

## EL PROBLEMA FUNDAMENTAL DE LA HERMENÉUTICA EXISTENCIAL BÍBLICA

### FUNDAMENTAL PROBLEM OF BIBLICAL EXISTENTIAL HERMENEUTICS

**Edgar Enrique Velásquez Camelo<sup>1</sup>**

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

#### Resumen

El objetivo de este artículo es presentar una reflexión acerca del problema fundamental de la hermenéutica existencial bíblica: la pragmática de la comprensión; esto con el fin de, en primer lugar, entender cómo el ser humano es capaz de comprenderse en su cotidianidad y, en segundo lugar, de qué manera el acontecimiento bíblico, desde la hermenéutica existencial, funda una relación entre el mundo del texto y el lector y los múltiples mundos posibles que surgen en el proceso interpretativo. Se entiende por *pragmática de la comprensión* el proceso hermenéutico existencial que involucra en un solo movimiento la interpretación y la actualización del texto en la comprensión de sí, del mundo del texto y la verificación de las condiciones de posibilidad del cambio, *metanoia*; esto cuando la *obra de arte* reclama el cambio de vida ya sea desde lo personal y lo colectivo.

**Palabras clave:** Hermenéutica existencial, hermenéutica bíblica, mundo del texto, aplicación, pragmática de la comprensión

#### Abstract

The aim of this paper is to present a reflection on the fundamental problem of biblical existential hermeneutics: the pragmatic one of understanding; this in order, first of all, to understand how the human being is able to understand himself in his daily life and, Secondly, how does the biblical event, from the standpoint of existential hermeneutics, establish a relationship between the world of reader and the many possible

<sup>1</sup> Licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad Pontificia Bolivariana. Actualmente es estudiante de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana en la modalidad de pregrado “Bachillerato canónico”. ORCID: 0000-0003-1359-3848. Correo electrónico: edgar.velasquez@javeriana.edu.co

worlds contained in the biblical text. By pragmatic understanding is meant the existential hermeneutical process that involves in a single movement the interpretation and updating of the text in the understanding of itself, of the world of the text and the verification of the conditions of possibility of change, metanoia, when the work of art demands the change of life from both the personal and the collective.

**Keywords:** Existential hermeneutics, biblical hermeneutics, world of text, application, pragmatism of understanding.

## Introducción

La hermenéutica existencial bíblica tiene por objeto la *pragmática de la comprensión*, es decir, la vinculación de la interpretación, explicación, comprensión de sí en el mundo del texto bíblico y las orientaciones existenciales que comporta dichos elementos<sup>2</sup>. Al comprender una obra, el lector se comprende cada vez a sí mismo<sup>3</sup>. Así también, el creyente al comprender los textos bíblicos se descubre a sí mismo, profundiza en su experiencia de fe y al mismo tiempo establece una estrecha relación con los procesos vitales de su existencia<sup>4</sup>.

La aplicación, en estos términos, no es un momento segundo del proceso hermenéutico: hace parte integral del tratamiento pragmático interpretativo. Si bien, como dice David Tracy, la tarea fundamental de la hermenéutica no es simplemente interpretar sino transformar<sup>5</sup>, al retomar la crítica de Marx a la historia de la filosofía de Feuerbach<sup>6</sup>, no podremos tampoco dar pasos significativos hacia la transformación personal y colectiva si no viene acompañada de una renovada comprensión existencial de las condiciones de posibilidad del cambio.

Tal vez las reflexiones contemporáneas sobre interpretación, con su énfasis en la pluralidad y la ambigüedad, no sean sino otro intento erróneo

<sup>2</sup> Cf., P. RICOEUR, *Hermenéutica y acción. De la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*, Prometeo, Buenos Aires 2008.

<sup>3</sup> P. RICOEUR, *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2015.

<sup>4</sup> Cf., R. BULTMANN, *Crear y comprender*, Stvdium, Salamanca 1974.

<sup>5</sup> Cf., D. TRACY, *Pluralidad y ambigüedad. Hermenéutica, religión, esperanza*, Trotta, Madrid 1997, 168.

<sup>6</sup> Cf., P. RICOEUR, *Ideología y utopía*, Gedisa, Barcelona 2012.

de cambiar nuestra habitual manera de pensar. Es verdad que de lo que se trata es de cambiar el mundo, no de interpretarlo. Pero lo cambiaremos muy poco, y probablemente tarde, si al mismo tiempo no cambiamos nuestra comprensión de lo que queremos decir cuando tan a la ligera afirmamos haber interpretado el mundo. Nuestros sueños occidentales de dominación, control y certeza se han desvanecido. [...] no es posible eludir el conflicto de interpretaciones si de verdad deseamos comprender. La alternativa no puede ser el refugio en los placeres pasajeros de la ironía o la huida hacia la desesperanza y el cinismo. La alternativa no puede ser una nueva especie de inocencia o una pasividad que enmascara la apatía. Cualquiera que luche por la esperanza, lucha por todos. Cualquiera que obre basándose en esa esperanza, obra de manera digna de un ser humano. Y cualquiera que así actúe, actúa de un modo que sugiere levemente la realidad y el poder de ese Dios a cuya imagen fuimos creados los seres humanos, para pensar y para actuar<sup>7</sup>.

Así las cosas, el problema fundamental de la hermenéutica existencial bíblica es superar, por un lado, la tensión metodológica entre explicar y comprender, para entablar entre ellas una estrecha relación dialéctica de reciprocidad y, por otro lado, determinar las opciones existenciales que comporta todo proceso interpretativo en la vida de las personas que acuden a los textos bíblicos, para comprender en ellos la dación revelatoria de Dios en la contingencia de la palabra inspirada<sup>8</sup>.

La pregunta problematizadora es: ¿qué hace posible que la lectura orante de la Biblia, desde la hermenéutica existencial, pueda abrir horizontes de comprensión que permitan al ser humano entrar en lo íntimo de su ser para irrumpir en la experiencia de la cotidianidad?

La tesis que se defiende es que la experiencia hermenéutica existencial bíblica tiene expresión privilegiada como acontecimiento, la revelación y se consolida en la comprensión de sí. Como acontecimiento, porque es en el contexto de la vida cotidiana, en sus múltiples formas, en donde se hace experiencia de Dios, y de esta forma se constituye, en la vida del creyente,

<sup>7</sup> D. TRACY, *Pluralidad y ambigüedad...*, 168.

<sup>8</sup> Cf., J. CASAS, "La contingencia de la Palabra de Dios, presupuesto necesario de la hermenéutica bíblica", *Veritas* 27 (2012) 137-164.

una teología como biografía<sup>9</sup>. En la revelación desde su sentido primigenio y natural<sup>10</sup>, porque es desde la experiencia personal cómo se va descubriendo la acción de Dios en la historia individual y colectiva. Y desde la comprensión, porque el ser humano al interpretar el *texto bíblico* se comprende cada vez más a sí mismo y de forma concomitante establece las posibilidades de cambio, inspirado por la Palabra en la palabra<sup>11</sup>.

Para desarrollar lo anterior proponemos el siguiente esquema argumentativo: en primer lugar, se exponen los fundamentos filosóficos de la *hermenéutica existencial* desde los aportes de Martín Heidegger en *El ser y el tiempo*. Luego se presentan los planteamientos centrales de Rudolf Bultmann en *Crear y comprender* en torno al proceso hermenéutico existencial de la vida cristiana: el creyente al interpretar y comprender los textos bíblicos determina las condiciones de posibilidad de la actualización existencial. También se presenta la postura de Hans-Georg Gadamer sobre del proceso hermenéutico que sucede en la relación entre el intérprete y la *obra de arte* cuya tensión dialéctica libra el diálogo con la Tradición. También, se presentan los aportes más relevantes de Paul Ricoeur acerca de la relación entre el mundo del texto, el mundo de interprete en la instauración de un mundo posible en las diversas formas que acontece los discursos originarios de la fe. Todo esto para ubicar el problema fundamental de la hermenéutica existencial bíblica en el acontecimiento revelatorio cotidiano en los textos normativos de una comunidad de fe<sup>12</sup> que constituyen la *dación* de la Palabra de Dios en la palabra humana<sup>13</sup>.

## 1. La hermenéutica existencial desde Martín Heidegger

El pensamiento de Heidegger en *El ser y el tiempo* es el punto de partida

<sup>9</sup> M. SCHNEIDER, *Teología como biografía*, Descleé de Brouwer, Bilbao 2000, 18.

<sup>10</sup> P. RICOEUR, *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso*, Prometeo, Buenos Aires 2008, 137.

<sup>11</sup> Cf., BENEDICTO XVI, *Exhortación Apostólica postsinodal Verbum Domini sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia*, Editrice vaticana, Vaticano 2010. No. 100.

<sup>12</sup> Cf., P. RICOEUR, *Amor y justicia*, Siglo XXI, Ciudad de México 2015.

<sup>13</sup> Cf., CONCILIO VATICANO II, *Constitución Sacrosanctum Concilium sobre la sagrada liturgia*, Editrice vaticana, Vaticano 1963.

filosófico de las reflexiones relativas a la *hermenéutica existencial*<sup>14</sup>. La fenomenología del *ser-ahí* constituye la clave de lectura inicial de los problemas fundamentales que subyacen en la *pragmática de la comprensión*; de ahí que, cualquier empresa que tenga por objeto la comprensión de las estructuras fundamentales del *ser-ahí*, que somos cada uno como sí mismo, en la interpretación de la vida, no puede eludir la referencia existencial. La vía corta, tal como la define Paul Ricoeur<sup>15</sup>, transitada por Heidegger del análisis existencial del *ser-ahí* entiende la comprensión como un modo de ser del *ser-ahí* que se realiza de forma media y vaga en la cotidianidad y de forma propia en la temporalidad cuyo fundamento ontológico es la existencia<sup>16</sup>.

Por esta razón, la hermenéutica existencial inaugurada por Heidegger en *El ser y el tiempo* es la base para hacer nuestra reflexión. No es simplemente una manera de comprender del hombre en su devenir histórico, sino que las diferentes manifestaciones del *ser-ahí* se convierten en modos de existencia, es decir, el *ser-ahí* es interpretado según su circunstancia, historia, su carácter limitado, contingente y proyectado<sup>17</sup>. En la edad contemporánea el *Ser-ahí* está atravesado por diversas formas que condicionan su sentido en el mundo<sup>18</sup>.

El *ser-ahí* fáctico cuya esencia está atravesada por la comprensión ontológica<sup>19</sup>, comprende el mundo como un entramado de relaciones de las cosas que salen al encuentro como objetos útiles a la mano y objetos contemplativos a la vista<sup>20</sup>. Cada vez que el *ser-ahí* se comprende en el mundo, lo hace desde esas dos perspectivas. Ahora bien, cuando se comprende en los objetos contemplativos, va más allá de lo meramente práctico y transciende a la esfera existencial del sentido<sup>21</sup>.

<sup>14</sup> Cf., M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México 2018.

<sup>15</sup> Cf., P. RICOEUR, *El conflicto de las interpretaciones...*

<sup>16</sup> Cf., M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo...*, 256.

<sup>17</sup> M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo...*, 300.

<sup>18</sup> Cf., E. VELÁSQUEZ, "La dimensión temporal del *Dasein* en la era virtual: para una hermenéutica existencial del tiempo", *Versiones* 11 (2017) 40-68.

<sup>19</sup> Cf., M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo...*, 419.

<sup>20</sup> Cf., E. VELÁSQUEZ, "La sociedad de consumo en *La Caverna* de Saramago. La aplicación de la función purgativa de la obra literaria", *Escritos* 23/51 (2015) 499.

<sup>21</sup> Cf., E. VELÁSQUEZ, "La sociedad de consumo...", 499.

La experiencia hermenéutica es correlativa a la existencia porque “la comprensión del ser es, ella misma, una determinación de ser del *ser-ahí*”<sup>22</sup> en las múltiples circunstancias de la vida cotidiana<sup>23</sup>. Dicho de otra manera: si la comprensión es el modo auténtico del ser, entonces la actividad hermenéutica es correlativa a la existencia toda vez que hace parte de la esencia misma del ser humano en cuanto *ser-ahí*<sup>24</sup>. Paul Ricoeur afirma, comentando a Heidegger, que “el problema hermenéutico se convierte así en una región de la analítica de ese ser, el *ser-ahí*, que existe al comprender”<sup>25</sup>. El *ser-ahí* hace hermenéutica existencial de su condición de arrojado porque es una tarea vital que involucra los elementos fundamentales que sostienen y dan valor al sentido de la vida.

Aunque *comprender* es consustancial al ser humano, no siempre se efectúa este ejercicio de manera adecuada ya que nos apropiamos de las cosas de manera inauténtica como lo presentan la ciencia y la técnica, que ofrece comprensión peyorativa de la existencia condicionada por una forma de *haber-previo* dada por la representación unificada de la virtualización<sup>26</sup>. Esta forma inauténtica de apropiarse del ser de las cosas es lo que Heidegger denomina habladorías y avidez de novedades. “Las habladorías son la posibilidad de comprenderlo todo sin previa apropiación de la cosa”<sup>27</sup>. Para Heidegger es muy claro que para tener una comprensión auténtica de la existencia hay que apartarse de todos los prejuicios y establecer un distanciamiento que permita al *ser-ahí* comprenderse en el mundo.

La hermenéutica existencial del *ser-ahí* está influenciada por su comprensión previa del mundo, es decir, por los prejuicios que tiene de sí en relación con la habladoría informacional existencial del mundo que lo rodea, por el mundo específico que le ha sido dado en su condición de arrojado<sup>28</sup>. Entiéndase por prejuicios concepciones previas al juicio auténtico, que para Gadamer son clave imprescindible de la interpretación en diálogo

<sup>22</sup> M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo...*, 22.

<sup>23</sup> Cf., M. HEIDEGGER. *El ser y el tiempo...*, 63.

<sup>24</sup> Cf., M. HEIDEGGER. *El ser y el tiempo...*, 100.

<sup>25</sup> P. RICOEUR, *El conflicto de las interpretaciones...*, 11.

<sup>26</sup> Cf., E. VELÁSQUEZ, *La virtualización en el escenario contemporáneo de la educación*, Editorial Académica Española, Saarbrücken 2017, 15.

<sup>27</sup> M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo...*, 188.

<sup>28</sup> Cf., M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo...*, 188.

con la Tradición<sup>29</sup>. Al respecto Jean Grondin afirma que “a esta existencia inauténtica Heidegger opone el ideal de autenticidad que mora ya en la existencia en cuanto espacio abierto capaz de determinar la interpretación de su ser”<sup>30</sup>.

La determinación inauténtica de la existencia puede dirigir al *ser-ahí* al sinsentido de la vida, no porque haya respuestas insuficientes, sino porque no hay preguntas a la cuestión existencial, dado que lo inauténtico es vacío, ilusorio, saturado y corre el riesgo de volverse cada vez, actual y paradójicamente, en el fundamento existencial del *ser-ahí*<sup>31</sup>. Heidegger advierte: la pregunta por el ser que ha caído en el olvido<sup>32</sup>, no tanto porque que el ser humano haya dejado de preguntarse por la existencia, sino porque ha sido embelesado por una representación inauténtica, no dando lugar a la posibilidad de plantearse la pregunta por el sentido. Cuando el *ser-ahí* se pregunta por la condición existencial en relación con el mundo, entra en un estado de conciencia descubriendo su interior y permitiendo a su vez esclarecer las opciones fundamentales de su realidad. “Todo preguntar es una búsqueda”<sup>33</sup> que cada *ser-ahí* vive en el momento mismo que cuestiona su condición existencial.

La pregunta abre horizontes de posibilidad para la comprensión de la vida misma. Nadie pregunta por el otro. El preguntarse le corresponde a cada ser y dándose cuenta del devenir de su propia presencia en el mundo, se reconoce como un ser histórico<sup>34</sup>. “El *ser-ahí* es histórico”<sup>35</sup> porque no se comprende fuera del tiempo y el espacio que le ha sido dado, como condición epistemológica y ontológica, para el desarrollo de su existencia, que es el mismo plano existencial en el cual transcurre su narrativa vivencial biográfica, que se interpreta a partir de las vivencias que experimenta en el mundo que le ha sido dado.

Cobra importancia, entonces, el poder plantear el sentido de la vida desde la perspectiva de Heidegger, toda vez que el hombre contemporá-

<sup>29</sup> Cf., H. GADAMER, *Verdad y método II*, Sígueme, Salamanca 1998.

<sup>30</sup> J. GRONDIN, *¿Qué es la hermenéutica?*, Herder, Barcelona 2008, 49.

<sup>31</sup> Cf., E. VELÁSQUEZ, “Discursos vacíos para oídos estancados. Hacia una hermenéutica de la acción”, *Revista de filosofía UCSC* 17/1 (2018) 91-115.

<sup>32</sup> Cf., M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo...*, 11.

<sup>33</sup> M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo...*, 14.

<sup>34</sup> Cf., E. VELÁSQUEZ, “La dimensión temporal del *Dasein...*”, 46.

<sup>35</sup> M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo...*, 412.

neo, saturado por la vivencia cotidiana del mundo, lugar teológico en que puede ser captada la revelación, necesita plantearse preguntas para resolver progresivamente la cuestión del significado del ser, cuyo ser consiste en comprender. La autenticidad radica en la manera cómo se interpreta la existencia sin estar condicionado por una forma de *haber-previo* dado por los sistemas que configuran la realidad social. La exégesis existencial del *ser-ahí* no pueden extraer las estructuras fundamentales que dan sentido a la vida, si no está en relación directa con la pregunta del sentido del ser y su vinculación con la temporalidad.

Con Heidegger se funda la fenomenología existencial del *ser-ahí*; por un lado, se interpreta constantemente, como ya se afirmó, condicionado siempre por un “haber previo”: una forma de comprender previo en las habladurías y la avidez de novedades<sup>36</sup>. Por otro lado, se convierte en el punto de partida para la comprensión del sí-mismo en su totalidad en la estructura del cuidado.

El *ser-ahí* al hacer hermenéutica de su condición de arrojado se pregunta por su estar y ser en el mundo. Dado que el *ser-ahí* se puede encaminar en la ruta de la hermenéutica existencial, se vuelve imperativo plantearse su papel en el mundo en su condición de arrojado. De ahí que estar en el mundo ubica a la persona en un espacio y un tiempo definido: condición de posibilidad para que el *ser-ahí* se interprete, abra horizontes de sentido y asuma su condición existencial de forma auténtica. Esta forma de autenticidad es posible en tanto que el *ser-ahí* descubre la llamada de la conciencia<sup>37</sup>, que para Heidegger es “la auto interpretación del *ser-ahí* [que se] conoce como la voz de la conciencia”<sup>38</sup>.

La conciencia pregunta por la condición existencial del *ser-ahí*. En otras palabras: el *ser-ahí* se pregunta por el sentido de su ser en el mundo y al hacer hermenéutica de su condición de arrojado se pregunta por su lugar en el cosmos, es decir, por el sentido de la vida. No se trata de una comprensión conceptual, sino una comprensión del *ser-ahí* en su situación específica. La conciencia llama en el silencio<sup>39</sup>, lo interroga por su condición existencial.

<sup>36</sup> Cf., H. GADAMER, *Los caminos de Heidegger*, Herder, Barcelona 2002.

<sup>37</sup> Cf., E. VELÁSQUEZ, “La dimensión temporal del *Dasein*...”, 65.

<sup>38</sup> M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo...*, 292.

<sup>39</sup> Cf., M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo...*, 298.



Según Baudrillard<sup>40</sup> y Castells<sup>41</sup> el ser humano ya no es solo un sujeto intramundano e intratemporal, sino que hoy en día aparece una forma de ser que se funda en la virtualidad, es decir, en la inmersión del ser del *ser-ahí* en la digitalidad<sup>42</sup>. La virtualización del mundo afecta la comprensión de la vida. También se convierte en criterio hermenéutico existencial de la comprensión del ser-ahí, atravesado por las múltiples habladurías que permean la estructura ontológica del ser en cuestión. Aunque no es el objetivo de este trabajo abordar el problema filosófico de la comprensión del ser humano en la edad contemporánea, nos parece válido mencionarlo porque es en la circunstancia actual el escenario de la exégesis bíblica y la pragmática de la comprensión.

Ricoeur afirma que “comprender no es ya entonces un modo de conocimiento, sino más bien un modo de ser, el modo de ser del ser que existe al comprender”<sup>43</sup>. Es decir, la autenticidad de la comprensión se da en la medida que no se limita al plano epistemológico, sino que va a la existencia misma. Heidegger, Gadamer y Ricoeur plantean la cuestión de la existencia en el plano inmanente de la experiencia fáctica cotidiana. En este sentido, comprendemos que la hermenéutica existencial tiene su máxima expresión en la autenticidad de la comprensión en correlato con la vida. En concreto: la hermenéutica existencial tiene su escenario privilegiado en el acontecer diario, sin llegar a decaer, según Heidegger, en las habladurías existenciales que inundan nuestra cotidianidad.

Entonces, ¿cómo establecer una comprensión auténtica de la vida desde la hermenéutica existencial?; ¿qué camino nos puede ayudar para que el *ser-ahí* se comprenda de manera auténtica? Estas cuestiones están en la base de la comprensión del ser humano en el plano del acontecimiento co-

<sup>40</sup> Cf., J. BAUDRILLARD, *Cultura y simulacro*, Kairós, Barcelona 1978.

<sup>41</sup> Cf., M. CASTELLS, *La era de la información. La sociedad red*, Siglo XXI, Ciudad de México 2006.

<sup>42</sup> “Los medios de comunicación han modificado la manera de comprender el mundo y la forma de relacionarnos con él, pues se han convertido en el nuevo metarelato que condiciona al hombre, al punto de imponerse como forma totalizante de comprender la realidad”, en: E. VELÁSQUEZ, *La virtualización...*, 20. Aunque no es el tema central de este artículo se considera pertinente hacer mención de este tema dado que actualmente por la sobreabundancia de dispositivos virtuales, esto afecta las estructuras vitales de la existencia, y, por consiguiente, la forma como el ser humano se comprende en el mundo, como un entramado de relaciones.

<sup>43</sup> P. RICOEUR, *El conflicto de las interpretaciones...*, 3.

tidiano y la revelación. Entiéndase por acontecimiento las experiencias que «suceden» en nuestra narrativa existencial diaria, que pueden enmarcarse en el plano de la rutina y la novedad; y por revelación el don de Dios al ser humano como experiencia primigenia religiosa natural<sup>44</sup>.

## **2. Hermenéutica existencial bíblica: acercamiento desde Rudolf Bultmann**

El padre de la hermenéutica bíblica existencial es el teólogo Rudolf Bultmann quién se propuso, por medio del proceso de desmitologización, comprender el texto detrás del texto y a la vez su vinculación con la existencia del creyente. Bultmann, discípulo y colega de Martín Heidegger, traslada el problema hermenéutico a la exégesis bíblica, de tal forma, que se dan con él los primeros pasos sobre el estudio sistemático, crítico y existencial del corpus bíblico<sup>45</sup>. La hermenéutica bíblica tiene como objetivo desentrañar el texto para develar en su estructura dinámica, lo oculto en lo aparente expresado en la forma literaria. Lo oculto corresponde al texto detrás del texto, es decir, en términos de Ricoeur, el mundo bíblico por develar a través de la aplicación de métodos históricos-críticos.

La Biblia es un modo específico de la Revelación, no en sí misma en tanto palabra humana inspirada, sino por la Revelación coextendida de Dios en la historia. Si Dios habla al ser humano, lo hace por medio de formas que pueda entender, en la dimensión categorial de la existencia. La interpelación del texto bíblico constituye, en el proceso hermenéutico, el soporte interactivo que permite la dialogicidad entre el texto y la inquietud de sí del creyente.

Por eso para Bultmann “la palabra de Dios es actividad de Dios no en cuanto es cognoscible, sino en cuanto es incomprensible. Pero la palabra de Dios es también Dios en cuanto reclama al hombre, como exigencia comprensible, bajo la cual se encuentra el hombre”<sup>46</sup>. La comprensibilidad de la Palabra de Dios, según Bultmann, está dada en el reclamo cognoscible

<sup>44</sup> Cf., P. RICOEUR, *Fe y filosofía...*, 137.

<sup>45</sup> Cf., G. BAENA, *Fenomenología de la revelación. Teología de la Biblia y hermenéutica*, Verbo Divino, Navarra 2011.

<sup>46</sup> R. BULTMANN, *Crear y comprender...*, 235.

de Dios de la interpelación de la conciencia. Lo comprensible es de por sí la inquietud del creyente frente a la Palabra de Dios.

La hermenéutica existencial bíblica tiene su bastión en la inquietud, en otras palabras, en la llamada de la conciencia por la confrontación entre la Palabra divina y la vida del creyente. La correspondencia entre palabra y vida, para Bultmann, es importante porque es a través de la vida el creyente que da cuenta de su fe. La circunstancia concreta de cada persona es el escenario del acontecimiento revelador de Dios. Dicho de otra manera: la vida del creyente es el ámbito privilegiado en que Dios acontece como Palabra en el marco de la Encarnación; cada persona en su infranqueable individualidad le corresponde resolver la inquietud de sí que sucede por la confrontación interpelante del texto.

Para Bultmann “la palabra de Dios no se dirige al entendimiento sino a la voluntad”<sup>47</sup>, es decir, pertenece al ámbito de la hermenéutica del oír que necesariamente vincula a la obediencia. En otras palabras: la finalidad de la Palabra de Dios es provocar en el oyente la obediencia. Bultmann considera que los procesos de la hermenéutica existencial bíblica no piden exclusivamente ser comprendidos, sino que sean sometidos a la pragmática de la comprensión que es fruto del asentimiento responsable del creyente de las nociones suscitadas por el texto. La interpelación de la palabra oída conduce a la pragmática de la comprensión que en última instancia provoca la decisión del creyente por una nueva vida. El imperativo ¡Oigan y comprendan!, se hace relevante para la hermenéutica existencial bíblica.

La vida del creyente que actualiza el mensaje cristiano por medio de la predicación testimonial de su obediencia permite llevar a cabo la pragmática de la comprensión que está lejos de ser simplemente la aplicación de principios éticos y morales del comportamiento humano. El kerigma, o primer anuncio, es la palabra interpelante de Dios que se expresa a través del testimonio cuya autoimplicación no puede pasar desapercibida. Anunciar a Jesucristo muerto, resucitado y proclamar su pronta venida no resulta de la pura erudición del intelecto humano sino más bien del encuentro personal con el Señor en el escenario comunitario de la fe, hacia el compromiso testimonial del creyente desde su estilo de vida. Por eso, la hermenéutica

<sup>47</sup> R. BULTMANN, *Creer y comprender...*, 237.

existencial, según Bultmann, tiene como finalidad que la persona del creyente se comprenda a sí mismo por la pragmática de la comprensión del texto bíblico:

Interpretación auténtica lo es la palabra que le muestra al hombre a él mismo, que le enseña a comprenderse, no precisamente como instrucción teórica sobre sí mismo, sino de tal forma que el hecho de la interpelación le pone en la situación de comprenderse de una manera existencial, le brinda la posibilidad de comprenderse, posibilidad que hay que utilizar. La interpelación no me presenta esto o aquello para elegir arbitrariamente, sino que pone ante la decisión, e igualmente me pone ante mí mismo como objetivo de decisión, como el que quiero ser por la interpelación y mi respuesta a ella<sup>48</sup>.

Cuando se interpreta un texto antiguo como la Sagrada Escritura, que está anclado a un tiempo ancestral, a diversas formas culturales, sistemas de vida, en una palabra, a concepciones de mundo muy distintas respecto a la actualidad del interprete, no es suficiente la mera comprensión del texto, sino que es necesario un arte que permita la actualización pragmática de la comprensión. En este proceso están involucrados, en un mismo movimiento, exégesis, comprensión, existencia, vida, autenticidad, fe, interpelación, cambio y comprensión de sí. Por eso para Bultmann “la posibilidad de comprender la palabra coincide con la posibilidad de entenderse el hombre mismo”<sup>49</sup>. Si el creyente se esfuerza por comprender los textos de su fe, entonces es válido afirmar que a la base de esta comprensión está dada la aclaración existencial de sí.

La pragmática de la comprensión es el fundamento hermenéutico existencial que permite al lector-intérprete de la Sagrada Escritura, resolver la inquietud de sí provocada por la interpelación confrontante con el texto bíblico. Ahora bien, no quiere decir que el texto pueda ser aplicado como un conjunto de preceptos éticamente aceptables. La Sagrada Escritura no es un recetario de moral fundamental, ni el texto pide la aplicación de preceptos supuestamente “revelados”. Ante todo, la Sagrada Escritura, como

<sup>48</sup> R. BULTMANN, *Creer y comprender...*, 245.

<sup>49</sup> R. BULTMANN, *Creer y comprender...*, 246.

texto inspirado y sagrado, reclama ser comprendido y actualizado para que el creyente, al acercarse a su contenido, se comprenda a sí mismo y busque una auténtica relación con Dios.

Bultmann insiste que la actualización “de la historia no se realiza ni como recuerdo poético, ni como reconstrucción científica, sino en una tradición interpelante, en la cual la historia misma ‘llega a hablar’ se hace, en cierto modo, palabra”<sup>50</sup>. También asevera este autor que el objeto de la Tradición es ser palabra interpelante al creyente. La interpelación es la confrontación existencial que provoca la indagación noética y existencial en la conciencia del creyente. Si se entiende por conciencia la instancia cognitiva nocional que emerge en la consolidación del sujeto moral, entonces, la interpelación provoca en el creyente el sentido mismo de la vida y la responsabilidad para encarar los desafíos de la existencia como creyente.

De ahí que comprender esto no es penetrar un contenido ideológico, sino fe; que realmente se realiza, no puede concebir humanamente; solo puede concebirse como obra de Dios. Por eso el contenido de su palabra no puede separarse de su carácter de acontecimiento e interpelación<sup>51</sup>.

En conclusión, Bultmann, como padre de la hermenéutica existencial bíblica, afirma que el problema fundamental de la exégesis bíblica es la pragmática de la comprensión, que en última instancia consiste en la apropiación interpelante del acontecimiento fundante de la fe cristiana: la persona del Señor Jesús; porque el Nuevo Testamento, como palabra interpretada del fundamento de la vida cristiana en Jesús, es el mensaje *kerigmático* de la experiencia originaria de la fe.

### **3. Hermenéutica existencial y la Tradición: una mirada desde Gadamer**

En este apartado reflexionaremos la relación que existe entre hermenéutica y Tradición desde la perspectiva de Gadamer, en la recuperación del

<sup>50</sup> R. BULTMANN, *Creer y comprender...*, 249.

<sup>51</sup> R. BULTMANN, *Creer y comprender...*, 252.

problema hermenéutico fundamental de la existencia: la relación entre el extrañamiento y la afinidad en la Tradición. Para Gadamer, el texto, como un objeto contemplativo, se comporta como una obra de arte que pide al lector-interprete la resolución imperativa del cambio de vida como un acto concomitante y parte integral del proceso hermenéutico de la comprensión<sup>52</sup>. Para este autor “la aplicación es un momento del proceso hermenéutico tan esencial e integral como la comprensión y la interpretación”<sup>53</sup>. De esta forma, la aplicación no se puede desligar del proceso hermenéutico porque su impacto quedaría derogado a la mera apropiación conceptual del texto, sin afectar las estructuras vitales del quién comprende. Si el texto se comporta como un mundo oculto que está en posibilidad de ser develado por la interpretación, el diálogo con la Tradición permite que se devele ese mundo oculto y se convierta en experiencia de vida.

Al acercarnos a un texto se efectúan múltiples procesos simultáneos que hacen que la dialéctica hermenéutica devenga en dialéctica existencial de la comprensión. Por eso, todo conocimiento adquirido se desvía en la comprensión de la propia existencia buscando encarnarse de manera concreta en el lector-intérprete, que comprende y se interpreta en el texto. Ahora bien, quién hace hermenéutica existencial se enfrenta a un texto que habla a la experiencia vital del cristiano de todos los tiempos, porque “la obra de arte es de un presente intemporal”<sup>54</sup>.

De esta manera, la biblia en su expresión primigenia y original, trasciende los límites del tiempo y del espacio, y se convierte en la posibilidad misma de la intemporalidad por la función poética del lenguaje. La conciencia histórica en su impacto histórico y trascendental se renueva en la conmemoración celebrativa en el diálogo con la Tradición. Los mártires, por ejemplo, encarnan el testimonio vivo de la fe; su recuerdo estimula a nuevos cristianos a comprender, no en ellos mismos, sino en su testimonio, el legado espiritual del seguimiento de Cristo. Esto es lo que permite entender la dialéctica entre la comprensión y la Tradición: dado que la obra es de un presente intemporal es necesario acudir a aquello que se ha dicho para comprender lo que se dirá sobre el texto: la actualización histórica

<sup>52</sup> Cf., H. GADAMER, *Estética y hermenéutica*, Tecnos, Madrid 1998, 62.

<sup>53</sup> H. GADAMER, *Verdad y método I*, Sígueme, Salamanca 1999, 379.

<sup>54</sup> H. GADAMER, *Estética y hermenéutica...*, 56.

existencial de lo fijado en la escritura. “En cualquier caso la comprensión de las tradiciones en las ciencias del espíritu comparte con la pervivencia de las tradiciones un presupuesto fundamental, el sentirse interpelado por la tradición misma”<sup>55</sup>. La tradición, en este sentido, facilita la comprensión del texto y su actualización. De este modo, El diálogo con la Tradición se convierte en paso fundamental, según Gadamer, para interpretar la cotidianidad dado que ella “es esencialmente conservación, y como tal nunca deja de estar presente en los cambios históricos”<sup>56</sup>. En este sentido cobra importancia no rechazar el aporte de la tradición porque es parte fundamental del proceso hermenéutico cuya finalidad esencial, en el intérprete, es la ampliación de los horizontes de sentido.

La aplicación, en este caso, opera como un facilitador del proceso hermenéutico en la cual el mundo del texto inspirado toma cuerpo en la Tradición por la comprensión. Para que la comunicación de Dios sea perceptible debe haber apertura a la revelación; por eso Gadamer insiste en que “no se puede entender si no se quiere entender, es decir, si uno no quiere dejarse decir algo”<sup>57</sup>. Dejarse decir algo por lo revelado solo es posible desde la fe. Parece ser que no basta el cambio *per ser* si no hay un encuentro auténtico con el contenido manifiesto de la revelación.

En este sentido, la hermenéutica existencial bíblica, desde Gadamer, debe recuperar el problema fundamental de la comprensión: el diálogo con la Tradición.

La aplicación edificante que permite, por ejemplo, la sagrada Escritura en el apostolado y predicación cristianas parecía algo completamente distinto de su comprensión histórica y teológica. Sin embargo, nuestras consideraciones nos fuerzan a admitir que en la comprensión siempre tiene lugar algo así como una aplicación del texto que se quiere comprender a la situación actual del intérprete<sup>58</sup>.

Esto quiere decir que allí donde hay hermenéutica está involucrada la existencia como un acto aplicativo orientado a la comprensión. Ahora bien,

<sup>55</sup> H. GADAMER, *Verdad y método I...*, 379.

<sup>56</sup> H. GADAMER, *Verdad y método I...*, 349.

<sup>57</sup> H. GADAMER, *Estética y hermenéutica...*, 60.

<sup>58</sup> H. GADAMER, *Verdad y método I...*, 379.

el cambio, desde el punto de vista cristiano, es un llamado constante a la conversión: descubrir que en la propia existencia es posible otro estilo de vida, cuando el actual modo de obrar no corresponde a las enseñanzas del Evangelio. Por eso, cada vez que el lector-intérprete establece una vinculación vital con el texto sagrado se funda una conexión de diversos mundos de sentido, fijados en la escritura, para que sea apropiado el plan de salvación en el ser humano en concreto, es decir como afirma Heidegger, al *ser-ahí* fáctico.

Si la revelación es fundamentalmente soteriológica, es decir, su fin principal es la salvación de la persona, entonces el proceso hermenéutico existencial debe conducir al oyente de la Palabra al mensaje de conversión. Al escuchar el mensaje se crea un vínculo con la acción que es, en últimas, una aplicación simultánea a la comprensión. La Palabra de Dios es eficaz; por eso Gadamer insiste que “es verdad que en la predicación se trata de interpretar una verdad vigente. Pero esta verdad es mensaje, y el que se logre no depende de la ideal del predicador sino de la fuerza de la palabra misma, que puede llamar a la conversión incluso en una mala predicación”<sup>59</sup>.

La Palabra en sí misma goza de un potencial comunicativo que junto a la Tradición puede provocar, en la persona del creyente, un llamado trascendental e inmanente al cambio de vida. Lo comunicable de dicho mensaje es testimonio de vida. El creyente, según el Papa Francisco, “debe ser el primero en tener una gran familiaridad personal con la Palabra de Dios: no le basta conocer su aspecto lingüístico o exegético, que es también necesario; necesita acercarse a la Palabra con corazón dócil y orante, para que ella penetre a fondo en sus pensamientos y sentimientos y engendre dentro de sí una mentalidad nueva”<sup>60</sup>.

La mentalidad nueva es aquello que Gadamer comprende como el cambio de vida en el proceso hermenéutico de la comprensión. En definitiva, comprender un texto implica que la persona se comprenda cada vez más a sí misma. Por eso Gadamer dice que “habrá que admitir que la comprensión implica aquí siempre la aplicación del sentido comprendido”<sup>61</sup>. Ahora

<sup>59</sup> H. GADAMER, *Verdad y método I...*, 403.

<sup>60</sup> FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual*, Editrice Vaticana, Vaticano 2014, No. 142.

<sup>61</sup> H. GADAMER, *Verdad y método I...*, 405.



bien, hay que tener en cuenta que cuando se comprende algo, no es ese algo en particular, sino ese otro “algo” existencial, que puede ser presentado de múltiples maneras, que favorece el encuentro consigo mismo— que para Heidegger es culmen de la experiencia hermenéutica existencial. Igual que para Ricoeur como para Gadamer “comprender lo que una obra de arte le dice a uno es entonces, ciertamente, un encuentro consigo mismo”<sup>62</sup>. Por ello, queda claro que la hermenéutica existencial es la forma por la cual la persona hace experiencia del cambio como una función principal englobada en la comprensión.

El texto sagrado, como ya se dijo, es un objeto contemplativo, es decir, una obra de arte, que en el proceso hermenéutico genera en la persona del creyente un vínculo íntimo existencial. De esta forma, Gadamer considera que “la intimidad con que nos afecta la obra de arte es, a la vez, de modo enigmático, estremecimiento y desmoronamiento de lo habitual. No sólo el «ese eres tú» que se descubre en un honor alegre y terrible. También nos dice: «¡Ha de cambiar de vida!»”<sup>63</sup>. El imperativo categórico expuesto por Gadamer surge de la fusión comprensiva que sucede entre *la cosa del texto* y el escenario inmanente cotidiano del intérprete, dando lugar, en términos de Paul Ricoeur, a un mundo posible que puede ser actualizado por la pragmática de la comprensión: impulsando al testimonio y al cambio de vida como dos procesos concomitantes y dialógicos en el ser humano.

Gadamer propone, en este contexto, la esencia hermenéutica del oír, como una forma concreta por la cual el oyente accede, en este sentido, a la Palabra de Dios.

No hay nada que no sea asequible al oído a través del lenguaje. Mientras ninguno de los demás sentidos participa en la universalidad de la experiencia lingüística del mundo, sino que cada uno de ellos abarca tan sólo su campo específico, el oír es un camino hacia el todo porque está capacitado para escuchar al logos. A la luz de nuestro planteamiento hermenéutico este viejo conocimiento de la primacía del oír no es sólo universal en el sentido de que en él todo puede hacerse palabra. El sentido de la experiencia hermenéutica reside más bien en que, frente a todas las

<sup>62</sup> H. GADAMER, *Estética y hermenéutica...*, 60.

<sup>63</sup> H. GADAMER, *Estética y hermenéutica...*, 62.

formas de experiencia del mundo, el lenguaje pone al descubierto una dimensión completamente nueva, una dimensión de profundidad desde la que la tradición alcanza a los que viven en el presente. Tal es la verdadera esencia del oír: que incluso antes de la escritura, el oyente está capacitado para escuchar la leyenda, el mito, la verdad de los mayores<sup>64</sup>.

Con esto Gadamer ubica la comprensión como la experiencia hermenéutica del oír. El estar capacitado para escuchar el *logos*, en el campo teológico, es tener contacto directo con el Verbo Encarnado. La esencia del oír, en efecto, consiste en Encarnar la Palabra de Dios: máxima expresión de la función hermenéutica de la comprensión.

#### **4. Hermenéutica y revelación: una mirada desde Paul Ricoeur**

En el apartado anterior se presentó el problema fundamental de la hermenéutica para Gadamer: la relación existencial del proceso interpretativo que se actualiza en la vida del creyente que, al oír la Palabra de Dios en la palabra inspirada, lo lleva a cambiar de vida. En este apartado, se reflexiona sobre la relación entre hermenéutica existencial y bíblica; de este modo se retoma el problema fundamental de la hermenéutica: la interpretación. Paul Ricoeur en su libro *Fe y filosofía* en el capítulo V, explica de manera detallada cómo la hermenéutica tiene una vinculación estrecha con la revelación en las Sagradas Escrituras.

Para Ricoeur, el cristiano es “el creyente que intenta comprenderse entendiendo mejor los *textos* de su fe”<sup>65</sup>. Podríamos decir entonces que el cristiano auténtico es aquel que está en una dinámica constante de la comprensión de sí mismo desde la Palabra de Dios: apertura y disponibilidad a la verdad como condición de posibilidad a la dinámica del discernimiento y la conversión.

La comprensión, en este sentido, se da en la medida que el acontecimiento cotidiano esté en correlato con la revelación de Dios, es decir, la persona que es capaz de comprender su existencia desde la verdad en lo

<sup>64</sup> H. GADAMER, *Verdad y método I...*, 554.

<sup>65</sup> P. RICOEUR, *Fe y filosofía...*, 138.

revelado como acontecimiento. Ahora bien, no es una comprensión unívoca sino múltiple, porque cada ser humano es un destinatario potencial de la Palabra de Dios en su condición de inmanente, es decir, en su *ser-ahí* en el mundo de la vida. Por eso para Ricoeur “hay interpretación allí donde hay sentido múltiple y es en la interpretación donde la pluralidad de los sentidos se pone de manifiesto”<sup>66</sup>, porque cada persona es una forma de representación del mundo<sup>67</sup>.

La multiplicidad de las interpretaciones se da por la pluralidad de las comprensiones latentes y patentes en el texto; hay tantas interpretaciones como lectores en el mundo, sin embargo, la verdad de fe para el cristiano creyente solo tiene una forma: el acontecimiento central de la persona del Señor Jesús<sup>68</sup>. No podemos comprender simplemente una forma de ver el mundo sino tener en cuenta las múltiples voces que conforman y configuran la realidad social.

Una lectura desprevenida del texto nos podría alejar del mundo en que vivimos, es decir, inmiscuirnos solo en el escenario de *la cosa del texto*. Por eso es importante que el lector-intérprete actualice el contenido de la Escritura para responder a los retos de la realidad social, política, cultural en donde sucede la interpretación en el acontecimiento experiencial de fe. El *ser-ahí* es mundano, es decir, su condición ontológica existencial lo ubica en un ahí específico. La actualización del texto, por ende, se realiza en el escenario contemporáneo del *ser-ahí*. La virtualidad simbólica del texto habla al mundo real del lector-intérprete en una interacción dialógica entre lo fijado por la escritura y la realidad fáctica de la existencia del ser humano.

De ahí que la Palabra de Dios, en su riqueza espiritual, habla a la experiencia misma del ser humano y la convoca a la santidad. Por eso, Paul Ricoeur afirmó:

la idea de revelación pertenece [consiste en] que Dios está íntimamente por encima de los pensamientos y las palabras del hombre, que nos

<sup>66</sup> P. RICOEUR, *Fe y filosofía...*, 17.

<sup>67</sup> Cf., A. SCHOPENHAUER, *El mundo como voluntad y representación*, Alianza Editorial, Madrid 2018, 113.

<sup>68</sup> Cf., J. DUVALL, *Hermenéutica. Entendiendo la Palabra de Dios, Un acercamiento práctico a la lectura, interpretación y aplicación de la Biblia*, Clie, Barcelona 2008.

dirige sin que comprendamos sus caminos, que el enigma del hombre oscurece por sí mismo hasta las claridades que Dios le comunica. [...] Entre el secreto y la mostración está la revelación<sup>69</sup>.

Dios se revela al ser humano en su Palabra y permite que ahonde en el misterio de lo revelado, para que la existencia de la persona sea comprendida de manera auténtica, es decir, desde la santidad<sup>70</sup>. No cabe duda de que la Revelación se muestra como un acontecimiento cotidiano, que entra en la experiencia de la vida diaria, y le da un nuevo sentido a la existencia. El acontecimiento manifiesto revelado posibilita y facilita la comprensión de la vida que se ve involucrada en la dinámica del llamado y en el testimonio. El ser testigo, en efecto, es la forma privilegiada, según Ricoeur, de la revelación<sup>71</sup>.

La idea más completa de la revelación, en tanto que vincula a la persona del creyente con el discurso revelado, es la del testimonio. En ella se manifiesta la experiencia primigenia de la revelación en tanto que escapa de toda comprensión coactiva de lo revelado. Lo coactivo para Paul Ricoeur son el conjunto de verdades reveladas de forma impuesta, oscura y esquematizada en la dogmática conceptual de la fe<sup>72</sup>. De otro lado, el testimonio da algo que interpretar y reclama ser interpretado.

La persona del testigo se convierte en la forma más auténtica de la revelación, toda vez que su origen no está latente en lo coactivo sino en la experiencia religiosa primigenia natural. El dar testimonio de algo involucra la misma existencia; por esto, “ese compromiso, este riesgo asumido por el testigo hacen que el testimonio sea algo más y sea otra cosa que una simple narración de cosas vistas, el testimonio es también el compromiso de un corazón puro y un compromiso hasta la muerte. Pertenece al destino trágico de la verdad”<sup>73</sup>.

El testimonio de los apóstoles de Cristo Resucitado cautivó la experiencia religiosa de otras personas, porque en ellos estaba patente una expe-

<sup>69</sup> P. RICOEUR. *Fe y filosofía...*, 152.

<sup>70</sup> Cf., FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Gaudete Exsultate sobre el llamado a la santidad en el mundo actual*, Editrice vaticana, Vaticano 2018.

<sup>71</sup> Cf., P. RICOEUR. *Fe y filosofía...*, 109.

<sup>72</sup> Cf., P. RICOEUR. *Fe y filosofía...*, 137.

<sup>73</sup> P. RICOEUR, *Fe y filosofía...*, 117.

riencia trascendental inexplicable. El testimonio, por ejemplo, de los primeros padres de la Iglesia, que dieron su vida por hacer de su vida una apologética de la fe en el Señor Jesús, se convierte en vivo ejemplo existencial de la revelación del acontecimiento. Así lo afirmó Tertuliano “isemilla es la sangre de los cristianos!”<sup>74</sup>. Para hacerle justicia a una noción auténtica de la idea de la revelación no podemos constreñir su comprensión por la idea oscura de lo coactivo, sino más bien, sobre la idea del testimonio. El testimonio que es comunicado a los creyentes se convierte en discurso existencial, cuyo objetivo es dar al lector-intérprete las herramientas necesarias para dar cuenta de su fe, motivando la vivencia auténtica de su experiencia de santidad como legado espiritual en el encuentro con el texto sagrado.

Si “toda hermenéutica es, explícita o implícitamente, comprensión de sí por el desvío de la comprensión de otro”<sup>75</sup> dice Paul Ricoeur, entonces la Palabra de Dios permite al cristiano lector-intérprete comprender el mensaje del Evangelio y posteriormente la comprensión de su vida. La comprensión de sí en lo otro involucra a la persona en la dinámica del cambio y la conversión.

El testimonio es concomitante a la idea de aplicación propuesta por Gadamer en tanto comprensión, como lo hemos explicado en el anterior apartado. Lo aplicable en el encuentro con la Palabra inspirada se convierte en testimonio de vida. En efecto, la dialéctica que se establece entre la existencia y la revelación se da en el plano inmanente de la vida cotidiana. Dios habla al hombre cotidiano en el devenir de sus múltiples acontecimientos que conforman su narrativa existencial. La novedad de su rutina se ve impregnada por la Palabra de Dios que es significativa al oyente que establece una relación vital con el mensaje evangélico.

El ser humano que se comprende en el mundo del texto como acontecimiento, lo hace en el plano inmanente de los sucesos de la vida diaria. Ahora bien, el cristiano, en concreto, encuentra en el testimonio la forma auténtica de la experiencia religiosa en donde las estructuras fundamentales de su existencia se ven compenetradas por la resolución definitiva de la existencia, coadyuvando a la reflexión progresiva por el sentido de la vida, que no es definitiva en tanto a su determinación, pero sí a su iluminación.

<sup>74</sup> TERTULIANO, *Apologético, A los gentiles*, Gredos, Madrid 2001, 190.

<sup>75</sup> P. RICOEUR, *El conflicto de las interpretaciones...*, 21.

La actitud del discernimiento hace viable la comprensión de sí en lo otro, que se comporta, en este caso, como Palabra de Dios: hermenéutica existencial de la revelación en los acontecimientos cotidianos de la vida.

En este sentido, la tarea fundamental de la hermenéutica bíblica colinda con la finalidad propia de la hermenéutica de la apropiación. La comprensión del texto bíblico en sí mismo revela delante del lector-creyente el mundo que acontece en la cosa del texto. Su comprensión permite a la imaginación del lector tomar la decisión que suscita el texto en la existencia concreta del creyente.

La comprensión del texto, en este sentido, se convierte en el problema fundamental de la hermenéutica bíblica toda vez que cuando el lector entra en contacto con la Biblia y hace un acercamiento al texto, se comprende cada vez más a sí mismo, replantea las nociones fundamentales de su existencia y conduce a la conversión en el proceso hermenéutico existencial.

El cambio de vida, desde la hermenéutica existencial, es posible por la comprensión de la revelación, que opera como acontecimiento cotidiano, que, para algunos cristianos, irrumpe la experiencia habitual de la cotidianidad y se localiza en la esfera inmanente de la vida: el ser humano concreto se interroga por el significado de la vida y encuentra una respuesta progresiva al sentido de la santidad en su camino constante de conversión, motivado siempre por la comprensión del texto inspirado.

En resumidas cuentas: el problema fundamental de la hermenéutica existencial bíblica radica entonces en que el oyente de la Palabra puede llevar a la vida el mensaje bíblico por medio de la apropiación, como culminación de la búsqueda del sentido de la vida y la autenticidad<sup>76</sup>. Apropiar la Palabra es hacer vida las nociones fundamentales de la inspiración bíblica desde el proceso de actualización. En Gadamer se vuelve imperativo rescatar el diálogo constante con la Tradición y en Paul Ricoeur en dejar emerger el texto en sí, para que una vez comprendido el creyente se comprenda cada vez más a sí mismo y tome la decisión de liberarse.

<sup>76</sup> Cf., H. TAO, "Lector e Interpretación Bíblica: Límites y estrategias", *Theologica Xaveriana* 67/1 (2017) 11-34.

## 5. Conclusión

La hermenéutica existencial bíblica sucede como un acontecimiento transcendental, potencialmente categorial e inmanente en la realidad personal y comunitaria del creyente. La experiencia cognitiva del acontecimiento se da por la comprensibilidad del creyente en los textos de su fe. Heidegger comprende “el acontecimiento” como una aventura, es decir, no hay plena certeza de lo que sucede dado que sus características fundamentales son lo espontáneo, lo fortuito y la casualidad. Afirma que “pensar un proyecto del despliegue esencial del Ser en cuanto que el acontecimiento tiene que ser aventurado, puesto que no conocemos el cometido de nuestra historia [den Auftrag unserer Geschichte]. Si tan sólo fuésemos capaces de experimentar [...] fondo el despliegue de esto desconocido en su ocultarse”<sup>77</sup>.

El acontecimiento, desde esta perspectiva, se comprende como la sucesión dinámica cotidiana de la existencia dada por lo venturoso, fortuito, infortunado y la casualidad. Uno de los acontecimientos cotidianos, no rutinarios, para algunos cristianos es la lectura orante de la biblia<sup>78</sup>. No pretendemos decir que únicamente el cristiano puede hacer experiencia de Dios con la biblia, sino que es una forma concreta donde Dios acontece Palabra.<sup>79</sup> Para Paul Ricoeur el acontecimiento hermenéutico cristiano tiene como campo específico en la Escritura porque “para la teología de la palabra el acontecimiento por excelencia es un acontecimiento de palabra”<sup>80</sup>. En este sentido, la palabra como fundamento hermenéutico de la experiencia vital del sujeto-intérprete opera como aquello que acontece

<sup>77</sup> M. HEIDEGGER, *Contribuciones a la filosofía del acontecimiento*, Ril, Santiago de Chile 2002, 26.

<sup>78</sup> “Es criterio de la teología católica el reconocimiento de la primacía de la Palabra de Dios. Dios habla «de muchas y variadas formas», en la creación, a través de los profetas y sabios, a través de las Sagradas Escrituras, y de manera definitiva, por medio de la vida, muerte y resurrección de Jesucristo, la Palabra hecha carne (cf. He 1,1s). No. 9, en: COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy: perspectivas, principios y criterios* (2011), disponible en: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_doc\\_20111129\\_tologia-oggi\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_tologia-oggi_sp.html), citado 20 mayo 2020. Aunque todos los cristianos actualmente no restringen su encuentro con Dios en las Sagradas Escrituras, sin embargo, consideramos, en el contexto del trabajo, que la Palabra de Dios en tanto texto inspirado es una forma privilegiada como la persona del creyente hace experiencia de Dios como acontecimiento cotidiano.

<sup>79</sup> Cf., A. ARTOLA, *Biblia y Palabra de Dios*, Verbo Divino, Navarra 2010.

<sup>80</sup> P. RICOEUR, “Acontecimiento y sentido”, *Revista de filosofía* 19 (1981) 5.

muchas veces de forma desprevenida, es decir, escapa a toda programación convencional. Así lo relata la experiencia transcendental de San Agustín en las Confesiones, capítulo VIII, con la fórmula imperativa de la voz de la conciencia: “toma y lee”<sup>81</sup>.

La tarea hermenéutica bíblica, según Paul Ricoeur “no es suscitar la decisión en el lector, sino en primer lugar dejar que se despliegue el mundo de ser que es la cosa del texto bíblico”<sup>82</sup>. Esta es la esencia de la pragmática de la comprensión: dejar que el mundo del texto se despliegue para que sea acto interpretativo existencial.

En conclusión, desde los aportes de Martín Heidegger, Rudolf Bultmann, Hans-George Gadamer y Paul Ricoeur es que el destinatario privilegiado de la Palabra del Dios es el oyente que ha compenetrado con la estructura misma de lo revelado en su existencia. El texto como acontecimiento se escapa de su autor, desaparece su mundo y se instaura un mundo posible dado por la interconexión simbólica entre el mundo del texto y el mundo del lector: la aparición de un mundo posible. Lo posible, en términos del acontecimiento fortuito, es todo aquello que puede ser objeto de la acción, es decir, de la operatividad de la experiencia hermenéutica en sí misma. De ahí que la enseñanza de la biblia desde la exégesis permite la comprensibilidad de la existencia en el mundo.

En últimas, el texto bíblico inspira al lector-creyente para que, en primer lugar, comprenda el texto en sí; y, en un mismo movimiento comprenderse delante de él y, de esta forma, se defina las decisiones fundamentales de la vida. La hermenéutica, en este caso, bíblica, tendría la función de develar la carga simbólica del texto<sup>83</sup>, que se comporta como un objeto literario que pone de manifiesto la experiencia interpelante de la palabra. La vinculación del lector con el texto se da por la significatividad del acontecimiento revelado. Además, la significatividad está en correlación con el sentido de la vida, porque aquello que da significado a la existencia, es decir, que deja una huella imborrable en el ser que comprende su existencia, es revelación categorial que irrumpe en la experiencia cotidiana de la persona en su ac-

<sup>81</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2013, 267.

<sup>82</sup> P. RICOEUR, *Del texto a la acción...*, 117.

<sup>83</sup> P. RICOEUR, *Del texto a la acción...*, 120.



tualidad. La lectura orante de la Palabra de Dios, como acontecimiento, da sentido a la vida del intérprete-creyente. La interacción dialógica con la palabra permite al lector comprenderse a sí mismo en los textos de su fe<sup>84</sup>, allí donde el misterio sublime es revelado como acontecimiento categorial inmanente en la configuración de las estructuras fundamentales del sentido del ser solo accesible, en palabras del Señor, a los sencillos y humildes de corazón.

## Bibliografía

- AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2013.
- ARTOLA, A., *Biblia y Palabra de Dios*, Verbo Divino, Navarra 2010.
- BAENA, G., *Fenomenología de la revelación. Teología de la Biblia y hermenéutica*, Verbo Divino, Navarra 2011.
- BAUDRILLARD, J., *Cultura y simulacro*, Kairós, Barcelona 1978.
- BENEDICTO XVI, *Exhortación Apostólica postsinodal Verbum Domini sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia*, Editrice vaticana, Vaticano 2010.
- BULTMANN, R., *Crear y comprender*, Stvdium, Salamanca 1974.
- CABALLERO, J., *Hermenéutica y Biblia*, Verbo Divino, Navarra 1994.
- CASAS, J., “La contingencia de la Palabra de Dios, presupuesto necesario de la hermenéutica bíblica”, *Veritas* 27 (2012) 137-164.
- CASTELLS, M., *La era de la información. La sociedad red*, Siglo XXI, Ciudad de México 2006.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy: perspectivas, principios y criterios* (2011), en: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_doc\\_20111129\\_teologia-oggi\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teologia-oggi_sp.html), citado 20 agosto 2020.
- CONCILIO VATICANO II, *Constitución Sacrosanctum Concilium sobre la sagrada liturgia*, Editrice vaticana, Vaticano 1963.
- DUVALL, J., *Hermenéutica, Entendiendo la Palabra de Dios, Un acercamiento práctico a la lectura, interpretación y aplicación de la Biblia*, Clie, Barcelona 2008.

<sup>84</sup> Cf., J. CABALLERO. *Hermenéutica y Biblia*, Verbo Divino, Navarra 1994.

- FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual*, Editrice vaticana, Vaticano 2014.
- \_\_\_\_\_, *Exhortación Apostólica Gaudete Exsultate sobre el llamado a la santidad en el mundo actual*, Editrice vaticana, Vaticano 2018.
- GADAMER, H., *Estética y hermenéutica*, Tecnos, Madrid 1998.
- \_\_\_\_\_, *Los caminos de Heidegger*, Herder, Barcelona 2002.
- \_\_\_\_\_, *Verdad y método I*, Sígueme, Salamanca 1999.
- \_\_\_\_\_, *Verdad y método II*, Sígueme, Salamanca 1998.
- GRONDIN, J., *¿Qué es la hermenéutica?*, Herder, Barcelona 2008.
- HEIDEGGER, M., *Contribuciones a la filosofía del acontecimiento*, Ril, Santiago de Chile 2002.
- \_\_\_\_\_, *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México 2018.
- RICOEUR, P., “Acontecimiento y sentido”, *Revista de filosofía* 19 (1981) 5-24.
- \_\_\_\_\_, *Amor y justicia*, Siglo XXI, Ciudad de México 2015.
- \_\_\_\_\_, *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2001.
- \_\_\_\_\_, *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2015.
- \_\_\_\_\_, *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso*, Prometeo, Buenos Aires 2008.
- \_\_\_\_\_, *Hermenéutica y acción. De la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*, Prometeo, Buenos Aires 2008.
- \_\_\_\_\_, *Ideología y utopía*, Gedisa, Barcelona 2012.
- SCHNEIDER, M., *Teología como biografía*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2000.
- SCHOPENHAUER, A., *El mundo como voluntad y representación*, Alianza Editorial, Madrid 2018.
- TAO, H., “Lector e Interpretación Bíblica: Límites y estrategias”, *Theologica Xaveriana* 67/1 (2017) 11-34.
- TERTULIANO, *Apologético, A los gentiles*, Gredos, Madrid 2001.
- TRACY, D., *Pluralidad y ambigüedad. Hermenéutica, religión, esperanza*, Trotta, Madrid 1997.
- VELÁSQUEZ, E., “Discursos vacíos para oídos estancados. Hacia una hermenéutica de la acción”, *Revista de filosofía UCSC* 17/1 (2018) 91-115.
- \_\_\_\_\_, “La dimensión temporal del *Dasein* en la era virtual: para una hermenéutica existencial del tiempo”, *Versiones* 11 (2017) 40-68.

- \_\_\_\_\_, “La sociedad de consumo en *La Caverna* de Saramago. La aplicación de la función purgativa de la obra literaria”, *Escritos* 23/51 (2015) 497-524.
- \_\_\_\_\_, *La virtualización en el escenario contemporáneo de la educación*, Editorial Académica Española, Saarbrücken 2017.

Artículo recibido el 8 de agosto 2020.

Artículo aceptado el 15 septiembre 2020.