

LA RACIONALIDAD HERMENÉUTICA COMO CAMINO DE CONFLUENCIA INTERDISCIPLINARIA EN TEOLOGÍA MORAL

Un camino a realizar después de Medellín

Carlos Alberto Briceño Sánchez¹

La propuesta de esta comunicación consiste en realizar un discernimiento sobre la práctica interdisciplinaria en teología moral a la luz de la reflexión teórica sobre ella, que nos permita evaluar nuestro propio itinerario y proyectarnos hacia delante; para ello, se desarrollan: La especificidad de la interdisciplina en el ámbito universitario católico, se *presenta la racionalidad hermenéutica como camino de confluencia interdisciplinaria* y, los aportes de dicho camino en el ámbito de la teología moral. De ahí que con todo ello lo que se ha pretendido es presentar un aporte teórico para la confluencia de las disciplinas en el campo de la teología moral.

Palabras clave: Teología moral, hermenéutica, antropología, interdisciplina.

Para poder llevar a cabo un sano ejercicio de reflexión teológico moral se hace necesario explicitar de forma honesta y coherente el horizonte de comprensión desde donde se realiza. Por ello y antes de entrar a considerar los aspectos relacionados con el tema de esta comunicación me permito asumir este compromiso de dar cuenta del horizonte epistemológico desde el cual asumo la responsabilidad de tratar esta temática.

Como muy bien lo menciona Marciano Vidal en uno de sus últimos libros referidos a la reflexión de la moral fundamental, “lo que constituye propiamente al discurso teológico-moral es la epistemología que utiliza. Al tratarse de un discurso teológico, la epistemología no es otra que la teológica” (VIDAL, 2000, pág. 913)². Claro está que no basta con ésta afirmación para que con ello quede claro el horizonte epistemológico que la reflexión teológico-moral ha de asumir, ya que al tener su propia peculiaridad dentro de las condiciones generales de la reflexión teológica, implica que ello se explicita claramente para evitar confusiones que han generado

¹ Profesor Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.

² Vidal, Marciano, Nueva Moral Fundamental: El lugar teológico de la ética, Desclée de Brouwer, Lisboa, 2000

críticas a la reflexión moral como las que la han tildado de ser discursos de ética teológica sin teología³.

Sin olvidar esto último me permito indicar el horizonte desde el cual se genera esta reflexión y que no es otro distinto que el originado en Vaticano II con la expresión: “a la luz del Evangelio y de la experiencia humana” (GS., 46). Es decir, el discernimiento moral, la vida moral de todo cristiano, ha de ser comprendido a la luz de la Revelación y de la razón, en donde la mediación humana no queda reducida simplemente al uso de la razón, sino que asume todo el significado de experiencia humana. Sí, Evangelio y experiencia humana son el horizonte epistemológico de la presente reflexión⁴.

Discernimiento sobre la práctica interdisciplinaria

Esta primera sección si bien tiene la finalidad de reflexionar sobre la práctica interdisciplinaria en el ámbito de la universidad católica, por la brevedad del espacio, sólo busca proponer un discernimiento básico que permita proyectar pistas para el trabajo futuro, en ningún caso explorare los modos operativos en los que puede acontecer el trabajo interdisciplinario.

En su estudio sobre el tema, Alfonso Borrero⁵ plantea que la interdisciplinariedad es una necesidad básica en el medio universitario actual y que se le asignan propósitos *educativos* y *pedagógicos* que compensen el enciclopedismo curricular y faciliten el ejercicio investigativo y unitivo del saber. Por otra parte, destaca que las universidades, fieles a su misión científica de formar profesionales y especialistas competentes, advierten que la sociedad abunda en problemas de alta complejidad que escapan al diagnóstico y resolución de cualquier profesión o ciencia especializada. De lo cual surge un *imperativo práctico y social* que convoca al esfuerzo interdisciplinario; a la vez que un compromiso educativo y social que posibilite perfilar profesionales más adaptados y comprensivos de la realidad. Por último, la fusión de ciencia y

³ Cfr. Baumgartner, Cristoph, ¿Ética teológica sin teología? Sobre la valoración de la reflexión ético-teológica acerca de las exigencias morales del pluralismo con respecto a su relación con la teología. En: Revista Concilium, N° 315, 2006 (Ejemplar dedicado a: La teología en un mundo de especialización), pags. 61-74

⁴ Para un mayor comprensión del proceso histórico que ha permitido evidenciar este nuevo horizonte epistemológico en teología moral renovada invito al lector a acercarse al artículo de Gómez Mier V.: Lo epistémico y lo místico en teología moral renovada.

⁵ Cf. A. BORRERO (1998), *La interdisciplinariedad en la Universidad*, Theologica Xaveriana 48, 375-406.

técnica en la tecnología, más allá de sus beneficios, impulsa la interdisciplina con las ciencias del espíritu, que puede expresarse en el *imperativo cultural y ético*, con mucha afinidad al *filosófico y epistemológico*. Dado que la interdisciplina responde a distintos desafíos, conviene recordar con el filósofo argentino Juan Carlos Scannone que “el principal aporte del diálogo interdisciplinar para la sociedad y la Iglesia (...) consiste en la captación de la realidad y de las distintas realidades que son objeto de investigación interdisciplinar, como *totalidades concretas*”⁶. Esto significa que la tarea de la interdisciplina dentro de la Universidad Católica consiste en un verdadero dialogo entre teología y ciencias.

De ahí que el trabajo de la interdisciplina y, en particular, el diálogo de la teología con las otras ciencias, reclama la profundización de la relación *teología y ciencia* en general. En este sentido, Norberto Strotmann⁷ se plantea, no tanto la cientificidad de la teología y los problemas de su status entre las ciencias⁸, sino la relación mutua entre la teología y la ciencia en la historia⁹, y si ambas han promovido mutuamente los criterios del conocimiento humano. En concreto, desde el punto de vista de la teología, retomo en esta ocasión los criterios que ofrece Strotmann para el diálogo con las ciencias, que pueden ayudar a encaminar correctamente el entendimiento e intercambio mutuos; asimismo, parecen dar respuesta a las dificultades propias de la iniciación en la práctica interdisciplinaria (Strotmann, 1989, 152ss):

1. Toda teología que desea integrar en su canon de conocimientos un dialogo fructífero con las ciencias, se encuentra ante todo con una “pluralidad de ciencias” y no con una “ciencia unitaria”.

Esto exige, para la teología, un conocimiento adecuado de las ciencias y, en el ámbito

⁶ J.C. SCANNONE (1990b), *Teología e interdisciplinariedad: Presencia del saber teológico en el ámbito de las Ciencias*, Theologica Xaveriana94, 63-79, 77.

⁷ Sigo en este punto, junto a otros aportes, las reflexiones de N. STROTMANN (1987), *Método teológico. Reflexiones previas para un camino interdisciplinario*, Revista Teológica Limense XXI, 3, 259-301; N. STROTMANN (1989), *Algunos criterios epistemológicos para la reflexión de las ciencias sociales en la teología*, Revista Teológica Limense XXIII, 1-2, 149-174; N. STROTMANN (1995), *La teología y la ciencia*, Revista Teológica Limense XXIX, 1, 9-39.

⁸ Cfr. J.M. ROVIRA BELLOSO (1996), “La teología como ciencia”, en *Introducción a la Teología*, BAC, Madrid, 79-121.

⁹ Como resultado de la revisión histórica y de otros estudios, Strotmann plantea que: 1. entre la teología y la ciencia existe una correlación dinámica de identidad y diferencia; y 2. una relación de promoción y crítica mutuas; 3. que esta relación es fructífera mientras exista un interés mutuo positivo; 4. y que es dinámica porque se desarrolló conforme a la autocomprensión propia del tiempo; 5. que en la época moderna se observa un creciente distanciamiento entre ellas, y 6. que el precio, de ello, es amplio para ambas; por último, 7. que la diferenciación de la ciencia en ciencias naturales, humanas y sociales, trae una diferenciación de teorías de la verdad y del conocimiento irreconciliables. (Strotmann, 1995, 22-23)

interdisciplinario, también se plantea una contrapartida para estas ciencias con respecto a la teología¹⁰.

2. Por la complejidad de las ciencias y de la teología, se hace necesario y urgente facilitar a la teología un mayor acceso a las ciencias, con lo cual se daría primero un conocimiento mutuo como criterio elemental del diálogo, y, segundo, que ninguna de las dos realidades teología y ciencias lleguen a asumir que tienen derechos prescriptivos sobre la otra. Puesto que cuanto más intensa sea la correlación entre la teología y las ciencias, tanto más clara y acentuada ha de ser su distinción.

En síntesis, los criterios de conocimiento mutuo y del respeto a la autonomía de cada disciplina con su validez e identidad epistemológica propia, son fundamentales a la hora del diálogo entre la teología y las ciencias. La historia de esta relación, por su parte, posibilita entender el distanciamiento del presente, al mismo tiempo que la complejidad de la realidad se encarga de mostrar la conveniencia de una nueva integración. A la luz de mi trayectoria, me queda en evidencia la necesidad de iniciarse en el conocimiento profundo de otras disciplinas que no sean la propia, para poder acometer una interacción que sea respetuosa y, al mismo tiempo, con fundamentos sólidos.

Confluencia en el paradigma interpretativo

Al concluir su tercer tomo de la *Historia de la teología cristiana*, Evangelista Vilanova¹¹ presenta la teología conciliar a través de tres binomios que, lejos de postular una alternativa de los elementos en cuestión, quieren subrayar una diferencia de orientación y epistemología. Baste para esta oportunidad, en vistas a esclarecer el modelo teológico adecuado para el diálogo interdisciplinar, el primero de los binomios: *¿dogmática o hermenéutica?*

¹⁰ De hecho, como afirma Virginia Azcuy al plantear en nuestro contexto la relación entre teología y ciencias, la teología ya no existe como "disciplina maciza y unitaria", sino como "un saber complejo, atravesado por lenguajes provenientes de campos extraños, conformando una unidad difícil de captar", en: V.R. AZCUY (coord.), *Semillas del siglo XX*.

¹¹ Cf. E. VILANOVA (1992), *Historia de la teología cristiana III. Siglos XVIII, XIX y XX*, Herder, Barcelona, 966ss. Los tres binomios tipificadores son: 1. ¿Dogmática o hermenéutica?, 2. ¿Metafísica o historia de salvación?, y 3. Teología según el evangelio: ¿"decir" o "hacer" la verdad?.

Los términos “dogmática” y “hermenéutica” se han convertido, en la práctica concreta de los teólogos, en la expresión de dos tendencias diferentes o, mejor dicho, de dos paradigmas de trabajo epistemológico, sobre todo en teología moral. Es verdad que toda teología dogmática tiende a comprenderse como una hermenéutica de la palabra de Dios. Pero el “dogmática” designa, en nuestro contexto, una concepción “dogmatista” de la teología que intenta presentar las verdades de la fe de una manera autoritaria, sea en función del texto bíblico o del magisterial. Dicha teología se ve inevitablemente condenada a la repetición, al estar preocupada por la transmisión de unos contenidos doctrinales.

En cambio “hermenéutica” evoca un movimiento teológico, sensible a la relación viva entre el pasado, con sus textos, y el presente, relación que comporta el riesgo de una interpretación nueva del cristianismo, con el intento de responder a los desafíos de hoy (Vilanova, 1992, 966-967)¹². Claro está, que de lo que se trata no es de plantear un conflicto entre dogmáticos y hermeneutas, ya que la hermenéutica no se ha convertido en una disciplina dentro del saber teológico, sino que *toda la teología dogmática tiende a entenderse ahora como hermenéutica*¹³.

El modelo dogmático

El dogmatismo, modelo practicado sobre todo desde el Concilio de Trento hasta el Vaticano II mientras se abrían otros caminos para la comprensión de la fe, es una teología de contrarreforma, con preocupación apologética y centrada en mantener la ortodoxia doctrinal, razón por la cual el magisterio se convierte en la instancia superior del saber. La teología acorde con este modelo dogmático –que impregnaba los manuales clásicos utilizados en los

¹² Para una mayor profundización, ver C. GEFFRÉ (1984), *¿Dogmática o hermenéutica?*, en: *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación. Ensayos de hermenéutica teológica*, Cristiandad, Madrid.

¹³ Este hecho, incluso, va unido a una creciente reflexión sobre la *interpretación de los dogmas* en fidelidad al pasado y apertura al futuro. Para una introducción, ver: L.F. LADARIA (1987), “¿Qué es un dogma? El problema del dogma en la teología actual”, en: K.H. NEUFELD (ed), *Problemas y perspectivas de teología dogmática*, Sígueme, Salamanca, 107-132. Una conversación que queda pendiente, en este ámbito, es la que se refiere a la *teología hermenéutica* de E. Schillebeeckx con sus tres principios de 1. el pasado a la luz del presente, 2. presente y pasado en el horizonte de la promesa, y 3. lo que permanece en el presente, pasado y futuro; ver E. SCHILLEBEECKX (1973), *Interpretación de la fe. Aportes a una teología hermenéutica y crítica*, Sígueme, Salamanca; R.S. CHAMOSO (1978), *La teoría hermenéutica de E. Schillebeeckx. La reinterpretación de la fe: contexto, presupuestos, principios y criterios*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca.

seminarios— procedía en tres tiempos: el enunciado de una *tesis* de fe; la fase de *explicación* en relación con las enseñanzas oficiales del magisterio; la *prueba* basada en la Escritura, los Padres y algunos teólogos; y como conclusión, el rechazo de las tesis contrarias —en especial las de la Reforma—.

En esta situación, tal como lo describe Vilanova, la teología se reduce a un comentario de las definiciones dogmáticas y de las interpretaciones y consignas dadas por el magisterio, en detrimento de otras instancias contextuales o vivenciales capaces de enriquecer la *intelligentia fidei*. Las verdades de fe no aparecen como tales en función de la misma verdad de Dios que se revela, sino porque son afirmadas por el magisterio. En este sentido, vale como síntesis la expresión de Geffré: “se define la teología dogmática como un comentario fiel al dogma, es decir, lo que la Iglesia ha entendido y enseñado siempre, y la Escritura sólo interviene a título de prueba de lo que ya ha sido esclarecido por otra parte” (Geffré, 1984, 71). Para la teología, este modelo encierra el peligro de una ideologización al servicio del poder dominante de la Iglesia; el desafío sigue siendo no renunciar a su función crítica y profética para ocuparse solamente de legitimar la enseñanza oficial.

El modelo hermenéutico

La hermenéutica, desarrollada por historiadores y filósofos a partir de la segunda mitad del siglo XIX bajo el influjo de Dilthey¹⁴, ha penetrado la teología contemporánea, hasta llegar a caracterizarla: “Decir que la teología sea ‘hermenéutica’ no quiere decir que sea ‘adogmática’, sino que se ha tomado en serio la historicidad de toda verdad, incluida la verdad revelada” (Vilanova, 1992, 968). De este modo, el punto de partida de la teología como hermenéutica no es un conjunto de proposiciones de fe inmutables, consideradas al margen de su contexto, sino un *nuevo acto de interpretación* del acontecimiento Jesús, sobre la base de una correlación

¹⁴ Para un desarrollo panorámico de esta evolución, cf. R. GIBELLINI (1998), *Teología hermenéutica*, en: *Teología del siglo XX*, Sal Terrae, Santander, 63-89.

crítica entre la experiencia cristiana fundamental atestiguada por la tradición y la experiencia humana de hoy. La teología hermenéutica no se contenta con exponer y explicar los dogmas inmutables de la fe católica, sino que intenta manifestar la significación siempre actual de la Palabra de Dios y, por ello, trabaja especialmente en dos direcciones: la del sentido y la de la verdad.

Por dar prioridad al sentido sobre la verdad objetiva, desemboca en las cuestiones del lenguaje –con sus expresiones de la estética y la poética, la narrativa, la imagen y el símbolo– y de la “traducción”, en tanto nueva comprensión. Con palabras de Geffré, “la teología como hermenéutica es siempre un fenómeno de reescritura a partir de escritos anteriores” (Geffré, 1984, 74). El enfoque de la hermenéutica exige revisar el estatuto de la verdad en teología y, en este sentido, el aporte del “comprender” histórico de Heidegger colabora a desbloquear la objetividad de los enunciados de fe. En consecuencia, la verdad no es reafirmación de una ortodoxia, sino testimonio actual de Cristo que libera a la humanidad y en la *actualidad* de esta interpretación del cristianismo quedan asumidas las ciencias sociales y humanas: En efecto, la aceptación de las ciencias humanas se convierte en banco de prueba para comprender si estamos ante una dogmática o una hermenéutica. (Vilanova, 1992, 971). Y mucho más aún en teología moral aplicada. ¿O acaso este nuevo enfoque no fue el que opero en la reflexión de la Conferencia de Medellín para llevar a cabo una lectura de la realidad?

El camino de confluencia interdisciplinaria en teología moral

En el tercer momento de esta comunicación ahora me situó desde la disciplina teológico-moral, para lo cual me propongo dibujar las líneas de una síntesis –difícil arte en este caso–, a modo de *conclusión*. Por los límites del presente trabajo, la mirada sólo podrá ser incompleta y fragmentaria, aunque se desafíe a *mostrar el todo en la parte*. Como toda piedra fundamental, quiere servir a los cimientos y ser de utilidad para la construcción posterior, de modo que queda expuesta a las críticas y rectificaciones que sean necesarias para su mejor aprovechamiento.

Hacia una hermenéutica dialógica y transformativa en teología moral que permita el acontecer interdisciplinario en su reflexión

1. La propuesta de la racionalidad hermenéutica como espacio de confluencia interdisciplinaria en teología moral es, de alguna manera, una invitación a la *reconciliación* y a la *unidad en la diferencia dialéctica* del explicar y comprender, del sujeto y del sujeto. La ilustración de esta confluencia ha sido mostrada en las perspectivas disciplinares, distintas y convergentes al mismo tiempo, de la “doble hermenéutica” de Giddens –luego prolongada en la propuesta epistemológica de Vasilachis–, y de la aproximación a la verdad como “encuentro” de Balthasar, más tarde retomada y especificada en el contexto latinoamericano desde la reflexión metódica de Scannone. El paradigma hermenéutico se traduce, así, en la diversidad de estas consonancias, en una dinámica *dialógica* en donde la reflexión teológico moral acontece desde el sujeto.

2. Ahora, como ocurre siempre que hay diálogo, acontece una *transformación*. Esta “transformación” en teología moral surge al mirar a las víctimas, a los pobres, a los sujetos en donde acontece y para quienes acontece la reflexión moral y desde quienes se ha de desarrollar dicha reflexión como fruto de una “honestidad con lo real”¹⁵. Acto primero que opera cuando se exige admitir la verdad de la realidad y asumirla, “cargarla y hacerse cargo” de ella¹⁶. Nada más interpelante para una fe en el Dios hecho carne: saber escuchar a ese Dios que nos habla en la injusticia y en la utopía de la historia al mismo tiempo. La integración, en este caso, significa reconciliar fe y justicia, y en consecuencia teología moral y víctimas.

¹⁵ Ver J. SOBRINO (2001), “Teología desde la realidad”, en: J.J. TAMAYO – J. BOSCH (ed), *Panorama de teología latinoamericana*, Verbo Divino, Estella, 611-628.

¹⁶ La expresión, de resonancias cristológico salvíficas, es de Ignacio Ellacuría y se refiere al compromiso ético que se exige ante los pueblos crucificados; para una visión general de su pensamiento, ver I. ELLACURÍA (1983), voz “Pobres”, en: J.J. TAMAYO – FLORISTÁN (ed), *Conceptos fundamentales de Pastoral*, Cristiandad, Madrid, 786-802.

3. Con la dinámica dialógica y transformativa –transformada y transformadora– nos situamos en el espacio de lo que Lonergan llama la explicitación de los fundamentos, porque nos acercamos al lugar de la *conversión*, como “transformación del sujeto cognoscente y de su mundo”. En el apartado anterior, se ha visto que la *opción preferencial por los pobres, por la víctima*, es un lugar hermenéutico privilegiado para la teología latinoamericana (Scannone) y que, como tal, influye en tanto precomprensión en los puntos de vista del sujeto que hace teología. Por ello, en el ámbito de la interdisciplina, esta opción eclesial que expresa la opción de la fe cristiana en nuestros días –no sólo para nuestro contexto, sino en el ámbito de la Iglesia universal–, queda expuesta como criterio fundamental para todas las ciencias sociales y humanas que quieran discernir, asumir y/o explicitar su compromiso moral, religioso e intelectual en este sentido.

4. De ahí que una hermenéutica dialógica y transformativa, abierta a la conversión, nos pone en un camino, se hace, en cierta manera, una hermenéutica *itinerante*. Lo nuevo a valorar en la reflexión moral es la dimensión procesual, de aprendizaje, que conlleva esta praxis de ampliar la mirada, estar dispuesto a purificarla y capacitarse para ensancharla. Si pienso en la teología, ante el reto de la pobreza y de una mirada interdisciplinaria, me sumo al sabio programa de Kart Barth: “la teología es una ciencia modesta”¹⁷. Ante Dios y el misterio de lo real sólo se puede ser modesto.

De tal manera que el círculo hermenéutico propuesto por Ricoeur, creo que esta modestia de la teología debe expresarse ya en la pre-comprensión, pero sobre todo –en nuestro ámbito de trabajo– en el segundo momento que corresponde al explicar y comprender, como *escucha receptiva y creativa* del aporte de las ciencias sociales y humanas. La teología moral está llamada a ser modesta para aprender de las otras disciplinas; la contrapartida viene sugerida por el acuerdo en caminar hacia una integración de saberes.

¹⁷ Ver K. BARTH (1986), *Introducción a la teología evangélica*, La Aurora, Buenos Aires, 43.76-79.

5. La modestia, sin duda, también se ha de expresar en la búsqueda sincera de aprendizaje desde el lugar de los pobres y “las víctimas”¹⁸ de la historia –evitando las distorsiones de la idealización y la mitificación, pero sin renunciar a la mirada propia de la “fe que busca entender” y, sobre todo, *que se deja conmover a compasión*¹⁹. ¿Qué se puede aprender de los pobres? La figura del mal a redimir, la injusticia, la deuda: *los pobres son sacramento del pecado del mundo*. ¿Qué más se puede aprender? El “clamor” por una humanidad nueva, solidaria y equitativa. La exigencia ética de un nosotros colectivo, de un bien común largamente olvidado: *quienes sufren privaciones y dominaciones son narración de la Pasión del Señor y memorial permanente de la resistencia y la lucha cotidiana por la vida*. Por esto, sobre todo, la teología moral pide ser modesta, para aprender de ellos y ellas “cómo se hace teología” –con talante existencial, situado y biográfico²⁰–. Porque *los olvidados y excluidos*, “desde el reverso de la historia” y su “no tener donde dormir”, *son una palabra sobre el pecado y la salvación dicha en la historia*, pecado que ellos comparten y padecen, salvación que ellos esperan y actualizan.

¹⁸ Ver sobre este punto, J. SOBRINO (1999), *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Trotta, Madrid, 11-32; J.C. SCANNONE (2000), *Dios desde las víctimas*, Stromata 56, 27-47.

¹⁹ Para una teología de la compasión, en clave político social, además de los aportes de Jon Sobrino sobre el “principio - misericordia”, queda pendiente una conversación en profundidad con la teología política de J.B. Metz. Para una introducción, ver J.B. METZ (1971), *Teología política*, Selecciones de Teología 37-40, 98-103; J.B. METZ (1979), *La fe, en la historia y en la sociedad*, Cristiandad, Madrid; J.B. METZ (1982), *Más allá de la religión burguesa. Sobre el futuro del cristianismo*, Sígueme, Salamanca; J.B. METZ – T. RAINER PETERS (1991), *Gottespassion. Zur Ordenexistenz heute*, Herder, Freiburg – Basel – Wien.

²⁰ ver M. SCHNEIDER (2000), *La teología como biografía*, Desclée, Bilbao; 2000