

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XL
Enero-Junio 2024
Número 77

SUMARIO

ARTÍCULOS

Carlos Gil Arbiol

El buen samaritano y la proximidad del herido: la aportación del naciente cristianismo a la búsqueda de la felicidad..... 1-23

Martín Carbajo Núñez, ofm

«*So that they might have life*» *The Later Rule of Saint Francis* 25-50

Susana Vilas Boas

Implementing an ecoculture: living beyond fear 51-65

Jaime Laurence Bonilla Morales

Humanismo como fraternidad universal en clave franciscana 67-86

Manuel Porcel Moreno

Jean-Luc Marion y la teología. La donación como alternativa al ser 87-115

Antonio Sánchez-Bayón

Ortodoxia versus Heterodoxia sobre la colonización del Oeste estadounidense por empresas religiosas e ideológicas..... 117-156

Antonio Martínez Macanás

La hermenéutica católica de Emmanuel Falque. La Escritura como texto del cuerpo. 157-175

Emilio-José Justo Domínguez

El concepto de libertad en el debate teológico actual..... 177-197

Mario Lorente Muñoz

Los pobres en la obra de Cipriano de Cartago..... 199-226

Jesús Alberto Valero-Matas y Pablo Coca Jiménez

Religion, Immigration and Integration in Castilla and Leon 227-246

Albert Cassanyes Roig

Donde habitan los canónigos: las residencias canónicas en Mallorca (siglos XIII a XV) 247-267

Yeshica Marianne Umaña Calderón

Obligatoriedad y Funciones de la Jurisprudencia del Tribunal de la Rota Romana. 269-292

NOTAS Y COMENTARIOS

Jon Mentxakatorre Odriozola

Sobre lo sagrado y la dimensión poético-antropológica del habla 293-303

Francesc Xavier Marín Torné et alia

Los lugares de culto como experiencia educativa (III): Fundamentación teológica. La Basílica de la Sagrada Familia de Barcelona, un ejemplo paradigmático..... 305-319

BIBLIOGRAFÍA..... 321-351

LIBROS RECIBIDOS 353-354

CARTHAGINENSIA

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012
<http://www.revistacarthaginensia.com>
e-mail: carthaginensia@itmfranciscano.org



Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3
E-30001 MURCIA

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

Consejo Editorial / Editorial Board

Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Marta María Garre Garre (Instituto Teológico de Murcia, España), Cristina Inogés Sanz (Facultad de Teología SEUT Madrid, España), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie. Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College. Boston, Massachusetts. USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Mary Melone (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Simona Paolini (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dortmund, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal), Manuel A. Serra Pérez (ISEN, Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia), Antonina María Wozna (Asociación de Teólogas Españolas, Madrid, España).

Comité Científico / Scientific Committee

Nancy. E. Bedford (Evangelical Theological Seminary. Evanston, USA); Jaime Laurence Bonilla Morales (Universidad San Buenaventura, bogotá, Colombia); David B. Couturier (St. Bonaventure University, NY, USA); Mauricio Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile); Mary E. Hunt (Women's Alliance for Theology Ethics and Ritual, USA); Lisa Isherwood (University of Wonchester, UK); Francisco José García Lozano (Universidad Loyola, Granada, España); Hans Josef Klauck (Facultad de Teología. Universidad de Chicago. USA); Mary J. Rees (San Francisco Theological School, USA); Cristina Simonelli (Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale, Milano, Italia); Susana Vilas Boas (Universidad Loyola, Granada, España).

Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2023 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

Antiguos directores

Fr. Francisco Victor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impresión: Compobell, S.L.

**LA HERMENÉUTICA CATÓLICA DE EMMANUEL FALQUE.
LA ESCRITURA COMO TEXTO DEL CUERPO**

THE CATHOLIC HERMENEUTICS OF EMMANUEL FALQUE.
SCRIPTURE AS TEXT OF THE BODY

ANTONIO MARTÍNEZ MACANÁS
Instituto Teológico de Murcia
antonio@itmfranciscano.org
Orcid: 0000-0003-3826-8590

Recibido 23 de agosto de 2022 / Aprobado 23 de noviembre de 2022

Resumen: A partir de algunos trabajos de investigación del teólogo francés Emmanuel Falque, analizamos y describimos su hermenéutica teológica en clave católica, jalonada por una revisión de los conceptos de cuerpo y voz aplicados al texto bíblico. Se trata de una actualización del mensaje cristiano mediante la reflexión filosófica previa, de clara orientación fenomenológica y existencial, y por la decisión teológica final anclada en los fundamentos del catolicismo. Comprobamos, finalmente, que en la hermenéutica católica propuesta por el autor subyace una antropología teológica basada la corporeidad con raigambre en la tradición y el magisterio eclesástico.

Palabras clave: Falque; Hermenéutica; Escritura; Cuerpo; Ricoeur.

Abstract: Based on some research work by the French theologian Emmanuel Falque, his theological hermeneutics is analyzed and described in a Catholic key, marked by a review of the concepts of body and voice applied to the biblical text. It is an update of the Christian message through prior philosophical reflection, with a clear phenomenological and existential orientation, and through the final theological decision anchored in the foundations of Catholicism. We verify, finally, that in the catholic hermeneutics proposed by the author there underlies a theological anthropology based on corporeity with roots in tradition and the ecclesiastical magisterium.

Keywords: Falque; Hermeneutics; Scripture; Body; Ricoeur.

Introducción

En este trabajo abordamos la hermenéutica teológica del pensador francés E. Falque (1963), profesor y catedrático de la Facultad de Filosofía del Instituto Católico de París. Tomando en consideración algunos de sus ensayos y artículos más importantes, recogemos y analizamos la propuesta de hermenéutica católica del autor, que tiene al cuerpo y a la voz como elementos fundacionales. Encontramos en esta propuesta una manera actualizada de interpretar el acontecimiento cristiano desde la filosofía, entendida como hermenéutica, y desde la teología, atendiendo a sus reflexiones sobre la Escritura, la patrística, la teología medieval y el magisterio eclesiástico. Falque estudia las cuestiones desde la perspectiva del fenomenólogo, por lo que la metodología que usaremos será similar al modo de proceder del autor, esto es, desde el análisis y la descripción, atributos propios del método fenomenológico.

Los objetivos que se persiguen en este estudio se orientan en una doble vertiente. Por un lado, mostrar que la hermenéutica teológica del autor es de impronta católica, por cuanto la visión que arroja actualiza la comprensión de los pilares básicos del catolicismo. Es un modo renovado de comprender la importancia del texto bíblico en conexión con las aportaciones de la tradición cristiana y que se materializan en la acción de la Iglesia, como en el caso de la liturgia. Por otro lado, demostrar que su hermenéutica contiene los elementos necesarios para superar viejas controversias sobre la filosofía y la teología, haciendo ver cómo ambas disciplinas se retroalimentan cuando el debate sobre el hombre y sobre Dios aparece en escena.

El cuerpo de nuestro estudio arranca con un esclarecimiento acerca de la necesidad de interpretar, noción clave en la tarea hermenéutica y movimiento ineludible a la hora de intentar entender el mensaje cristiano. Veremos como Falque recoge los presupuestos de la hermenéutica contemporánea, desde Heidegger hasta Ricoeur, pasando por Gadamer, para fundamentar su particular hermenéutica teológica. Cómo aplica estos presupuestos a la teología será el núcleo del segundo punto, en donde la figura de Ricoeur, de quien Falque es deudor, estará muy presente. A continuación pasaremos a describir con brevedad las hermenéuticas confesionales que para el autor anticipan parcialmente su hermenéutica católica. Y ésta será el objeto de estudio del último punto del trabajo, una hermenéutica que concibe la Escritura como texto del cuerpo y de la voz, teniendo al sacramento de la Eucaristía (manducación del cuerpo transustanciado), como clave de bóveda para comprender el cristianismo. Unas conclusiones finales permitirán

ver el alcance de las tesis del autor y su vinculación con otras disciplinas de la reflexión teológica.

1. La necesidad de interpretar

No está en discusión el hecho objetivo de la interpretación como elemento constitutivo de la praxis humana. Comprobar que percibimos y entendemos el mundo a partir de mecanismos interpretativos, sean intelectivos o existenciales, implica seguir afirmando que la interpretación es una actividad esencial del pensamiento humano. Esto supone afirmar también que una teoría hermenéutica que se precie tiene que abarcar una concepción amplia del concepto de interpretación¹, así como las consecuencias que se extraen en la aplicación de los modelos interpretativos que se adopten. Entre estos modelos, Falque reflexiona sobre aquellos que tienen aplicación teológica y analiza su *status* de necesidad a partir de los logros de la disciplina en el panorama filosófico francés de las últimas décadas del siglo pasado. En la línea de otros especialistas en la disciplina hermenéutica, como Grondin o Ferraris, Falque afirma que las aportaciones de Gadamer y Ricoeur son cruciales a la teología, de modo que puede sostenerse la existencia de un sintagma llamado “teología hermenéutica”². Conviene recordar que las aportaciones de estos autores se enmarcan en una concepción de la hermenéutica en cuanto filosofía universal de la interpretación. Comprender e interpretar no son solo métodos dentro de las ciencias del espíritu, sino procesos fundamentales insertos en el interior de la vida misma. La interpretación, por tanto, es una característica de la presencia del hombre en el mundo y la hermenéutica está al servicio de la existencia humana³.

Falque asume los postulados de la hermenéutica contemporánea prestando especial atención a la dimensión de la facticidad de Heidegger que, como es sabido, opta por una vía directa, jalonada por una analítica de la existencia humana (*Dasein*)⁴. No es que Falque renuncie a transitar la vía que explora las ciencias humanas, como sí hacen Dilthey, Gadamer o Ricoeur,

¹ Cf. Richard E. Palmer, *¿Qué es la hermenéutica? Teoría de la interpretación en Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer* (Madrid: Arco/Libros, 2002), 25.

² Cf. Emmanuel Falque, *Pasar el Rubicón. Filosofía y teología: ensayo sobre las fronteras* (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2017), 33-55.

³ Cf. Jean Grondin, *¿Qué es la hermenéutica?* (Barcelona: Herder, 2002), 18-20.

⁴ Cf. Martin Heidegger, *Ontología: hermenéutica de la facticidad* (Madrid: Alianza, 1999), 32-40.

sino que se instala en un primer momento, estrictamente filosófico, en el hombre a secas, y esto implica un análisis fenomenológico de la naturaleza humana como ser que es existencia, arrojado al mundo y consciente de su finitud y corruptibilidad. La hermenéutica católica que nos propone el autor se funda en la corporeidad y las categorías propias que la sostienen tienen su anclaje en las reflexiones que se derivan de las filosofías de la existencia, paradigmas de pensamiento en donde encaja, transversalmente, el filósofo de *Ser y tiempo*.

Un primer momento filosófico, atravesado por la tesis de la facticidad de Heidegger, que transita la vía corta (analítica del *Dasein*), dará paso a un segundo momento estrictamente teológico. Es el modo de proceder de Falque, partir de las cosas mismas, adagio de la fenomenología, para instalarse en la esfera de la creencia, de la experiencia religiosa⁵. La creencia, la fe, no cae del cielo, en rigor, no viene de lo elevado, sino que tiene su procedencia en la propia humanidad. Es en el hombre a secas (como cosa misma) donde radica su creencia más íntima y propia, desde donde se configura la praxis creyente y la vida cristiana. En Falque, el punto de partida está claro: el hombre encarnado y su mirada que se proyecta y refleja en la encarnación ejemplar que representa la venida de Cristo.

El momento teológico apunta a una interpretación del acontecimiento cristiano en donde Falque tiene muy presente los pilares del catolicismo: Escritura, tradición y magisterio eclesiástico. Esta interpretación reclama una postura hermenéutica cuya presentación consideramos como novedosa, aunque los presupuestos que la sostienen se nutren de hermenéuticas confesionales previas. Falque intuye en la propia Escritura una hermenéutica de índole católica instalada en una concepción de la corporeidad resultado de sus investigaciones fenomenológicas. A partir de la conocida afirmación de san Gregorio Magno, *Scriptura cum legentibus cescit* (“la Escritura crece con aquellos que la leen”), Falque sostiene que, en virtud de la lectura, el texto crece, se acrecienta al adentrarse en la vida del lector, recorriendo el camino inverso que proponía Scheleiermacher, en donde la clave de comprensión del texto estaba en “comprender el discurso primero tan bien como

⁵ Falque aplica, en mayor o menor medida, el método fenomenológico para el esclarecimiento de las cuestiones que trata. Esta propuesta metodológica está atravesada por un *leitmotiv* constante: cuanto más se teologiza, mejor se filosofa. Pero el primer paso es siempre filosófico, en paralelo al teológico, al que inevitablemente se llega cuando el filosofar es auténtico. Para un mayor conocimiento de su propuesta filosófico-teológica, ver *Dieu, la chair et l'autre: D'Irénée à Duns Scot* (Paris: Puf, 2008) y *Pasar el Rubicón*.

el autor y después mejor que él mismo”⁶; y para ello, había que conectar con la psicología del autor, congeniando con él⁷. El autor es importante, pero no más que el texto, que cobra vida, pues se trata de un ente vivo que tiene su propia autonomía, más allá de las intenciones del ávido lector. Aplicado a la Escritura, esta idea implica dotar de una vida al texto sagrado, siendo él mismo un ser vivo que habla a otro ser, en este caso, al hombre. Como dice Falque, “un cuerpo que habla a un cuerpo”⁸, una dialéctica viva y presente en el corazón del creyente (*verbum cordis*).

En diálogo con Paul Ricoeur, Falque se introduce en la cuestión hermenéutica, planteando y afirmando su necesidad. La pregunta se dirige a la categoría de comprensión y, en concreto, se enfoca en los adverbios que la acompañan. La interpretación conduce a una comprensión y esta gira en torno al “qué” se comprende y al “cómo se comprende”. Veremos que estos adverbios conectan con los sentidos del texto y completan el momento teológico, ya que la hermenéutica aplicada al texto sagrado tiene el cometido de buscar estos sentidos.

2. Actualización de la hermenéutica teológica

La exégesis bíblica del siglo XX tiene en cuenta a la hermenéutica filosófica contemporánea, caracterizada por situar en primer plano la subjetividad en el conocimiento. Las reflexiones hermenéuticas que arrojan los trabajos de autores como Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Bultmann, Gadamer o Ricoeur tienen, en cierta medida, aplicación en el desarrollo de los estudios católicos sobre la Escritura⁹. Falque, sabedor de estas aportaciones y consecuente con su metodología, asume los presupuestos hermenéuticos de Heidegger y los considera el auténtico relevo de la hermenéutica en filosofía. El punto de partida, lo hemos dicho, es la facticidad y la existencia y ello implica un giro hermenéutico que Falque iniciará con el filósofo alemán,

⁶ Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutik* (Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1959), 160.

⁷ Cf. Manuel Maceiras y Julio Trebolle, *La hermenéutica contemporánea* (Madrid: Cincel, 1990), 32.

⁸ Emmanuel Falque, «¿Es fundamental la hermenéutica?», *Ideas y valores* LXII, n° 152 (2013): 200.

⁹ Para un análisis adecuado de la cuestión desde la óptica magisterial, Cf. Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Madrid: PPC, 1994), 71-82 y Benedicto XVI, *Exhortación pastoral* «Verbum Domini» (Madrid: San Pablo, 2010), 62-104.

aunque luego se aparte de él. El giro hermenéutico de Heidegger supone una nueva hermenéutica del comprender. En efecto, para Heidegger, en la existencia habita una comprensión de sí misma, de modo que la “comprensión” constituye en sí misma un existencial (una estructura esencial del ser). En Heidegger, “comprender” es un poder, una capacidad, un saber-hacer, una habilidad y no un acto intelectual o un conocimiento. Comprender es siempre “comprender algo”, incluso, “ser capaz de una cosa”. Por eso, toda comprensión apunta a un proyecto que, como la existencia, está arrojado al mundo y se nutre de proyectos de comprensión que son múltiples posibilidades de estar en el mundo. La comprensión se sitúa, así, dentro de una estructura de anticipación, regida por la existencia y por la necesidad de orientarse. Se trata de un existencial que está antes de toda acción, que se halla en el interior del *Dasein*, y que constituye un elemento constitutivo del ser en el mundo. La comprensión hace brotar nuevas posibilidades de realización del ser dentro del horizonte mundano en el que se encuentra y da vida a nuevos proyectos de existencia.

Estas intuiciones de Heidegger son seguidas de cerca por Falque y las proyecta al texto bíblico, cuya comprensión arranca desde su facticidad y existencia, elementos esenciales que se desprenden de su cuerpo. Es la elucidación del texto a partir de la corporeidad que implica el contacto directo con el ente textual, dotado de vida en sí mismo y que espera ser incorporado por el lector a la vez que lo transforma. La vía corta, pues, ensayada por Falque, despeja el camino para una hermenéutica católica en donde la primacía de la creación y el espesor de la corporeidad son sus señas de identidad y que se orienta a la transformación de la experiencia creyente¹⁰. Sin embargo, la vía heideggeriana no es suficiente. Necesita ser sustituida por la vía larga de Ricoeur, en donde la reflexión que viene de las ciencias humanas se antoja imprescindible. El análisis del lenguaje que se desprende de disciplinas como la lingüística, la sociología o el psicoanálisis constituye la punta de lanza de las mediaciones necesarias para una reflexión filosófica en forma de hermenéutica que pueda superar el callejón sin salida de la analítica existencialista destinada a la nada del filósofo alemán. Por eso, para

¹⁰ La hermenéutica propuesta por Falque contiene en sí misma el sentido originario del término *hermeneuein*, que aplicado al dios griego Hermes tenía el cometido de transmitir mensajes con una intención transformadora. Para profundizar en la etimología y significación del término “hermenéutica”, Cf. Maurizio Ferraris, *Historia de la hermenéutica* (México: Siglo XXI, 2001), 11-12.

completar el momento filosófico, Falque necesita apartarse de Heidegger y asumir el legado de la fenomenología francesa de la mano de Ricoeur.

Falque sostiene que la actualización de la hermenéutica teológica, en estricta relación con el texto sagrado, es resultado de la labor filosófica de Ricoeur, cuyo injerto de la hermenéutica en la fenomenología ha resultado beneficiosa, aunque insuficiente, para los intereses renovadores de la interpretación teológica (bíblica). Falque resalta la significatividad del artículo publicado en 1975 por Ricoeur que lleva por título “Hermenéutica filosófica y hermenéutica bíblica”¹¹. En este estudio, Ricoeur dirige su atención a fundamentar la vida propia del texto bíblico y aporta claves de su interpretación, tomando en consideración el distanciamiento del texto y la aplicación del método fenomenológico. Ricoeur pone en tela de juicio los resultados que el método histórico crítico aporta a la exégesis y la teología, aún reconociendo que el método exegético abría la puerta a una comprensión del texto que, en sí mismo, no parecía indicar. En efecto, el análisis del método histórico-crítico implicaba trascender la “letra” y situarse en la intención de redactores inspirados del texto bíblico. El método, pues, analiza el texto en su contexto desde una perspectiva diacrónica, trata de explorar el mundo detrás del texto, e implica una restricción: se queda en las circunstancias históricas de la producción del texto, sin vinculaciones con la historia de la Iglesia ulterior y las posibilidades de sentido de la revelación bíblica en épocas posteriores. Esta restricción no es la que preocupa a Ricoeur, quien a pesar de su opción creyente (cristiano de la iglesia reformada), no objeta al método la negación de las derivaciones eclesiológicas o fundamentales para la fe.

Ricoeur, al examinar la contribución de la hermenéutica filosófica a la exégesis bíblica, da cuenta de la entidad del texto sagrado, y aplicando el método fenomenológico al texto, se encuentra con el mundo del texto¹². El texto adquiere su sentido a partir del mundo que subyace en él, que es en sí mismo el texto, una unidad de sentido. El texto constituye en sí mismo un *Lebenswelt* (Husserl), un ser en el mundo (Heidegger). El texto, además, contiene una estructura y forma lingüística propia y representa una propuesta de mundo, que está objetivado en la Escritura. Esta es, en sí misma, un

¹¹ Publicado inicialmente en F. Bovon y G. Rouiller, comp., *Exégesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture* (Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1975), 216-218. El artículo se incluyó después en uno de los ensayos sobre hermenéutica más importantes del autor: Paul Ricoeur, *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001), 111-124.

¹² Cf. Ricoeur, *Del texto a la acción*, 112.

mundo literario, que se expresa mediante narraciones y lenguaje simbólico (profecías, parábolas, himnos), que se distancia poéticamente de la realidad cotidiana. Estas formas del discurso bíblico son inseparables de la confesión de fe¹³ y muestran la peculiaridad de la hermenéutica bíblica respecto a otras hermenéuticas (filosófica, literaria o jurídica). Esta peculiaridad apunta al hecho de que el nombre y la comprensión de Dios no son independientes del lenguaje en que aparece. En la Biblia, Dios se va haciendo presente, va siendo dicho, revelado, de distintos modos. Se produce en ella una especie de polifonía de los nombres que van desvelando una realidad diversa, no simple, sino múltiple, según las formas del discurso (narración, profecía, himno, parábola). Dios aparece como el sentido total del funcionamiento unitario de todos los géneros. Por eso, la fe está ligada al texto sagrado, que remite la experiencia humana al Dios que denota por el cruce de los diversos significados. Por tanto, estructura lingüística y *kerigma* se entrelazan mutuamente.

Aquí reside la apertura a Dios y a Cristo, lo que permite una hermenéutica bíblica de este tipo, dando un sentido a la interpretación de la Escritura. Esto es así porque en la Biblia, las formas literarias, están indisolublemente unidas con las tradiciones religiosas. Y porque, de este modo, el lector y creyente puede tener la experiencia de los símbolos, narrados en ese lenguaje, recobrando dicha experiencia en una segunda ingenuidad, volviéndola a vivir con una inmediatez enriquecida por la reflexión, la crítica y la fe. El símbolo, por tanto, vuelve a dar significado a la vida creyente a través de una hermenéutica apropiada.

Los resultados del análisis de Ricoeur suponen una nueva visión de la hermenéutica bíblica dependiente de una reflexión filosófica que asume la relación íntima entre fenomenología y hermenéutica. Sus afirmaciones son un paso decisivo en el tratamiento de la palabra escrita y constituyen en sí mismas una hermenéutica textual que se enmarca en una potenciación de la subjetividad que la interpretación católica asume hasta cierto punto¹⁴. Pero no es la deriva hacia el subjetivismo que entraña la hermenéutica textual lo que distancia a Falque de Ricoeur, aunque inicie el camino con él, sino el

¹³ Cf. Ricoeur, *Del texto a la acción*, 105-108.

¹⁴ El magisterio eclesiástico indica como inadecuada la interpretación existencial de Bultmann porque “conduce a encerrar el mensaje cristiano en una filosofía particular. Además, los presupuestos de esta hermenéutica conducen a vaciar, en buena parte, el mensaje religioso de la Biblia de su realidad objetiva”, Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 74.

olvido del cuerpo por el texto, que si bien es mundo, es lo único que opera en el lector (creyente) para su transformación. Veremos que la hermenéutica católica que propone Falque parte de la hermenéutica filosófica basada en el mundo del texto de Ricoeur, pero la supera porque incorpora el cuerpo en la Escritura, explicitado en la tradición franciscana (Cántico de las criaturas) y en el sacramento culmen (la Eucaristía).

3. Hermenéuticas confesionales previas

La hermenéutica católica propuesta por Falque supone el momento teológico, pero antes conviene adentrarse en dos hermenéuticas confesionales, una cristiana y otra judía. Son opciones hermenéuticas que interpretan el mundo del texto desde distintas ópticas y cuya comprensión previa en clave católica permiten la transferencia de elementos interpretativos básicos para la interpretación teológica.

a) La hermenéutica protestante o el sentido del texto

Esta hermenéutica cristiana es resultado de las reflexiones de Ricoeur y contiene en sí misma un proceder que Falque, como hemos indicado, recoge a nivel metodológico (fenomenológico). Su acción se desarrolla en dos tiempos: primero, filosófica, donde el texto, jalonado por el lenguaje, abre a un mundo de posibilidades de existencia nuevas y propias (comprensión de sí mismo ante la obra); y segundo, teológica, donde la Palabra es antes que la Escritura.

La posición de Ricoeur es protestante porque retorna a la Escritura como texto, atendiendo a la cosa misma, esto es, a su mundo. El fundamento de esta hermenéutica es la *sola scriptura*, la primacía del texto respecto a otros elementos que configuran la fe, que son en sí mismos son ignorados, como el cuerpo (eucaristía), la tradición y el magisterio¹⁵. La esencialidad del texto sagrado, absoluta referencia para el fortalecimiento de la fe, es el culmen de la asunción de los presupuestos hermenéuticos, las estructuras de anticipación heideggerianas, que apuntan al lenguaje como *medium* para la configuración de la realidad, que sólo es tal si se comprende. Y esta comprensión es en virtud del lenguaje, lo que entraña el peligro de circundar un idealismo lingüístico que no puede ser compartido por el pensamiento católico, ya que prescinde del cuerpo y del mundo. Como dice Falque, “el texto o libro de

¹⁵ Cf. Falque, «¿Es fundamental la hermenéutica?», 210.

la Escritura (*liber Scripturae*) no domina necesariamente al libro del mundo (*liber mundi*), sino a la inversa. Lo que se produce es lo contrario. Dios no le dio a Adán una Escritura (las tablas de la ley o un pergamino), para decirse y darse luego en la naturaleza (el jardín del Edén). Fue más bien porque el hombre había perdido su lectura o su hermenéutica de la naturaleza (por el pecado), que tuvo necesidad de la Escritura como relevo del libro del mundo¹⁶. Por todo ello, ni a nivel filosófico (la experiencia del *Dasein*, de la facticidad del primer Heidegger -la vía corta-, o la experiencia muda y silenciosa, del segundo), ni a nivel teológico (el mundo antes que la Escritura, la voz antes que el texto), puede avalarse esta hermenéutica protestante que dota de sentido a la realidad a partir del texto, sea palabra escrita o Escritura.

La hermenéutica protestante de Ricoeur, resultado de sus tesis sobre el mundo del texto, enlaza con el sentido moral (tropológico) de la Escritura, mediante el cual la Escritura nos ofrece una orientación segura para regular la vida cristiana según los criterios queridos por Dios. Se supera así, el sentido literal, más asociado a la exégesis bíblica y fruto del método histórico-crítico, destinado a mostrar únicamente los hechos históricos narrados por la Biblia que apuntan a la serie de intervenciones de Dios en la historia de la salvación.

b) La hermenéutica judía o el cuerpo de la letra

Emmanuel Lévinas representa este enfoque confesional vinculado al judaísmo. Para Falque, “allí donde el texto era *medium* (Ricoeur), se convierte en *huella* (Lévinas); donde era *escritura* (Ricoeur), se convierte en *palabra*”¹⁷. Con Lévinas, Dios se incorpora en la letra, inefable y limitada para expresar a Dios, pero único anclaje de la fe desde la literalidad del texto, que es un cuerpo en sí mismo. La hermenéutica levinasiana trasciende, así, el texto, supera la individualidad del encuentro del lector (creyente) con el mundo del texto de la hermenéutica protestante y vive en la letra del texto vestigios de la ausencia de Dios, antes que su presencia. La escritura es la huella que ha resonado previamente de modo oral (glosas talmúdicas) en un ámbito comunitario. El Dios que aparece en los libros sagrados judíos es como la huella de su retiro. La letra judía es la encarnación de Dios; éste se incorpora en la *littera*, pero no se deja encerrar en ella, pues sólo es su huella, presencia reconocible de una realidad inabarcable e indecible en su totalidad.

¹⁶ Falque, «¿Es fundamental la hermenéutica?», 212.

¹⁷ Falque, «¿Es fundamental la hermenéutica?», 214.

La propuesta judía de Lévinas se vincula con el sentido literal de la Escritura, aunque esta literalidad ya no tiene que ver con el texto, como sí ocurre con la aplicación del método histórico-crítico, sino con la letra misma, que se recita y pronuncia. Falque asume la oralidad de la praxis judía, pues contiene trazos de la voz, correlato del cuerpo, que reclama una presencia en la celebración cristiana. Junto a esto, el autor comparte la dimensión comunitaria (eclesial) que resulta de la proclamación de la palabra desde la óptica hebrea.

4. La hermenéutica católica o el texto del cuerpo

Las hermenéuticas confesionales previas han servido de avanzadilla para la fundamentación de la hermenéutica católica propuesta por Falque. En el horizonte de una interpretación católica, asociada al texto del cuerpo, las opciones creyentes previas son válidas para continuar el recorrido hacia la aprehensión de lo creado y de la *creatura*, pero contienen déficits que la opción de Falque viene a subsanar. Aunque la hermenéutica de nuestro autor supone el momento teológico, en su instalación requiere atender a la doble dimensión que en sí misma contiene, por cuanto la hermenéutica es un ejercicio primeramente filosófico. Algo hemos apuntado ya en párrafos anteriores, aunque conviene ahora explicarlo mejor y profundizar en ello.

Falque explora estos dos momentos paralelos entre sí e interrelacionados, no yuxtapuestos, haciendo ver cómo se reconocen el uno en el otro, aportando una pequeña muestra de su “ensayo sobre las fronteras”¹⁸, y demostrando cómo la hermenéutica católica supera y completa otras hermenéuticas teológicas.

1º. Desde la filosofía, se intuye un estadio pre-lingüístico, vinculado al cuerpo, que marca el sentido del lenguaje humano, con la sensibilidad y el afecto como vehículos de la acción. La carne¹⁹, que es lo primero en el

¹⁸ En este ensayo y obra programática, Falque pretende mostrar, entre otras cosas, que disciplinas milenarias como la filosofía y la teología se han dado una nueva oportunidad en la actualidad a partir de la producción ensayística que viene de la hermenéutica y de la fenomenología. Cf. Falque, *Pasar el Rubicón*, 18-21.

¹⁹ El alcance del vocablo “carne” es significativo en Falque, como lo es en todo el pensamiento fenomenológico francés del siglo XX. Sirva de ejemplo, válido para el planteamiento de Falque, la definición que da Michel Henry: “carne no es otra cosa que aquello que, al experimentarse, sufrirse, padecerse y soportarse a sí mismo y, de este modo, gozar de sí según impresiones siempre renacientes, es susceptible, por esta razón, de sentir el cuerpo

hombre, incluye una experiencia muda y silenciosa. En este momento filosófico se aúnan hermenéutica y fenomenología. Esta experiencia fáctica implica comprender lo que acaece como el ser del hombre atendiendo a la cosa misma, a su *Dasein*, al ser arrojado al mundo que se comprende en él, por cuanto comprender ya no es un acto intelectual, sino un existencial. La experiencia del mundo, con el ser del hombre inserto en él, es lo primero que acontece a la conciencia, ya sea para describirlo desde la fenomenología, sea para interpretarlo desde la hermenéutica. En esta acción filosófica, acontece entonces la palabra, que no encierra conocimiento, ciencia, sino proclamación²⁰. El siguiente paso, apuntando ya a lo teológico, es renunciar a la hermenéutica entendida como “técnica para la comprensión de manifestaciones de vida fijadas por escrito”²¹ para quedarse con la palabra misma, que no admite análisis. Una palabra atravesada por el silencio y lo poético que conecta con el segundo Heidegger, que resalta el poder del habla, de la voz, como eslabón entre el ser y el hombre²².

2º. Desde la teología, el libro del mundo está antes que la Escritura. De hecho, la Escritura es una consecuencia de la pérdida del estado de naturaleza ideal adámico, salpicado por el pecado (Gn 3,1-24). Alabar la creación y reconocer el espesor de la corporeidad son señas de identidad del momento teológico de la hermenéutica católica. Se trata ahora de comprender el mundo y con el mundo, comprenderse inserto en él y tomar conciencia del ser del hombre en el mundo. Lo católico de la hermenéutica se expresa en la alabanza de lo creado (San Francisco)²³, no en la exégesis del texto y en sus implicaciones teológicas. Es el momento de la corporeidad, que trasciende la palabra para instalarse en la carne, entendida como “cuerpo de palabra que recitar” y “cuerpo eucarístico que asimilar”²⁴. El texto al que el

exterior a sí, de tocar así como de ser tocado por él”, en *Encarnación. Una filosofía de la carne* (Salamanca: Sígueme, 2001), 10.

²⁰ La hermenéutica contemporánea rescata la etimología del término para explicar el alcance de la disciplina. Un significado importante del concepto, junto con otros dos, es el de *hermenéuein* como decir o expresar palabras en voz alta (proclamar). Para una profundización de las direcciones esenciales del significado de la voz *hermenéuein*, acudir al crucial artículo de Gerhard Ebeling, «Hermeneutik», *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* Vol. III, nº 3 (1959): 242-262.

²¹ Wilhelm Dilthey, *El mundo histórico* (México: Fondo de Cultura Económica, 1978), 287.

²² Martin Heidegger, *De camino al habla* (Barcelona: Serbal, 2002), 83-93.

²³ “Laudato si, mi signore cum tucte le tue creature”, en San Francisco de Asís, *Escritos completos y biografías de su época* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1945), 70.

²⁴ Falque, «¿Es fundamental la hermenéutica?», 218.

ser del hombre se incorpora, ya no es *medium* para acceder a Dios, ni una vivencia husserliana (*Erlebnis*) de la conciencia humana, sino una vivencia en sí misma en la que el hombre se instala y vive, en silencio y en humilde adoración. Esta vivencia es la voz de Dios, que se expresa siempre en un cuerpo, en una encarnación humana, susceptible de descripción y análisis desde la fenomenología (filosofía), y en una Encarnación ejemplar, la de Cristo, creída y pensada desde la teología. Cristo emerge entonces como el primer intérprete, el hermeneuta del texto sagrado tal y como se muestra en el pasaje de la resurrección²⁵. La palabra de Dios se acoge en la acción misma de la masticación que representa el sacramento de la Eucaristía.

El momento teológico se vincula a su vez a los sentidos de la Escritura, en donde lo alegórico y lo anagógico se rescatan y actualizan para dar cuenta del acontecimiento cristiano. El punto de partida sigue siendo el medieval y su sentido cuádruple de la Escritura, que previamente anticipó Orígenes con su tesis de los tres estratos de significado²⁶. Esta conexión es posible por la intencionalidad católica de la creencia que apunta al cuerpo, antes que al texto (Ricoeur) o a la palabra (Lévinas). Es lo que Falque llama, siguiendo de cerca a San Ireneo, “el Arca de la carne”²⁷. Esta carne, correlato vivencial del cuerpo, experimenta primeramente el mundo (filosofía) y, después, se incorpora al texto, que es palabra. Esta incorporación es similar, paralela y necesaria a la incorporación del hombre a Cristo y a la Iglesia. El arca de la carne es, pues, cuerpo de la palabra que se recita, pero también cuerpo eucarístico, pues la liturgia nos muestra que tras la proclama y la recitación, viene la manducación (Eucaristía) y, finalmente, la adoración.

Así planteado, la vivencia de la voz de Dios que expresa la Escritura tiene un sentido anagógico, pues anuncia aquello hacia lo que hay que tender,

²⁵ “Jesús les dijo: —¡Qué necios y torpes para creer cuanto dijeron los profetas! ¿No tenía que padecer eso el Mesías para entrar en su gloria? Y comenzando por Moisés y siguiendo por todos los profetas, les explicó lo que en toda la Escritura se refería a él” (Lc 24, 13-35).

²⁶ Orígenes de Alejandría (184-253) encuentra tres niveles de sentido en el texto bíblico: literal, moral y alegórico. A estos sentidos les corresponde una tripartición de la realidad, que se divide en física, psíquica y espiritual, y que está asociada a la biografía de cada creyente. Cf. Orígenes, «Libro IV», en *Sobre los principios* (Madrid: Ciudad Nueva, 2015), 793-911. Referido a los sentidos de la Escritura, Falque sigue la orientación hermenéutica de la Escolástica, que contempla la coexistencia de un sentido literal (histórico), con un sentido espiritual (místico), dividido, a su vez, en alegórico, moral y anagógico. Es el sentido cuádruple de la Escritura. Para una profundización de este asunto, ver Henri de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*, 4 vol. (Paris: Aubier-Montaigne 1959-1964).

²⁷ Falque, *Dieu, la chair et l'autre*, 211-232.

es decir, el *esjaton*. La Escritura es vida que se dirige a la vida y que permite al creyente vivir una experiencia de intercorporeidad. Una vez incorporados al texto y superado el sentido literal, más propio de una hermenéutica judía, nos instalamos en el sentido alegórico, que fundamenta la fe, pues marca “lo que hemos de creer”. Y lo que creemos es una presencia real, en una de las especies, el pan, que se ha transubstanciado, una vez instalados en la palabra, nos incorporamos a Dios. Alegóricamente, creemos en la presencia real de Dios en el pan transubstanciado, que en sí mismo es también palabra, tal y como muestra la práctica litúrgica. Como afirma Falque, “basta con acudir a ella para alimentarnos e incorporarnos a Aquel que nos espera para permanecer allí”²⁸. La hermenéutica católica es, por tanto, el texto del cuerpo que se ejemplifica en la voz y la carne (cuerpo eucaristizado), en la liturgia de la palabra y en el sacramento de la Eucaristía.

La hermenéutica católica propuesta por Falque muestra que las hermenéuticas protestante y judía no son opuestas, sino pasos previos y necesarios para una nueva orientación que permita comprender el acontecimiento cristiano desde la corporalidad (carnalidad) misma. No se trata de negar lo anterior, sino de recoger sus elementos valiosos e insertarlos en un modo de hacer teología, la católica, que necesita recuperar con autenticidad la expresión eucarística “este es mi cuerpo”. En una óptica fenomenológica, Falque afirma que gracias a la transubstanciación “el cuerpo se vuelve cosa para que la cosa se vuelva cuerpo, o el sujeto se vuelve objeto para que el objeto se manifieste también como sujeto”²⁹. La carne del resucitado es el cuerpo eucarístico, y es el Resucitado quien se hace presente como entregado. Cristo es el que incorpora a su propia donación la entrega y oblación de la Iglesia como cuerpo místico y pertenencia suya. Si por la transubstanciación de las especies se hace presente el cuerpo y la sangre de Cristo Resucitado, por la manducación de la hostia consagrada acontece otra suerte de transubstanciación, la de los creyentes, que hacen presente el cuerpo eclesial de Cristo, fruto del misterio eucarístico. El creyente, pues, queda integrado en el misterio e identificado con la Trinidad. Por la eucaristía, el cuerpo entregado de

²⁸ Para Falque, la Eucaristía supone un doble movimiento de incorporación: de Dios al hombre y del hombre a Dios. En virtud de la transubstanciación, que no niega ni supera el cuerpo, sino que lo transforma en el contexto de una comunidad de fe, el hombre se incorpora a Dios y Dios confirma al hombre (confirmación dada de antemano). Para una profundización del alcance y significación de la Eucaristía, ver Emmanuel Falque, *Las bodas del cordero. Ensayo filosófico sobre el cuerpo y la Eucaristía* (Salamanca: Sígueme, 2018), 307-332.

²⁹ Falque, *Las bodas del cordero*, 312.

Cristo, participa la humanidad de la comunión y la consustancialidad que reina entre el Padre y el Hijo en el Espíritu. El don eucarístico es ofrecido al hombre para que éste participe de la dinamicidad del Dios Uno y Trino, modelo y fuente de toda unidad y comunión entre hombres. La Eucaristía se convierte así en “fuente y cumbre de toda la vida cristiana” (*Lumen Gentium* 11), en donde somos introducidos en este acto de integración y transformación. En efecto, por el sacrificio eucarístico somos ofrecidos en él en vez de asimilarlo o digerirlo, porque no es el creyente quien transforma a Cristo, sino que es Cristo quien nos incorpora a su cuerpo místico³⁰.

Esta hermenéutica del cuerpo y de la voz basada en la Eucaristía se proyecta en la voz (*qol*, *phoné* y *vox*) y se torna palabra del corazón (*verbum cordis*), como ya apuntamos al comienzo. En primer lugar, “la palabra *toma cuerpo* en la voz, al mismo tiempo que la voz *da cuerpo* a la palabra”³¹. Falque observa que ni la filosofía ni la teología se han ocupado de la voz, expresión corporal de la palabra, del lenguaje entendido ontológicamente, y no como elemento añadido a la existencia humana. Porque, en contra de lo sostenido por la fenomenología contemporánea, no hay voz sin cuerpo ni alteridad sin la presencia de un ser encarnado. Es más, el otro, el prójimo, es reconocido más en su voz que en su cuerpo (rostro). A Cristo lo reconocen en el acontecimiento de la resurrección, no en el caminar junto a él, sino en el tono de voz que expresa en ese paseo con los de Emaús. Es una voz cruda que, fenomenológicamente, atiende a la cosa misma, que depende de una corporalidad que es matriz de la existencia y susceptible de ser percibida (tener conciencia de). Falque llama a la voz cuerpo intermedio entre el pensamiento y la corporalidad, y esta voz, sostiene, ha estado oculta, haciendo del pensamiento algo áfono, sin sonido, sin voz, sin la expresión auténtica del cuerpo.

El olvido de la voz por parte de la filosofía (fenomenología) y de la teología exige un nuevo análisis y tratamiento. Es el momento de la teología de la voz, en donde esta ocupa el *topos* de la carne. Crísticamente, no podemos ver su carne real, su cuerpo presente, pero sí hacernos de voz, la quintaesencia del cuerpo eucaristizado en cada celebración sacramental. Esa voz se anticipa en la liturgia con la palabra e irradia con su crudeza (que no es bruta) toda la celebración y a toda la comunidad creyente reunida. El

³⁰ Cf. San Buenaventura, «Breviloquio VI», en *Obras* t.I (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1958), 473.

³¹ Falque, *Pasar el Rubicón*, 68.

Dios encarnado se vuelve “Dios vocalizado”³². Cristo es “portavoz” (lleva la voz), expresando su carne, la vivencia de su cuerpo, continuando con el anuncio que se inicia en la creación y, antropológicamente, con el inicio del hombre, en la voz adámica (Gn 2).

En segundo lugar, la voz se inserta en el lenguaje y tiene su propio código. Este lenguaje de la voz expresa no solo ideas, palabras con pretensión de expresar la realidad, sino que expresa las emociones o estados del alma (*pathemata*). Estas emociones emiten lo más íntimo del alma, del corazón, y cuando se expresan por escrito, aluden a la voz expresada. Por eso, la voz es antes, se origina en la palabra. Resuena aquí la tesis agustiniana del *verbum cordis*: el hablar o pensar original es interior, es el lenguaje del corazón. Tiene lugar una desvalorización de la palabra externa respecto a la palabra interior, que es donde acontece la revelación³³. El verbo interior humano es palabra, pero no como término de una lengua, sino como imitación de la Palabra o Verbo. Se torna en palabra (*vox*) cuando se encarna en un sonido expresado externamente, manteniendo la esencia divina, de donde procede. En esta tesis de San Agustín subyace la conexión del lenguaje con el ser, tesis que sedujo a Gadamer, ya que la idea cristiana de encarnación hacía posible la ontologización del lenguaje³⁴.

La hermenéutica católica de Falque, una hermenéutica de la voz ligada al cuerpo, invita a interpretar y comprender el mundo de una manera nueva. Más que nueva, renacida, ya que en la voz humana se contiene el hablar originario y común que ha caído en el olvido. Se trata, pues, de recuperar el *pathos* común “a partir del cual se deriva todo, y en el cual tiene que insertarse todo logos o discurso sobre los valores, so pena de permanecer siempre desencarnado”³⁵. Esta voz, para Falque, corpora porque se vincula al cuerpo y siempre significa,

³² Falque, *Pasar el Rubicón*, 78.

³³ Dice San Agustín: “La palabra que fuera resuena, signo es de la palabra que dentro esplende, a la que conviene mejor el nombre de verbo; pues la palabra que los labios pronuncian, voz es del verbo, y se denomina verbo por razón de su origen. Así, nuestro verbo se hace en cierto modo voz del cuerpo al convertirse en palabra para poder manifestarse a los sentidos del hombre, como el Verbo de Dios se hizo carne tomando nuestra vestidura para poder manifestarse a los sentidos de los mortales. Y así como nuestro verbo se hace voz sin mudarse en palabra, así el Verbo de Dios se hizo carne sin convertirse en carne. Nuestro verbo se hace palabra vistiéndose de sonido, no convirtiéndose en él, y el Verbo se encarnó tomando nuestra carne, no aniquilando su ser”, en San Agustín de Hipona: «Tratado de la Santísima Trinidad», en *Obras* t.5 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1948), 859-871.

³⁴ Cf. Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método* (Salamanca: Sígueme, 1991), 502-513.

³⁵ Falque, *Pasar el Rubicón*, 82-83.

dota de sentido lo real y apunta a una comprensión del mundo que es acción. Esta voz corporante tiene su manifestación suprema en la Eucaristía, que es el cuerpo de la voz. Hay una dimensión performativa en las palabras que instituye el sacramento “tomad y comed, este es mi cuerpo entregado por vosotros”, por cuanto dota a la voz de cuerpo como entidad real que se experimenta y vive. Esta institución tiene su razón de ser por la acción del espíritu de Dios, que acontece en la celebración eucarística. “Por la voz del Espíritu toma carne o se incorpora a la vez Cristo en el pan (eucarístico) y el pan en el Cuerpo (de la Iglesia)”³⁶. Por tanto, la hermenéutica católica de Falque, la hermenéutica del cuerpo y de la voz, sustentada en la liturgia, adquiere su carta de naturaleza en la epiclesis. Jesucristo, cuerpo real y encarnado dado en la historia, se actualiza y hace presente en voz y cuerpo por la acción del Espíritu Santo.

Conclusión

La propuesta hermenéutica de Falque invita a interpretar y comprender el mundo en clave cristiana desde una óptica renovada, recuperando esa teología del siglo II que luchaba contra la gnosis a partir del cuerpo, en detrimento parcial del alma. En efecto, Falque retoma y actualiza antropologías de antaño, como la de Ireneo, en donde el hombre, en cuanto imagen de Dios, tiene por referencia una realidad visible: el Verbo encarnado; de no ser así, no podría ser imagen. Y esta visibilidad de la imagen comporta, pues, la esencial corporeidad. El espesor de la corporeidad, no pequeño, exige una lectura fenomenológica de la realidad que es siempre filosófica, desde el hombre en primer lugar, para luego dirigirla hacia el momento teológico. En ese primer paso, la vivencia del cuerpo, el hallazgo de la voz, el esclarecimiento de la palabra y la experiencia humana jalonada por un proyecto trascendente le introduce en la esfera de lo teológico. En este momento, la interpretación que nos propone Falque es católica porque tiene a la Escritura, la tradición y el magisterio eclesial como bastiones atravesados por la corporalidad que necesitan ser experimentados, vividos y racionalizados para la incorporación a Dios.

La hermenéutica de Falque descansa en una interpretación teológica franciscana, también tomista, que toma lo de abajo, los seres creados, para instalarse en lo de arriba, la gloria de Dios. Pero lo hace sin dualismos, tanto a nivel ontológico como antropológico. Del mismo modo que no existen dos

³⁶ Falque, *Pasar el Rubicón*, 86.

mundos, tampoco acontece una realidad humana dual. La hermenéutica de Falque deja entrever una antropología del cuerpo que permite comprender con rigor teológico la expresión “cuerpo de Cristo” vinculada a la visión bíblica-hebrea del hombre, en donde la unicidad del sujeto es su elemento esencial. Esta comprensión unitaria del hombre, incorporado a Dios, remite a una contemplación optimista del mundo radicada no en su divinización, sino en su mundificación. Para Falque, el cristianismo reclama, entre otras cosas, un ejercicio de desdivinización y profanización del mundo.

La antropología del cuerpo de Falque resulta de la aplicación de una hermenéutica católica que conecta con los sentidos de la Escritura y, por tanto, implica una praxis creyente orientada a lo que se ha de creer (fe) y hacia donde se ha de tender (lo último). Vemos, pues, que la propuesta de Falque exige transitar gran parte de las disciplinas teológicas (teología fundamental, escatología, antropología, moral, exégesis bíblica), acompañadas de un esfuerzo filosófico previo y recurrente que supera la relación ancilar de antaño. En efecto, lejos de una relación de subordinación entre ambas (la filosofía respecto de la teología), el propósito de Falque es demostrar el diálogo entre ambas disciplinas milenarias, mostrando que la teología aparece siempre al final, aunque, en rigor, no sea final, sino parte del comienzo que se inició filosóficamente. La filosofía es a la teología lo que la encarnación a la resurrección, una suerte de prolepsis, en donde el final se anticipa en el comienzo.

Referencias bibliográficas

BENEDICTO XVI. *Exhortación pastoral* «Verbum Domini». Madrid: San Pablo, 2010.

EBELING, GERHARD. «Hermeneutik». *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* Vol. III, n° 3 (1959): 242-262.

FALQUE, EMMANUEL. *Las bodas del cordero. Ensayo filosófico sobre el cuerpo y la Eucaristía*. Salamanca: Sígueme, 2018.

FALQUE, EMMANUEL. *Pasar el Rubicón. Filosofía y teología: ensayo sobre las fronteras*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2017.

FALQUE, EMMANUEL. *Dieu, la chair et l'autre: D'Irénée à Duns Scot*. Paris: Puf, 2008.

FALQUE, EMMANUEL. «¿Es fundamental la hermenéutica?». *Ideas y valores* LXII, n° 152 (2013): 199-223.

- FERRARIS, MAURIZIO. *Historia de la hermenéutica*. México: Siglo XXI, 2001.
- GADAMER, HANS-GEORG. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1991.
- GRONDIN, JEAN. *¿Qué es la hermenéutica?* Barcelona: Herder, 2002.
- HEIDEGGER, MARTIN. *Ontología: hermenéutica de la facticidad*. Madrid: Alianza, 1999.
- HEIDEGGER, MARTIN. *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta, 2003.
- HEIDEGGER, MARTIN. *De camino al habla*. Barcelona: Serbal, 2002.
- HENRY, MICHEL. *Encarnación. Una filosofía de la carne*. Salamanca: Sígueme, 2001.
- LUBAC, HENRI DE. *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*, 4 vol. Paris: Aubier-Montaigne 1959-1964.
- MACEIRAS, MANUEL y TREBOLLE, JULIO. *La hermenéutica contemporánea*. Madrid: Cincel, 1990.
- ORÍGENES. «Libro IV», en *Sobre los principios*. Madrid: Ciudad Nueva, 2015.
- PALMER, RICHARD E. *¿Qué es la hermenéutica? Teoría de la interpretación en Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer*. Madrid: Arco/Libros, 2002.
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Madrid: PPC, 1994.
- RICOEUR, PAUL. *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- SAGRADA BIBLIA*. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2010.
- SAN AGUSTÍN DE HIPONA. «Tratado de la Santísima Trinidad», en *Obras* t.5. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1948.
- SAN BUENAVENTURA. «Breviloquio VI», en *Obras* t.I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1958.
- SAN FRANCISCO DE ASÍS. *Escritos completos y biografías de su época*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1945.
- SCHLEIERMACHER, FRIEDRICH. *Hermeneutik*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1959.

RESEÑAS

Ansorge, Dirk, *Historia de la teología cristiana. Épocas, pensadores, derroteros* (FMF) 326-327; **Arana, Juan**, *Filosofía natural* (DTC) 334-336; **Battaglia Vincenzo**, *È Il signore. Invito ad un' esperienza cristológica* (FHD) 337-339; **Camps Sáez, Ambrosio**, *Convento de San Bernardino en Fuente Álamo* (FHD) 339; **Castaño Santa, Pedro**, *La otra cara de la Catedral Antigua. Parroquia de Santa María la Antigua (Cartagena 1967-1976)* (FHD) 340-341; **Castellanos Franco, Nicolás**, *Memorias, vida, pensamiento e Historias de un obispo del Concilio Vaticano II* (FHD) 341; **Castillo, José María**, *Declive de la religión y futuro del Evangelio* (BPA) 342-343; **Chomsky, Noam**, *¿Quién domina el mundo?* (FHD) 343-344; **De Aizpurúa, Fidel**, *Paz a esta casa. Una lectura social de la Regla Bulada de Francisco de Asís* (FMF) 344-345; **Estévez López, Elisa - Depalma, Paula (Eds.)**, *Ventanas a la sinodalidad* (M^aJGL) 327-330; **González Marcos, Isaac - Lazcano González, Rafael (Eds.)**, *XXV Aniversario Jornadas Agustonianas (1998 - 2023)* (M^aJGL) 330-332; **Guerra, José Antonio**, «El Espíritu del Señor y su santa operación». Origen y sentido de la fraternidad franciscana (FMF) 345-347; **Lavayen Juan, Marcelo Eduardo**, *La Biblia Latinoamérica. La Palabra en manos de los humildes* (M^aJGL) 321-323; **Morales Arráez, Jorge Gerardo**, *El sello del Siervo. El carácter y la espiritualidad sacerdotal a la luz de la teología de M.-J. Le Guillou* (MAEA) 347-349; **Pérez i Díaz, Mar**, *¿Fue Marcos discípulo de Pedro o de Pablo? La teología paulina del evangelio de Marcos* (FMF) 323-324; **Polanco, Rodrigo**, *Hans Urs von Balthasar I, Ejes estructurales de su Teología*, 362 pp; *Hans Urs von Balthasar II, Aspectos centrales de su Trilogía* (M^aJGL) 332-334; **Ricardo de San Víctor**, *Beniamin minor. Preparación para la contemplación* (AMM) 336-337; **Sánchez Álvarez, Pilar**, *Inteligencia espiritual y espiritualidad cristiana* (FMF) 349-350; **Silva Retamales, Santiago**, *El mundo de Jesús. Contextos socioculturales para comprender a Jesús de Nazaret* (FMF) 324-325; **Triviño, Victoria M^a. Osc.**, *El abrazo del Serafín. De Hildegard von Bingen a Clara de Asís* (FHD) 351.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones

