

Hermenéutica Teológica

Alberto Parra, S.J.*

LA FUNCION HERMENEUTICA DE LA TEOLOGIA

I. RELACIONES HERMENEUTICAS DE LA TEOLOGIA

1. Noción Previa

El vocablo Hermenéutica procede del verbo griego *hermeneúein* que significa interpretar. Son derivados los sustantivos *hermeneús*, el intérprete; *hermeneía*, el arte de interpretar; y los adjetivos *hermeneutikós* y *hermeneutiké*, lo interpretado.

Filológicamente la palabra hermenéutica parece decir relación con el personaje Hermes, mensajero de los dioses, a quien el Panteón griego atribuyó el origen de la lengua y de la escritura. Este mismo personaje en su condición de mensajero de los dioses era relacionado con el arte de la intelección, interpretación o captación de sentido de los oráculos divinos propuestos generalmente en enigmas. A este respecto es significativo el texto

de los Hechos de los Apóstoles 14, 11-13: "La gente (de Listra) al ver lo que Pablo había hecho, empezó a gritar en licaonio: los dioses han bajado hasta nosotros en figura de hombres. A Bernabé lo llamaban Zeus y a Pablo Hermes porque era quien dirigía la palabra".

Vocablos griegos derivados o sinónimos de interpretar son afirmar, proclamar, esclarecer y traducir. Campea en todos ellos la idea común referente a algo que debe ser hecho inteligible, captado, percibido.

Una hermenéutica o interpretación está ya de por sí supuesta en toda expresión o símbolo lingüístico, cuya finalidad es, precisamente, suscitar una captación de sentido, convertir algo en inteligible. La supone aún mayormente el esclarecimiento de una expresión o texto oscuro o difícilmente inteligible. La traducción de una palabra, frase o texto a otro idio-

* Doctor en Teología, Universidad de Estrasburgo; Profesor en la Facultad de Teología, Universidad Javeriana, Bogotá.

ma pretende una traslación del significado de los vocablos de un sistema lingüístico a otro horizonte de comprensión para obtener, en nuevas circunstancias, una plena captación de sentido. La interpretación textual de obras literarias, testimonios históricos, textos legales arcaicos, símbolos y escrituras primitivas, etc., se usó ya desde la antigüedad cuando se trató de dilucidar el sentido que los autores o escritores quisieron expresar.

2. Estructuración de las Ciencias y Hermenéutica

Se admite hoy generalmente la división de las ciencias en empíricas, del espíritu y sociales.

Las ciencias cuyo método propio es el análisis empírico persiguen una finalidad eminentemente práctica. En virtud del principio de repetibilidad tales ciencias procuran establecer pronósticos acerca de la naturaleza para ponerla al servicio del hombre. Se trata, pues, de una praxis instrumental tanto en el método, como en la finalidad, como en el interés científico. Para estas ciencias, por realidad ha de entenderse aquello que puede ser experimentado y reducido a la utilidad técnica.

Las ciencias cuyo método y quehacer científico se fundamentan en la capacidad espiritual humana de la comunicación intersubjetiva se denominan ciencias del espíritu. Algunos autores prefieren llamarlas, precisamente, ciencias hermenéuticas, en cuanto que su finalidad es la de dar a conocer, hacer comprensible o interpretar la interioridad espiritual del hombre pensante que se abre a los demás por signos, reglas de un lenguaje, monumentos históricos, etc. La praxis comunicativa es aquí la finalidad y el interés. Real para estas ciencias es todo aquello que cae dentro de un horizonte de com-

prensión y que puede ser experimentado mediante la interpretación de un sistema de símbolos, de un lenguaje, de un sistema de representación que eventualmente haya servido de vehículo a la comunicación humana.

Un tercer grupo de ciencias que se sitúa en plano intermedio y participa de lo analítico-empírico y de lo hermenéutico y cuyo método es, precisamente, el análisis empírico para interpretación de lo humano, se denominan ciencias sociales. La finalidad e interés científico perseguido es la praxis crítica de la sociedad en vistas a producir una praxis emancipadora o liberadora de los condicionamientos inhumanos o infrahumanos eventualmente existentes. Para estas ciencias es real todo aquello que es posible y razonable para la sociedad (por ende, no lo óptimo ni lo eterno ni lo utópico) que lleve a mejorar las estructuras sociales vigentes y a transformarlas o cambiarlas por otras más razonables dentro de lo posible.

Esta descripción de la estructura de las ciencias pone de manifiesto el nivel en el cual se sitúa con propiedad la hermenéutica y su tarea propia en el campo científico. Se echa de ver que la hermenéutica pertenece con propiedad y por definición a las ciencias del espíritu humano; pertenece también a las ciencias sociales no precisamente en cuanto estas son empíricas, sino en cuanto son hermenéuticas.

Genuinamente y de forma más compleja, entendemos por hermenéutica la actividad que procura la captación de sentido o significado del símbolo humano como expresión real de la propia actividad espiritual del hombre y de su característica esencial de intercomunicabilidad.

3. Teología y Hermenéutica

La relación que es posible establecer entre la Teología y la ciencia her-

menéutica proviene, evidentemente, del nivel en el que se coloque a la Teología dentro de la estructuración general de las ciencias.

Omitiendo aquí todo el intrincado problema —nunca resuelto de modo satisfactorio— de la Teología como ciencia, se ha de afirmar que la Teología tiene fundamentos o puntos de partida del todo peculiares, métodos pedagógicos y didácticos muy propios y una finalidad trascendental que la constituye a ella misma en símbolo manifestativo de un misterio, de una presencia y de una vocación superiores e irreducibles al espíritu humano. Desde este ángulo de visión creemos que la Teología desborda toda ciencia, toda filosofía, toda ideología.

Pero, en cuanto producto elaborado de la comunicación de Dios hecha a través de y en base a la intercomunicación humana, la Teología pertenece al campo de las ciencias del espíritu humano y pretende hacer comprensible y experimentable aquí y ahora el mensaje de salvación mediante la interpretación de los signos, símbolos, escritos, monumentos históricos humanos en los que tal mensaje de salvación ha sido descrito.

A nadie escapa que una interpretación adecuada y una comprensión íntegra así como una actualización de sentido y una experiencia viva del mensaje de salvación no es posible independientemente de la interpretación adecuada de las formas o modelos sociales en los que antaño fue vivido y proclamado el mensaje. Análogamente, la captación personal del mensaje por el hombre de aquí y de ahora no es posible independientemente de la interpretación de las formas o modelos sociales en que debe vivirlo el hombre moderno. Se sigue, entonces, que la Teología se relaciona íntimamente con las ciencias

sociales, sin confundirse con ellas. En efecto, sin perseguir de por sí una praxis emancipadora y sin fundamentarse en ella en su punto de partida, la Teología en fuerza del mensaje de salvación que es su objeto, ofrece su concurso a la finalidad peculiar de las ciencias sociales y coincide con ellas en su punto de llegada, bien que entonces la Teología sigue aún más adelante y trasciende a las ciencias sociales en razón de la dimensión escatológica del mensaje que es su objeto propio.

La Teología cae, pues, dentro de las ciencias del espíritu y como tal ella es una ciencia hermenéutica o de interpretación viva del mensaje de Dios sobre la base de la interioridad y comunicabilidad del espíritu humano que se abre y se expresa en signos, símbolos, monumentos fundamentalmente literarios, acontecimientos históricos, etc. Cae, además, la Teología, no en propiedad sino por concurso, dentro de las ciencias sociales y con ellas coincide en procurar formas o modelos sociales más razonables, más aptos, más humanos, bien que siempre defectuosos y perfectibles en los estadios no de escatología consumada sino de camino hacia la auténtica liberación del hombre.

Por lo demás, la Teología no persigue una simple interpretación de ideas o una actualización de sentido de los conceptos. Porque la divina Revelación es algo más que ideas y conceptos. La Teología interpreta la compleja trama humana y los acontecimientos sociales modernos a la luz de la Palabra, y actualiza el sentido de esa misma Palabra en los difíciles condicionamientos del hombre de aquí y de ahora, buscando siempre, en base al mensaje que es su objeto, una vida más razonable y más humana, como paso a la consumación de la vocación total del hombre.

4. Teología, Hermenéutica e Historia de las Ciencias

Hoy parecen definitivamente superados los conflictos entre razón, deducción empírica, técnica científica, y fe.

Las ciencias fundamentadas en métodos empíricos se vieron amenazadas en tiempos pasados cuando la teología quiso erigirse en patrón interpretativo, cánón último y aun método hermenéutico de ellas. Además, la Teología misma y con ella el mensaje revelado creyeron verse amenazados por los descubrimientos de las ciencias técnicas. La casi explicable reacción del campo científico empírico fue la de negar para la Teología su carácter de ciencia. Pero de los críticos conflictos del pasado, tanto las ciencias empíricas como especialmente la Teología salieron beneficiadas y aprendieron a distinguir y respetar los respectivos ámbitos propios de competencia. Con todo, puesto que cada una de las ciencias empíricas tiene que recortar metodológicamente la imagen del hombre y del mundo, se circunscribe exclusivamente a la naturaleza física de los seres y persigue únicamente una praxis instrumental, corresponde a la Teología coadyuvar al mantenimiento de las justas dimensiones del hombre y del cosmos para que lo que es recortado y separado metodológicamente por las ciencias empíricas no pierda por ello sus auténticas proporciones. De esta manera, si bien no como momento interno de las ciencias, la Teología es criterio interpretativo o hermenéutico de las ciencias naturales. Estas por su parte, después del cese de conflictos y del reconocimiento de su legítima autonomía, se muestran dispuestas a aceptar las justas correcciones de óptica y las necesarias complementaciones que provengan de las ciencias del espíritu en general, y de la Teología en particular.

La hermenéutica de las ciencias del espíritu —filosofía, literatura, derecho, artes— encuentra en la Teología un elemento sumamente válido y un momento interno de no escasa resonancia, si se tiene en cuenta que tales ciencias en su génesis y desarrollo estuvieron íntimamente ligadas con la historia del pensar teológico, al menos en nuestra civilización occidental. Se llega, entonces, a esta perspectiva: por una parte, es preciso conocer íntimamente la historia de la Teología y las etapas de su desarrollo y realizaciones si se quiere captar en su real dimensión la génesis y la historia de las ciencias del espíritu en occidente; por otra, es preciso conocer las ciencias del espíritu si se quiere comprender cabalmente cuáles han sido integralmente las realizaciones de la Teología en esta civilización.

En lo que toca a la hermenéutica de las ciencias sociales debe igualmente aseverarse que la explicitación de los fundamentos de estas ciencias, su organización y modelos fueron un quehacer primordialmente teológico, antes de que ellas alcanzaran la madurez de ciencias autónomas. Y nuevamente hay que inferir aquí que el nacimiento e historia de las ciencias sociales, y consiguientemente su hermenéutica, son apenas concebibles en occidente sin la luz de la Teología, al igual que sería manca y recortada una hermenéutica de la Teología independientemente del estudio de las formas sociales que ella ahijó y en las cuales se encarnó. Por lo demás, la Teología ejerce y ha ejercido siempre una función crítica sobre los modelos sociales y concurre con las ciencias sociales en el delineamiento de estructuras siempre más razonables y humanas. La misma Teología se abre cada vez más a la sana crítica que pueda formularle la misma ciencia social, como ocurre hoy en las corrientes de Teología social, política, de la liberación.

II. FUNCIONES HERMENEUTICAS DE LA TEOLOGIA

1. Origen del Problema

Con el antiguo nombre de Hermenéutica se designa en Teología una nueva actitud en la investigación, en la enseñanza y en la transmisión pastoral del mensaje. La nueva actitud asumida ha obedecido a diversos y variados factores, de entre los cuales pueden destacarse los siguientes:

a) *La evolución de los conceptos*

La Teología católica pareció tener hasta ayer asegurados los conceptos, los vocablos, las proposiciones llenas de sentido para su discurso teológico y para la predicación eclesial. Respaldada por la "philosophia perennis" sabía ella con precisión qué quería significar con términos tales como *persona, naturaleza, mundano, existente*, etc. La fijación conceptual de la filosofía aristotélico-tomista ofreció a la Teología un seguro e inequívoco soporte. Así, la terminología teológica íntimamente ligada a la filosófica, llegó a ser casi una hipostatización invariablemente fija.

Pero a nadie se oculta la gran pluralidad filosófica propia de los últimos tiempos. Tal pluralidad conlleva el uso de una gama muy variada de presupuestos, de métodos, de conceptos, de vocabulario que han invadido todos los estratos intelectuales y sociales. En tales circunstancias, son variados y diferentes los contenidos que se dan, por ejemplo, al término *Dios*. El término *persona* ha sufrido enormes mutaciones provenientes de la filosofía, de la sicología y de la sociología. El término *virginidad* posiblemente no expresa hoy en todos los ambientes el mismo contenido noético que ofreció hasta ayer.

Las nuevas generaciones formadas en diversas e incluso contradictorias filosofías, ideologías, terminologías, vocabularios, conceptos, parece no entender, sin hermenéutica que esclarezca y actualice el sentido, las fórmulas teológicas, el vocabulario dogmático e incluso la ordinaria predicación. No es ningún descubrimiento nuevo la profunda y general crisis del lenguaje religioso. Se diría que las fórmulas tradicionales han perdido sentido para el hombre.

b) *La Verdad y el Sentido*

La carencia de sentido de las fórmulas tradicionales no arroja de por sí ninguna duda sobre la verdad de las mismas. Algo puede ser verdadero, y sin embargo, carecer de sentido, no ser comprensible, no caer en el ámbito de la experiencia personal, no entrar en el propio horizonte de comprensión, no ofrecer relación con la problemática y los condicionamientos en los que se debate la vida moderna, no saberse, en fin, para qué sirve, qué dice, qué significa para la existencia. Son verdaderos los postulados de la geometría euclidiana pero carecen hoy de sentido porque han caído en desuso y no presentan ya interés para nadie: pertenecen a un horizonte de comprensión ya superado.

Esto indica que la verdad-en-sí de las fórmulas tradicionales puede no afectar en lo más mínimo al hombre de hoy. Para él las fórmulas tradicionales y su contenido pueden no ser ni verdaderas ni falsas, puesto que toda verdad o falsedad es discernible solo mediante la captación, la experiencia personal acerca del valor y del sentido, tras lo cual el hombre asiente o niega. Todo lo cual significa que el problema de la verdad-en-sí y de la confesión ortodoxa de la fe —bastión primario hasta ayer— es hoy posterior al problema del sentido y de la comprensión. No es hoy ortodoxo el hombre moderno que repite

fórmulas cuyo sentido desconoce y cuya inteligibilidad se le escapa. El creciente comportamiento a-theo tiene su profunda raíz no en la negación de la verdad-en-sí de fórmula dogmática o teológica alguna, cuanto en la no percepción de sentido, de significación y de valor del campo religioso. La no efectiva y vencida praxis cristiana —tan generalizada hoy— halla su raíz también en la confesión “ortodoxa” y “recta” de la verdad-en-sí de las fórmulas eclesiales independientemente del sentido, del significado y del compromiso actual que ellas suponen.

c) *El Método de los Postulados*

El método axiomático se presentó hasta ayer como el más adecuado para elevar un determinado conjunto de proposiciones al rango de “ciencia”; bastaba con hacerlas bajar o deducirlas de proposiciones primitivas tenidas por seguras y ciertas sin necesidad de demostración. Fueron los axiomas. Mediante el método axiomático, la tarea demostrativa o “científica” fue descrita como la argumentación que parte de premisas verdaderas, necesarias y más conocidas que la conclusión, razón por la cual puede estar-se seguro de la verdad de las conclusiones, de no mediar error alguno en el silogismo científico. Los axiomas o premisas inmediatas, verdaderas por sí mismas, más conocidas y universales que cualquiera otra proposición garantizaron la verdad y el rango científico de las ciencias deductivas.

El Método de los Postulados, en cambio, asevera la no validez universal y plena de los primeros principios en todo ámbito científico y en toda circunstancia, sino en el ámbito de una ciencia determinada. Así, el antiguo axioma físico sobre la caída de los cuerpos, por ejemplo, es suplantado por unos postulados que son propios de la física terrestre, y por otros que son propios de la física espacial.

En el campo de la Teología resulta sin duda más cónsono concebir sus primeros principios fundamentalmente como “postulados” (no válidos universalmente y en toda circunstancia) y no como axiomas. Y esto porque los primeros principios de la Teología, es decir la Revelación, no son demostrables por sí mismos sino simplemente justificables, no son racionales sino simplemente razonables, no son evidentes por sí sino creídos por autoridad revelante y por fe obsecuente, no son captados o experimentados directamente sino en los símbolos y mediaciones en que son propuestos por Dios al hombre.

Ahora bien, si el método axiomático por definición no dio lugar para un trabajo hermenéutico o de interpretación de los primeros principios de la Teología (la revelación, la tradición, los dogmas), el método de los postulados exige la interpretación de los mismos, la dilucidación de su sentido, la situación en su ambiente, la hermenéutica de sus símbolos. La Teología, de ciencia deducida y deductible a partir de unos primeros principios axiomáticos, se hace cada vez más ciencia interpretante incluso de sus primeros fundamentales principios.

d) *Doble Teología*

Al grave problema de disociación de la verdad y del sentido se quiso responder desde hace ya algunos años mediante la distinción de una doble Teología o, si se prefiere, de una doble función de la misma. La Teología de alta investigación y análisis, la Teología de laboratorio y de profesionales podría seguir utilizando todo su boato científico y su intrincada terminología, incomprendible para el no iniciado. La Teología pastoral, por su parte, trataría de hacer bajar de su altura inaccesible a la Teología profesional para acomodarla a la capacidad del hombre ordinario y ofrecerle sentido. Se deslinda así un estrato de la Teología

que puede darse el lujo de ser verdadera aunque carente de sentido, y otro estrato de la misma supuestamente plena de sentido que forcejea por ascender a las alturas de la verdad-en-sí.

A esta doble función de la Teología se hizo seguir, en más de una nación, la distinción real y la separación clara de un doble servicio eclesial: el de los teólogos de profesión y el de los pastoralistas directamente vinculados a la práctica ministerial. Para unos y otros se concibieron planes de formación diferenciada.

Pero aun para aquellos que abogan por la conveniencia de tal diferenciación resulta claro que en el horizonte afloran serios peligros. La aparición de un clero alto y uno bajo, de uno ilustrado y otro medianamente preparado. Por lo demás, la pastoral, la catequesis, la predicación se deslindarían cada vez más de la Teología de los profesionales. La formación, evangelización y conciencia cristiana en general resentirán necesariamente el problema. No podrán los sagrados pastores seguir ofreciendo por mucho tiempo auténtico sentido a su predicación y a su acción pastoral sin hacer por ellos mismos una Teología que los respalde. Los teólogos de profesión, saturados de su verdad-en-sí, se harán cada vez más y más ininteligibles, abstractos, separados del mundo de lo real y acabarán por perder del todo el posible interés que aún conservaran en la sociedad. Seguiríamos, finalmente, en la línea de una distinción —hasta hoy nunca claramente precisada— entre Teología y Pastoral, como si acaso toda Teología que verdaderamente lo sea no hubiera de ser eminentemente pastoral —es decir, cargada de verdad y de sentido para el hombre de aquí y de ahora—, y como si toda Pastoral que verdaderamente sea tal no hubiera de ser eminentemente y primariamente Teología.

A nadie escapa el peligro que ya comienza a ser realidad.

e) *Conciencia del carácter hermenéutico de la Escritura*

Cobra gran fuerza en la conciencia eclesial el hecho ampliamente puesto de manifiesto por biblistas y exegetas sobre la condición hermenéutica de la Sagrada Escritura. Ella es, en efecto, no la inmediatez misma de Dios y del hecho de su Revelación, cuanto la interpretación, muchas veces plural de la Palabra viva de Dios, del acontecimiento inaudito de su manifestación a los hombres.

Lo que hasta nosotros llega en la Sagrada Escritura es la interpretación inspirada, procedente de tradiciones populares y de obras redaccionales de muy diversas épocas y propósitos, sobre las gestas de Dios en la historia, así como el cumplimiento, a la vez que las promesas, de su buena voluntad de salvación.

De este modo, la Escritura no es —ni siquiera ella!— la hipostatización única y definitiva de la Palabra de Dios, sino el modelo inspirado y normativo de la interpretación sobre el actuar divino en una raza, en una cultura, en una lengua, en un pueblo, en determinados símbolos significantes de la presencia salvadora de Yahveh. Al mismo tiempo la Escritura es una invitación para que el hombre de cualquier raza, lengua, condición y cultura, reinterprete en su propia existencia y haga caer en su propio horizonte de comprensión y de experiencia este mismo actuar trascendente y salvífico de Dios.

La Escritura es el gran modelo inspirado, normativo, único por su valor privilegiado e irreplicable, cuya dinámica ha de proseguirse procurando que el hombre de aquí y de ahora adquiera inteligencia, comprensión, sentido, experiencia personal y viva del Señor que se le revela en los condicionamientos de la actual civilización, de la presente cultura, de los modernos avances y retrocesos, en el actual horizonte de comprensión humana.

f) *Conciencia del carácter hermenéutico de los Dogmas*

La historia del pensamiento cristiano coincide con la historia de la hermenéutica cristiana o, por mejor decir, con la historia de la hermenéutica del cristianismo en las diversas etapas de la historia humana. Que tales interpretaciones del cristianismo han sido ortodoxas unas, heterodoxas otras, todos los saben.

Los dogmas —interpretaciones hechas por la misma comunidad de fe y respaldadas o propuestas por el magisterio auténtico de esa misma comunidad— se insertan dentro de la historia de la hermenéutica cristiana que en toda época ha buscado esclarecer el sentido y reafirmar la verdad de la fe que se confiesa y que se vive. Consiguientemente, el valor al mismo tiempo simbólico y doctrinal de los dogmas provenientes de épocas diversas y de culturas plurales tiene que ser situado en el marco de unos presupuestos determinados, de una cultura, de un lenguaje y en atención a la problemática particular a la que ellos responden. Nuestra auténtica comprensión de los dogmas depende del grado de nuestra sintonía con las circunstancias concretas que los originaron y que los explican.

Se echa de ver, por tanto, que en cuanto interpretación cristiana perteneciente por esencia a un determinado horizonte de comprensión, el dogma tanto como símbolo que como enunciado doctrinal veritativo es invariable, es estático, es fijo. Pero al mediar un cambio de presupuestos, de lenguaje, de cultura, de horizonte de comprensión es posible que su sentido no sea ya percibido. Es el momento en el que interviene sobre ellos la hermenéutica que, en circunstancias nuevas y cambiadas, busca actualizar su sentido y traducirlos a la luz de las nuevas experiencias humanas.

Se instituye así la hermenéutica de las hermenéuticas o la reinterpretación de las interpretaciones y se va configurando lo que con razón se ha llamado el “arco hermenéutico”.

Tales son, entre otros, los factores por los cuales la Teología ha llegado a ser descrita como hermenéutica: ciencia de la interpretación, del esclarecimiento, del sentido, de la aplicabilidad aquí y ahora del mensaje de Dios y de la fe que se profesa y que se vive.

2. *La Teología como Hermenéutica*

Una función de la Teología, en tanto que reflexión sistemática sobre la fe, consiste en renovar y actualizar en cada época, en cada cultura, en cada nuevo lenguaje y presupuesto, en las circunstancias sociales cambiantes, el significado del cristianismo, su verdad, su sentido.

La Teología se define modernamente como la interpretación de la Palabra de Dios a la luz de los acontecimientos humanos modernos, a la vez que la interpretación de esos mismos acontecimientos humanos a la luz de la Palabra:

“Es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario por ello conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza” (Gaudium et Spes, n. 4).

“Los teólogos, guardando los métodos y las exigencias propias de las ciencias sagradas, están invitados a buscar siempre un modo más apto de comunicar la doctrina a los hom-

bres de su época; porque una cosa es el depósito mismo de la fe, o sea sus verdades, y otra cosa es el modo de formularlas, conservando el mismo sentido y el mismo significado.”

“Quienes se dedican a las ciencias teológicas empieñense en colaborar con los hombres versados en las otras disciplinas, poniendo en común sus energías y puntos de vista. La investigación teológica siga progresando en la verdad revelada sin perder contacto con su tiempo, a fin de facilitar a los hombres cultos, en los diversos ramos del saber, un más pleno conocimiento de la fe” (Gaudium et Spes, n. 62).

“Aprendan (los estudiantes de Teología) a buscar, a la luz de la Revelación, la solución de los problemas humanos, a aplicar sus eternas verdades a la mudable condición de la vida humana y a comunicarlas de un modo apropiado a sus contemporáneos” (Optatam totius, n. 16).

Consiguientemente, el objeto propio de la Teología es la Palabra de Dios ampliamente considerada, que no se identifica sin más con la letra de la Escritura, sino que se hace presente también en todos los demás monumentos históricos y literarios en los que se ha consignado la interpretación sobre la presencia y la obra salvífica de Dios. Además, son objeto también de la Teología los acontecimientos humanos y sociales, es decir, los marcos históricos en los que Dios actúa y por los cuales se manifiesta, dentro de la dinámica de la Revelación que es eminentemente histórica.

Por lo demás, si los marcos sociales de la primigenia manifestación divina han de ser considerados y convenientemente entendidos so pena de no captar el sentido de la Escritura, análogamente los nuevos marcos sociales en los que ha de re-

novarse y actualizarse el mensaje salvífico han de ser convenientemente entendidos e interpretados so pena de presentar un mensaje desencarnado, emplazado en un horizonte de comprensión ajeno al hombre de aquí y de ahora, con el riesgo de que la verdad revelada no caiga bajo su propia experiencia y carezca para él de sentido.

La definición o descripción de la Teología como hermeneútica o interpretación, actualización de sentido, esclarecimiento, traducción o reedición en circunstancias nuevas, deja entrever que se trata de hablar de lo mismo de que han hablado la Escritura, la Tradición, la historia del cristianismo; hablar de lo mismo pero de diferente manera. En efecto, no se trata de sepultar el legado histórico de la Escritura y de los siglos anteriores de reflexión cristiana, sino de captar, precisamente, su sentido total, actualizarlo y hacerlo vivo y real a la experiencia del hombre contemporáneo. Por eso, de la misma definición de la Teología como hermeneútica brotan por necesidad elementos de afirmación tales como estos:

- Es imposible una Teología sin base inmediata en la Palabra de Dios, cuyo sentido trata, precisamente, de renovar y actualizar.
- Es imposible o, cuanto menos, inútil una Teología que no mire, esté abierta y se inspire en la problemática, lenguaje, presupuestos y cultura de cada época.
- La Teología como hermeneútica se coloca dentro de la dinámica de la Revelación misma, en la cual el acontecimiento es interpretado por la Palabra y la Palabra está respaldada por la acción de Dios.
- Igualmente, la Teología participa de aquello que es esencial a la mis-

ma Revelación: la historicidad, que la hace ser fundamentalmente cambiante y nunca estática.

La Teología continúa la historia de la interpretación o captación de sentidos en los cambiantes horizontes de comprensión. Este proceso hermenéutico se originó en la Escritura y se va repitiendo eclesialmente a través de las épocas y de las culturas.

La finalidad de esta hermenéutica teológica, es en última instancia, la de producir lo sucedido en los primeros y sucesivos testigos de la Palabra, es decir, reencontrar la realidad de Dios en el corazón del mundo actual y de la vida moderna, de modo que la Palabra de Dios se haga contemporánea al hombre de aquí y de ahora.

3. Perspectivas del Futuro Teológico

La definición y puesta en marcha de la Teología como hermeneútica permite entrever los rasgos más sobresalientes que en el inmediato futuro y ya desde ahora comienza a revestir la Teología.

a) *Teología del Concreto*

Para el hombre de hoy, el pensamiento que razona no es un "intellectus separatus" sino una unidad orgánica circunscrita por un amplio complejo de realidades existenciales de orden personal, político, económico, cultural. Esto impide que se pretenda razonar teológicamente en forma de filosofar puro, sin intervención de lo existencial y de lo concreto y sin aplicabilidad a la inmediatez que circunscribe al espíritu humano pensante. Por lo demás, quien introduce o plantea un razonamiento teológico sin re-

lación con la experiencia viva del hombre de hoy, introduce y plantea un pseudo-problema que no puede tener sino una respuesta sin impacto y sin interés para nadie.

b) *Teología Racional y Razonada*

Prestada la debida atención al concreto y a la aplicabilidad a la inmediatez, tres elementos hacen posible y al mismo tiempo exigen el razonar teológico:

1) El Espíritu humano. Una Teología simplemente "económica" que ahogada en el concreto abandonara la función especulativa, dejaría al espíritu humano necesariamente insatisfecho, ya que él tiende por naturaleza hacia la comprensión y síntesis de la realidad como es en sí. Sin esto, del justo reclamo contra una Teología de abstractos, se pasaría a la vacuidad del espíritu humano, al que no se le permitiría la real comprensión, síntesis y dimensión racional a que tiene derecho. La estructura mental del hombre moderno no es simplemente antimetafísica.

2) La Universalidad de la Ciencia. La Teología no puede pasar a ser la justificación simple y llana de las opciones particulares de determinado grupo o comunidad así sea continental. Pareciera injusto y contrasentido que mientras se acusa a la Teología tradicional de ser el soporte de una determinada concepción eclesial, al mismo tiempo se pretenda que ahora pese a ser la justificación de las opciones de un grupo particular dentro de la Iglesia; grupo eventualmente cerrado a otras posibles interpretaciones y formas de vida del cristianismo, o que aspire a indetificar la suya propia con la única ortodoxia, haciendo herejes a las demás. Expresión de la experiencia cristiana e interpretación del cristianismo en un aquí y en un ahora, la Teología no puede perder sin más su nota de catolicidad y de universalidad que se confunde con idén-

tica nota esencial de la comunidad eclesial misma.

3) La Dimensión Trascendental.

Es cierto que el encuentro con Dios acontece en la inmanencia del propio yo, de la propia experiencia, de la propia cultura, de la situación propia del hombre. Pero es cierto también que el Señor que se hace inmanente es el gran trascendente, el "Deus samper maior", el inaferrable, el excelso, el que se sienta por encima del aguacero humano. Si Dios y su misterio se reduce simplemente a un elemento que transforma al hombre, poco importa el contenido sobre Dios mismo; El tendrá simplemente una función reguladora del "ethos" humano. Se habrá cambiado así el rechazado Dios de la metafísica por el Dios de la ética, de la conciencia moral y regulador de la acción humana, según los postulados categóricos kantianos. Se tendrá, así, que justo en el momento en que se reclama contra las objetivaciones tradicionales del trascendente, se lo objetivaría como simple función reguladora o motora del acontecer socio-político, y se lo reduciría, en la dinámica de la praxis social, al sentido que él tenga para el hombre.

c) *Teología más allá de la Dogmática*

La Teología rebasa hoy los límites de la exposición y justificación de los Dogmas de la Iglesia. Precisamente, porque se establece un método hermenéutico, no dogmático. Por lo demás, la Teología no colocará ya en adelante la Escritura, la Tradición, los avances de las ciencias y de la cultura, los valores cristianos del pasado y del presente al servicio del Dogma, sino el Dogma al servicio de los demás elementos con los que ella amplía hoy sus horizontes teológicos. Las interpretaciones dogmáticas del pasado —aparte su imperecedero valor de enunciado veritativo— serán para la Teología un modelo a la vez que un mandato en la desafiante y trascendental tarea de reinterpretar

tar y actualizar el sentido de la verdad revelada.

d) *Teología en Diálogo Plural*

Difícilmente se aceptará en adelante la hipostatización, aboslutización o fijación invariable de ninguna interpretación cristiana. En primer lugar, por lo polifacético, amplio e inabarcable del mensaje cristiano apto para vivirse en diversos modelos sociales, en diversas mentalidades, culturas, sistemas. En segundo lugar, porque toda interpretación —incluso la dogmática— está esencialmente marcada y delimitada por una cultura particular, por un lenguaje determinado, por una perspectiva peculiar, por una problemática concreta. Quedarse definitivamente con una sola interpretación sería pecar contra la totalidad y catolicidad eclesial y, en definitiva, hacer hereje la propia ortodoxia.

Por el contrario, la Teología se irá acostumbrando cada vez más a la sana dimensión plural de las interpretaciones avaladas por la misma comunidad de fe y, en definitiva, por su auténtico magisterio. Diversas interpretaciones cuyas diversas gamas componen el mosaico de la verdad total, dentro del único espíritu eclesial.

e) *Teología en Diálogo Interdisciplinario*

La interdisciplinarietà se sitúa en la perspectiva de una Teología que renuncia a su antigua dominación algo o muy autosuficiente, y que adopta una actitud de verdadero diálogo en el que ella pronuncia su palabra y escucha, con pleno respeto por las ciencias y en igualdad fundamental con ellas.

La interdisciplinarietà en Teología se ve justificada, más aún, exigida, por el objeto mismo de la Teología como hermenéutica: la interpretación de la pala-

bra en la estructura moderna, no menos que la interpretación de esa misma estructura moderna a la luz de la Palabra. Se echa de ver claramente que esa finalidad exige ya de por sí la interacción de las ciencias que le permitan a la Teología y a los teólogos conocer la realidad compleja en que debe actualizarse la Palabra y los fenómenos de todo orden que han de ser interpretados a la luz de la fe.

El mensaje de salvación —objeto directo de la Teología— llega a un hombre esencialmente situado dentro de un gran complejo estructural en el que él se entiende, se percibe, se experimenta, vive. Aquello que no logra caer o penetrar el complejo estructural del hombre moderno, no podrá hacer parte de la inteligibilidad del hombre, de su percepción, de su experiencia.

Por lo demás, la Teología y con ella el misterio revelado y la institución eclesial están emplazados hoy por el gran complejo científico contemporáneo a tomar parte dentro del propio ámbito de competencia en la resolución de los grandes problemas ecológicos, poblacionales, económicos, sociales, técnicos de nuestro aquí y ahora. Tocarà a la Teología dar su esencial contributo y demostrar hoy —como lo demostró ayer— de qué realizaciones humanas es capaz.

III. CRITERIOS HERMENEUTICOS EN TEOLOGIA

Este apartado trata de sintetizar y de sistematizar los diversos criterios de sana interpretación que brotan no de la especulación teológica de laboratorio, sino que se deducen de los varios modelos —ortodoxos o heterodoxos— de interpretación cristiana ya bien conocidos. El esquema, pues, recoge el fruto de la historia, a la vez que manifiesta que el hermeneuta ha de experimentar y apren-

der las normas para la interpretación (lo que debe procurar y lo que debe evitar en el trabajo hermenéutico), en el conocimiento profundo y en el análisis serio de los diversos movimientos interpretativos de la larga historia cristiana.

Por lo demás, es apenas lógico que quienes pretenden continuar hoy la historia de la interpretación cristiana actualizando, renovando, esclareciendo el sentido de la Escritura y de los Documentos Eclesiales en los actuales marcos de comprensión, se pregunten por los criterios con los cuales se debe abordar este desafiante trabajo de reínterpretación vital del mensaje cristiano.

1. Criterio de Pluralismo Interpretativo y de sus Límites

A. El Hecho del Pluralismo

a) *Bíblico*

— La Revelación de Dios, que no ha sido ideada ni pensada por el hombre, rebasa la capacidad humana de expresión. De allí que a la Revelación económica de Dios, y mucho más a los Misterios en-sí de Dios, no tengamos acceso sino en la analogía, en el símbolo, en las mediaciones humanas, entidades mediacionales que no por ello dejan de ser símbolos reales, no huecos ni quiméricos.

— Una sola es la Revelación de Dios, culminada en la Persona de Cristo. Pero los símbolos en que tal Revelación se expresa, el lenguaje, las mediaciones, la captación histórica del hombre, son eminentemente plurales y dependientes de muy diversos factores históri-

ricos, culturales, psicológicos, ambientales.

La Escritura pone de manifiesto, por ejemplo, la no unicidad en la interpretación cristológica, sino la gama y variedad en ella. Solamente la complementación recíproca y la crítica mutua, así como la totalidad de las diversas concepciones, es la que da la totalidad de la interpretación inspirada del hecho de Jesús.

- No es, por tanto, sano en hermenéutica acogerse a una parcialidad de la verdad total, con prescindencia de las demás afirmaciones, datos, interpretaciones de la Escritura, que son tan inspirados como la interpretación que yo prefiero. El acogerse a la interpretación de Pablo con prescindencia de la interpretación de Pedro es, en definitiva, “hacer hereje la propia ortodoxia”.

b) *Eclesiológico*

- La historia de la Hermenéutica cristiana pone en evidencia la variedad y el pluralismo de las escuelas de interpretación: Judeo-Cristianismo, Gnosticismo, Interpretación Filosófica, Protestantismo antiguo y moderno, Dogma.
- Actualmente el pluralismo interpretativo tiene a la base hechos claramente comprobables de nuestra cultura:
 - * Filosofía plural.
 - * Criticismo científico.

- * Imposibilidad de que una sola persona, y ni siquiera todo un equipo, sea capaz de abordar todos los métodos, todos los campos y todos los temas de la Teología en modo que se garantice una visión única sobre el fundamento de unos principios idénticos (“suma”).
- * La incidencia de la experiencia personal y de la comprensión del hombre de sí mismo, en la confesión y en el análisis de la fe; de tal modo que a experiencias plurales y a comprensiones plurales del existir, corresponda una plural interpretación desde horizontes hermenéuticos muy varios.
- * La conciencia más sensible acerca de la historicidad de la condición humana, progresiva en sus conquistas y en la captación de la verdad total.

Todos estos factores motivan a la vez que justifican el pluralismo eclesiológico en la interpretación de la fe, innegable en nuestra actual coyuntura.

B. Límites del Pluralismo

Existen estructuras de pensamiento que son universalmente válidas y que posibilitan la comunicación de las diversas experiencias, captaciones e interpretaciones de la Revelación de Dios y del existir cristiano. Nadie posee un lenguaje exclusivamente para sí, ni unas categorías accesibles solamente a un individuo o grupo. Así, el pluralismo se ve limitado por las estructuras y categorías comunes y accesibles a todos, en los que la interpretación tiene que ser propuesta.

El lenguaje en tanto que comunicación, tiene un aspecto social que incluye

leyes propias a las que necesariamente se está sujeto a la hora de dar sentido o de indicar sentido. La captación pública del lenguaje es la que posibilita toda comprensión y, por ende, toda hermenéutica. Así, el lenguaje que debe ser públicamente accesible e inteligible, delimita ya con sus leyes el pluralismo voluntarioso e individualista de una interpretación dada.

La comunidad cristiana que es toda ella una comunidad hermenéutica que interpreta su fe en determinadas proposiciones, es un límite que se impone a la hermenéutica de un individuo o de un grupo. Por lo demás, la comunidad cristiana es consciente de que ninguna interpretación —ni aun las garantizadas por la enseñanza magisterial oficial— pretende ser absoluta o definitiva, sino que se trata de intentos y de aproximaciones, válidas o menos válidas, de captación y de expresión de la fe común. Así una interpretación dada, se ve limitada y relativizada por otras posibles plurales interpretaciones.

2. Criterio de Norma Proporcional

La interpretación auténtica de la fe, así como la definitiva comprobación de la ortodoxia interpretativa, es un capítulo de esperanza teológica, y pertenece a la utopía escatológica. Toda interpretación de la Revelación y de la fe, hecha en enunciados humanos, puede dejar lugar para una prudente duda acerca de la plena autenticidad y de la plena ortodoxia.

La Sagrada Escritura por ser la Revelación-de-Dios-puesta-en-Palabra, por la inspiración divina que garantiza el trabajo hermenéutico, por ser la interpretación primigenia, por la calidad de los textos que interpretan, se constituye en Norma Normans et Non Normata de cualquier interpretación cristiana. La Sagrada Escritura lejos de ser la “Norma Fidei

Remota”, como lo fue para la Escuela Wirceburgense, es el criterio inmediato de comprobación y de garantía de toda interpretación, así sea dogmática.

Las sucesivas, públicas y oficiales interpretaciones hechas por la Comunidad de Fe situada en las variadas circunstancias históricas, han pretendido explicitar ortodoxamente los contenidos de la Revelación bíblica y de fe que de allí deriva. Los enunciados oficiales de la Comunidad de Fe no han querido nunca traicionar ni el espíritu ni la letra de la Escritura, bien que caben grados en la aptitud o conveniencia de las fórmulas empleadas.

Una re-interpretación actual del cristianismo, sea en su totalidad o en su parcialidad, tiene que guardar una doble relación de proporcionalidad: 1) con la Norma Normans que es la Escritura; 2) con las anteriores interpretaciones oficiales de la Comunidad de Fe.

Esto significa que, por ejemplo, la interpretación cristológica de Calcedonia deberá permanecer inalterada en su sentido (no en su formulación) en cualquier otro marco de captación en que se la reinterprete. Y que toda actual interpretación cristológica, así como ha de fundarse en la Sagrada Escritura, debe fundamentarse proporcionalmente, también en la doctrina de Calcedonia.

El criterio de Norma Proporcional contradice, evidentemente, al criterio de libre examen y libre interpretación, y al sentido exclusivamente personalista de quien considera a la Palabra de Dios como dirigida a mí en un aquí y ahora, de donde derivara una interpretación de fe mía, sin relación a la Comunidad histórica de Fe, de ayer y de hoy. Contradice también, claro está, a las teorías de evolucionismo dogmático dialéctico que posibilitara el hecho de que lo que fue falso ayer pueda ser verdad hoy, o que lo verdadero de ayer, pueda ser lo falso de hoy.

3. Criterio de Ortopraxis

El cristianismo no es una filosofía ni una doctrina, ni un cúmulo de enunciados renovables hermenéuticamente en su sentido; no es tampoco una simple aclaración teórica de la existencia humana. Si el cristianismo ofrece enunciados, documentos, palabras, teoría, todo ello no es ni más ni menos que “símbolos de la fe” viva y práctica, operante y dinámica del individuo cristiano y de la Comunidad creyente.

Se sigue, entonces, que los criterios teóricos para la comprobación de la rectitud hermenéutica y de la ortodoxia interpretativa son insuficientes. El criterio fundamental cristiano de toda hermenéutica es la relación entre la ortopraxis y la ortodoxia; más aún: la ortodoxia sin la ortopraxis resulta quimérica e inútil en cuanto no es símbolo de una fe viva y actuante. Solo la ortopraxis hace creíble el enunciado hermenéutico cualquiera que él sea. Precisamente porque la interpretación teórica del cristianismo no es sino la teorización de la praxis cristiana. Así, la ortodoxia deriva de la ortopraxis y en ella se realiza y se comprueba.

El criterio de ortopraxis permite conocer la unidad en la misma fe, pese a las comprensiones diversamente teorizadas o pluralmente formuladas.

El criterio de ortopraxis contradice toda interpretación gnóstica del cristianismo que pretenda reducirlo a una doctrina teórica de salvación sin interés para la renovación efectiva del mundo y del hombre. Contradice también toda interpretación del cristianismo que quiera concebirlo como un “quid privatissimum”, asunto individual y de conciencia privada, sin referencia a la acción comunitaria y social.

4. Criterio de Afiración de la Interpretación por la Comunidad de Fe

La fe cristiana es esencialmente eclesial, esto es, comunitaria, como es comunitaria, eclesial, pública, social la Revelación de Dios. Se sigue, entonces, que los enunciados hermenéuticos o “símbolos de la fe” no pueden ser enunciados individuales sino comunitarios.

Consecuentemente, la recepción o aceptación de una determinada interpretación por parte de la Comunidad eclesial es elemento esencial en el proceso de verificación de rectitud hermenéutica. Es la Comunidad la que, en última instancia, está llamada a decir si su fe vivida está o no bien expresada y legítimamente interpretada en un enunciado determinado. Sabemos, por lo demás, que el definitivo espaldarazo de una interpretación lo da la Comunidad mediante aquellos que en la Iglesia ostentan el carisma de la enseñanza y de la confirmación de los hermanos en la fe. Así que el sujeto portador de hermenéutica no es el teólogo individual, sino la Comunidad eclesial revestida del “sensus fidei”.

Pueden originarse y de hecho se originan problemas cuando una nueva interpretación —como es el común de los casos— procede de un teólogo particular, de un grupo de ellos, o de una comunidad local. Es claro que ellos han de reconocer no tener la única y exhaustiva interpretación de la fe universal, ni el derecho para identificar sus particulares interpretaciones con la interpretación universal. Es claro también que la comunidad eclesial universal no puede cerrarse a las interpretaciones particulares, desconocerlas o rechazarlas apriorísticamente.

Conocemos el proceso de recepción de ciertos enunciados hermenéuticos que han conocido un general rechazo primero,

una maduración luego, una recepción parcial primero y luego total, viéndose incluso confirmados y ratificados por el magisterio eclesial. Ninguna hermenéutica cristiana logra sustraerse a este inevitable sufrimiento de la gestación y de la aceptación.

En todo caso resulta válido el principio de que la Iglesia será verdaderamente católica, esto es, universal, cuando sea capaz de admitir y reconocer como válidas la pluralidad (contrapuesta a la uniformidad) de fórmulas bajo las cuales es posible confesar la única fe común, así como bajo ritos plurales y diferentes es posible celebrar los mismos e idénticos misterios de la fe.

El magisterio de la Iglesia universal, regulador y árbitro supremo del discurso interpretativo cristiano, se ejerce hoy, sin duda, sobre principios mucho más reales y mucho más evangélicos que en el pasado:

- no se opone a la inevitable evolución de las culturas y del lenguaje.
- no se aferra a fórmulas que pueden haber llegado a ser semánticamente incomprensibles y posiblemente privadas de sentido para el hombre de hoy.
- no ahoga toda nueva interpretación por el mero hecho de ser nueva.
- la función magisterial se entiende como un aspecto del ministerio pastoral y no como una institución doctrinal o un departamento administrativo de la verdad.
- su función neta y específica, bien que no exclusiva, consiste en pronunciar un “sí” o un “no” a las diversas interpretaciones de la fe que van aflorando en el seno de la Comunidad orante y pensante, toda

ella ungida proféticamente por el Espíritu Santo. Es este el modo como el magisterio “confirma a los hermanos en la fe”.

Por otra parte, el teólogo particular sabe que él no puede perturbar sin más la fe de la comunidad, que él no es el magisterio, que no puede echar a volar las más peregrinas ideas quizás mal elaboradas y científicamente no sopesadas, que él es un miembro de la comunidad y que el criterio comunitario y el *sensus fidei*, así como la enseñanza magisterial, priman sobre su opinión particular.

5. Criterio de Correlación

Se entiende por correlación la conexión entre pregunta del hombre en su situacionalidad concreta y la respuesta de la Revelación.

Al transformarse una problemática por las mutaciones históricas, es apenas natural que se planteen nuevas preguntas, quizás no formuladas en épocas o situaciones distintas. Piénsese en la problemática social o ecológica que es propia de nuestra coyuntura.

Cuando la problemática cambia, las nuevas preguntas que se formulan no pueden responderse, directamente al menos, con las antiguas respuestas. Las preguntas que plantea una cultura urbana no pueden responderse con aquello que se formuló para un contexto rural; las preguntas y consecuentes respuestas que pide una civilización industrial, son diversas a aquellas de una sociedad agraria; igualmente acontece por lo que respecta a un mundo ‘religioso’ o ‘teocrático’ y a uno ‘secular’.

Si la Revelación y la Fe cristianas no responden ya a las nuevas preguntas del hombre situado, o si le dan respuestas a preguntas que él no formula, o si las respuestas no son adecuadas a la situa-

ción, inevitablemente la Revelación y la Fe carecerán de sentido para el hombre. Solo puede ser aceptada como verdad aquella expresión del mensaje cristiano que tenga sentido para el hombre. Porque el problema de la verdad se supedita hoy al problema del sentido. Para qué verdades de museo cuyo sentido, aplicabilidad y razón se desconoce?

El núcleo del problema de la correlación como criterio hermenéutico se resuelve en la inteligibilidad misma del cristianismo (que sea una verdad plena de sentido) y es ello lo que asegura su validez universal y su actualidad operante. En la correlación se trata de una cuestión de vida o muerte para el cristianismo. Cuando los hombres no encuentran ya en el cristianismo respuestas con sentido a sus preguntas, significará que el cristianismo ha pasado a ser pieza de museo. Al hermeneuta que interpreta hoy el mensaje cristiano se le abre por delante el desafío de una interpretación con sentido, esto es, que cobije y que responda a la situacionalidad humana concreta de hoy. Este es el núcleo del principio de la correlación en hermenéutica.

El principio de correlación no quiere en modo alguno corroborar el presupuesto gratuito y simplista de que en la Revelación o en los documentos símbolos de la fe se halle el manantial en que se pueda sorber la respuesta a todos los problemas humanos de cualquier índole y dimensión. Del mismo modo que la medicina no puede dar una respuesta a preguntas matemáticas, ni la filosofía puede responder a preguntas de electrónica, tampoco la Revelación, la Fe, o la Hermenéutica Teológica pueden pretender responder directamente a las cuestiones políticas, poblacionales, psicológicas o ecológicas de nuestro tiempo. Se trata de que por el principio de correlación la hermenéutica cristiana tenga en cuenta, esté abierta, parte de, sienta las preguntas cruciales que se le formulan en esta coyuntura, y desde su propio ángulo de visión y comprensión trate de coadyuvar a su resolución.

La Revelación, la Fe, la Hermenéutica Teológica tienen carta de invitación al diálogo interdisciplinar que caracteriza a nuestros días.

BIBLIOGRAFIA SELECTA

1. SECCION PRIMERA

1.1. SOBRE EL PROBLEMA HERMENEUTICO EN GENERAL

ACHTEMEIER, P.J., *An Introduction to the New Hermeneutic*, Philadelphia, 1969.

BENINCASA, C., La Struttura dell' Eremeneutica in H.G. Gadamer, *Scuola Cattolica* 98, 1971, 312-326.

BENINCASA, C., Paul Ricoeur e il Conflitto delle Ermeneutiche, *Renovatio* 6, 1971, 205-216.

BULTMANN, R., Le Probleme de l'Herméneutique, *Foi et Compréhension* II, Paris 1970, 599-626.

CORETH, E., *Cuestiones Fundamentales de Hermenéutica*, Salamanca 1972.

CORETH, E., Esencia y Estructura de la Intelección, *Cuestiones Fundamentales de Hermenéutica*, Salamanca 1972.

- CORETH, E., *Intelección y Verdad, Cuestiones Fundamentales de Hermenéutica*, Salamanca 1972.
- CORETH, E., *Intelección e Historia, Cuestiones Fundamentales de Hermenéutica*, Salamanca 1972.
- FACONE, V., *Ermeneutica, Tradizione e Comunicazione, Ermeneutica e Tradizione*, Roma 1963, 393-418.
- FRUCHON, P., *Herméneutique, Langage et Ontologie, Archives de Philosophie* 36, 1973, 529-568.
- FUCHS, E., *Das Hermeneutische Problem, Zeit und Geschichte* (herausg. von Dunkler, E.), Tübingen 1964, 357-366.
- GADAMER, H.G., *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1972.
- GRECH, P., *La Nuova Ermeneutica: Fuchs e Ebeling, Agustinianum* 12, 1972, 277-296.
- GRELOT, P., *El Método de la Hermenéutica, Biblia y Teología*, Barcelona 1969.
- GRIFFIN, L., *Hermeneutik Heute, Theologie der Gegenwart* 42, 1971, 72-78.
- GRIFFIN, L., *Hermeneutics, Irish Theological Quarterly*, 37, 1970, 235-242.
- HENSTEMBERG, H.E., *The Fenomenology of Meaning as Approach to Ethis, International Philosophical Quarterly* 14, 1974, 3-24.
- KERENGY, K., *Origine e Senso dell' Ermeneutica, Ermeneutica e Tradizione*, Roma, 1963, 129-148.
- LAPOINTE, R., *Panorama de l'Herméneutique Actuelle, Bulletin de Théologie Biblique* 2, 1972, 107-156.
- LONERGAN, B., *Meaning, Method in Theology*, New York 1972, 57-100.
- MANCINI, I., *Profilo di una Ermeneutica Integrale, Ermeneutica e Tradizione*, Roma 1963, 147-172.
- MARHALER, B., *The New Hermeneutic, Language and Religious Education, The American Ecclesiastical Review* 1966, 1972, 73-83.
- MARLE, R., *Interés Moderno por un Problema Antiguo, El Problema Teológico de la Hermenéutica*, Madrid 1965.
- MOORE, H., *Explanation and Understanding: Recent Models for Interpreting Action, International Philosophical Quarterly* 13, 1973, 419-434.
- PANNENBERG, W., *Hermeneutik und Universal Geschichte, Gründfragen systematischer Theologie*, Göttingen 1967, 91-122.
- RICOEUR, P., *Herméneutique et Réflexion, Demitizzazione e Imagine*, Roma, 1962, 19-42.
- RICOEUR, P., *De l'Interprétation: Essai sur Freud*, París 1965.
- RICOEUR, P., *Le Conflit des Interprétations*, París 1969.
- RICOEUR, P., *La Symbolique du Mal*, París 1960.
- RICOEUR, P., *Symbolique et Temporalité, Ermeneutica e Tradizione*, Roma 1963, 5-31.
- SCHILLEBEECKX, E., *Interpretación de la Fe. Aportes para una Teología Hermenéutica y Crítica*, Salamanca 1973.
- SCHOONEMBERG, P., *Révélacion et Expérience, Lumen Vitae* 25, 1970, 383-392.
- THEUNIS, F., *Hermeneutik, Verstehen und Tradition, Ermeneutica e Tradizione*, Roma 1963, 263-288.

VARIOS, Peut-on parler d'une Herméneutique Catholique?, *Le Langage de la Foi dans l'Écriture et dans le Monde Actuel*, Paris 1972, 211 ss.

WAELEHENS, A. de, Quelques Problèmes Ontologiques de l'Herméneutique, *Ermeneutica e Tradizione*, Roma 1963, 43-54.

2. SECCION SEGUNDA

2.1. SOBRE LA TEOLOGIA COMO HERMENEUTICA

BLANK, W., *Verändert Interpretation den Glauben?*, Freiburg im Br., 1972.

BOUILLARD, H., Exégese, Herméneutique et Théologie, *Exégese et Herméneutique*, Paris 1970.

BROWN, R., Hermenéutica, *Comentario Bíblico San Jerónimo V*, Madrid 1972, 279-323.

CASTELLI, E., La Théologie de l'Histoire et l'Herméneutique, *Demitizzazione e Imagine*, Roma 1962, 13-18.

CAHIX-RUY, J., Mythe et Foi, *Mito e Fede*, Roma 1966, 575-580.

CAZELLES, H., Position Actuelle du Probleme Herméneutique, *Ecriture, Parole, Esprit. Trois Aspects de l'Herméneutique Biblique*, Paris 1970.

CORETH, E., Historia Filosófica y Teológica del Problema Hermenéutico, *Cuestiones Fundamentales de Hermenéutica*, Salamanca 1972.

DORFLES, G., Omoglossia, Eteroglossia e il Mito della Fede, *Mito e Fede*, Roma 1966, 453-460.

DUMONT, C., Les trois Dimensions Retrouvées en Théologie: Eschatologie, Ortopraxie, Herméneutique, *Nouvelle Revue Théologique* 92, 1970, 561-91.

EGEA, F., Características y Evolución del Pensamiento Cristiano, *Dios y el Hombre Contemporáneo*, Madrid 1966, 81-85.

EXCELER, A., La Catéchèse, Annonce d'un Message et Interprétation d'Experiences, *Lumen Vitae* 25, 1970, 393-404.

GEFFRE, C., Des Théologies de la Parole à la Théologie de l'Histoire, *Un Nouvel Age de la Théologie*, Paris 1972.

HERVIEU-LEGER, Factores de la Crisis del Lenguaje Doctrinal y Kerygmático de la Iglesia, *Concilium* 85, 1973, 177 ss.

LADRIERE, J., La Théologie et le Langage de l'interprétation, *Revue Théologique de Louvain*, I, 1970, 241-267.

LEONARDI, G., Esegisi e Ermeneutica alla XXI Settimana Bíblica Italiana, *Studia Patavina* 17 1970, 637-648.

LOHFINK, N., *Exégesis Bíblica y Teología*, Salamanca 1969.

LONERGAN, B., *Method in Theology*, New York 1973.

LUZARRAGA, J., Principios Hermenéuticos de Exégesis Bíblica en el Rabinismo Primitivo, *Estudios Bíblicos* 30, 1971, 177-193.

MARLE, R., *El Problema Teológico de la Hermenéutica*, Madrid 1965.

MARLE, R., El Problema de la Hermenéutica y la Teología Católica, *El Problema Teológico de la Hermenéutica*, Madrid 1965.

- MARLE, R., La Préoccupation Herméneutique en Catéchese: l'Interprétation de l'Expérience, *Lumen Vitae* 25, 1970, 377-382.
- MARLE, R., Le Probleme de l'Herméneutique a 'Foi et Constitution', *Recherches de Science Religieuse*, 58, 1970, 101-112.
- MARLE, R., Le Problema de l'Herméneutique dans les plus Récents Courants de la Théologie Allemande, *Ermeneutica e Tradizione*, Roma 1963, 231 ss.
- MARLE, R., Orígenes del Problema Hermenéutico Contemporáneo, *El Problema Teológico de la Hermenéutica*, Madrid 1965.
- MALEVEZ, L., L'Invariant et le Divers dans le Langage de la Foi, *Nouvelle Revue Théologique* 93, 1973, 353-366.
- METZ, J.B., L'Eglise et le Monde (3 Thèses pour l'Interprétation Théologique), *Théologie d'aujourd'hui et de demain*, Paris 1967, 139-154.
- MONDIN, B., Il Problema del Linguaggio Teologico nella Scrittura, *Il Problema del Linguaggio Teologico dalle Origini ad Oggi*, Brescia 1971, 36-40.
- OTT, H., Herméneutique et Eschatologie, *Ermeneutica e Tradizione*, Roma 1963, 105-128.
- PIKASA, J., *La Biblia y la Teología de la Historia*, Madrid 1972.
- PROULX, R., Exegèse Biblique et Herméneutique, *Science et Spirit* 25, 1973, 191-208.
- RICOEUR, P., Contribution d'une Réflexion sur le Langage à une Théologie de la Parole, *Exégèse et Herméneutique*, Paris 1970.
- SCHILLEBEECKX, E., La Crisis del Lenguaje Religioso como Problema Hermenéutico, *Concilium* 85, 1973, 193 ss.
- SCHILLEBEECKX, E., Hacia un Empleo Católico de la Hermenéutica, *Fin del Cristianismo Convencional* (Fiolet-Linde, edit.), Salamanca 1969.
- SCHILLEBEECKX, E., Intelligence de la Foi et Interprétation de Soi, *Théologie d'aujourd'hui et de demain*, Paris 1967, 121-139.
- TORNOS, A., Síntomas y causas de la Crisis Actual del Lenguaje Religioso, *Concilium* 85, 1973, 165 ss.
- VARIOS, Die Geschichte als spezifisches Thema der Theologie, *Theologische Verstehen*, Düsseldorf 1969.
- VARIOS, *Die Hermeneutische Frage in der Theologie*, Freiburg im Br., 1968.
- VARIOS, *Ermeneutica e Tradizione*, Roma 1970.
- VARIOS, *Exégèse et Herméneutique*, Paris 1970.
- VARIOS, *Le Langage de la Foi dans l'Écriture et dans le Monde Actuel*, Paris 1972.
- VARIOS, *Théologie d'aujourd'hui et de demain*, Paris 1967.
- VARIOS, *Theologische Verstehen*, Düsseldorf 1969.

2.2. SOBRE LA TEOLOGIA-HERMENEUTICA Y LA HERMENEUTICA DE LAS CIENCIAS

- BRUGAROLA, M., *Sociología y Teología de la Técnica*, Madrid 1967.
- DILTHEY, W., *Introducción a las Ciencias del Espíritu*, Madrid 1966.
- DUBARLE, D., *Aproches d'une Théologie de la Science*, Paris 1967.

COLABORACION, *Recherche Interdisciplinaire et Théologie*, Paris 1970.

LUTHI, K., *Theologie als Dialog mit der Welt von Heute*, Freiburg im Br. 1971.

MARTELET, G., Remarques sur l'Unité Anthropologique des Sciences et de la Théologie, *Science et Theologie* (Recherches et Débats 67), Paris 1969, 29-34.

RAHNER, H., *Humanismo y Teología de Occidente*, Salamanca 1968.

RAHNER, K., *Teología y Ciencias Naturales*, Madrid 1967.

RAHNER, K., Zum heutigen Verhältnis von Philosophie und Theologie, *Schriften zur Theologie*, X Band, Köln, 1972, 70-88.

RAHNER, K., Zum Verhältnis zwischen Theologie und heutigen Wissenschaften, *Schriften zur Theologie*, X Band, Köln 1972, 104-114.

THILS, G., *Théologie et Réalité Sociale*, Paris 1952.

3. SECCION TERCERA

3.1. SOBRE LA HERMENEUTICA DOGMATICA

BRETON, S., Le Paradoxe du menteur et le Problème de l'Indicible dans Enoncés de Foi *Mito e Fede*, Roma 1966, 517-546.

CASTELLI, E., Docétisme Linguistique et Herméneutique de l'Infabilité, *La Critique de la Demythisation*, Paris 1972, 189-206.

FLICK-ALSZEGHY, *El Desarrollo del Dogma Católico*, Barcelona 1969.

FRANSEN, P., Hermeneutische Überlegungen zur Interpretation kirchlichen Dokumente, *Theologie der Gegenwart* 16, 1973, 105-112.

GEFFRE, C., La Théologie Dogmatique a l'Age Herméneutique, *Un Nouvel Age de la Théologie*, Paris 1972.

GEFFRE, C., Sens et Non-Sens d'une Théologie Non-metaphysique, *Un Nouvel Age de la Théologie*, Paris 1972.

KASPER, W., Historicidad de los Dogmas?, *Selecciones de Teología VII*, 28 1968, 298-308.

KASPER, W., *Unidad y Pluralidad en Teología. Los Métodos Dogmáticos*, Salamanca, 1969.

LONERGAN, B., Doctrines (The Development of Doctrines, The Permanence of Dogmas, The Historicity of Dogmas), *Method in Theology*, New York 1972, 319-326.

RAHNER, K., Qué es un enunciado Dogmático? *Escritos de Teología V*, Madrid 1963, 55-82.

RAHNER, K., Reflexiones en torno a la Evolución del Dogma, *Escritos de Teología IV*, Madrid 1962, 13-52.

SCHILLEBEECKX, E., Réinterprétation Permanente du Dogma dans l'Obeissance Fidèle aux Actions Salvifiques et à la Parole de Dieu, *Théologie d'Aujourd'hui et de Demain*, Paris 1967, 134-139.

TOINET, P., Le principe de Développement Dogmatique et les Idées du Temps, *Revue Thomiste* 73, 1973, 211-238.