

II Parte: Posibilidades de lectura de la Biblia

Capítulo 3:

Discurso y mediación en la lectura devocional

Roberto Caicedo Narváez⁴⁶

Introducción

Toda lectura es mediada tanto por los discursos concretos reflejados en los escritos como por los contextos sociales, con sus principios e imaginarios culturales; entonces, no nos acercamos a leer un texto libre de alguna forma de mediación, sea explícita o implícita. A partir del análisis realizado de los textos devocionales podemos explorar la importancia de estas mediaciones para plantear nuevas posibilidades para la comprensión del texto bíblico a partir de ellos. Las lecturas del texto se encuentra mediadas por diversos procedimientos que se exploran en este capítulo.

Ahora bien, para este análisis se puede tomar como punto de partida la perspectiva de Ricoeur (2010) al definir un texto como “un discurso fijado en la escritura” (p.128), dejando de lado otro tipo de textos más visuales pero que para el caso de la investigación no están contemplados, pues el interés son los devocionales. Lo importante de esta perspectiva, como entrada para el análisis, es la cuestión del discurso que se “fija” en el texto, pues “la escritura es un habla fijada” (p.128), es decir, un “discurso fijado”. En este sentido, el lector se constituye en un “interlocutor” del discurso, que aunque no esté presente a la hora de pensarse y fijarse, sí lo está en la intención del que lo produce.

En el caso de los textos devocionales, son pensados con un fin y propósito para alcanzar cierto tipo de lector, que no es un lector académico sino un “lector común”⁴⁷, inserto en las dinámicas propias de una fe y tradición. De allí el

⁴⁶ Doctor en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Costa Rica. Magister en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, y licenciado en Ciencias Bíblicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana. Email: rocainar@hotmail.com

⁴⁷ Más adelante se explorarán las implicaciones de esta categoría del lector común.

interés de abordar los textos devocionales desde el análisis del discurso, específicamente desde un análisis crítico, que busque precisar los elementos generales del discurso planteado en los textos devocionales, así como los particulares que los diferentes textos analizados aportan a la conformación de dicho discurso. Siguiendo a Ricoeur (2010):

por esta razón podemos decir que lo que llega a la escritura es el discurso en tanto intención de decir, y que la escritura es una inscripción directa de esta intención... Todo discurso se encuentra así vinculado, en alguna medida, al mundo. Pues si no se habla del mundo, ¿de qué hablaríamos? (pp.129-130)

En primer lugar, el texto devocional pretende hacer una mediación entre el lector y el texto bíblico, y en segundo lugar, entre el lector y la realidad, el mundo que le rodea. De esta manera, el análisis del discurso y la discusión sobre los textos devocionales permitió investigar las formas en que el texto bíblico está presente y es asumido (en términos de compromisos) desde el discurso de los devocionales. Igualmente, posibilitó descubrir cómo los textos pretenden ejercer la mediación entre realidad y lector, realidad entendida desde sus componentes culturales, sociales, políticos, económicos y lógicamente religiosos.

La mediación entre texto bíblico y lector

Las metodologías usadas en el ejercicio de la mediación entre texto bíblico y lector pueden ser diversas, y van desde las más estructuradas como la *lectio divina* y otras más espontáneas como el relato testimonial, pasando por la reflexión rápida del texto. La cuestión no es entonces evitar la mediación, sino pensar en cómo debe hacerse de tal forma que permita acercarse al texto bíblico en una perspectiva transformadora.

Aquí se debe preguntar: ¿qué se espera con el uso del texto bíblico en los devocionales? ¿Con qué propósito se usa el texto bíblico? El abanico de posibilidades va desde el ámbito personal al social, pasando por el colectivo o comunitario. Algunos de los textos persiguen ayudar al lector para que la lectura de la Biblia transforme su vida personal conforme al modelo bíblico; para otros el objetivo es más su participación efectiva dentro la comunidad eclesial y en otros se plantea el impacto en la realidad social como objetivo final de dicha lectura.

La finalidad planteada para la lectura del texto bíblico es uno de los criterios en cuanto a la forma de mediación, pero no es el único; también hay que considerar la metodología y el posible uso de herramientas interpretativas para acercarse al

mensaje bíblico. Estas pueden ser contextuales, en mayor o menor grado, y tener en cuenta los diferentes aspectos relacionados con el contexto literario y sociocultural de la publicación. Teniendo en cuenta lo anterior, el acercamiento al texto bíblico puede minimizar o lidiar con estos aspectos siendo alejado de su contexto, pudiendo quedarse en una lectura literal o intentar hacer una interpretación de su mensaje a la luz de algunos aportes lingüísticos y sociológicos con los cuales hoy contamos. Así, las aspiraciones y posibilidades con las que se plantea el texto devocional, pasarían por introducir y considerar estos elementos metodológicos en su abordaje del texto bíblico, los cuales pueden ser usados en el texto devocional o ser recomendados para que el lector haga el trabajo de investigarlos y usarlos en una lectura personal o colectiva.

Lógicamente la complejidad que implica el uso de elementos exegéticos en el abordaje del texto puede sobrepasar el espacio e intención del devocional, es más, se podría pensar que son incompatibles, que la lectura devocional no debe “complicarse” con el recurso exegético y dejarlo para otros textos y lugares; pero esta premisa debe ser replanteada si se espera hacer una mejor y adecuada mediación con el texto bíblico y el lector, ese “lector común” que se diferencia del lector académico. Pensar así es privar de entrada la posibilidad de que el lector común conecte el texto bíblico con su contexto más amplio y pueda entenderlo en una forma más transformadora; es privarlo de una mirada más consciente de las implicaciones de leer el texto como parte de su propio mundo y no en un vacío social y cultural que nos puede desorientar o, por lo menos, no posibilitar aprovechar al máximo el mensaje que puede surgir de él. Lógicamente, el uso de estos elementos metodológicos debe apropiarse al estilo y propósito del texto devocional y, por lo tanto, ser más ágil que en un texto de tipo académico o investigativo.

De esta forma, los elementos relacionados con el contexto del texto pueden ser básicos pero suficientes para animar al lector común a ubicar el texto bíblico dentro de su mundo; así, los datos pueden estar sugeridos y dejar al lector para que los profundice e investigue por su cuenta, complementando el aporte del texto devocional. No se puede caer en el prejuicio de que el lector común no está interesado o no tiene la capacidad de acercarse y profundizar dichos elementos; esto es menospreciar su alcance, por lo cual hay que dejarlo a su decisión y no privarlo de entrada de esa búsqueda y aporte. Aunque no se esperaría que el uso de las herramientas exegéticas tenga el alcance de un comentario bíblico más exigente, si se puede esperar que se tengan en cuenta elementos propios del contexto al momento de acercarse al texto. Por esto, a la hora de realizarlos es necesario pensar en los recursos más apropiados para abordar los escritos en una forma contextual, que a su vez conserve el carácter propio de los textos devocionales.

El lector común y el texto devocional

La hermenéutica empírica⁴⁸ ha mostrado la importancia y necesidades del lector común en el proceso interpretativo del texto bíblico. En este sentido se plantea “las inmensas posibilidades abiertas mediante su lectura espontánea del texto, genera un enriquecedor intercambio, en el que no solo se amplía la comprensión del texto, sino en el que las mismas comunidades crecen gracias a su intercambio con otros” (De Wit, 2013, p. 19). Así:

de una forma simple se puede decir entonces que la hermenéutica es la ciencia que analiza lo que una persona hace con lo que lee. Mientras que la hermenéutica empírica en vez de hablar desde la teoría de lo que otros han dicho, analiza material empírico de las y los lectores comunes que incluye a todo tipo de gente, la de clase alta, baja, profesional o no profesional... tiene que ver con la experiencia y la fe de la lectora o el lector común. (Vargas, 2014, p. 66)

Aunque aquí no necesariamente el lector es visto como un coautor del texto, se puede considerar como una parte fundamental que le da vida, ya que lo dinamiza, actualiza y le puede otorgar potencia a sus significados; es el lector común quien se ingenia estrategias para mantener un equilibrio en los diversos procesos de lectura y su debida comprensión. El resultado de dicho equilibrio vendrá a ser una relación estrecha entre la dependencia y la complementariedad, razón por la cual los lectores comunes vendrán a ser aquellos fieles de una comunidad cristiana que se acercan a la Biblia sin herramientas profesionales exegético-teológicas y bajo el interés primario de profundizar la relación entre la Biblia, la fe y su realidad (De Wit, 2010a). Por lo tanto, las posibilidades de la lectura deben ampliarse tanto en una dimensión analítico-descriptiva como a una dimensión normativa; así lo plantea De Wit (2017):

La hermenéutica empírica conoce, entonces, una dimensión analítico-descriptiva y otra normativa. La analítico-descriptiva busca una respuesta a cómo se desarrolla la *hermeneusis* (la práctica de la lectura) de lectores comunes de textos sagrados, qué factores operan y cómo influyen contexto y cultura en este proceso. La dimensión

⁴⁸ Es una forma de hermenéutica crítica desde la recepción del lector y se pregunta por la *recepción del texto por el lector común*. La *hermenéutica empírica* (HE), como una de las nuevas perspectivas en hermenéutica, nace de la preocupación que se debe tener al momento de responder sobre la lectura hecha de algún texto determinado; así, una investigación empírica va a analizar las prácticas de lectura, es decir, se investiga el “efecto de los textos y la manera en que los lectores se identifican con los personajes de un texto” (De Wit, 2002, p.399). Aunque la hermenéutica empírica es un campo que apenas se encuentra en desarrollo, la propuesta de muchos exegetas (como Hans de Wit, Carlos Mester, entre otros) es que existen diversidad de vías para interpretar un texto y que es importante explorar aquellos posibles efectos a la hora de la lectura del texto bíblico, en la vida del lector o la lectora.

normativa es la afirmación de que, para una buena lectura de la Biblia- o más aún, para una lectura transformadora-, el encuentro con el otro lector y la otra lectora, más allá de la propia frontera o tradición de lectura, es imprescindible. (p. 300)

No se debe olvidar que la Biblia no es primariamente ofrecida como un texto para la comunidad académica, sino para la comunidad que camina como *ekklesia*, para el pueblo y para el ser humano en búsqueda espiritual. Los lectores y lectoras que conforman ese pueblo, y que a veces se transforman en comunidad, tienen y traen la experiencia de sus vidas y muchas veces se retraen cuando la lectura profesional o institucional se encuentra frente de ellos sin interpelarlos adecuadamente.

Para abordar a este lector común, que como concepto *técnico* debe ser parte de la hermenéutica en general, se debe tener en cuenta su comprensión prefigurativa. Esto hace referencia a una primera forma de acercarse al texto que podemos llamar espontánea, pero no ingenua o desprevenida, lo cual no contradice lo que ya se ha planteado sobre la “mediación” en la lectura. Aquí, se debe enfatizar que toda lectura es mediada, aunque se traiga a ella unos preconceptos, pues esta es ya parte misma de la mediación.

La comprensión es completamente *mediada* por la totalidad de los procedimientos explicativos que la preceden y la acompañan. La contrapartida de esta apropiación personal no es algo que se pueda sentir: es el significado dinámico que la explicación pone de manifiesto, que antes identificamos con la referencia del texto, es decir, con su facultad de revelar un mundo. (Ricoeur, 1985, p. 73)

Entonces, se debe tener en cuenta que en la mediación hay algo que precede a la lectura, algo presente en la lectura y algo posterior a ella. En el caso del devocional, deben contemplarse estos tres momentos: lo que el lector trae al texto, lo que encuentra en el texto y lo que hace con el texto; pero no se puede pretender “controlar” todos estos aspectos de la lectura, sino que se debe dejar al lector la apertura para interactuar con el texto y su mundo. Sin embargo, se puede sugerir tanto una parte preparatoria antes de la lectura, en donde el lector pueda ser más consciente de su momento y se disponga para entrar al texto, como algunas formas en que el texto puede animar a la acción del lector, ahora en conexión con su propio mundo.

De forma más general, los textos pueden tener un prefacio en donde expongan el carácter y propósito de los mismos, de tal forma que el lector tenga ya algunos elementos que amplíen su acercamiento. El lector común no es pues un lector ingenuo o desprovisto de elementos que le ayuden en su lectura del texto, aunque

esta sea espontánea, “lector común es una postura, una actitud, es un modo de lectura que, visto desde el texto es completamente legítimo, es algo que el mismo texto pide” (De Wit, 2013, p. 73); “el lector común explora el texto como potencial de conducta, como portador de comportamiento y prácticas a seguir..., el potencial performativo del texto, en lo que el texto puede o podrá proyectar hacia adelante” (De Wit, 2017, p. 307).

Esta idea de “lector común” ha sido expresada en diferentes momentos, contextos y de diversas formas; así por ejemplo lo vemos en los conceptos de “lector ordinario” y “lector pre-crítico” acuñados en el contexto de la hermenéutica y que intentan expresar la idea de un proceso interpretativo propio de la lectura del texto bíblico por parte del creyente (De Wit, 2010a, p. 44), perspectiva trabajada tanto en este contexto como en la tarea interpretativa en general.

Por su parte, Eco (1992) plantea la existencia de un lector empírico y un lector ideal, en donde el primero es lector en cuanto intérprete que mezcla sus propias intenciones con las del autor, a diferencia del que pretende captar plena y perfectamente dichas intenciones. Sin embargo, según Beuchot (2008) queda abierta la posible existencia de un “lector liminal” que no considera Eco, y “sería el que deja entrometerse intenciones suyas en el texto” (p. 45), sin importar mucho las intenciones del autor, para que se diferencie del empírico; el lector común podría recoger tanto de uno como del otro.

Teniendo en cuenta lo anterior, perspectiva de un lector empírico, no se puede desligar del autor y el texto, pues de alguna forma el lector es también “construido” por ellos. Así, “el autor no se detiene en la construcción de la obra, para que sea comprendida por el lector implícito, sino avanza hacia un tipo de lector que busca construir y/o modificar: el *lector construido*” (Barrios y Mazo, 2017, p. 18). En esta perspectiva, Umberto Eco (1992) lo señala en forma determinante: “un texto es un artificio cuya finalidad es la construcción de su propio lector modelo, (y) el autor modelo es aquel que, como estrategia textual, tiende a producir un determinado lector modelo” (p. 41).

La categoría “lector” también se rescató en el contexto de la lectura popular de la Biblia en América Latina, para referirse a la lectura hecha desde la realidad del pobre como sujeto en particular, visión que después se fue ampliando a otros(as) sujetos. Se trata de seres humanos que leen la Biblia en medio de sus propias realidades y luchas por la transformación de las mismas, especialmente cuando son de marginación, dolor y trauma. Así concluye De Wit (2010a):

Con el uso de estos términos, los hermeneutas vuelven a una manera de relacionarse con los textos fundamentales que se encuentra en todas las tradiciones religiosas basadas en libros sagrados. En esas tradiciones hallamos muchas referencias a esta forma de relacionarse con los textos fundamentales. En la Patrística, se hablaba de *lectio contemplativa*, *lectio divina*, *verbum cordis*, *sensus spiritualis*... Es la lectura a partir de la entrega, desde el anhelo de evocar una nueva palabra del texto, una palabra para mí. Es, ciertamente, una ‘experiencia-hinenni’ – el *heme aquí* –, abundantemente documentada en la literatura latinoamericana, africana y asiática, pero no solo allí. Los lectores se aproximan al texto llenos de esperanza. Nace una interacción entre lectores y texto orientada hacia la vida, hacia la renovación y la sanidad. Musa Dube, de Botswana, escribe: los lectores africanos, que viven en “las situaciones de opresión y de desgaste de vida necesariamente **visualizan la Biblia como una fuente de vida y de poder**. Las personas comunes que leen la Biblia en África recurren a ella para explotar esta potencia, este poder dador de vida”. (p. 69)

Esta *actitud escritural* en la lectura del texto, donde la lectura bíblica es para sus receptores mucho más que un proceso intelectual o informativo e implica momentos reflexivos y celebrativos, preocupándose por las situaciones que oprimen y causa dolor en su contexto, ha sido un factor importante para el acercamiento al texto bíblico desde diferentes contextos y momentos de la vida de la Iglesia, y que hoy no podemos dejar perder al caer en una lectura superficial y totalmente individualista. En este sentido, el concepto de lector común, no implica solo individuos aislados leyendo la Biblia, sino también de comunidades que la leen y la celebran. Según De Wit (2010a), esta no es una cuestión tan nueva:

ya los comentarios de los *Patres* se encuentran llenos de ejemplos de esta forma de leer y, por ende, del esfuerzo por hacer fructífero el texto para el presente manteniendo la fidelidad al texto histórico. Como es sabido, a este camino del texto histórico hacia el presente se lo denomina en la Patrística con varios términos, entre ellos, el *sensus spiritualis / sensus literalis*. Ahora bien, las nociones respecto de lo que es una buena lectura y de los diferentes aspectos y efectos que los textos bíblicos pueden tener en la vida del lector o de la lectora han sido provistas en las hermenéuticas clásicas desde mediados del pasado siglo de una teoría científica. Una teoría que hace evidente que el concepto de lector común también puede definirse científicamente y puede ser comprendido como un concepto técnico y hermenéutico, como una dimensión importantísima del proceso de comprensión. (p. 71)

Desde esta perspectiva, vemos en la lectura devocional una forma en la que se concreta una lectura del texto bíblico a partir del lector y lectora común, con unas características particulares y que puede revitalizar los procesos eclesiales y comunitarios, para vivir una nueva experiencia de Dios y de la vida desde una práctica principalmente personal, pero no necesariamente individualista, pudiendo transformarse y remitir a una lectura de la Biblia en comunidad.

Para ello puede pensarse en abordar dicha lectura desde preguntas concretas que vengan de la vida y de la realidad del lector, como una forma de preparar y potencializar su lectura del texto bíblico, mediada por la lectura devocional. Es entonces un camino donde hay

un descubrimiento progresivo de que la Palabra de Dios no se encuentra solo en la Biblia, sino también en la vida, y que el objetivo principal de la lectura de la Biblia no es interpretarla, sino interpretar la vida con la ayuda de la Biblia. (Mester y Orofino, 2007, p. 17)

Además de esta posibilidad de lectura vivencial y contextual, cabe la de proyectarla a una lectura comunitaria y celebrativa que puede generarse a partir de la lectura devocional, en un ambiente de fe y de fraternidad por medio de las celebraciones y encuentros comunitarios. De cierta forma esto se encuentra presente en algunos textos devocionales cuando se inscriben más en el objetivo litúrgico, pero se pierde si solo se quedan en la asistencia o cumplimiento de los aspectos rituales de lo litúrgico sin ir más allá a los aspectos comunitarios y de caminata común por la vida.

Continuando con la discusión, al lado de la lectura de la Biblia y su celebración comunitaria, se debe colocar el aspecto proyectivo de la mediación de la lectura, el de la transformación, de descubrir una dimensión social de la fe como una praxis desde el modelo mismo de la práctica de Jesús, que en definitiva es una noticia de salvación (*evangelio*), conectada a partir de “una historia de opresión igual a la que ellos mismos sufrían, una historia de lucha por los mismos valores que ellos persiguen hasta hoy: tierra, justicia, compartir, fraternidad, vida digna” (Mester & Orofino, 2007, p.22). Sin embargo, esta práctica transformadora puede caer en una idealización que no ayude al cambio real de las diversas condiciones de opresión vividas por el lector común, ya sea en su dimensión individual o comunitaria; la cuestión es cómo lograr que una lectura se proyecte como transformadora.

En este sentido, se debe entender que el acto de leer es un acto proyectivo en sí mismo, solo que puede ser o remitir a diferentes formas de relación entre texto y realidad, las cuales pueden quedarse en un nivel personal al relacionar el texto con el mundo propio del lector y sus procesos más individuales, como psicológicos o relacionales, o pueden ir a un ámbito comunitario y llevar a un compromiso con otros(as) que comparten su fe y la celebración particular de la misma; así mismo, puede explorar un nivel más amplio en relación con un compromiso social y cultural del lector y formar parte de procesos de impacto a estos niveles de compromiso con sectores vulnerados o necesitados, o de grupos sociales en los cuales se incursiona o se puede vincular.

Se puede plantear, entonces, una lectura crítica y comprometida con la realidad a partir de la mediación del texto bíblico-devocional, conectando lector, texto y mundo en una perspectiva transformadora. Al respecto, en su experiencia de trabajo con la alfabetización popular en Brasil, Paulo Freire (1984) lo resume así:

Es en este sentido que la lectura crítica de la realidad, dándose en un proceso de alfabetización o no, y asociada sobre todo a ciertas prácticas claramente políticas de movilización y de organización, puede constituirse en un instrumento para lo que Gramsci llamaría acción contrahegemónica. (p. 107)⁴⁹

Hay que resaltar el carácter ambiguo de lo planteado por Freire, pues “puede constituirse” como puede que no. Desde una lectura crítica, las posibilidades para lograrlo pasan por otros factores más allá de la lectura misma, la cual puede dar elementos, crear conciencia, generar propuestas, pero deja al lector su intencionalidad y posibilidad concreta de llevarlas a cabo, sobre todo con la necesidad de un apoyo comunitario y colectivo para poder hacerlo (en la mayor parte de los casos).

Pero la mediación, además de la finalidad y de la metodología, requiere un punto de partida. En este sentido encontramos la posibilidad de ir desde la experiencia concreta hasta el discurso institucionalizado; el texto puede abordar su tarea partiendo de la experiencia personal, la cual va a ser plasmada en un discurso testimonial apoyado en nivel básico de la experiencia humana, pero también puede partir de un discurso institucional, compartido o no por los lectores, de quienes ayudan en la elaboración del material devocional. En los materiales analizados en la presente investigación, se pudo encontrar una variación o combinación de estos puntos de partida: en algunos el testimonio personal se constituye el inicio y forma la estructura fundamental del material, pero en otros ese punto de partida es la enseñanza eclesial o institucional, la cual marca el criterio para la formulación del texto devocional.

Mediación entre el lector y mundo

Como se mencionó anteriormente, el segundo ámbito de mediación de los textos devocionales tiene que ver con la relación del lector con el mundo o realidad; por una parte, se trata del mundo del lector, el cual hace parte de su acción de leer,

⁴⁹ En palabras del mismo Gramsci “la supremacía (hegemonía) de un grupo social se manifiesta de dos modos, como dominio (político) y como ‘dirección moral e intelectual’ (ideológico)” (Gramsci, 1975, p.96). “La noción de contrahegemonía también la asume Gramsci para contraponerla a la de “hegemonía”, como las acciones de los sectores sociales excluidos del sistema hegemónico” (Portelli H., 1977, p.89).

pues no leemos por fuera de nuestra existencia y realidad, aunque a veces no seamos muy conscientes de ello. Sin embargo, desde la hermenéutica clásica, este aspecto del mundo del lector parece estar minimizado. De Wit (2010a) lo menciona en estos términos:

Debemos decir que la *alteridad*, vista desde la perspectiva del lector profesional de la Biblia, se manifiesta más que nada en el mundo del lector común de la Biblia. Para la exégesis clásica, *históricamente* orientada, el encuentro del lector común con el texto, *actual*, existencial y éticamente cargado, no es de por sí valioso. Por eso los biblistas generalmente tienen poco interés por la hermenéutica empírica y por lo que los lectores comunes hacen con los textos. (p. 62)

En la figura del ‘otro’, se puede incluir la alteridad de Dios y de los seres humanos con quienes deberemos encontrarnos en el encuentro ‘cara-a-cara’” (Levinas, 1961, pág. 33). Ese encuentro con el otro a partir de la lectura del texto devocional y bíblico, es fundamental para las acciones resultantes de dicha lectura y de las intenciones del mismo devocional, según manifiestan en los objetivos los diversos materiales analizados. Ninguno de ellos persigue quedarse solo en la lectura en sí, sino ir más allá, promover un encuentro significativo con Dios y algunas veces (aunque menos) con el prójimo.

Habría que agregar que la alteridad lleva al lector a pensar más allá de sí mismo, pero que no necesariamente lo aleja de sí, de forma que el primer mundo con el cual es confrontado el lector es quizá su propio mundo personal, en el cual también puede necesitar un encuentro, un ‘cara a cara’ consigo mismo. Al respecto, Michèle Petit (2016) comenta:

Al escucharlos, al estudiar también muchos recuerdos de lectura, al observar talleres en los que esta práctica juega hoy un rol esencial, desarrollados en contextos críticos en diferentes partes del mundo, surge la hipótesis de que en estos tiempos en los que a cada uno incumbe, mucho más que en el pasado, construir el sentido de la vida, su identidad, leer sirve quizá ante todo para elaborar sentido, dar forma a la propia experiencia, o a su parte de sombra, o a su verdad interior, secreta; para crear un margen de maniobra, ser un poco más sujeto de su historia. (pp. 46-47)

Este desafío planteado a la lectura se debe asumir muy seriamente desde los textos devocionales; es allí donde tal vez los materiales analizados apuntan con más interés y dedicación, pues las propuestas de acción y reflexión generalmente se dirigen al mundo propio del lector, a sus dinámicas personales o en relación con su mundo más inmediato. Por esto, es necesario plantearse la necesidad

de ir más allá, pues el mundo no se agota en nuestro interior o cercanía, cubre otros ambientes como la comunidad de fe, los ambientes laborales, estudiantiles y culturales, donde el creyente participa y debe dar su aporte transformando realidades, en la medida de las posibilidades.

El espacio de los lectores y lectoras comunes nos muestra las huellas de la cultura, de la propia experiencia, del anhelo de explorar la primera plana del texto y leerlo como carta dirigida a mí y mi vida. Es asombrosa la experiencia y ver cómo estos lectores comunes, a veces viviendo en culturas y contextos radicalmente diferentes unos de otros, descubren cosas que no se encuentran en ningún comentario y sin embargo están en los textos. (De Wit, 2010b, p. 5)

Aunque los(as) lectores(as) comunes pueden ser parte de lecturas tradicionales de la Biblia, incluso de lecturas institucionales, y pese a que en primer término hagan una lectura relacionada con su propia vida, también se pueden confrontar con la alteridad, con el mundo del otro(a), si encuentran el desafío necesario en la lectura de los textos devocionales que les guía.

Así, la confrontación del lector con el texto bíblico a través de la mediación del texto devocional, puede conectarlo y enfrentarlo con una realidad más allá de la propia, siendo los relatos bíblicos un camino de reflexión sobre sus vidas en relación con otros(as) y una forma de vincular el mundo del texto con su propio mundo y el de los otros(as). Aunque esta conexión puede surgir de forma espontánea, también puede ser mediada y provocada por el texto devocional a través de preguntas, datos y referencias al mundo del texto como del propio mundo del lector; de manera que el potencial de los relatos bíblicos, su “dimensión trascendente”, debe ser considerado en los textos devocionales. En este sentido, De Wit (2010a) cita a Helmut Köster:

Las narraciones religiosas no pueden ser reducidas a otra forma de lenguaje sin una pérdida de significado; para poder entender un relato religioso, se exige cierta familiaridad con la tradición religiosa correspondiente; el lector de un relato religioso es desafiado a reflexionar sobre su actitud en la vida; los relatos religiosos tienen un vínculo con la realidad y ofrecen una perspectiva del ser humano y del mundo; y, finalmente, las narraciones religiosas pretenden descubrir una dimensión trascendente. (p. 92, nota 69)

Lo mismo podríamos decir del relato testimonial utilizado en los textos devocionales, pues el mundo de quien relata el testimonio puede desafiar al lector a revisar su propio mundo, aunque para ello también se requiere que dichos relatos sean más conscientes y explícitos de la relación con el mundo que rodea a quien

testifica. No se trata de prescindir de cualquier referencia al mundo interior y cercano de quien escribe o de quien lee, sino de conectar ese mundo con el mundo que le rodea, y si es necesario, con la pretensión de transformarlo.

Según lo anterior, en el texto devocional confluyen tres mundos: el del relato bíblico, el del autor del devocional y el del lector. Marguerat y Bourquin (2000) desarrollan la propuesta de Ricoeur acerca de tres etapas en la construcción del relato: mimesis I (antes del relato), mimesis II (el relato) y mimesis III (después del relato). La etapa I es el mundo al que se refiere el relato (prefiguración), la II es el mundo del relato (configuración) y la III el mundo del lector (refiguración). Estas tres etapas se pueden pensar en términos del texto devocional, donde hay una prefiguración en la referencia al texto bíblico y su mundo, una configuración del texto devocional y su mundo y una refiguración en el lector y su mundo.

Figura 2. *Etapas en el texto devocional*



Fuente: elaboración propia (2019).

Lo anterior implica entonces tres momentos y tres mundos que se funden en la lectura del texto devocional. ¿Qué tanto los textos devocionales tienen en cuenta estos tres momentos y sus mundos en el discurso? ¿Cómo se articulan? Al respecto, se encuentra que en la mayoría de los casos el mundo del texto bíblico (la prefiguración) es muy superficial y casi ausente, pues se usa en una forma descontextualizada, descentrada de su propio mundo. Lógicamente no se puede esperar que el texto devocional contenga lo que un comentario bíblico podría aportar al respecto, pero sí puede dar al lector ciertos elementos que le ayuden a ubicarlo en su contexto. Por su parte, se encuentran mayores referencias al

mundo del texto devocional (la configuración), sobre todo cuando se trata de un discurso testimonial o cuando se hace mención de la vida propia de la comunidad que lo produce, de su entorno.

Finalmente, las referencias al mundo del lector (la refiguración), se hacen presentes de diversas formas: algunas en relación con la propia tradición del lector, sus creencias, sus compromisos litúrgicos o religiosos; en otros casos al compromiso personal o desde el mundo interior; algunas veces más en lo que tiene que ver con su vida comunitaria eclesial; y en pocos casos se dan las referencias al mundo más exterior, es decir, lo social, lo político y lo cultural.

A manera de conclusión, enfatizamos en la doble tarea que emprende la mediación de la lectura devocional: en primer lugar, entre el lector y el texto bíblico y, en segundo término, entre el lector y la realidad, el mundo. Cada una de estas formas implica una serie de desafíos que deben y pueden ser asumidos por los textos devocionales para que su papel sea más determinante en su intención de transformar la vida de los lectores, de las comunidades en las cuales se mueven y del mundo en donde se insertan. Por esto, creemos necesario tomar cada vez más en serio dicha tarea, articulando en los textos elementos que ayuden a un acercamiento tanto al texto bíblico y su contexto, como al lector frente a su propio mundo y realidad, para iluminarla con el mensaje bíblico y con su compromiso creyente, insertándose en una lectura comunitaria y en la vida misma de su comunidad. ¿Pueden los textos devocionales ampliar su alcance y aportar en este sentido? ¿Cómo poder hacerlo sin perder su carácter distintivo y el lugar del lector común como interlocutor de su discurso?

Referencias

- Barrios, H. y Mazo, J. (2017). Lector e interpretación bíblica límites y estrategias. *Theológica Xaveriana*, 67(1), 11-34.
- Beuchot, M. (2008). *Perfiles esenciales de la Hermenéutica*. FCE.
- De Wit, H. (2002). En la dispersión el texto es patria. *Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna*. Universidad Bíblica Latinoamericana.
- De Wit, H. (2010a). *Por un Solo Gesto de Amor*. ISEDET.
- De Wit, H. (2010b). “Dios mío,” dijo, “que loca soy en los buques”. Alteridad e infinitud en perspectiva hermenéutica. *Acta poét*, 31(2), 19-54.
- De Wit, H. (2013). *Lectura Intercultural de la Biblia en Contextos de Impunidad en América Latina*. Pontificia Universidad Javeriana.
- De Wit, H. (2017). Hermenéutica Empírica. Ver a través de los ojos del otro. En J. Meza (Dir.), *El Arte de Interpretar en Teología* (299-344). Pontificia Universidad Javeriana.
- Eco, H. (1992). *Los límites de la Interpretación*. Editorial Lumen S.A.
- Freire, P. (1984). *La importancia de leer y el proceso de liberación*. Siglo XXI.
- Gramsci, A. (1975). *Cuadernos de la Cárcel*. Tomo 5. Era.
- Levinas, E. (1961). *Totality and Infinity: An essay on Exteriority*. Duquesne Univ. Press.
- Marguerat, D. y Bourquin, Y. (2000). *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*. Sal Terrae.
- Mester, C. y Orofino, F. (2007). Sobre la lectura popular de la Biblia. *Revista Pasos*, (130), 16-26.
- Petit, M. (2016). *Leer el Mundo. Experiencias actuales de trasmisión cultural*. FCE.

Portelli, H. (1977). *Gramsci y el Bloque Histórico*. Siglo XXI.

Ricoeur, P. (1985). *Hermenéutica y acción*. Docencia.

Ricoeur, P. (2010). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. 2ª ed. FCE.

Vargas, G. (2014). *Teología de la comunicación: Hermenéutica Empírica* [Tesis de pregrado, Fundación Universitaria Bautista, Cali].

