mejor acceso de cada cristiano a la Biblia. Restablecer las relaciones que existieron en los comienzos de la Iglesia entre la exégesis bíblica y la catequesis, puede ser una buena forma de realizar este servicio.