

[75]

**PRAGMALINGÜÍSTICA:
COMUNICACIÓN Y EXÉGESIS**

Horacio Simian-Yofre
Roma

En los últimos veinte años las iglesias no europeas han sentido siempre con mayor fuerza la necesidad de -como se dice casi proverbialmente- expropiar el mensaje bíblico a los ilegítimos propietarios académicos y clericales y restituirlo al pueblo cristiano, de modo comprensible.

"Comprensible" significa aquí "relevante". Se trata de presentar al creyente y al no creyente una Sagrada Escritura que tenga algo que decirle a él personalmente; que no solamente le relate acciones salvíficas de Dios para otro pueblo y otro momento de la historia. La exigencia de una presentación viva de la Escritura se había reducido durante mucho tiempo a la aplicación más o menos "moralizante" de textos de la Escritura a situaciones concretas por medio de la predicación.

La pregunta planteada desde los años sesenta es sin embargo más radical. Que la Escritura sea Palabra de Dios, ¿no significa que debe serlo actualmente para el lector, y que por tanto el "verdadero" sentido de la Escritura es aquél que adquiere leído desde una situación concreta, vgr, en nuestra América latina, desde la pobreza y la opresión?

Los primeros esfuerzos de respuesta a esta problemática de fondo no han sido siempre satisfactorios, y han hecho alzar las cejas, con sorpresa, preocupación, o menosprecio a los círculos exegéticos tradicionales.

Efectivamente, determinadas lecturas actualizantes de la Escritura, hechas en círculos bíblicos y a veces publicadas, no superan el nivel de una paráfrasis bienintencionada, donde los términos bíblicos son reemplazados con mayor o menor fantasía por términos contemporáneos, en particular políticos: Éxodo podía convertirse automáticamente en liberación o revolución, Egipto

[76] o Herodes en el dictador de turno, y eventualmente en el alcalde poco honesto que no atiende los pedidos de una población nueva.

La necesidad de una lectura relevante de la Biblia, y la insuficiencia de determinadas lecturas, ha animado a muchos exégetas a intentar caminos más o menos nuevos.

1. De los métodos de la exégesis

No es necesario repetir aquí una evaluación (positiva y crítica) del método histórico-crítico, que ha sido el prevalente durante cien años de exégesis europea. El interés de este método centrado sobre la identificación de los autores, de las fechas y lugares de composición y de los diferentes niveles de texto dentro de la aparente unidad de *un* texto, dio resultados excelentes, de muchos de los cuales continuamos a hacer uso, inclusive pastoral.

El método histórico-crítico no se agotó allí. Por una parte se procuraba delimitar las tradiciones culturales, no escritas, subyacentes a los textos; por otra el estudio de los textos mismos se enriquecía con la descripción cuidadosa de las *formas* de los textos.

Cada nivel textual era caracterizado como perteneciente a un determinado género literario, con una función precisa en el momento de su composición, y consiguientemente con un preciso lugar histórico y cultural de origen (*Sitz im Leben*). Los excesos que podía haber cometido una *Literarkritik* racionalista en su método y atomizante en sus resultados se vieron en parte compensados con el descubrimiento de las características propias de cada unidad textual. Ellas permitían dar cuenta de diferentes manifestaciones textuales, sin necesidad de acudir inmediatamente a diversidad de autores, glosistas, y redactores.

Simultáneamente con esta línea predominante de estudios histórico-críticos, a partir de los años cincuenta, comenzó a manifestarse de modo cada vez más sistemático el interés por los estudios estilísticos y literarios de la Escritura. Tales estudios habían tenido ya ilustres antepasados en el siglo XVIII pero no se habían desarrollado.¹ Solamente aquí y allí, se podía encon-

¹ Véase una sumaria historia del estudio literario de la Sagrada Escritura en L. Alonso Schökel, *Estudios de poética hebrea* (Barcelona, 1963) 3-54. Este libro ha animado e influenciado ulteriormente numerosos estudios de la Biblia con un punto de vista prevalentemente estilístico.

[77] traer una observación de tal tipo dentro de los estudios históricocríticos, y sobre todo en función de la determinación de autores, o géneros literarios.

El interés por la Escritura como literatura encontró un fuerte aliado en la aplicación a la Biblia del estructuralismo literario, a partir de los años sesenta.² Poco tiempo después se comenzaba a hablar de *rethorical criticism* especialmente entre los exégetas de los Estados Unidos.³

Tanto la exégesis estructuralista como la crítica retórica centraban la atención en el estudio del texto canónico, tal como se encuentra en su estadio actual. Haciendo caso omiso de posibles tensiones del texto, y suponiendo que la mera existencia del texto actual indica un sentido orgánico, procuraban explicarlo conforme a sus propias finalidades e instrumentalario. La exégesis estructuralista procura dar cuenta del funcionamiento del texto, y de sus posibilidades de significación. La crítica retórica se concentra sobre todo en los medios que utiliza el texto escrito para transmitir su mensaje.

El proceso de estudio de la Escritura de los últimos treinta años ha sido acompañado por una aproximación lingüística cada vez más técnica de parte de los exégetas, primero con un interés prevalentemente sintáctico -que nunca había estado ausente de los estudios bíblicos- y luego con un interés semántico. El desarrollo de la lingüística permitía y obligaba a los exégetas a trabajar con instrumentos cada vez más precisos. Por ejemplo, la "tradicional" determinación del sentido de una expresión a partir de la etimología ha sido justamente archivada como una ingenuidad.⁴

² El influjo se dejó sentir primeramente en el estudio de las "narraciones" bíblicas. Los autores de mayor influjo fueron A.J. Greimas, *Sémantique structurale* (Paris, 1966); Roland Barthes por medio de numerosos escritos; y Tzvetan Todorov. Entre los primeros en recoger el desafío y aporte del estructuralismo literario aplicado al estudio de la Escritura hay que mencionar a Joseph Courtès y Louis Marin.

³ En esta línea tuvo un importante influjo el artículo de J. Mulenburg, "Form Criticism and Beyond", *Journal of Biblical Literature*. 88 (1969) 1-18.

⁴ En la toma de conciencia de la importancia de los estudios lingüísticos para un estudio adecuado de la Biblia fue decisivo el libro de J. Barr, *The Semantics of Biblical Language* (Oxford, 1961) y ulteriormente su *Comparative Philology and the Text of the Old Testament* (Oxford, 1968). Una reciente evaluación de su obra y del camino recorrido en lingüística bíblica se puede ver en A. Gibson, *Biblical Semantic Logic* (Oxford, 1981).

[78]

El estudio de la Sagrada Escritura, a través de estos métodos se había interesado casi exclusivamente por el *tema* de los textos, por el contenido *proposicional* de la Escritura. Una prueba de ello es la proliferación de "teologías bíblicas", que procuran desde diversos puntos de vista "sistematizar" el contenido de la Biblia.

Una excepción relativa a este punto de vista ha constituido el estudio del género literario y *Sitz im Leben*, que se preocupaban de las circunstancias socio-culturales de la *fijación* de un determinado texto.

Pero en todo caso, las coordenadas socio-culturales del "argumento" de los textos, por largo tiempo, han quedado casi completamente en la oscuridad en cuanto se refiere al AT., algo menos en cuanto se refiere al NT.

Si quisiéramos reducir a esquemas el modo de trabajar de estos métodos deberíamos decir que, por una parte, el criticismo histórico, el análisis estilístico, y en una cierta medida el criticismo retórico se preocupan por descubrir *el* sentido del texto, que el autor ha impuesto al texto por medio de su intención de autor. Autor y lector se encuentran en el sentido del texto, y este sentido es único. En un simple esquema:

Autor → pretende → el sentido ← descubre ← lector
(intencio del texto
auctoris)

Como es claro el autor es el autor histórico, mientras "el" lector, no obstante la diversidad de tiempos en los cuales pueda haber vivido, es siempre el *mismo* lector, un lector neutral con la única preocupación de descubrir el único sentido dado al texto por el autor.

Completamente diferente es la perspectiva del estructuralismo. El autor no impone un sentido al texto, sino que mediante la composición de su texto organiza un sistema de relaciones que puede funcionar de muchos modos diferentes. Cada lector, según sus propios intereses y su cultura podrá activar un modo concreto de funcionar del sistema de relaciones. En un simple esquema:

Autor → posibilita → diferentes ← activan ← diferentes
sentidos lectores

[79]

Si en un extremo el método histórico-crítico convertía el texto en esclavo del autor, incapaz de decir sino lo que éste pretendía, en el otro el estructuralismo libera el texto por completo de la dependencia de su amo. El autor es un "aprendiz de brujo" que, una vez puesto en marcha el mecanismo textual, no puede detenerlo más. Este irá en una u otra dirección según la voluntad creativa del lector, que se convierte así de algún modo en co-autor.

Las perspectivas desde este punto de vista estructuralista son atrayentes, pero llevan finalmente a la incomunicación entre autor y lector, y a la pasividad total del texto. El autor que el lector descubre es el que quiete descubrir, y en realidad no es otro que él mismo. El estructuralismo como modo de lectura, en su forma más cruda, condena al solipsismo intelectual, y violenta un texto incapaz de defenderse.

Como intento de salida del conflicto planteado por una parte por la irrelevancia actual de la lectura histórico-crítica, y por otra por el deambular solitario del lector en un texto neutro con múltiples posibilidades, cuya actuación queda librada a su libertad, se ha presentado la "lectura hermenéutica" de la Biblia, que parte de un concepto mucho más rico del lenguaje y del modo de leer.⁵

Las premisas de esta lectura son la constatación de la muerte del autor del texto en cuanto autor, una vez que ha fijado su texto, la desaparición del destinatario originario del texto en un determinado momento de la historia, y la disolución del horizonte referencial originario del texto. La realidad a la cual se refería un texto antiguo (el referente) ha desaparecido, se ha modificado. Como consecuencia, el texto queda abierto a muchas lecturas posibles. La pluralidad de lecturas surge de la polisemia propia del lenguaje concreto. Un texto es capaz de decir -absolutamente- muchas cosas, bien que en el momento concreto de la lectura por un lector, diga a ese lector precisamente una sola cosa.

La lectura se convierte así en una producción de sentido, una organización del potencial semántico de un texto en una dirección. El "exceso de sentido" es quien permite al texto decir muchas cosas, "pero lo que se dice, y aquello sobre lo que se habla,

⁵ Véase por ejemplo J.S. Croatto, *Hermenéutica Bíblica. Para una teoría de la lectura como producción de sentido* (Buenos Aires, 1984). Este importante libro ha ayudado a concientizar la problemática en América latina.

[82] Estados Unidos, Alemania, Francia y después en otros países, a un desarrollo cada vez más sistemático de la pragmalingüística.¹⁰

La pragmalingüística es la parte de la lingüística que se ocupa de los signos lingüísticos como elementos de comunicación,

Cada texto (y ello vale también del texto bíblico) no es sino el elemento lingüístico constitutivo del acto de comunicación en un proceso comunicativo, orientado temáticamente, que llena una función comunicativa reconocible.¹¹ "El tema de la actividad comunicativa no es la finalidad, sino el medio para una finalidad".¹²

En otras palabras, el texto no es simplemente un sistema cerrado de signos que funciona quasi-independientemente del productor y del destinatario del texto (como parece ser el presupuesto de ciertos análisis estructuralistas), sino el punto de contacto entre ambos, el núcleo que desencadena la actividad comunicativa.

Esto implica dos aspectos: primero, que el lenguaje, y ello vale tanto para el lenguaje oral como para el lenguaje escrito, no "acontece solo", sino junto con otros factores en el marco complejo de una situación comunicativa. Segundo, que la realidad primaria (objeto de experiencia) del lenguaje no son sonidos, palabras, o frases (dichas o escritas), sino una realidad compleja, múltiple, que llena una función comunicativa. A esta realidad llamamos "texto". El estudio lingüístico (en nuestro caso se podría decir, la interpretación de la Sagrada Escritura) debe por tanto investigar el lenguaje (bíblico) en su contexto socio-comunicativo, y en su realización textual.¹³

La actividad comunicativa tiene como finalidad producir un

¹⁰ Como introducción a la pragmalingüística, véase: B. Schlieben-Lange, *Lingüistische Pragmatik* (Stuttgart 1975), trad. it. *Linguistica Pragmatica* (Bologna 1980); S.C. Levinson, *Pragmatics* (Cambridge, 1983), trad. it. *La pragmatica* (Bologna, 1985); F. Armengaud, *La pragmatique* ("Que sais-je", 2230; Paris, 1985). Una de las primeras elaboraciones sistemáticas de los problemas pragmáticos en relación a la exégesis es el estudio de E. Arena, *Komunikative Handlungen. Die paradigmatische Bedeutung der Gleichnisse Jesu für eine Handlungstheorie* (Düsseldorf, 1982) 173-322 en particular.

¹¹ J. Schmidt, *Texttheorie. Probleme einer Linguistik der sprachlichen Kommunikation* (München, 1973) 150.

¹² U. Steinmüller, *Kommunikationstheorie Einführung für Literatur- und Sprachwissenschaftler* (Stuttgart, 1977) 49.

¹³ Schmidt, *Texttheorie*, 150.

[83] efecto: transmitir concepciones, inducir reacciones emocionales o motrices. Más precisamente se puede afirmar que el emite de la comunicación (el productor *in actu* del texto) procura atraer al destinatario a sus propias concepciones, intenciones y finalidades.¹⁴

El receptor de la comunicación (el destinatario del texto), por su parte, procura recibir, comprender y responder en la medida que se espera de él, o por el contrario rehúsa la cooperación. En el primer caso el destinatario/receptor se convierte a su vez en emite/productor, que procura influir sobre el primer emite. En el segundo caso, se interrumpe completamente la comunicación.

Como tanto el emite como el destinatario de la comunicación están necesariamente incluidos en un grupo social, los efectos de la comunicación superan el ámbito individual de cada uno y se extienden al conjunto de la sociedad.¹⁵

Este proceso, obvio para cualquiera que reflexiona sobre las relaciones humanas, manifiesta la imposibilidad -en un verdadero proceso comunicativo- de asignar roles exclusivos y absolutamente determinados a los participantes de la comunicación. Cada uno de ellos actúa alternativamente como emite y receptor. "La actividad comunicativa es cooperativa... los participantes producen y reciben más o menos simultánea y limitadamente".¹⁶

Esta sumaria descripción del acto comunicativo deja entrever que la comunicación es por su naturaleza ilimitada. El proceso de aproximación de concepción, emociones, y realizaciones puede continuar siempre debido a la ilimitada perfeccionabilidad que ese proceso tiene. Si a un proceso comunicativo se le pusiera un término, a *priori*, el proceso no habría existido nunca.

El proceso comunicativo del cual hablamos implica obviamente más que el pedido y satisfacción de, por ejemplo, una información factual ("¿qué hora es?"), que llega a su término obvio con el proporcionar o rehusar la información.

La consideración de la Sagrada Escritura como Palabra de Dios a los hombres, no puede por tanto suponer simplemente que

¹⁴ *Ibid.*, 41.

¹⁵ *Ibid.*, 47.

¹⁶ *Ibid.*, 39.

[84] esta "Palabra" sea una comunicación atemporal, un "oráculo" pronunciado independientemente del carácter concreto del "receptor", y de la situación concreta en la cual se encuentra. No es una Palabra presentada "allí", objetivamente, que el receptor toma o deja, cargando con su responsabilidad.

La consideración de la Escritura como palabra (texto) lleva a la conclusión de que ella es un proceso articulado de comunicación, que no solamente propone, sino que también escucha, y modifica los términos en la medida de lo necesario, para lograr un proceso comunicativo exitoso. El "éxito" de la Palabra de Jesús o de un profeta no se lograba por la simple proclamación de determinados contenidos, sino por el establecimiento de un proceso comunicativo, que debía llevar ambos partners a una proximidad cada vez mayor.

De aquí se sigue también que, si la Palabra de Dios, según la naturaleza comunicativa de la Palabra, consiste en el comunicar-se, es posible que lo que la Escritura quiera decirnos en determinados casos (su "mensaje teológico"), no coincida con el contenido proposicional de los textos pronunciados por los diferentes personajes en interacción, sino que se exprese por el proceso comunicativo mismo, es decir por la interacción progresiva entre los personajes. Es obvio que "qué es la verdad" pronunciado por Pilatos no es un elemento "constitutivo" del "mensaje" de la escena. El "mensaje" debería leerse en los sucesivos cambios de actitud de Pilatos (y tal vez de Jesús frente a él), i.e., en un proceso de comunicación que concluye en un fracaso, con la autoclausura de uno de los partners.

Lo que es allí evidente es más difícil de ver en otros textos. Pero el principio permanece, que no es imposible que vgr, el mensaje profético consista, en determinados momentos, en la interacción de profeta y auditores.

El principio hoy generalmente aceptado en la interpretación de la Escritura, de que no son palabras aisladas, ni frases fuera de contexto las que transmiten la "Palabra de Dios", sino "textos" considerados como unidades, y el conjunto de la Escritura como unidad canónica, debería recibir aún esta precisión. No son los "textos" solamente como proposición los que transmiten el mensaje, sino los textos como parte constitutiva de un proceso comunicativo.

Como el texto es parte en el proceso de comunicación anteriormente descrito, se sigue lógicamente que no existen textos-in-actu completamente asépticos, gratuitos, indefinidos en su intención, atemporales en su valor, que pueden ser utilizados de

[85] múltiples modos diversos -a menos de convertirse en un texto realmente diferente- o por el contrario que dicen siempre exactamente lo mismo.

Cada texto, incluyendo las narraciones infantiles, las tiras cómicas de los periódicos, los ejemplos de un método para aprender un idioma, la poesía, incluye una preconcepción del mundo y pretende un efecto persuasivo (la confirmación o modificación de un comportamiento o posición tomada). En otras palabras, cada texto-en-acción (en la situación comunicativa) tiene una determinada intención.

Los actos aparentemente más gratuitos, como decir simplemente "te quiero" tienen sin embargo una intención, que es, por ejemplo, por una parte comprometerse con esa afirmación, y por otra (eventualmente) excitar una reacción afectiva del partner de la comunicación.

El objeto del estudio pragmalingüístico se precisa por tanto al descubrir qué es lo que un determinado emite (productor-in-actu del texto) desea obtener (intención del texto) por medio de un texto (sistema de signos lingüísticos en un contexto de signos paralingüísticos) de determinados o menos determinados destinatarios (oyentes, lectores).¹⁷

Es evidente que el concepto de "intención" que empleamos aquí, no se identifica con el de "intentio auctoris". Este último es en realidad un concepto psicológico, no lingüístico.

La intención que un autor puede haber tenido respecto de su obra -y que de hecho tiene- se nos escapa habitualmente, y en todo caso no es interesante. Valorizar esta "intentio auctoris" por encima de la intención del texto como tal, conduciría en último término a ignorar el texto, y a procurar buscar por caminos laterales (vgr, el diario personal del autor) cual ha sido su intención.

La intención del texto como tal está dada, como veremos a continuación, por un conjunto de elementos, que en su mayor parte no están sometidos al autor.

La intención del texto se podría definir, tentativamente, como la capacidad de acción o influjo que un determinado texto tiene en determinadas circunstancias. Esta intención del texto puede coincidir o no con la del autor. La determinación de la inten-

¹⁷ D. Breuer, *Einführung in die pragmatische Texttheorie* (München, 1974) 35.

[86] ción del autor es solamente un posible elemento en la determinación de la intención del texto.

III. La intención del texto

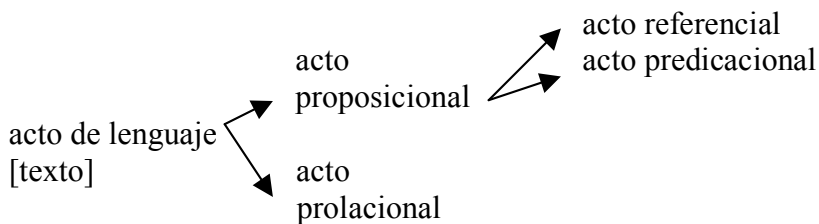
1. Intención y prolación

Un texto no existe independientemente de la "prolación" oral o escrita del mismo. Esta obvia afirmación permite recordar una distinción generalmente aceptada en el mundo lingüístico: la distinción entre el acto locutivo o proposicional, y el acto ilocutivo o prolacional.¹⁸

El acto locutivo o proposicional es la expresión en cuanto afirma (niega, interroga, etc.) algo de alguien. Esta definición, que nos recuerda las viejas definiciones de la "oración" en la gramática, o del juicio en la lógica, incluye a su vez dos elementos: el acto de referencia (la mención o indicación del objeto: persona, cosa, acontecimiento) y el acto de predicación (la afirmación, negación, interrogación) sobre el objeto.

El acto locutivo o prolacional es la actuación del acto locutivo en la dirección que el hablante pretende.

En un esquema podemos representar así la realidad del lenguaje:



Un ejemplo del lenguaje cotidiano nos puede mostrar cómo el aspecto locucional o proposicional de un texto (hablado o escrito) no nos proporciona sino una información parcial sobre su verdadero mensaje.

"Vamos a jugar fútbol", según la fuerza locucional (prolacional) que se le aplique puede significar

- una previsión: "mañana vamos a jugar fútbol",

¹⁸ Véase sobre todo J.L. Austin, *How to Do Things with Words* (Oxford, 1962); y las precisiones de J.R. Searle, *Speech Acts* (Cambridge, 1969).

[87]

- una orden, dicha por un maestro de gimnasia en la escuela,
- un deseo, una súplica o una exhortación, según el tono con el cual sea expresado el texto, dicho por un niño delante de sus compañeros de juego,
- una pregunta.

Pero ni siquiera la información referencial es clara en este texto particular: "vamos" podría implicar "tú y yo", o "vosotros y yo", o solamente "vosotros" si la expresión es la orden de un entrenador.

Solamente la información completa sobre el acto referencial (de quién o qué cosa se habla), del acto predicacional (qué se dice) y del acto prolacional (cómo se dice) nos permite llegar a la intención del texto, y con ello a su verdadero "sentido" o "mensaje".

Antes de considerar el problema de cómo obtener esa información completa vamos a describir brevemente los grandes grupos de actos prolacionales, que nos acercan hacia la intención del texto.

2. *Los tipos de actos prolacionales (ilocucionarios)*

Los actos prolacionales se pueden dividir en cinco¹⁹ grandes grupos que queremos caracterizar aquí brevemente.

a) Actos *asertivos* son aquellos en los cuales el productor del texto manifiesta su compromiso con su afirmación delante del destinatario. El proceso comunicativo que se establece entre el productor del texto (P) y el destinatario (D) es de tipo cognoscitivo. Al afirmar una proposición haciéndola propia, (P) propicia en (D) una función cognoscitiva, que puede inducir a una modificación de conciencia, y últimamente manifestarse en una planificación del actuar.

b) Actos *directivos* son aquéllos en los cuales (P) quiere obtener que (D) ejecute una determinada acción o interiorice un comportamiento. (P) por tanto prepara, dirige, eventualmente acompaña, esa acción. Los participantes de la comunicación pueden ser tam-

¹⁹ Esta taxinomia sigue fundamentalmente J.R. Searle (cfr. F. Armengaud, *La pragmatique*, 86-91). Las discusiones sobre los diversos tipos de actos prolacionales o ilocucionarios son amplias. Se vea como ejemplo de una categorización más genérica de los actos comunicativos U. Steinmüller, *Kommunikationstheorie*, 50-65.

[88] bién, pero no necesariamente, partners en la acción. Órdenes y sugerencias, exhortaciones, reprensiones, críticas, pertenecen a este grupo.

c) Actos *commisivos* son aquéllos en los cuales (P) comunica a (D) su intención de hacer algo: la promesa, la amenaza, el juramento, la declaración de intención pertenecen a este grupo de actos.

d) Actos *expresivos* son aquéllos en los cuales (P) manifiesta a (D) su verdadero estado psicológico en relación con un acontecimiento. Este tipo de acto prolocucional está centrado sobre el productor del texto, que procura objetivar sus sentimientos y clarificar su proceso interior. El destinatario del texto no es simplemente un telón sobre el cual se proyectan los propios sentimientos, ni solamente un testigo de la expresión del productor del texto, pero tampoco se espera de él que interiorice los sentimientos del productor del texto.

Parecería que en los actos expresivos, aunque la intención es propiamente la objetivación de los propios sentimientos, hay una secreta esperanza, pero no intención, de que el destinatario pueda contribuir al proceso de objetivación.

e) Actos *declarativos*, finalmente, son aquéllos por medio de los cuales (P) produce un efecto sobre (D) en relación con un sistema extralingüístico. Se trata de los llamados "actos performativos", donde "se hacen cosas con palabras". "Lo declaro inocente" dicho por un juez en la corte establece una inocencia jurídica, de modo tal, que según las leyes de algunos países, el individuo no podrá ser condenado nunca más por el hecho del cual ha sido declarado inocente. A este tipo pertenecen actos como "te absuelvo" dicho por el sacerdote, "te bautizo" dicho por la madrina de un barco, "declaro abierto el congreso" dicho por el presidente, pero probablemente también la atribución de roles dentro de un juego de ladrones y policías dicho por el niño que hace de "maestro de juego".

Desde esta caracterización habría que preguntarse si los actos lingüísticos por medio de los cuales se mantiene el contacto entre los partners (la conversación sobre el tiempo, el saludo general) pueden ser caracterizados como un tipo particular de acto lingüístico, o constituyen más bien una situación particular, en la cual se actúan sucesivamente diferentes actos lingüísticos (vgr. actos expresivos y directivos) en orden a obtener un determinado comportamiento (corrección social) del partner.

[89]

3. La determinación de la intención del texto: el contexto

En los textos auténticamente orales, que se expresan en el mismo momento de su producción, los índices paralingüísticos (tono de voz, gestos, expresión del rostro) pueden bastar para identificar la intención del texto.

Descubrir la intención del texto es un cambio particularmente problemático en textos escritos o "fijados" de otro modo, vgr. un film, pero también en textos orales rígidos, i.e., en textos pensados y escritos como impersonales, y pronunciados luego oralmente de modo neutro, vgr, las noticias de radio o televisión.

En tales textos la intención se puede determinar solamente a partir de los elementos intrínsecos al texto. Aún cuando algún texto particular, privilegiado, explicitase en tercera persona las intenciones de los personajes del texto (caso inusual en la Biblia), ello no daría aún cuenta de la intención del texto como tal, y en su totalidad de acción y reacción.

El estudio de los elementos constitutivos del texto como proceso de comunicación es el único que puede sugerir los elementos necesarios para determinar la intención del texto²⁰.

Tales elementos pueden ser estudiados más adecuadamente introduciendo el concepto de contexto. El ámbito de este concepto incluye diferentes realidades.²¹

a) Contexto *circunstancial, factual, o existencial* indica la identidad de los interlocutores, el entorno físico, lugar y tiempo donde ocurre la comunicación. En una comunicación oral este contexto es el del mundo real, extralingüístico.

En relación al productor y al destinatario del texto se debe acentuar que ninguno de ellos es una personalidad completamente individual, que entra con completa libertad y autodeterminación en el proceso comunicativo. Ambos están influidos por una serie de condicionamientos sociales, religiosos, y culturales, en parte comunes a ambos lo cual les permite justamente entrar en el proceso comunicativo.

²⁰ Véase la interesante elaboración de J. Henning-L. Huth, *Kommunikation als Problem der Linguistik* (Gottingen 1975) 65-111.

²¹ Cfr. F. Armengaud, "Eléments pour une approche pragmatique de la pertinence", *Philosophica* (Gand) n. 29, 1982, retomado en Ídem, *La pragmatique*, 60-62.

[90]

b) Por ello se debe hablar también *de* un contexto *presuposicional* de los actuantes en la comunicación, es decir el conjunto de "creencias", o asunciones culturales comunes a los interlocutores, la "enciclopedia" cultural que ambos comparten y que crece en el proceso de la comunicación.

El contexto presuposicional incluye, a mi parecer, el contexto *referencial*, i.e., aquello de lo cual se habla. En efecto nunca se habla de "algo", sino de nuestra concepción o interpretación de ese "algo". Los acontecimientos, o circunstancias que rodean un acontecimiento, son internalizados, interpretados, bajo el influjo de la propia visión del mundo que tiene el productor de un texto. La intención del productor dependerá pues también del juicio que él se haya formado de tales acontecimientos, de cómo haya internalizado una situación.

c) Contexto *situacional* es la relación socio-cultural en la cual ocurre una comunicación. Esa relación es reconocida socialmente como teniendo una o varias finalidades, y un sentido inmanente, que otorga un sentido y valor peculiar a los actos lingüísticos que se producen en ella. Fuera de esa relación los actos tendrían otro sentido diferente. Una celebración litúrgica, una sesión judicial, una reunión de jefes de tribu, una "charla de café", son contextos situacionales.

d) Dentro del contexto situacional acontece el contexto *interaccional*, es decir al encadenamiento de actos lingüísticos de los partners de la comunicación. Tales actos lingüísticos se condicionan mutuamente. Una pregunta que pide una información ("¿ocurrió aquí o allí?") no se puede responder con "sí" o "no". Una acusación requiere una negación o una confirmación, etcétera.

Punto de partida del contexto interaccional es la mutua atribución de roles, y las expectativas derivantes de esa atribución. Tutear a una persona es atribuirle el rol de amigo, o según el contexto situacional, de servidor. El destinatario de esta atribución podrá asumir o rechazar su rol, y a partir de allí se construirá el contexto interaccional. Por supuesto que la atribución de roles puede ser tácita, como ocurre en la mayoría de los casos, conocida ya y aceptada por los partners de la comunicación.²²

²² Esta atribución de roles debe ser tenida en cuenta por ejemplo cuando un profeta como Oseas se dirige al pueblo, llamándolo una vez Efraim, otra Israel, Casa de Jacob, "este pueblo", o "mi pueblo".

[91]

Las intenciones posibles por parte del productor del texto se ven así delimitadas por las mutuas asignaciones de roles y mutuas expectativas. Quien ha asignado al partner el rol de "enemigo" entrará en la comunicación con una intención "defensiva".

La asignación de roles, especialmente cuando se trata de roles que implican un influjo social (vgr, considerar a alguien como profeta, o como responsable por un mal social) y las expectativas dependen de la experiencia normativa que cada uno de los partners ha adquirido en situaciones anteriores similares.

Además de los cuatro "contextos" indicados, el *código* de la comunicación puede dar informaciones acerca de la intención del texto. El texto es desde un punto de vista formal~intrínseco, el resultado final de los diferentes aspectos de la codificación.

La codificación sintáctica y semántica, comprendidas en un sentido amplio, pueden dar cuenta de todos los tipos de textos. Es evidente que la intención subyacente a un texto será muy diferente si éste es una lamentación, una parábola, una arenga militar, o una canción teatralizada.

IV. Intención y texto normativo

La pragmatolingüística ha puesto de relieve el carácter del texto como constitutivo de un proceso comunicativo, inicialmente gobernado por la intención del productor, pero que se resuelve últimamente en la interacción de productor y destinatario.

Esta interacción significa que la intención que pone en movimiento el proceso comunicativo y origina el texto-in-actu de alguna manera se cumple, no porque el destinatario vgr, ejecute una orden del productor del texto, sino porque reconoce la intención de aquél, y la acepta -al menos continuando el proceso comunicativo sin interrumpirlo definitivamente.

Así pues, si el texto es constitutivo del proceso de comunicación, y éste requiere la presencia cooperante del destinatario (que se convierte en receptor), se sigue que no hay comunicación sin receptor, ni texto sin comunicación. En alguna parte se dice que "si nadie ha visto caer un árbol en el bosque, no cayó ningún árbol".

En otras palabras, no hay mensaje profético si no hay quien lo reciba como tal; no hay Sagrada Escritura si nadie la acepta como tal.

Pero la presencia del receptor no es meramente pasiva. En la interacción con el emisor, el receptor se convierte a su vez al-

[92] ternativamente en emitente. Aun cuando no diga nada, es suficiente su reacción gestual, e inclusive la falta de la misma. Puesto delante de otro, es imposible no comunicar de alguna manera.

El receptor es por tanto no solamente una condición de posibilidad de la *existencia* del texto, sino un factor determinante de su *modalidad*. La dificultad cotidiana de "hacerse entender", especialmente cuando se trata de un argumento que nos implica existencialmente -no la explicación para llegar a un lugar en la ciudad sino la conveniencia o inconveniencia de un sistema totalitario- pone de manifiesto esta "constitución del texto" por parte del receptor. Si observamos una discusión, y preguntamos después a cada partner de la misma qué ha dicho él y qué ha dicho el otro, podremos experimentar claramente cómo cada uno en realidad ha constituido el texto que "ha comprendido". Y nosotros mismos -como observadores- juzgaremos a ambos desde nuestra "propia constitución" del texto.

Esta última consideración nos lleva al núcleo del problema de la concepción e interpretación pragmalingüística de un texto fijado por escrito.

Si en sucesivos "usos", es decir, en sucesivos procesos comunicativos, un texto escrito, debido a la modificación del productor actual y del destinatario actual, y debido a la modificación de los "contextos" se puede modificar hasta convertirse en "otro" texto, ¿qué sentido puede tener la difícil tarea de clarificar la intención originaria del texto? ¿Qué importancia puede tener la intención inscrita por Isaías en un texto dirigido al rey Acáz, cuando el mismo texto (físicamente el mismo) es "producido" 2500 años después por un predicador cristiano delante de su comunidad, con una intención por tanto presumiblemente diferente?

Después del largo recorrido hecho, parece que otra vez estamos en la aporía que debía afrontar la "lectura hermenéutica" de la Biblia: ¿cómo producir un sentido relevante y ser fiel al sentido/intención "inscripto" en el texto?

La discusión no tiene sentido, ciertamente, acerca de todo texto. A lo más podría tener sentido como problema de historia de la cultura. Cuando vemos una representación de Macbeth nos preocupa que tenga un sentido para nosotros, no cuál era el sentido que pudo pretender Shakespeare cuando lo escribió y cuando lo representaba.

El problema se presenta, y es agudo, cuando se trata de un texto normativo, constitutivo de la fe (y por tanto de la vida) de una comunidad creyente. Es el caso de la Sagrada Escritura.

Si se acepta que el texto escrito (con todos los elementos que

[93] constituyen verdaderamente un texto), y no solamente una pretendida experiencia subyacente al texto, es normativo para la comunidad, y por otra parte que el texto escrito vuelve a vivir solamente en el momento de su prolación, parece necesario descubrir una continuidad en las diversas prolações del texto, de manera que no obstante las modificaciones contextuales, pueda ser de alguna manera el mismo.

Debería descubrirle por tanto una continuidad de la intención inscrita en el texto que Isaías dirige al rey Acáz, con la intención que mueve a un editor a recoger los oráculos de Isaías tal vez 200 años después, con el editor que incluye Isaías con los otros profetas en el Antiguo Testamento, con la comunidad hebrea que reconoce esos escritos como normativos de su vida y fe, con Jesús y la comunidad cristiana que recogen esos escritos también como normativos de la propia comunidad, hasta llegar a la última producción del texto que realiza el predicador en la misa del domingo.

Esa continuidad es posible, y de hecho existe si cada nuevo "productor" del texto (y eventualmente el receptor) se reconocen como lo que son, no individuos aislados, sino parte constitutiva de una comunidad de fe, que comparte extensamente una visión del mundo.

El riesgo de re-producir caprichosa e ilegítimamente un texto desaparece cuando el productor (y el receptor eventualmente) se consideran parte integrante de una comunidad de producción y recepción textual que se extiende más allá de sus propios límites históricos y geográficos.

Por otra parte la conciencia del productor (que cuando se trata de un texto escrito es también receptor) de "constituir" el texto como texto vivo en cada acto de prolación, otorga a cada comunidad, y al individuo dentro de ella la posibilidad y el derecho de "constituir" el texto desde sus propias diferencias culturales y necesidad históricamente determinadas.

Llegamos así al redescubrimiento, a partir de necesidades lingüísticas, de dos realidades teológicas: la tradición y la liturgia, como los dos momentos fundamentales en la "constitución" viva del texto bíblico.

La tradición es, en este sentido, la actividad, en torno a la Escritura recibida, de la comunidad creyente, que se encarga de conservar las diferentes relecturas e interpretaciones propuestas a lo largo de siglos conforme a nuevas necesidades. Esa misma tradición se encarga de "olvidar" relecturas e interpretaciones que la historia demostró infundadas. Esa actividad se produjo

[94] y fue aceptada como especialmente importante hasta el momento de la constitución del canon. Pero continúa permanentemente en la comunidad cristiana (y hebrea a propósito del Antiguo Testamento), aunque sucesivas relecturas e interpretaciones puedan ser discutibles, y aunque pueda transcurrir un largo tiempo hasta que se llegue a identificar la validez o invalidez de una de ellas. Es un proceso que la Iglesia entera realiza, y que solamente en pocos momentos, y a propósito de pocas cuestiones, recibe una sanción autoritativa del Magisterio Jerárquico.

Si la "tradición" es el momento de la conservación, la liturgia preparada por el estudio personal y la oración personal, es el momento de la constitución de la "nueva prolación" de la palabra bíblica. Cada comunidad litúrgica (donde liturgia significa la celebración de la Palabra de Dios, cuando dos o tres están reunidos en nombre del Señor), desde sus propias tradiciones culturales constituye el texto vivo de la Escritura para la comunidad que física y realmente participa en el encuentro litúrgico. En esa constitución comunitaria de la Escritura, cada miembro siente representados sus propios problemas, aludidas sus angustias, respondida su necesidad de salvación.

La liturgia en tal sentido no es la explicación de la palabra bíblica (que puede preceder) sino la actividad comunitaria constitutiva de la escritura como palabra viva y relevante.

Parecería que la pragmalingüística como modo de interpretación de un texto está en grado de resolver la antinomia que parecía plantear por una parte la lectura histórico-crítica, "científica", y por otra la lectura hermenéutica, "carismática" y pastoral.

Por su atención a todos los contextos y por su conciencia de las diferentes prolações que un texto *necesariamente* sufre antes y después de haber sido escrito, la pragmalingüística respeta por una parte la intención del texto, tal como ha sido "inscripta" por el autor en el texto, y las sucesivas actualizaciones de esa intención en cada acto prolaional. La sensibilidad que la pragmalingüística desarrolla respecto a ese proceso le permite descubrir ese momento sutil, cuando una determinada prolación ha modificado sustancialmente un texto, que ya no es el mismo sino en la materialidad de las palabras.

Si las palabras de Pilatos "¿qué es la verdad?" fueran presentadas como un mensaje "evangélico", la alteración de sentido sería evidente. Lo mismo ocurriría con una advertencia para un caso concreto convertida en regla general, con una lamentación convertida en amenaza, o con una parábola convertida en narración histórica.

[95]

Si los géneros literarios habían concientizado a los estudiosos de la Biblia sobre este problema que presenta la Biblia en cuanto texto escrito, la pragmalingüística extiende esta conciencia a toda la situación comunicacional, el lugar existencial donde el texto llega a ser él mismo.

Las dificultades arduas que presenta reconstruir la "historia de la prolación" de un texto, para poder juzgar sobre la legitimidad de la prolación actual, no eximen de intentar un tal proceso, si se quiere que el texto bíblico continúe siendo fiel a sí mismo.

Esta tarea pragmalingüística por lo demás no comienza de cero. Mucho de los trabajos exegéticos realizados desde el punto de vista histórico crítico hasta el hermenéutico pueden ser asumidos por la pragmalingüística. Ella no se presenta como un método más, alternativo y de elección libre, sino como una concepción total ante, que procura integrar resultados ya adquiridos, potenciándolos a la luz de la concepción del texto como elemento del proceso comunicacional.²³

La explicitación de los "pasos" que un estudio pragmalingüístico de un texto debería dar, tiene que ser materia de otro estudio.

²³ Así, por ejemplo, la concepción pragmalingüística de un texto justifica y precisa conceptos que la lectura hermenéutica había puesto de relieve, como polisemia, reserva de sentido, eisegesis. Desde el primer momento, y no solamente en lecturas posteriores y sucesivas (cuanto menos en lecturas "actualizantes"), el texto se presenta como una realidad abierta. La clausura de sentido no se realiza periódicamente, o según grupos culturales, o necesidades socio-económicas, sino permanentemente y en cada contacto entre un nuevo productor y destinatario/receptor de un texto. En tal sentido sería tan esclavizante decidir una interpretación "liberadora" de un texto, como aferrarse a la más estricta lectura "historicista". Es el destinatario de cada prolación quien debe terminar de "constituir" el texto en cada situación, a partir de la base escrita. *Cada* situación es estrictamente ayer y hoy, éste o aquél. El texto es la partitura musical que se ejecuta de modos diferentes, cada vez.