HERMENEUTICA I°

VARIOS :

INTRODUCCIÓN

folder

Método de Investigación en "Filosofía"

HERMENÉUTICA

10

METODOLOGÍA GENERAL en temas Filosóficos.

(A) La Investigación Tradicional.

La Filosofía, por ser una "ciencia-especulativa", posee dos clases de Enfoques:

A.1. Sistemático: Desarrollar "una teoría-particular" de una área de estudio de "algún-aspecto" o problema de la Disciplina Filosófica en este caso, de la hermenéutica.

A.2. "Histórico":

Estudio del "pensamiento", en algún

(1) "autor" particular (que se ha dicho, de tal tema?)

(2) o en algún período de Tiempo — Conquista Independencia Revolución '44

(3) o escuela-Local = Ej.: S. Borja, Sto Tomás, USAC - Landívar

A3 = INSTRUMENTOS = DE-LA-INVESTIGACIÓN

A3.1. Fuentes:

P. Ej: Raget y su equipo

o) Trabajo de Campo = Experimental

1) Obras del Autor → Editoriales, Filósofos, Colecciones, o Sueltas.

2) Estudios: Publicados en Libros: En Revistas:

A.3.2. Repertorios: generales

A.3.2.0

1) Enciclopedias: Americana, Británica, Larousse, de Filosofía

2) Bibliografías: Repertorios Bibliográficos.

3) Abstracts o Resumenes: o Fichas de la Computadoras.

4) "Philosphical-Index". (Son Muchos Volúmenes) Registra todos los Estudios y Artículos - año tras año.

5) Computadoras = Sistemas de Información

Continental Philosophy IV: Gadamer and Hermeneutics

Even volumes published under "Research in Continental Philosophy"

Hugh Silverman: Routledge 1991

B "El Investigador - Centro-Americano."

↓

B.1. Planteamiento General

[= Hermenéutica = como interpretar los textos que poseemos en la tradición literaria del país.]

B.11. Para una "Filosofía Latinoamericana",

= desde "ESTA = CULTURA." — Hermenéutica del pensamiento latinoamericano.

B.11.1. "Antecedentes" = { "Esfuerzos aislados" — "Congresos de Filos: L-A." "Nueva orientación" = }

B.2 Planteamiento = "Específico":

a) La "Realidad - Guatemalteca" [Pasada y Presente] como "Base" para una "posible" - Especulación.

b) Estudio de Correlación - "entre": (Historia, Social, Antig.) - Ciencias - empíricas y "filos." en "Guatemala

(B) HERMENÉUTICA.

NB. La continuación de la = "Metodología general" de investigac. está en un-folder, a parte ;:
Titulado: "Métodos de INVESTIGACIÓN." =

B1 Qué es la Hermenéutica?

R/1 Es un método de análisis del DISCURSO. (= que es un "texto".) Un discurso que ha sido fijado por escrito. = historicizado.

Cómo se relaciona con otras ciencias?

R/2: De este modo: El estudio de los Signos (semiótica) se divide en:

(A) La Semiótica: → "Semiología": / "Semántica": — ambas ciencias pertenecen a la lingüística y operan dentro de sus límites lingüísticos.

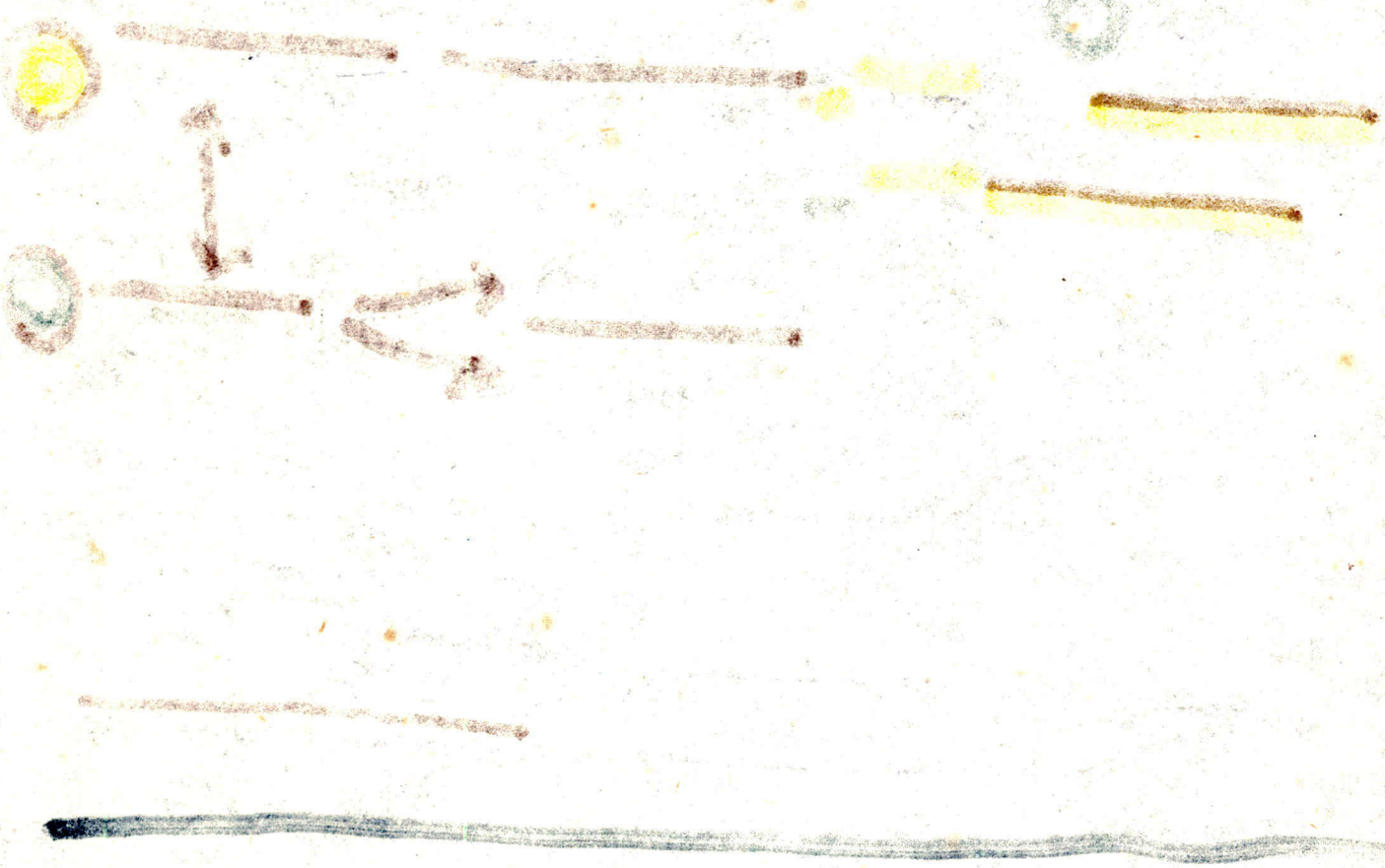
se divide en dos:

En hermenéutica se aprovechan a "Nivel Lingüístico." = 1er Nivel

(B) Hermenéutica = "analiza la "Textualidad". o sea el Texto-existente. → Nivel de = "Acontecimiento".

El mismo "Discurso" puede ser "considerado" a un nivel (A) "Abstracto". y encerrado en la esfera lingüística = "Universo de los Signos." (aunque se estudie su significación y denotación.)

O bien a nivel de "habla" y como un Discurso pronunciado (B) un "acontecimiento", condicionado por un-horisonte = un contexto-extra-lingüístico! = El "Ser" que se da en el Lenguaje! Es el SER-HISTÓRICO de un-Texto!



HEUMEDICS

CORRIENTES

Contemporáneas.

= de Investigación en Filosofía: —

«HERMENÉUTICA»:

BIBLIOGRAFIA:
PARA PRINCIPIANTES:

① Claude Geffré: El Cristianismo ante el riesgo de la Interpretación. Ensayos de hermenéutica Teológica. Ed. Cristiandad (1983) 1984. Madrid.
(católico)

② Ed. Hirsch. Jr. "The Aims of Interpretation". The U. of Chicago Press. Chicago - London "1978".
(protestante.) (1976).

- Parte I. Temas generales en la Teoría de la INTERPRETACIÓN.
- Parte IV: Dimensiones valorativas.

(3) Emerich - Coreth: Cuestiones fundamentales de Hermenéutica
Herder - Madrid Barcelona 1972 (1969)

(4) Barthes, Roland y otros (Ed.) Exégesis y hermenéutica
Ed Cristiandad - Madrid - 1975 (1971)

(5) Bleicher J.: "Contemporary Hermeneutics": Hermeneutic as Method, Philosophy and Critique. Routledge and Keagan Paul - London, Boston, 1980

(6) Leung T. K. "Semiotics and Thematics" in Hermeneutics. ——
NY. 1982. Columbia University ——
(incluye interpretaciones)

(7) Hoy D. C.: "The critical Circle: Literature, History and Philosophical Hermeneutics". Berkeley 1982
London: University of California Press

BIBLIOTECA AIFAR

(8) Abraham A. Moles: Sociodinámica de la Cultura - Ed Paidos. BAires 1978
(1968)

(9) Heidegger: Holzwege. Ed. Nueva Visión BAires

~~Alter~~ Coulter J. The Social "Construction of Mind": Studies in Ethnomethodology and Linguistic Philosophy. = Totova Njersey: 1979 - Brown and Littlefield. (identidad individual) -

Linguistica:

1 - J. L. Austin: How to do Things with Words. Oxford. Oxford University Press 1962

2 - J. R. Searle - Speech Acts. Cambridge. Cambridge. University Press. 1969

3 - Jean Piaget: The Construction of Reality in the Child NY, 1955 trad: M. Cook y 1971

4 - G. Gadamer y: Roland Barthes: "Sur Racine" Paris. 1960

5 - Roger Brown = Words and Things - N.Y. 1958

6 - Stephen G. Nichols Jr. (ed) Concepts of Criticism New Haven. 1963.

7 - J. W. Lenz (ed.) On the Standard of Taste and Other Essays - Indianapolis 1965

8 J. A. Richards = Principles Of Literary Criticism. 2 ed (1926)

Resumen: (Vea pag. siguiente)

Según Dufrenne: (p. 91)

[Según Ricoeur es el camino corto!]

"FENOMENOLOGIA": (vea: 3 pag. adelante)

[Experiencia Vivente]

(A) eidética hacia las cosas → "ESENCIAS"

"ciencia absoluta" camino de (Heidegger I.)

(B) con relación:

["Sujeto ← experimenta → Objeto]"

(Fenomenología trascendental.)

↓

DERIVA EL Existencialismo

↓

"Fil del lenguaje"

(camino de Heidegger II)

(y Husserl II) = El mundo de la "VIDA".

↓

Descubre "un campo de significaciones" anteriores a la distinción Sujeto-Objeto (p. 13)

METODOS:

"Fenomenología y Existencialismo." = M. Dufrenne p. 91.

FENOMENOLOGIA Y HERMENEUTICA

P. Ricoeur: Conflit des interpretac. (p. 10.) (p. 13)

La "fenomenología" es una filosofía de "doble rostro":

En Husserl es eidética: trata de "ver" el "sentido" de lo inmediato:

(a) puede interesarse de la "esencia" del arte: (como de las esencias de otras cosas) - no es dogmática - de Dufrenne se funda en lo "imaginativo", excita las experiencias reales!

- esencia de lo bello = estético =
- de lo pictórico = análisis artíst.
- de lo "vivo" = ontología
- etc. de lo "social" =

Las "esencias", además de referirse a hechos, están en la "conciencia" que tomamos de ellas, en el uso de que de ellas "hacemos". = significan.

con "Husserl-Heidegger" y Merleau Ponti" = es "transcendental" (Evoluciona.).

(b) puede plantearse desde la problemática de la subjetividad: "sujeto-objeto" esta es la "fenomenología transcendental"! - (es más que eidética).

la que inspiró (a) Husserl (meditaciones) (medit. va). Interpersonalidad

(a) Heidegger (no-existencialista) → POESIA: "ser-palabra"

(a) Merleau-Ponti (psiquismo) → PINTURA = "lo sensible oculta el ser".

(a) Sartre = LITERATURA = "expresión del para-si"

El Existencialismo: es un "derivado" de la fenomenología - posición extrema.

Presenta un elemento común: explorar el "SER" en el "Mundo del Hombre"! -

(1) Heidegger: medita sobre el "ser" y su diferencia del Existir. = Es poeta!

(2) Sartre: de orientación-marxista = La literatura es diferente del Arte.

(3) Merleau-Ponti: a una "ontología", desde la carne.

- Todos pasan por una "reflexión" sobre "ARTE". = dimensión fundamental de la EXPERIENCIA = Humana. (una "cosa" que significa!).

El arte se concibe (p. 93) como un "profundo compromiso nuestro", en una acción ética o política (según Sartre): en una penetración del fundamento, la meditación del ser (Heidegger); en la búsqueda del "original" (Merleau Ponti = ser fuente.) (p. 93).

= A partir de la "experiencia" se llega a la "esencia = ser" (Heidegger = Merleau Ponti).

o se construye una "ciencia" = de la "esencia del arte", como propone:

Conrad-W.: El objeto estético.

Ingarden-Roman: 1. La obra de arte literaria. 1931.
" " 2. La función del lenguaje en la representación teatral - 1965.
" " 3. Studia z estetyki (en polaco) Varsovia. 1957-(52)
2 vols.

— La estética puede tratar de definir la "esencia", de las artes, de los géneros incluso a través de su devenir histórico.

— También el análisis "noético", puede adoptar; sin negar su inspiración de la percepción estética transcendental, los métodos de la psicología.

— Sobre todo el análisis "noemático", puede realizar análisis "inmanentes" del "objeto del objeto" - y practicar una "lectura científica de las obras".....

HERMENEUTICA = como "interpretación" de "Texto" y SITUACIONES HUMANAS.

HERMENEUTICA: (Du Frenne p. 434) y "ARQUITECTURA"

Se encuentra como "interpretación" según: Cornu M. y L. Althusser siguiendo a P. Macherey: "Pour une théorie de la production littéraire" (1966).

A. Mitscherlich: "Die Unwirtlichkeit unserer Städte." Frankfurt 1972.

C. Burlen Catherine: La réalization spatiale du désir et l'image spatialisée du besoin, 1967. (trabajo en DGRST).

Intenta aplicar los conceptos "psicanalíticos" de LACAN: Necesidad. Demanda. Deseo. al "ESPACIO" construido. arquitectura.

Estudia el "habitat" humano según algunas de sus "significaciones".

Ej: El espacio del jardín = "espacio-muestra-primordial".
"modo de relación con los demás para estar "reconocido", por ellos!
"todos los fragmentos de vida cuotidiana se perfilan como necesidades jerarquizadas" -

J. Rykvert: The sitting position = "Se sirve de Jung": sobre TEXTOS que estudian el medio "ambiente". Hace el psicanálisis histórico de la sociedad. - (p. 434)

Rykwert = Joseph: en "Edilizia Moderna" '86. (1965 publicó por primera vez su estudio: "The sitting position". A question of method (Arquitectural history)

" " " en el mismo: "On Adam's house in Paradise. The idea of the Primitive Hut in

= no versa sobre el Medio ambiente en sí, sino sobre los TEXTOS, que lo estudian (hermenéutica).

" Extrae de la teoría jung-iana de la "Memoria" – una concepción de la "historia de las"
" ideas y teoría de la arquitectura, como el EQUIVALENTE de un "Inconciente"
" "colectivo" – cuyo conocimiento es la única posibilidad para que podamos "
" acceder a la plena inteligencia – de lo "significado" = (esencialmente simbólico –).
" de las construcciones humanas! (edificios, planificación, habitabilidad, etc.....)

[There is no humanity without memory = [Young = inconciente colectivo.....]

[and there is no architecture without historical-reference = pre-conciente ... al conciente]

Este paralelismo permite un análisis hermenéuticos de los símbolos y "textos literarios" que fundamentan la "comprensión" – de una "realidad" detrás de las obras, redescubriendo el sentido-oculto – y su VERDAD.

Pero al igual que la "censura" del inconciente enmascara y deforma los recuerdos individuales también = " " ", desfigura los testimonios históricos.

Desde nuestro "presente" debemos "esclarecer" la historia; o mediante la historia (dimensión diacrónica) esclarecer el presente (experiencia viviente) exige una INTERPRETACIÓN (Hermenéutica). El historiador tiene papel de "psiquiatra" de la historia = "ampliar el ámbito de la decisión" = ampliar el "dominio" donde resulta necesario un discurso racional sobre los problemas del diseño. – Tomar conciencia de la carga emocional que llevan las formas simbólicas. = La totalidad del medio-ambiente = desde que pensamos en él, es un tejido de formas simbólicas. –

Dorfles Gillo: "Símbolo, comunicazione, consumo." Turin. Einaudi – 1962.

El historiador se convierte en "psicanalista de la Sociedad." – Sickwert da

una muestra de este psicanálisis, estudiando la casa de ADÀN –
Estudia la "representación" – y la "teoría" – en la historia del arte!
Con ello produce una nueva historia del arte – Pone en cuestión los esquemas clásicos,
los que se reducen a "superestructuras no significantes" –

Según P. Ricoeur hay 2 modos de "Enfocar" la Fenomenología desde la Hermenéutica (fundamentar la hermenéutica en la fenomenología) en: Conflict des interpretations.

(A) Camino corto: a través de una "Ontología de la Comprensión" (Heidegger) – por colocarse de inmediato en contacto con el "ser-finito": de la ontología, no ya como un modo-del conocer, sino como "un modo de ser".
El problema hermenéutico, viene a ser ~~no~~ un aspecto del Análisis-del-"Ser" (el Das-sein existe-comprendiendo).
Este camino de H. no es una alternativa contraria. – El camino "largo", que se escoge, no quiere llegar a otro fin más que a una: "Ontología de la Comprensión".
Pero lo hará por "grados": siguiendo exigencias progresivas de la semántica y de la REFLEXIÓN.
Solo se duda de la "posibilidad de una "ontología DIRECTA" que escape a la metodología y sus exigencias – el "círculo-de-la interpretación"!

- No es para ir hacia un análisis lingüístico tipo-Wittgenstein!
- Ni a una filosofía reflexiva tipo Kantiano!
- Sino – Una Epistemología de la Interpretación – salida de una Reflexión
  - sobre la exegesis
  - sobre el método-histórico.
  - sobre el psicanálisis.
  - sobre la fenomenología de la Religión.
  - etc. –

que sea, animada, "absorbida" – por una "Ontología de la Comprensión.

(B) El Camino Largo" es a través del "Método-hermenéutico" = El Análisis del Lenguaje en el que la Fenomen. del último Husserl: descubre el Campo de "Significaciones anteriores al Sujeto-Objeto. = LA VIDA –

ANALISIS DEL RELATO

(M. Dufrenne p. 372)

- Bibliografía -

Es homólogo (en Liter.) al análisis de los mitos en etnología:

1928 Vladimir Propp lo intentó (en esa fecha): cuento popular ruso.
Consiste en "inventariar" las funciones de los personajes como TIPOS - y modelos de función - y establecer las "secuencias" para reducirlos a MODELOS constantes!

De este modo se pone de manifiesto el "código Narrativo" - ! : serie de "funciones".
El método es aplicable a la Literatura en los casos en que esta "siga códigos establecidos! = generos! (el genero: "cuento popular".)

Es más difícil aplicarlo a la Literatura "Moderna"; que no postula conformidad, sino superación: invención innovadora! Entonces la: Regla Genérica es sustituida por una "tendencia" común a "modificar" - las figuras de los personajes! - sus relaciones mutuas - el papel del ambiente, del discurso - del argumento (a veces son cambios repentinos) -

Tambien hay que "definir el punto de Vista" - ajustándose a criterios de la lingüística ora fijo - ora variable!
Es un narrador, particular, limitado, o universal, omnisciente? = El es Destinador, cuyo mensaje es correlativo! (al destinatario.).

El relato puede llevarse - directamente por el "propio autor", o por un personaje que lo representa - (supuesto testigo de la acción...) o bien por uno de los héroes implicados.

Tales indagaciones pueden conducir a una teoría general del "relato".

HERMENÉUTICA: "psicanalítica" (p. "193 - 213" Dufrenne): de Jean François Lyotard

(es un amplio tratado) fotocopiar este capítulo!

Richard Kearny: Poetics of modernity: Toward a Hermeneutics Imagination. - 1998.

Alessandro Trotta: Il problema del tempo in Platino Milano. Vita e Pensiero 1997

Pommier Gerard, Louis du néant: la melancolie d'Althusser ~~Ed Gerard Pomier~~ Paris Aubier 1998

BIBLIOGRAFIA

Erlich-Victor: "El formalismo ruso". Ed. Seix Barral — Barcelona 1974 —

Kristeva Julia: "Teoría de Conjunto". Ed. Seix Barral. Barcelona

" " " "Semiótica": Ed Fundamentos, Madrid 1978 —

Ingarden-Roman (3) "La obra de arte literaria". — (Trad. Seminario II de Hermenéutica = 1983. Trad Gerald Nyenhuis — UIA = México 1984

Nyenhuis Gerald: Documentos aclaratorios sobre la obra de Ingarden (Seminario de Hermenéutica I) - UIA. México. 1984

Estudios sobre hermenéutica:

O. Poggler: "Heidegger und die hermeneutische Philosophie". Freiburg, München 1983. (448p) "Ed. "ALBER".

P. Ricoeur (9) "Texto-testimonio y Narración"... vea Nº (9) Santiago de Chile 1982. (127p.) ~~Ed. Club de~~ Lectores de filos.) Ed. Andrés Bello —

P. Ricoeur: (10) "Metáfora y Símbolo" - (Ensayo) en: Interpretation theory: Discours and the surplus of meaning. Forth Worth, Texas 1976. (p. 45-68) The Texas Christian University Press. (ya citado) vea Nº (10)
(ma más adelante) — [el excedente de significación]

Schleiermacher Friedrich
Hermeneutics Criticism and Other Writings
(Cambridge Texts in the History of philosophy)
1998. Andrew Bowie (Editor)

BIBLIOGRAFIA ----

UIA

«Arte» y hermenéutica.»

"APORTE DEL NEO-POSITIVISMO".

El NEO-POSITIVISMO LÓGICO es una de las corrientes que fundamentan el método-hermenéutico: (M. Dufrenne: p. 94) por el lado del Análisis lingüístico de un TEXTO.

Los filos. Neopositi: recomendan una "ciencia del Arte". inspiran otras corrientes de "aproximación-científica"!

El Tema fundamental es de corte "epistemológico" → "precepto" y "concepto" | están divididos por una frontera

Toman por objeto el "concepto" (sustituto de la "cosa"):
La ciencia-del concepto = es en sí misma el "límite" de "su" discurso. (de ellos)!

Consecuencia:
Se reduce la estética a una "ciencia-formal". (una epistemología, fundamentalmente idealista)
Recomiendan un "método-estructuralista" (lógica-combinatoria):
{ una relación-sistemática de los elementos,
{ tal como se acostumbra en la lingüística.

"La lengua parece existir "en sí y por sí" independientemente de la "palabra",
y también de la realidad -
pues el "signo" sustituye al "objeto" en la lengua!

R. Carnap: "el arte es un gesto, o un grito", solo expresa "emociones" (directamente, como un "síntoma" del estado del alma) no es conceptualizable!

Sus. Langer: Sustituye la idea de "síntoma" por la idea de "símbolo"! trata de racionalizarla de este modo.

— Para los positivistas el arte interesa únicamente, si se deja por un lado la expresividad, si se puede reducir a "CONCEPTO". (esto influye en la hermenéutica)!

— LA OBRA de arte se reduce a un "objeto entre objetos"; un "producto" como otros!
En una conjuntura histórica, determinada puede tener función de TESTIGO.

EL ARTE:

(A) Entrando a lo más específico de la "producción artística", puede considerarse la OBRA como un INDIVIDUO que es:

1) representativo de un género, o estilo, que tiene su historia propia!
(3 p. 93)

2) siempre perteneciente, ligada a, la historia de la cultura!

3) siempre en función de la sociedad como lo es la lengua con su propia historia.

4) siempre se relaciona con "otra cosa" en un lugar, o en otro, en algo que la determina y le da significado (en sentido adquirido) sin que ella lo pretenda!

B

En estos recientes enfoques la filosofía "no se vuelve hacia el arte únicamente para apoyar el estudio de este, sino que se interesa en él por su propia cuenta:

- con ello puede inspirar tanto a los científicos como a los artistas
- y confluye en la mutación del mundo artístico — arte y filosofía se encuentran.

En esta línea van los estudios de Estética de las Universidades
En muchos países hay Sociedades de Estética. - Siete publican una "Revista de Estética"
En los congresos internacionales cada 4 años se reúnen muchísimos estudiosos
Pero la Estética como tal no goza de seguridad. Está en todas partes y en ninguna.

{ Algunos la consideran disciplina filosófica.
{ Otros la aproximan a la ciencia = como los que se acaban de exponer.

LA SEMIOLOGÍA DEL ARTE

(de Louis Marin) (en: Dufrenne.) (p. 222) = aproximación semiótica!

(a) Orígenes:

La semiología = estudio del SÍMBOLO.
Parte de la diferencia entre "Sonido" y "Significación".
problema fundamental de la ciencia del lenguaje. Resucitado por:

1. F. De Saussure: Curso de Lingüística General - 5ª ed. p. 38.: El signo es lingüístico.
2. C. S. Peirce: { T. II de Collect. Papers (1931...) en su clasificación de "Signos" al signo es lógico. (es un positivista lógico).

Se plantea pues el problema de una Ciencia General de los "SIGNOS", en cuanto "conceptualizables"!

1. Saussure, piensa que todo signo-lingüístico "encierra una idea", portanto el carácter de signo es: (1) LINGUÍSTICO. (diferencia de habla - y lenguaje)
Pero la lingüística por su relación a la sociedad asume carácter (2) SOCIOLÓGICO.
2. En Peirce al contrario por sus 3 grandes secciones - es carácter es (3) LÓGICO.
Son (3) diferentes polos para enfocar el arte.

Hay una constante confusión entre: { "Signos-lingüísticos" (sistema cerrado)
(p. 235 de Dufrenne M) { y "Signos en general" = Teoría general de los Signos.

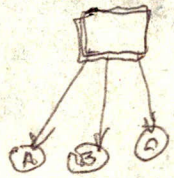
"Selected Writings" N.Y. en: (Buchler Justus (ed) The philosophy of Peirce NY. Harcourt Brace 1940)

Según Peirce la semiología se divide en 3 grandes secciones que corresponden a 3 elementos de cualquier signo:

1. La Idea o referencia = "gramática pura, o especulativa", su tarea es determinar las condiciones del sentido.
2. El objeto = La lógica — esta fija las condiciones de verdad de los signos — de su aplicación a los objetos, "Es la ciencia formal de las condiciones de verdad de las representaciones.
3. El interpretante = Es la retórica pura — Determina las leyes por las que un signo da origen a otro signo.

→ Vea: Husserl L.U. la define en modo muy parecido.

Combinando Saussure con Peirce — encontramos una "triple" base de la Semiología
(a) Lingüística (b) Sociológica (c) Lógica.



(b) Predominio lingüístico en el estudio de los signos.

Si uno de los tres polos es lingüístico y la lingüística es un sector de la semiología, como consecuencia tendremos que la lingüística sola, invade toda la teoría de los signos. La lingüística no debe constituir el "modelo" metodológicamente fundamental de la semiología!

EL POLO-LINGÜÍSTICO

(b1) No deben extapolarse los signos no-lingüísticos estudiándolos con métodos y conceptos de la lingüística.—

Las "ARTES" no-lingüísticas, no deberían tratarse como "lenguajes" (en el sentido lingüístico) sino como "expresiones". Así por ejemplo proyectar en el arte la dicotomía de Saussure: "lengua - palabra". No todo es despreciable.

Porque la aplicación hace descubrir: las "diferencias, oposiciones, incompatibilidades" entre regiones! — como fruto de aplicar un modelo lingüístico a materia que no-pertenece al lenguaje

Sin embargo esta aplicación "introduce una problemática, y un recorte conceptual y una "estructuración semántica" — que es discutible.

62 "El polo-sociológico y psicológico" - señala un importante camino de investigación cualquiera lo derive de la relación [habla – Lengua] [↔ personal versus colectivo]

La lengua – como sistema de signos – es una "institución-social", pero no siguen otras instituciones sociales – serán también "sistemas de signos".

Sin embargo el enfoque de "sistema de signos" aplicado a las estructuras sociales - procedimientos semióticos, científicos y rigurosos, permiten dominar "en pro" "fundidad la obra" – más que la crítica "impresionista" y "subjetiva" –

Estas Las OBRAS, pueden ser consideradas "manifestaciones simbólicas y sintomáticas complejas"; de un tiempo, un lugar, una sociedad, un grupo; como "variaciones" sobre unas "estructuras sociales" o sobre sistemas de signos-sociales. – (p 227).

63 "El polo lógico" de la empresa semiológica se encuentra en Peirce y en Husserl. La semiótica trata de establecer "leyes universales" del funcionamiento simbólico y de la articulación de los signos "entre-sí."

Se trata de encontrar "las condiciones de posibilidad" de una sintaxis en general."

En esto interviene la "Lógica-Simbólica" – la gramática generativa de Chomsky,

E. NAGEL – (eds) Logic Methodology and Philosophy of Science. Stanford Calif. 1962.

construir "modelos semióticos formales" cuyas obras de arte serían las emergencias superficiales, a la vez complejas y particulares, cuya "semiótica" general analizaría y describiría los procesos – "generadores", selectivos, combinatorios y las leyes de transformación"

Como en el caso del parecido Lévi-Strauss ha detectado: "el átomo-lógico" que mediante combinaciones y transformaciones — y combinaciones produce el conjunto de sistemas "posibles".

Se podría evocarse "un átomo lógico de "significación" – de una "forma" – semiótica general! ¿por qué no? ¿y para qué? – Su materialización

y su especificación en una cultura particular — daría "productos culturales diversos"!

Hay que subrayar las "interdependencias rigurosas" de estos tres polos!
Cada uno no existe más que en "relación" con los otros dos".

ESTE ES EL fundamento transcendental que permite la formación de una ciencia

C. VALOR-ÚNICO DE LA OBRA" — (229)

C.1 Las "expresiones" artísticas y literarias, en el plano de existencia no es lógico, pertenece a una categoría superior: es el de la "TOTALIDAD-SIGNIFICANTE". El valor del análisis semiológico depende de su capacidad de descomponer una TOTALIDAD en los elementos, y de cada elemento recomponerla (con su función) en la misma! = Expresión de ser! no es solo lenguaje es = presencia!
Hay articulaciones de "forma y de significado" (Ste + Sdo) a diferentes niveles superiores e inferiores - "integrar una unidad de nivel superior" ... (signos en conjuntos de signos y subconjuntos de signos) = en la comunicación VIVIENTE = experiencia!

C.2. Hay expresión lingüística que no es literatura, ¿y hay discursos en imágenes que no son "arte de pintura"; ¿y hay sistemas acústicos que no son arte musical. como no mantenerlos separados? (p. 230)

Es un campo hipotético: Que todos los sistemas, no-lingüísticos "adquieren-sentido" únicamente por la palabra? (objetos, imágenes, comportamientos), no significan nunca de manera autónoma.
Pero hay cierta ventaja que los sistemas de objetos, sonidos, imágenes sean "sustituidos, rearticulados, en un discurso de análisis diferente, en un análisis lingüístico que se refiere primariamente al lenguaje pero que trata de "desarrollarlo" y sobrepasarlo".

Ej: Roland Barthes: Elementos de Semiología [en Le degré zéro de l'écriture) 1965
"almenos una parte del lenguaje visual confirma sus significaciones "haciéndose doblar por un" lenguaje lingüístico" = está en relación estructural (de redundancia ó de relevo) con el sistema de una lengua ..."
El mismo B distingue sin embargo en el "lenguaje-relato: la materia no-lingüística de - el lenguaje que estudia la lingüística" cuyas unidades no son monemas o fonemas sino unos fragmentos más extensos que "re-curren en unos sujetos o episodios que "significan bajo el lenguaje" (pero jamás sin él)

Se habla de una "TRANS-LINGUÍSTICA", cuya semiología tomaría a su cargo: las grandes unidades significantes del discurso!

R. Barthes: "Le sistème de la mode". 1967 – desarrolla esta hipótesis de trabajo.

Pero en casos tan complejos [el menú se confunde con el plato] – lo discontinuo de la 1ª articulación afecta lo continuo de la 2ª – así que esta última queda imposible. Se mezclan sig.te con sig.do tal que se hace imposible lo "discreto" que es necesario a la significación.

G.G. Granger et Gilles Gaston: "Essai d'une philosophie du style", en: 1968

"La noción de "estilo" no es originariamente una categoría estética! "definiendo" lo estético como "relación de una estructura con sus contenidos". "considerándolo como objeto de posible contemplación"

Más adelante Jakobson en un libro en colabor. distingue 6 seis polos en la orientación del lenguaje

Todo "mensaje" supone { un código y un contexto. Nota un CODIGO GLOBAL representa un "sistema", de sub-sistemas (sub-códigos) en comunicación recíproca.

Cada uno de estos sub-códigos posee una función-recíproca! —

El uso de la lengua supone el manejo de esa multiplicidad de códigos. –

Esto no resuelve el problema solo lo desplaza: Qué es función poética?

{ Jakobson habla de desplazamiento: "eje de selección" → eje "combinación"
{ Roland Barthes lo desarrolla como " " "el paradigma" → al plano "sintagmático"

S.R. Levin Samuel: "Linguistic Structure and poetry" La Haya 1962. Mouton.

Constituyen formas especiales de "paradigmas" (sistemas) porque las formas (semántica o fonéticam.) sintagmáticamente equivalentes → se colocan en formas "sintagmáticamente" equivalentes"

Estas son transgresiones de los "sintagmas corrientes" – ! (creadoras) pertenecen a "códigos implícitos" a posteriori – en el lenguaje = que se elaboran en el trabajo del mensaje sobre-sí-mismo. "el poema engendra su propio código del que él es el único mensaje" (p. 234)

HEIDEGGER.

Posibilidad de una ——— "
una "Ontología del lenguaje":

a) Problema de la "referencia" del lenguaje.
Contrapuesto al nihilismo - lógico de "Wittgenstein": Las funciones verita-
tivas son únicamente entidades "lógicas" = estas constantes log son "NADA"
La Verdad lógica es no-esencia = no añade nada a su base (?)
[son puras tautologías las expresiones axiomáticas]

Los enunciados filosóficos (lenguaje) no son verdaderos ni falsos, únicamente
"sin-sentido" -
Se pasa de lo expresado a la mera expresión: La forma lógica es inefable - (y como
se identifica con su sentido = (inefable = nada] = nada de sentido!
Esta interpretación anti-ontológica de W. (Bergmann, Chiodi, Filiasi)
es una = logicización - total de la semántica! -

Pero hay otra interpret: El Horizonte - Ontológico es el punto de refe-
rencia de la expresión lingüística = esta lo "presupone" -
Lo que se "refleja en el lenguaje" = el lenguaje no lo puede representar! (4.121): Lo que puede mostrarse no se puede decir!

b) Problema de los "valores" confrontables con la "significación" del leng.:
El sujeto no pertenece al mundo. sino que es límite del mundo
"Sach-verhalt" = el lugar de la unidad ontológica
en W coincide la forma lógica con la forma de la "realidad"
pero esta esfera se opone a lo "místico" = no formulable

"G. Vattimo": Essere, storia e linguaggio in Heidegger. Torino 1963

– En Heidegger el Lenguaje es el horizonte en el cual las cosas se "dejan ver"

La palabra = es la presencia donante!

Heid. se funda en una: representación estrictamente dialéctica del "proyecto lingüístico –

SEMIÓTICA (p. 242) → (en ESTÉTICA) = M. DUFRENNE.

Solarización ≡ lógica del campo-epistemológico de la Semiótica.

Si [illegible] la semiótica se tiene como científica, el análisis aplicado lógicamente al signo no puede desvincularse de la semiótica! —

Puede entenderse "formalizarla", "axiomatizarla" de manera que ofrezca una base rigurosa a su empresa:

Cassirer y Lévi-Strauss se apoyan en una teoría general de la "función simbólica".

Susanna Langer;

Otros siguiendo a Carnap - "limitan" la base lógica del análisis semiótico a los mecanismos de comunicación, utilizando "signos-vocales" compuestos de unidades, discretas y recurrentes (música - pintura) que poseen una gramática y son empleados en la comunicación interpersonal — en auténticos lenguajes!

A partir de allí es posible distinguir de cualquier discurso sobre que «O tiene una forma semiótica «"Of.(x)" = todo x es una función de O» o bien se separa de ella — en diversos modos bien determinados (p. 243)

La finalidad del trabajo es "llegar a definir "universales semánticos" y sobre todo "la estructura lógica = esencial de cualquier "lenguaje humano" (corte).

Pero existen tales "Constantes Universales?"

Según Jakobson debe estudiarse la "interdependencia" de las características-particulares del lenguaje — con los demás "sistemas de signos"!

— aquí se plantea otro problema: las constantes "intersemióticas" que permiten las "transposiciones" de los signos lingüísticos por-medio de sistemas "no-lingüísticos"!

Estas son las que permiten realizar "transformaciones" inter-semióticas las investigaciones formales que se refieren a las "estructuras elementales

" de significación y construcción de "modelos muy generales", como en

— Greimas: Semántica Estructural — (1966).

" sus obras serían las "manifestaciones obtenidas y seleccionadas", en un conjunto de posibilidades jerarquizadas" por medio de reglas de transformación.

" — "nos parecen esenciales en la medida en que al caracterizar las condiciones transcendentales de posibilidad de todo sistema significante, permiten fundar las "semióticas regionales" en sus interrelaciones

" es decir: en sus posibilidades "de transposición", o "de transmutación" recíproca. (p 244)

— Vea: la revista "Languages" - (París) junio 1960. dedicada a las relaciones entre estas dos disciplinas, con artículos de Oswald Ducrot, Bar-Hillel, Noam Chomsky, W y O Quine etc...

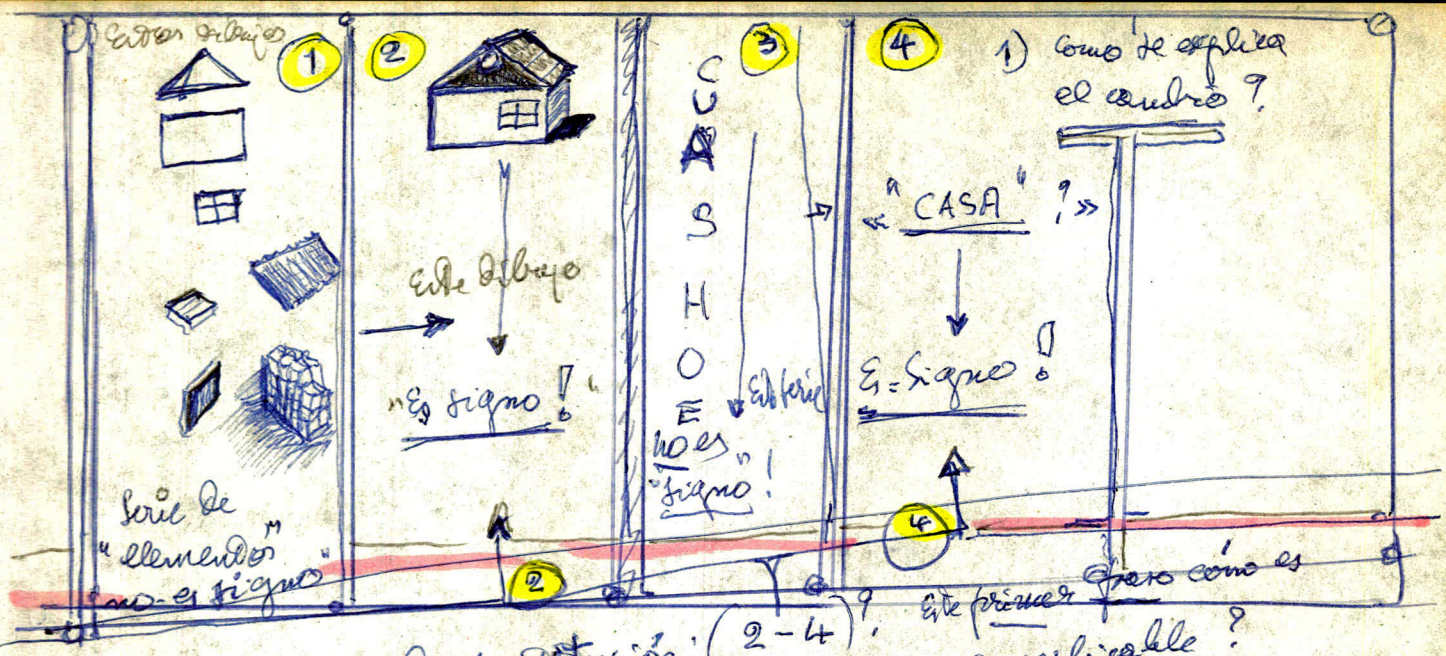
La dificultad de esta reflexión sobre la "semiología de las expresiones artísticas": se empeora al descubrirse la "dispersión del contenido de esta posible ciencia!; elementos lingüísticos, sociológicos y lógicos que la constituyen y su "interdependencia y conexión!

"NIVELES A QUE TRABAJA LA SEMIÓTICA"

a) La constitución latente y progresiva de los "objetos simbólicos" - de los sistemas de significantes "en la experiencia."

b) de la "formación" consciente y rigurosa de estos sistemas! → en objetos estructurales
cada vez mas generales! formales, abstractos
Su altísimo término debería ser: la estructura [de "fx"] de la función simbólica general."

Hay dificultades:
Cómo definir los SISTEMAS-SIGNIFICANTES: como sistemas de comunicación?
Como puede un signo "presentar" un "significante-sensible?
Ej: el salto entre: y CASA? = Es decir TRADUCIBLE!



2) Cómo, se realiza la sustitución: (2-4)? Este primer paso cómo es traducible a terminos de expresión artística, si es inexplicable?

Dice Jakobson: el "concepto" pensado, en sí mismo, [en su mera "presencia" en el pensamiento"] — pero no responde: qué es esta "presencia"? (= una esencia universal?)

3) Cómo puede "pasar" de un "sujeto" a otro, "la identidad del significado?

6) Cómo puedo "leer estas columnas" — como "textos"? (p. 188) M. Dufrenne.
Leer implica $\boxed{\text{ver}}$ (gestalt = formas)!

PIAGET: EPISTEMOLOGIA - CONSTRUCTIVISTA

= Epistemología de Piaget: ("Video", proyectado en la U. del Valle 1985) es la fuente.

El mismo declara (1) El rechazo del Empirismo: = de Locke y los Positivistas

según Ellos = los "conceptos" son vinculados a la experiencia - DATOS

y por tanto = recibidos de los Objetos = materiales!

Su posición = (2) "Contrapone una fenomenología":

todo conocimiento es un "intercambio" entre la "experiencia y la Conciencia"!

= El conocimiento es "progresivo", en los niños! como en la experiencia viviente

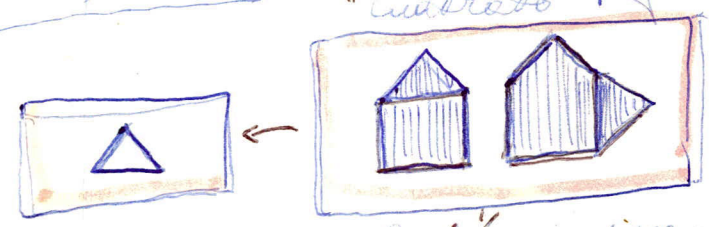
y se "construye" progresivamente sobre conocimientos anteriores, como una ESTRUCTURA!

En contra de los "idealistas" o "formalistas" = No existen estructuras innatas! = (Emb! = hasta cierto punto! = pero existen actitudes innatas!

- Se "auto-define" "CONSTRUCTIVISTA" = "epistemológico" - (con sus propias palabras)

El Hombre conoce con una operación activa que construye las estructuras de su propia actividad cognoscitiva.

Las pruebas del Niño (1) a los 3 años, un Triángulo es un: "cuadrado" + puntas, como estos:



y ... a los 4½: empieza a distinguirlos.

(2) Una serie creciente de barras

2.1. a los tres trata de agrupar diferentes largos, comparándolos en el suelo

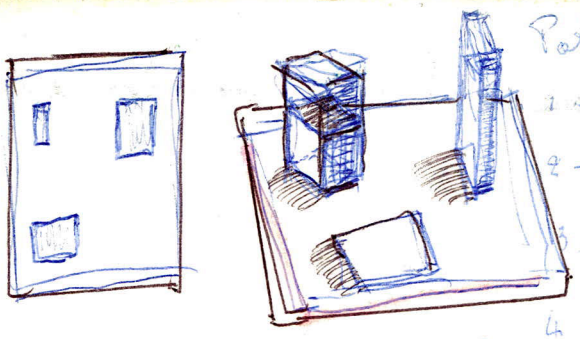
a los 5, los ordena pero "no" sabe cuántos son; de un lado a otro y al revés.

a los 10, sabe que hay "tanto" del grande al pequeño, como del más pequeño al más grande. (siete - y siete) aunque no las vea.

(3) El caso de las áreas, sobre las cuales colocar "volúmenes"

3.1. a los tres años, capta solo la "altura" - igual: como "grandeza - igual" - No tiene el concepto de "equivalencia" en el espacio interno = capacidad!

Ej:



Portanto

1 — a los 3 años mide el alto solamente

2 — a los 5 año "duda" que sean iguales pero no sabe como emparejarlo

3 — a los 10 mide aproximadamente — pero no con precisión —

4 — a los 12, compara los volúmenes y usa la matemática = cuenta las unidades que calcula — para que se equivalgan.

Conclus. la percepción del Volumen viene después en "un orden" parecido siempre el mismo que permite desarrollar estructuras anteriores, para llegar a estructuras preparatorias y fundamentales "matemáticas" y exactas! = equivalentes en sentido más abstracto!

El niño habla de rebanadas, = secciones unitarias de volumen que permitan comparar con precisión

En este sentido, es "constructivista" = construye desde elementos indeterminados a elementos "determinados" y rigurosos.

Conclusiones: a) La diferencia de una "etapa" a otra va "cambiando" en forma gradual y progresiva.

b) El "proceso-de-crecimiento" es un "MODELO"; todos los niños siguen el mismo "modelo!"

c) La población del campo se atrasa, es más lenta, pero sigue las mismas fases, en el mismo "orden"!

Este pensamiento de PIAGET el citado por "Hirsch" en su libro sobre Hermenéutica y lo pone como ejemplo de "PERSPECTIVISMO" - (p. 30) "The Aims of interpretation" -

HERMENÉUTICA

CÓMO, SE-FORMA y "SE-DESARROLLA:"?

Temas introductorios:

I.º La historia de la "redacción":

1) Roth.:
2) Hirsch:
3) Ricoeur:
4) W. Schmidt.:
5) Gerh. Von Rad.:

EL **TEXTO** como "objeto" analizable en-si: **COMUNICACIÓN.**

Puede definirse un "TEXTO" desde diferentes perspectivas.

(A) Como "Concepto": - lingüístico! (nivel lingüístico.).

1) una construcción vinculada a la teoría - (E. Lang.) '71
2) una construcción "formal - semántica", sintáctica
3) un "formulario de texto". (J. Frese) (van Dijk) '71
4) una cantidad coherente de "signos" del lenguaje! —

(B) Como - comunicación. (nivel - "funcional".).

(B.1) — La porción de "enunciados en función": = la presencia de la "textualidad" = "socio - comunicativamente realizada"!

(B.2) — Elementos "verbales" de un "acto comunicativo", que tiene una orientación temática y realiza un potencial "ilocutivo": (= se = USA!).

"La hermenéutica" considera el "TEXTO" a este 2º nivel: **B** = es decir, como: ACTO de COMUNICACIÓN, a nivel FUNCIONAL — !

Los demás niveles lingüísticos se "integran" únicamente en el "proceso, como estadios", previos que proporcionan estructuras lingüísticas: El sentido del texto es un producto actual, que surje por la revelación de la verdad del texto en la interpretación.

Aún limitado a este enfoque "funcional" para llevar a cabo el "descubrimiento" del sentido, el método debe atravesar cinco niveles importantes y muy bien caracterizados: En conjunto constituyen la: EXPERIENCIA - HERMENEUTICA

"CINCO-ETAPAS" DEL METODO. Las primeras 2 en la fase I. 1er nivel

"CONCEPTOS."

PARA EL ANALISIS: siguiendo los niveles de la "Experiencia-Hermenéutica"

DEL TEXTO: (A) CONTENIDO Y SIGNIFICADO: CÓDIGOS = Recopilación de estructuras comunes 1º

(2) "IMÁGENES" comparaciones análogas "figuras"

(3) METÁFORAS eliminan sentido existente: sentido nuevo.

(4) SINESTESIA a nivel de percepción crea sentido - impropio

(1) "Temas": "objetos" elevados a lenguaje

(5) SÍMBOLOS = intelectuales el sentido nuevo toda a nivel de pensamiento 2º

(B) CONTEXTO: hipotaxis

(6) "Presuposiciones" una pre-comprensión - acceso. lo "singular" - por lo total.

(7) "Condiciones": ala por Posibilidades, de Preguntar, entre singularidad y totalidad.

(8) Implicaciones = hacia la pluridad - de sentido, inalcanzada en sus leyes y relaciones.

(9) "Horizontes." TOtalidad de Sentido coincidencia de mundos.

(10) "Perspectivas." Pregunta singular. punto de vista - debe coincidir con el texto. 3º

(C) LENGUAJE - Habla: = 2º nivel.

(11) Procesos de Uso: "Visión" históricamente condicionada

(12) Gramática de la "Acción". Estructuras utilizadas, del discurso posible.

(13) Semántica de la ACCIÓN. Tipos de interacción en el discurso

(14) Tradición lingüística

(15) Situación. 4º

(D) VERDAD

(15) "Interlocutor" que se puede ser el TEXTO. → (16) "INTÉRPRETE." → (17) "MEDIACIÓN." 5º

(E) "SENTIDO - HOY"

(18) "RE-PRESENTACIÓN". (apertura del SER)

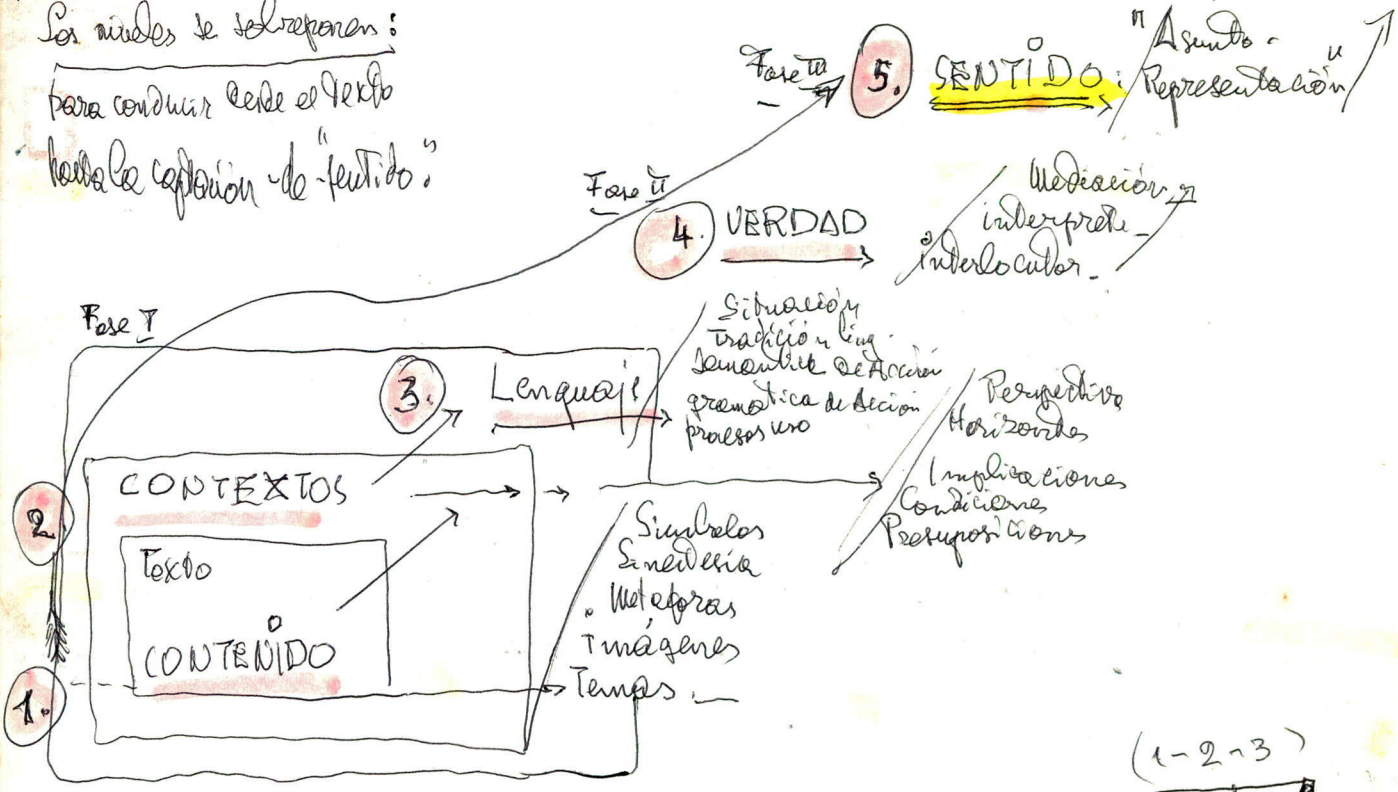
(20) Situación

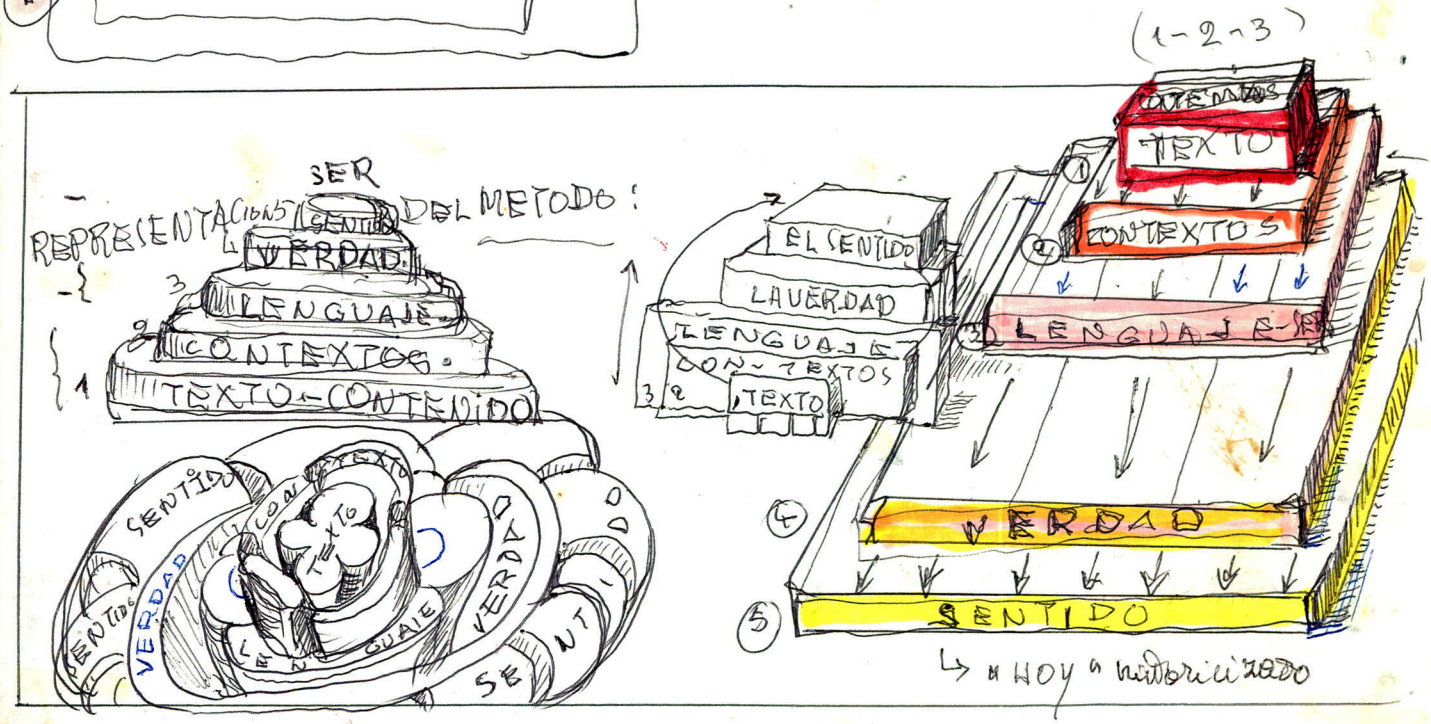
(19) "ASUNTO". ESENCIA - Base del "Acuerdo".

SENTIDO

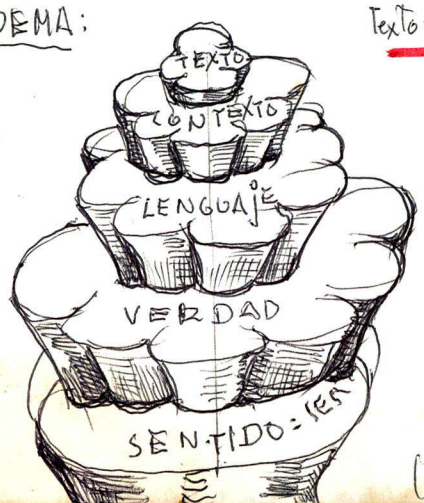
HOY

Los niveles de "interpretación":
para conducir desde el texto
hasta la captación de "sentido".





ESQUEMA:



Texto = 1. PASADO = Verdad que se desoculta: lo que el Texto dice:

2. contenidos del TEXTO: en los cuales "se dice" —

3. Lenguaje del "contexto-texto": que da significaciones.

4. Verdad actual - se hace actual

5. El sentido es el alcance de la Verdad del Texto en nuestra experiencia.

PRESENTE = SENTIDO

CONCEPTO DE TEXTO

Commodore - 128.
con: "WORD-WRITER"
80 columnas.
para una "codificación" —

PFS: FILE = Base de DATOS
DATA-TEK. XT. "Pinecom."

A

Vea: "ANÁLISIS SEMIÓTICO" "DE LOS TEXTOS" grupo de ENTREVERNES - ed. Xtiandad, 19.

(A) Nivel Superficial
particular, detalle:
Programas del relato -

(B) Nivel-Profundo:
= lógico
= general.
Unidades - semánticas

A. (1) Componente - "Narrativo".
Papel del ACTANTE
- Ejemplo práctico:

A. (2) Componente - Descriptivo.
= Ejemplo práctico -
FIGURAS

(3) "Relaciones" - —

(4) y "Operaciones" - —

Γ - TEMA - en Acción y Desarrollo:

A.-1. Componente "Narrativo":

Estructura narrativa del relato

Sucesión de acciones y episodios: Estaticidad y movimiento.

indica:
1.1.1. "Estado" → de Conjunción = (S∧O) ↓
1.1.2 Estado → de Disyunción (S∨O) ↑

indica:
1.1.3 "Cambio" → a Conjunción (S∨O) → (S∧O) — cambio hacia unión.
1.1.4 Cambio → a Disyunción (S∧O) → (S∨O) — cambio: hacia desunión.

1.2. Unidad Compleja a nivel: "NARRATIVO" es

2.1 EL "PROGRAMA NARRATIVO": = "secuencia" regulada y "jerarquizada" (p. 31)

— Esta secuencia narrativa presenta Diferentes "fases":

2.1.1. a) Realización = fase central
2.1.2. b) Capacidad
2.1.3. c) Valoración
d) Influjos
e) ejercicio

"Se puede" sintetizar: en las 2 Fórmulas de la alternativa anterior del cambio

1. $A(S) \rightarrow [(S \vee O) \rightarrow (S \wedge O)]$.
2. $A(S) \rightarrow (S \wedge O) \rightarrow (S \vee O)]$.

1.2.2

Las dos fórmulas únicamente revelan dos estados de un posible proceso

$$A(S) \rightarrow [(S_1 \wedge O \vee S_2) \rightarrow (S_1 \vee O \wedge S_2)]$$

fórmula que abarca ambos estados!

1.2.3. Referido al hombre del Cerebro de Oro: (A. Daudet.)

a) Realización:
- a: Comunicación de Objeto entre 2 Sujetos.
- b: hurto ⟷ Don: acciones contrarias
- c: intercambios de varias formas.

b) Calificación:
a) del hacer
b) de Valores
c) de la sucesión del relato
d) Poder-hacer y Saber-hacer.

c) Valoración:
a) Enunciados de Estado.
b) Ser versus parecer.
c) Actividad interpretativa.

d) El influjo.

1.2.4 A1 "El Componente "Narrativo": (A6 p. 77.)

Aplica los 4 componentes anteriores!

Relato y "Narratividad":
Relato = nivel de discurso.
"Narratividad" = nivel de estructura de significado.

El modelo permite establecer como

Conclusión:

a) Red de Relaciones:

b) Red de Actuaciones.

Estas son:

1. Influjos → Dimensión "cognitiva".
2. Capacidad ← Dimensión "pragmática".
3. Realización →
4. Valores — Dimensión cognitiva - "axiológica"! →

↳ Modelo Narrativo (= concepto analítico.)!

Ej: — Análisis del Cuento de "Daulet" (p. 88 — 107.) → [análisis / balance]

A. ② Componente Descriptivo!

2.1. = Es el estudio de las "FORMAS" que toman los contenidos dados!
"FORMAS = DESCRIPTIVAS." (Papeles Temáticos: FIGURAS)

Situación:
Formas Semióticas del Contenido → "Formas Narrativas": = componente-narrativa.
↕
"Formas Descriptivas" = componente descriptiva.

"FIGURAS SUBJETO-OBJETO."

"Análisis" 2.1. ① Las "Unidades de contenido que sirven para calificar (p. 111) son "FIGURAS"
Estas "dan" CUERPO — a los "papeles — de los actantes".

① "El niño torpe" → = "figuras" de SUJETO. → El "ORO" es figura → Define el Objeto
② "el Derrochador" → = cada una es "figura" = unidad confeccionada → "poder — ser" como "posibilidad"
③ "el Libertino" →
④ "el avaro" →
etc.

(versus) → (El Objeto)

(El Sujeto)

2.1. ② Figuras Lexemáticas: — "No tiene: "cabeza"! Ese señor!

— Esta FIGURA: se define con los "Semas" que la componen — (nivel semántico)

- Lexema —
- Núcleo - sémico.
- Itinerarios sémicos.
"Clasemas"!

2.1. ③ "Figuras" a Nivel - DISCURSO — Campo "lexical" — Campo "semántico"

2.2. DESCRIPCIONES

2.2.1 D = Son una "RED-DE-FIGURAS."
Cada = "TEMA" incluye varios Conjuntos Figu (p. 116) rativos.
[Temas] = son un Conjunto figurativo.
Diversos Conjuntos: " " ⇒ constituyen un TEXTO.

2.2.2. Tema Descriptivo.

1. Tema: "el derroche"
2. Definición: actos de Dilapidación — = relaciones
3. Conjuntos "figurativos" = funciones

El hijo pródigo — El Libertino — El jugador — El Avaro — El ...

2.2.3 Papeles Temáticos: "FIGURAS" = presentadas en IMAGENES.
Los "Personajes" son definidos por la red de Figuras, y los Temas.
"Niño Torpe" — El Libertino, El Derrochador, Enamorado, El bohemio,
Papel temático que corresponde al "actante" —

2.2.4 Ejercicio de Práctica (p 124-136)

II. B. Nivel Profundo = de máxima generalización = LÓGICO

B. —

B.1. RELACIONES — análisis de Significado de "cada una, o tercia, de "relaciones" - (nivel lingüístico).

1. Sumas
2. Descomposición de figuras =
3. "Isotopías" (nivel hermenéutico - semántico) —

COMUNICACIÓN

de: Siegfried J. Schmidt: "Teoría del Texto" = Ed. Cátedra, Madrid, 1978 -

EL TEXTO : Análisis Hermenéutico ? 2º Nivel = DISCURSO B

Cap. 8. → "Teoría" - Lingüística → Comunicación-Verbal"! / Comunicación-Social"!

Como se relacionan?

Ya se vió que:
- "E HABLA → posee un "potencial-ilocutivo"!
- Como será el TEXTO! R/:

R/ [redacted] : A) En Lingüística se definió el Texto como "una unidad-puramente Verbal". (= posee medios lingüísticos!) (= no posee comunicación Viviente.) = es un sistema cerrado

B) Hoy - "no" se puede considerar el Texto como: fenómeno-"puramente-Lingüístico." (U. Oomen; P. Hartmann.) (J. Frese).

Hay otro aspecto: "LA-"TEXTUALIDAD": De "esto" hay que partir

HIPÓTESIS: Qué es la "textualidad"? = [Es el "SER" del "Texto" como comunicación! = es una comunidad.]

R/: "TEXTUALIDAD" ES = una "estructura" bilateral" que puede ser considerada desde ambos - ~~aspectos del lenguaje~~ puntos de vista contrarios y diferentes!

aspectos del "lenguaje" LINGÜÍSTICA ↔ un punto de vista "SOCIAL" COMUNICACIÓN

"Signo" "RELACIÓN" ↔ "Actividad" FUNCIÓN.

Hay un hecho evidente: "Todas las formas (verbales) (no necesariamente verbales) "enunciados" expresadas por 2 interlocutores (que tienen función comunicativa) presentan como "forma de manifestación" (o como estructura de realización) → LA TEXTUALIDAD!

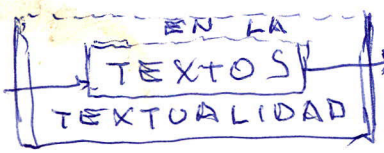
Es un carácter que se manifiesta cuando hay comunicación.

La TEXTUALIDAD:
Es postulada una estructura que se prescribe / exhibe en todos los sistemas observables de comunicación es una "forma-normativa" = de lo que se enuncia en la comunicación!

Def: "Es el modo de "manifestación" universal y social" que se usa en todas las lenguas "para realizar la comunicación"? = es el texto en función comunicativa
"Norma" = el comportamiento social de la comunicación! = es el "comunicar como tal".

Texto = "realización verbal de la "TEXTUALIDAD"! = expresión en concreto
Los textos usan "complejos plurales"; En el proceso "formativo" de estos complejos los ordenan y organizan.
Los elementos del lenguaje se relacionan entre sí como por una "MATRIZ" (coherencia) =
Debe mantenerse separado el carácter de ambos aspectos { - textualidad / - texto }

1. La Textualidad es la "ESTRUCTURA" de las ACCIONES socio-comunicativas de los - y entre los (A y B) interlocutores (= la Bondad (deber) / (calidad distintiva)
2. El TEXTO = realización "concreta" correspondiente a la textualidad, a la estructura! (= un acto bueno!) en un determinado medio de comunicación...!

Repres: Los 

se encuentran estas "porciones de signos" que funcionan "comunicativamente"

O sea: los signos del lenguaje "cuando" funcionan-comunicativamente → son funciones de la TEXTUALIDAD!

En este caso los TEXTOS son = "TEXTOS-EN-FUNCIÓN" en el contenido de las actividades comunicativas!

Consecuencia: El Texto-en-función, es siempre en sus dos vertientes → ["determinable + definible"] "verbal y social-mente." [no se encierran en una pura forma-lingüística —=] no son puras entidades.

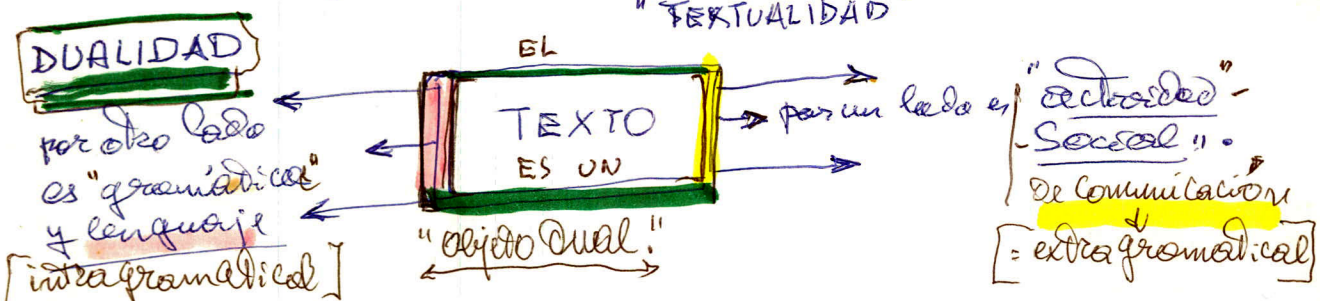
El TEXTO = tomado a este nivel-explicito: [lingüístico + sociológico] = según el serio simple construcción evade a la Crítica de E. Lang. teórica!

No puede darse una definición exclusivamente lingüística del TEXTO, porque el TEXTO no es una categoría exclusivamente lingüística!

TEXTO: es un Término que no "denomina únicamente un "objeto-Verbal"! sino un campo-comunicativo (= función): Por esto requiere para su realización: un sistema-código (un sistema de medios)

Con ello regresamos a lo dicho: Texto = estructura bilateral = [socio-verbal]
hipótesis-

"TEXTUALIDAD"



Planteado así el OBJETO debemos ampliar nuestra metodología, desde un contexto puramente lingüístico - a un contexto social-comunicativo.

Para "extender" nuestro campo de alcance, podemos utilizar los instrumentos del SISTEMA-LINGUISTICO → "Teoría del Sistema." y hacerlo fructífero (al sistema social → "Teoría del TEXTO." aplicándolo analogamente)

Cita a Domen - que los "distintivos verbales (de los Textos) son" rasgos característicos del transcurso del texto (y no de una gramática)

↳ las "propiedades verbales son definidas como "procesos de "USO" del lenguaje (p. 150)

"TEXTO" 1) en su valor "integral" = es una "red" compleja de relaciones, de factores que se influyen "mutuamente" —!

2) también denota el comportamiento de los interlocutores.

3) Ellos "distinguen" entre un TEXTO, y los eslabones - de expresiones sin relación alguna.

"Capacidad - distintiva" que se funda: en la "función - comunicativa" de un "texto"!

que a su vez está condicionada por el "carácter" → de conjunto / y de finalidad del "transcurso - del - texto". (p 150)

(Teoría del sistema) ↕ (carácter de sistema) → los Textos, que son unidades - comunicativas realizadas verbalmente (no las unidades "verbales" que tienen carácter comunic. secundario) tienen el carácter de sistema

En - síntesis
1) Función "significativa" $\xrightarrow{\text{condición}}$ TEXTO - (sinó, no es texto)!
2) la "función - "comunicativa" (específica) es la que dirige: "el transcurso específico del proceso del texto."

Es decir = el texto es texto por la función significativa y esta determina el "proceso - específico (esta especial comunicación) - del texto!

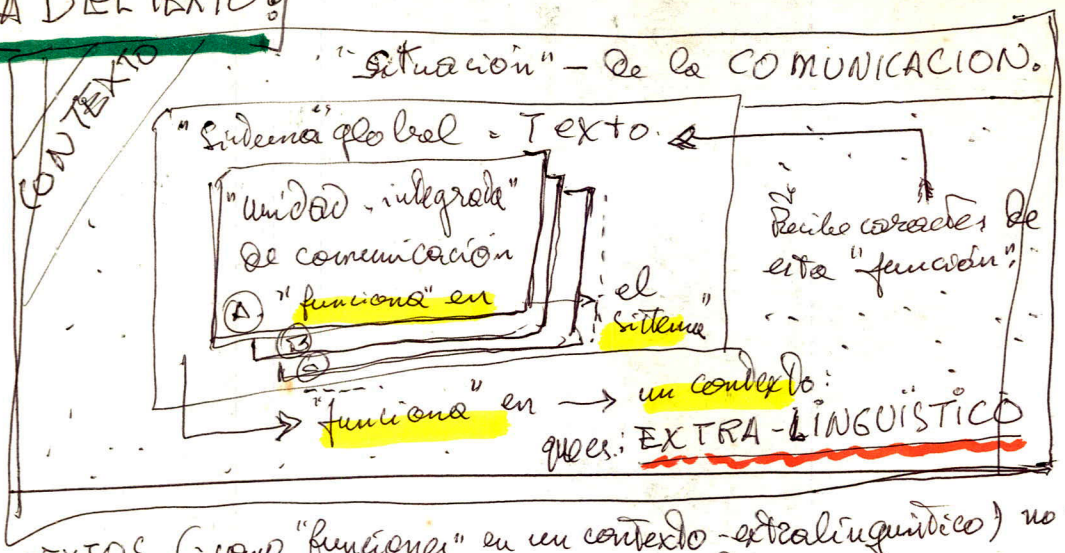
El Texto = "Es sistema" = como conjunto de unidades comunicativas
Los Textos - parciales son "sub - sistemas"! (en el sistema del conjunto - texto)
(elementos integrados)
se definen = por su "función en el conjunto del texto" (coherencia del sistema)

A su vez el Conjunto del Texto "funciona en un conjunto extralingüístico

NATURALEZA DEL TEXTO:

(p. 150)
Siegfried - Schmidt

MODELO TEÓRICO DE TEXTO



Consecuencia: Los TEXTOS (= como "funciones" en un contexto extralingüístico) no pueden ser comprendidos, con criterios únicamente lingüísticos! Porque estos criterios (relaciones sintácticas, gramaticales, etimológicas, lexicales) que no desempeñan un carácter dominante en la función comunicativa. → captan!

Para la función comunicativa de un texto las relaciones lingüísticas no desempeñan un papel dominante.

→ Este modelo teórico de texto es un "MODELO EXTRA-GRAMATICAL" aunque no totalmente extralingüístico por la dualidad que es propia al objeto-texto un objeto BI-LATERAL: el secreto está en ver el Texto - como un objeto.

Pero esta dualidad (o pluralidad) es un "hecho corriente" en los objetos mundanos:

1. Si examino un árbol — observo su aspecto biológico = carácter vital.
   — pero el objeto árbol posee a la vez un carácter físico que no me dice nada en cuanto a la vida!

También es un objeto bi-lateral.

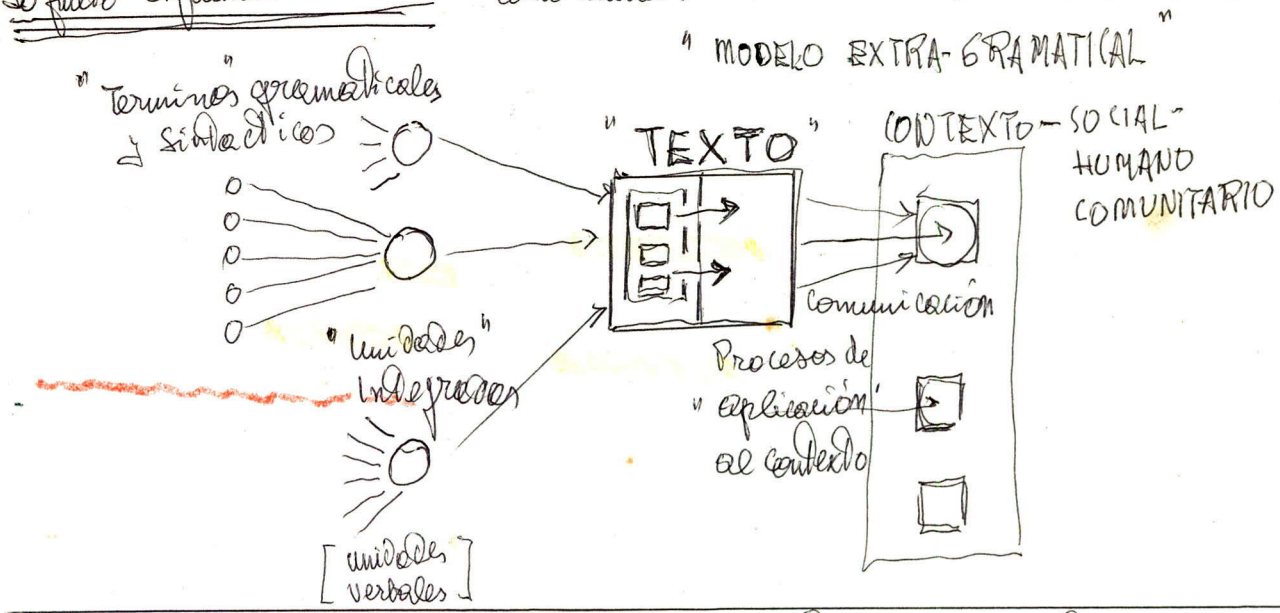
2. Si Observo un Cuadro — observo el aspecto estético = belleza, emoción.
   — pero el objeto cuadro posee a la vez un carácter material, geométrico, físico = que no me comunica nada!

↕ También es un objeto-bilateral.

3. Lo mismo puedo decir de una Casa, de un Programa Económico —

4. Así en toda clase de Texto siempre son objetos "bilaterales" → Literatura - Teatro.
   Poesía -
   Relato - Novela - Cuento - Historia
   Pensamiento - Oración -

Lo puedo "esquematizar" así: El Carácter de Sistema solo lo tienen los Textos considerados como unidades-comunicativas. (no las unidades verbales)



Los Textos se presentan como objetos que "cualitativamente" se distinguen de las unidades gramaticales. → los reproduce como "procesos de aplicación del lenguaje (= al contexto humano.)

La DIMENSIÓN-COMUNICATIVA TIENE UNA "primacía fáctica" (p.150 nota) - sobre la dimensión SEMANTICA.

Resumen:

Texto = Unidad-comunicativa. - primacía fáctica! = Carácter de "Proceso"

EL CONTEXTO HUMANO.

☐ HIPÓTESIS " La INTERACCIÓN (comunicativa o no) de una sociedad (= GRUPO) se presentan para el h.-singular, ya "estructuralmente pre-elaboradas! en forma de TIPOS de INTERACCIÓN -

En el caso de la comunicación:

Son: TIPOS de Comunicación - con un determinado "potencial ilocutivo" estructuralmente pre-elaboradas.

Características de esta pre-elaboración

a) Son comunes: todos deben aprenderlos

b) Tienen reglas

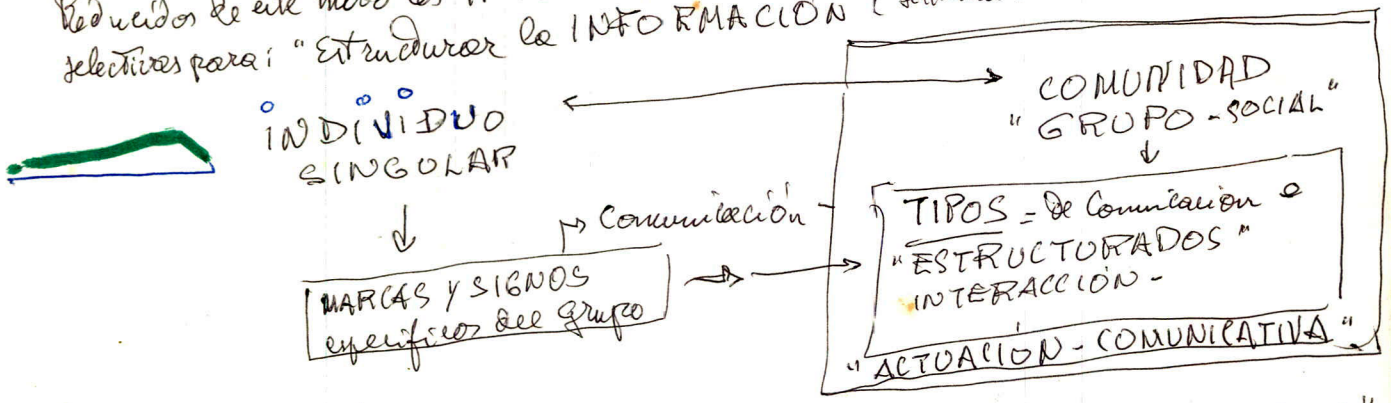
c) Son recurrentes - esperables!

d) Son identificables, por determinadas "MARCAS o SIGNOS" que poseen "una cierta necesidad" social!

e) Tienen una importancia social, apreciada y valorada por los miembros! (en el grupo! = una determinada situación!) Se comparan!

f) Pueden considerarse tales TIPOS (desde el p. de v. del Sistema) como "instituciones sociales. (como tales reducen las posibilidades de complejidad de las realizaciones (estrechan el abanico de opciones) de ACTIVIDADES y con ello DOMINAN la Interacción Social. —

Reducidos de este modo los TIPOS de Comunicación. son EFICACES = como muestras selectivas para: "Estructurar la INFORMACIÓN" (sistema de redundancia).



Los "Tipos" de Interacción - Comunitaria se FORMAN con diversos "Medios de Actuación"
Ej: Levantar mano, expresión remisa, Dar un portazo, sacudir los hombros, etc...
↳ La acción comunicativa (de la Comunidad) - se "cumple" y con eso, es una forma específica de manifestación!
↳ expresa el "funcionamiento - socio ~~económico~~ = comunicativo", a través de la "Enunciación del TEXTO como "acción - verbal"! (p 151)

CONSECUENCIA:

Esta especial "enunciación - del - Texto, (como acción verbal) tiene dos componentes
a) el aspecto físico - verbal -
b) es una realización (in) directa de un TIPO, socialmente recurrente! - y estructuralmente regulado. (de comunicación.).

Esta distinción aclara como los textos poseen "importancia comunicativa". (no solo sentido verbal.)

El punto de enlace es la

"TEXTUALIDAD"

concatenación meramente verbal ← "entre" → interacción social.

NO existe de manera "abstracta" a una "Estructura TIPIFICADA" de manifestación

Es un tipo de actividad y de manifestación.

De una enunciación → = la importancia de la "textualidad"

Se concreta en un solo TIPO de comunicación - por esto adquiere relevancia socio-comunicativa,

Signos del Texto. ← versus → Pragmática de la Acción.

Semántica del Texto = → Semántica de la Acción

Qué es "comprender un TEXTO?

Por parte de un "interlocutor":

a) Conocer la porción de "signos" del texto.

b) La "gramática" - de acción de la comunicación. →

c) La "semántica" de acción:

- "ademanes"
- "posturas"
- "tono" de voz, tono del discur.
- "estilo" adecuado
- "circunstancia.
- "medio técnico usual.

y sus significados

Secuencias como estas:

- reverenciar,
- preguntar,
- saludar,
- ordenar,
- instruir,
- contestar,
- rogar,
- despedir.

- prometer
- sugerir
- excusar
- disculpar -

- Todo esto define la importancia de aquel texto, como realizador de un tipo de comunicación - "estructuralmente-formado" -

3.2 Definición del "TEXTO" (p. 152) — [Idea: U. Oomen y - N. Luhmann]

A nivel de Texto - le producen ACTOS-ILOCUTIVOS (Searle: speech-act.) y únicamente a este nivel.

A nivel de "TEXTUALIDAD" — (dada la explicación anterior): se incide sobre: "la importancia socio-comunicativa del uso." de lenguajes-verbales de actividad.

Si una frase realiza un acto-ilocutivo = es porque tiene: "fuerza de TEXTO" es decir "se enuncia en forma de: TEXTUALIDAD." —

Consecuencia: "no es la frase como tal que "ejecuta" un acto de comunicación! sino el Discurso! - Ordinario en este se utiliza una "serie de enunciaciones".

¿Quién ordena las frases, en conjunto, con los actos de comunicación? - No se puede realizar mecánicamente.

"DEFINICIÓN." (p 153)

TEXTO = Cada-elemento Verbal! (o, Un conjunto, de elementos verbales?)

A. (1) de un acto comunicativo → enunciado en una "actividad" comunicativa, que tiene una
(2) orientación temática. (= y realiza un potencial ilocutivo, o bien) Cumple
(3) una función comunicativa. - Etc...
(4) en una situación comunicativa,
(5) provocada por un hablante
(6) perceptible por los interlocutores.
(7) se convierte en un proceso de Texto (manifestación de textualidad.)

B. Si hay una serie de actos-"ilocutivos", cuyos valores pueden "agruparse" jerárquicamente. — Entonces:

[La totalidad completa de enunciados] → [Tiene un valor "Textual"] → [realizado por la jerarquía ilocutiva.]

Los actos ilocutivos integrados y diferenciables se llaman "in-textos"!

C. La noción de TEXTO indica "también" "la porción de elementos en función = la Textualidad socio-comunicativamente realizada. —

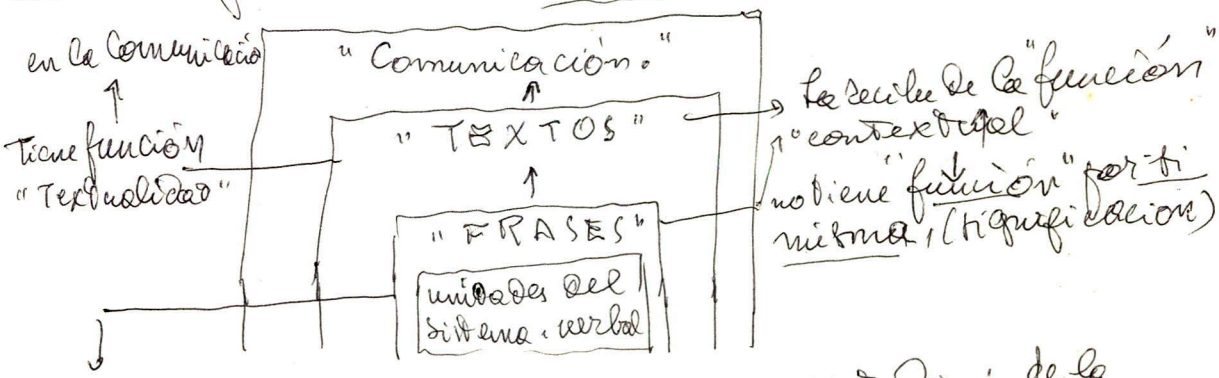
Su correspondiente porción (como simple entidad verbal) debería llamarse al contrario "FORMULARIO DE TEXTO. (= concepto lingüístico de texto. —

"FORMULARIO" indica su "status" deficiente = una cantidad abstracta de instructores que se deben "USAR" en actividades comunicativas.
conjunto-estático

La palabra FRASE no se toma a nivel de "formulario" sino a nivel de USO "conjunto-funcional" = constituyente del TEXTO = nivel de actualización, de la Textualidad. (p 154)

Desempeña un papel intermedio entre la Lengua - y - el Texto.
Son las unidades basicas mas pequeñas que se pueden combinar.

Por esto debe investigarse tambien la FRASE.



El papel primordial de la FRASE; lo desempeña en el aprendizaje de la lengua!

Pero el TEXTO debe analizarse no desde la perspectiva de la frase si no desde su papel de TEXTO-EN-FUNCIÓN! (y a su vez la frase.).

LA ACTIVIDAD "COMUNICATIVA" -
corresponde a la "institución" socialmente reconocida (de actualización del lenguaje) la necesaria TEXTUALIDAD. (p.155)

El sentido - cuando uno se expresa → con sentido ese deriva de la TEXTUALIDAD
- y no depende del número de elemento que lo componen.
↓
- lo que importa es que cumpla con la "función" - comunicativa
↓
Esto se consigue "mediante el sistema de lengua natural

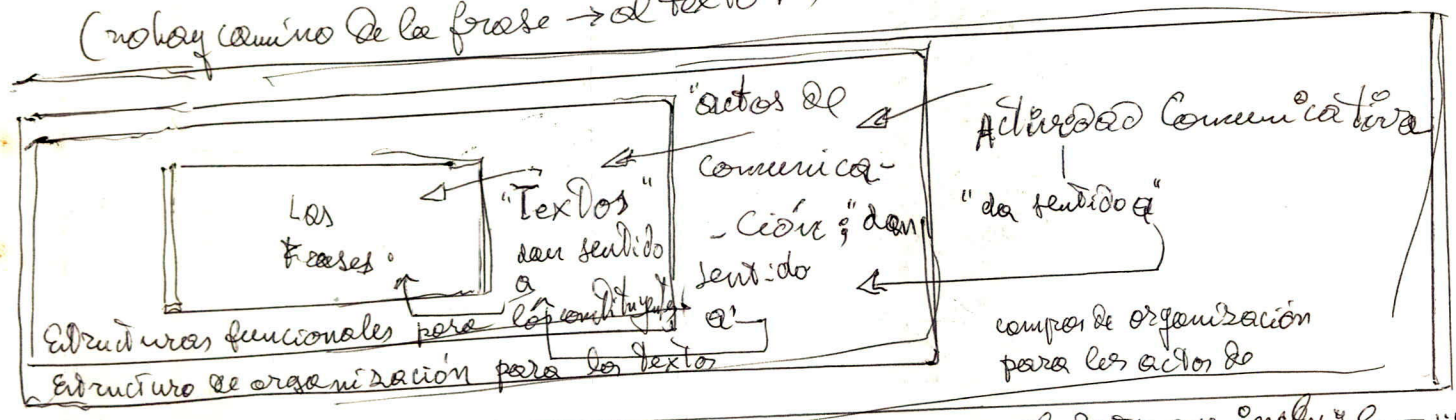
Y es determinado "SOCIALMENTE" (por reglas reconocidas = grupo,) (o otros codigos de capacidad simbólica) - según reglas socialmente recurrentes para una "actuación" textual! (p.155)

La "frase" es la forma de integración, de los elementos de la actividad textual - por parte del sistema-del-lenguaje

En la frase se "cumple" - el no tener función o significación, por sí mismo sino que "los recibe en la función - con-textual!

La frase tiene dos situaciones posib. o → constituiente de acciones contextuales
→ como acción contextual propia

156
Si la lingüística quiere ser "en futuro" → una lingüística del texto tiene que recorrer el camino - de la lingüística → a la frase. = forma en función bilateral | socio verbal
(no hay camino de la frase → al texto!)



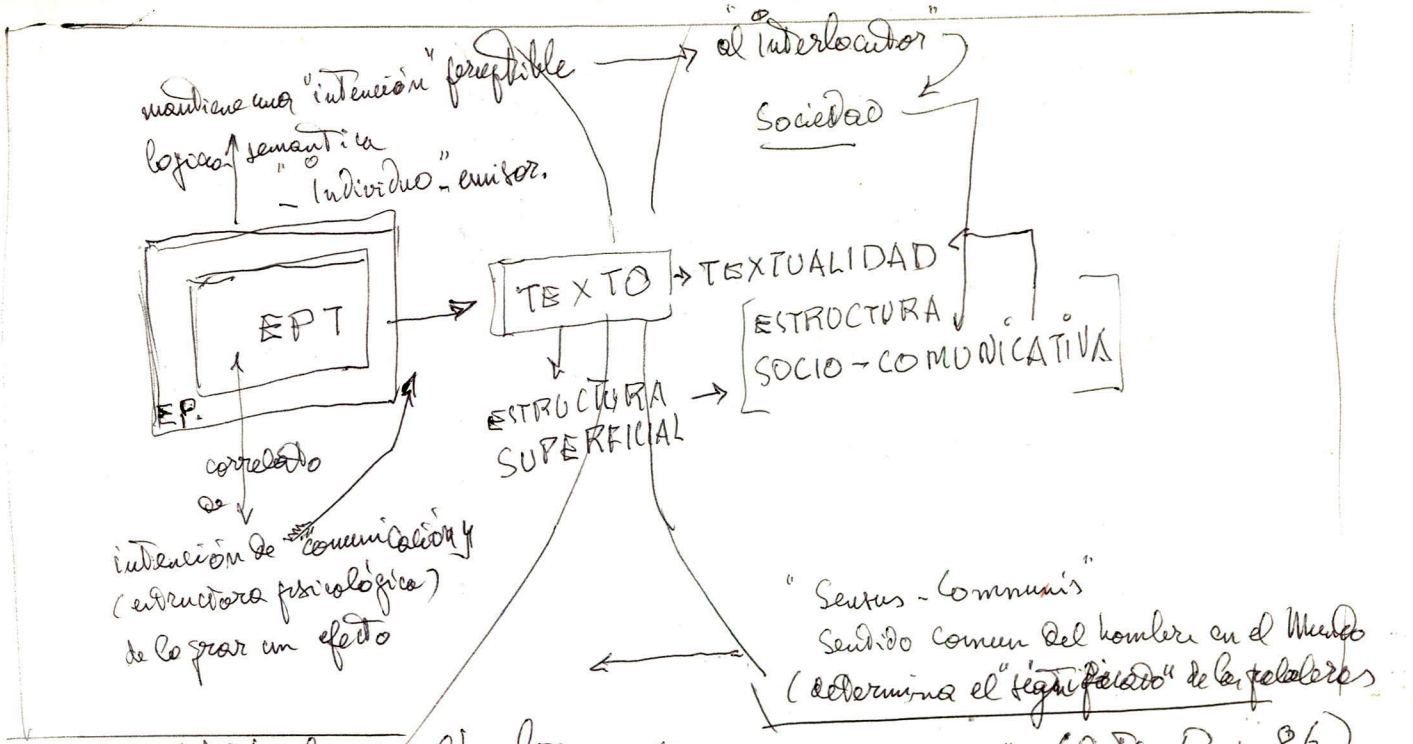
La actividad comunicativa "da sentido a ... todo el resto que incluye - ...

Esta visión incluye que: el "TEXTO" no es una característica lingüística inmanente, y su definición debe partir de la TEXTUALIDAD - como estructura socio-comunicativa (p. 152)

La "coherencia" - (del texto) no es una 2ª categoría para definir la textualidad.
↳ deriva de una "estructura profunda, lógico-semántica".
↳ e incluye: el contexto del hablante y su condición

La "coherencia", resulta ser una condición "necesaria" (lógico-semántica) para que una acción-verbal, sea coherentemente eficaz. (p 157)

Esta implicaría (T.A van Dijk) "relaciones semánticas profundas" - que se expresan en: relaciones y restricciones superficiales como:
a) repetición de morfemas
b) pronominalización
c) uso de conjunciones, interyecciones, exclamaciones
d) adverbios. superlativos, comparativos ....



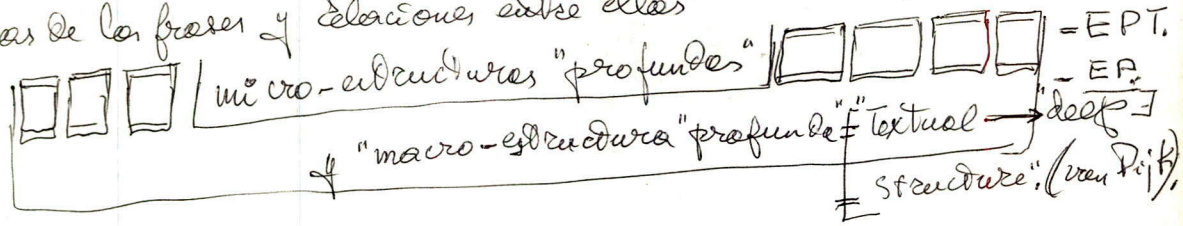
"Consensus" del hombre - con el hombre → sobre el Mundo = determina el "Sentido" → lo que se "quiere decir". (Ortiz-O. p. 86)
del Hombre

« ESTRUCTURA-PROFUNDA »

La Hipótesis de la "EPT" (estructura profunda del texto) explica varios fenómenos!
Van Dijk - Wunderlich -

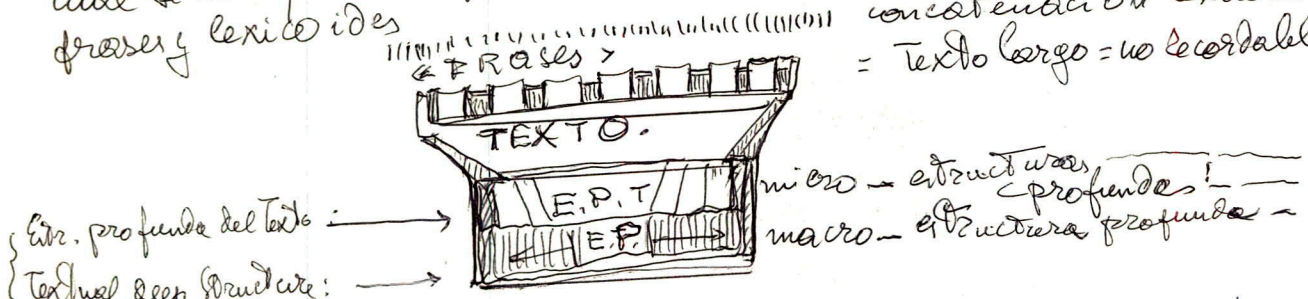
a) Que las diferentes frases puedan ser incorporadas en un Texto (unidad logico-semantica)
O sea unidades simples-superficiales en - unidades complejas = efectos de varias transformaciones!

b) Estructuras de las frases y relaciones entre ellas = Todas las frases de un Texto.



c) Los emisores producen "textos largos" (= no recordados por el interlocutor) y los destinatarios "pueden - entender tales textos. En este caso por las limitaciones de la memoria no se pueden recordar todas las representaciones semánticas de los constituyentes - en la misma "sucesión".

Si esto ocurre → debe existir (o formarse) en el receptor un "PLAN" con el cual se maneja la recepción, la elección y concatenación de conceptos frases y lexicoides concatenación lexicoides.
= Texto largo = no recordable.



d) La capacidad de un hablante - natural de condensar el contenido de un texto - en un "Resumen", parafrasear, comentar, sin utilizar las unidades léxicas del propio "fono-texto".

e) La posibilidad de "elaborar diversos fono-textos" con la misma estructura profunda (en la emisión del texto) →
- versión cinematográfica.
- novelesca.
- teatral.
- etc. - musical.

8.3.2 p. 160 Se hace una estructura profunda EPT del texto - esta sería un correlato de aquella que los psicólogos llevan: [INTENCIÓN DE COMUNICACIÓN / DE lograr un efecto en un hablante]

Pero de un "TEXTO" - cuando nuestra conducta parece determinarse por planes subyacentes "= intenciones" - !

Entonces = Esta intención = le dirige el proceso de elaboración del texto - (superficial) en una situación de comunicación.

La "COHERENCIA" - de un conjunto de enunciados se debe a = mantiene una "intención" perceptible por el interlocutor.

Cuando se "reconstruye" por el análisis, la estructura lingüística = aparece en ella la intención!

y por ende la "estructura lógico - semántica.

Debe introducirse en la elaboración del TEXTO, la estructura - profunda como SIGNO de la intención.

COHERENCIA y TIPOS.

Otro modo de enfocar la coherencia es pragmático. Negar fundamento a la coherencia en las "relaciones - entre - partes del texto" - (A) COHERENCIA-PRAGMÁTICA.

Entonces la coherencia le vendría de la referencia a un TIPO (pragmático)

Entonces se aclararía la coherencia derivándola de un "MODELO".

1. Referencia a un campo no-verbal de acción! (acciones concomitantes) una matriz para enunciaciones
2. Referencia a = un sistema referencial compartido por los interlocutores
3. " " a un "espacio común de percepciones = situación comunicativa
4. " " a un espacio - libre de asociaciones - del hablante

Estas serían 4 modos de encontrar una "matriz incluyente" (= sistema interpretativo) al cual se hace referencia para entender el texto. (p. 161-162)

(B) COHERENCIA-SEMÁNTICA.

Un texto tendría coherencia si posee "un CONCEPTO-SEMÁNTICO. Este enfoque determina una serie de TIPOS de coherencia pragmática. - Con el concepto-semántico el Texto queda teóricamente fundamentado (no explica cuál! p. 162)

El Concepto-Semántico" es el criterio de diferenciación entre TEXTO y NO-TEXTO!

ELABORACIÓN DEL "TEXTO": [= producción de texto - textual]

Un modelo ... como proceso de decisión.

Hipótesis heurística: = intentamos un modelo heurístico para la elaboración de textos en general" -
un modelo elemental de ORIENTACIÓN (= pasos de la elaboración)

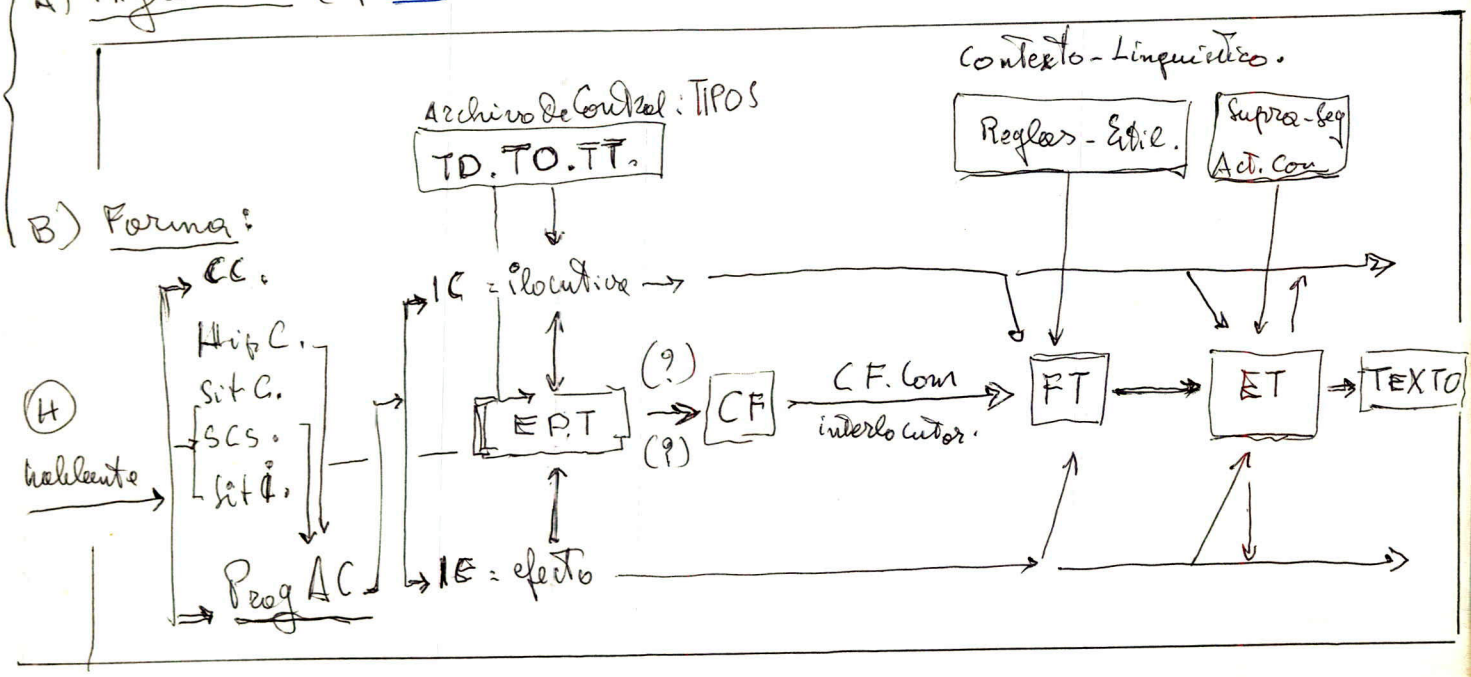
Se concibe como: | en una jerarquía de "NIVELES" — que permiten una secuencia de decisiones
en los que un hablante elige — entre alternativas!

Cada proceso de DECISIÓN (= selección) se realiza en ACTIVIDADES comunicativas.
a) Entre individuos concretos, por parte de otros ind. con.
b) En el intercambio social - dentro de las normas de tal sociedad
c) En situaciones concretas cada vez, con referencia a términos existentes y definidos.

Este MODELO (E-T) no puede definirse más que como parte de un Modelo de Comunicación.

A) Ingredientes (p. 164)

B) Forma:



"Gerhard, Von RAD": "ESTUDIOS SOBRE EL ANTIGUO-TESTAMENTO". [Ediciones Sígueme - Salamanca 1982 (1921) (1958)]

MODELO de Análisis: histórico genético, que puede ser análogo al de nuestros textos.

Contenidos: Análisis y "SENTIDO" de un "TEXTO" cultural. —

METODO: «Histórico-Genético»: (p. 7)

"Índice":

1. El problema "morfo-genético", del TEXTO! —
2. "carácter" de la TIERRA. (en el A.T.) madre - viviente - libre - no propia.
3. La "construcción" de la "CASA" en superficie y la casa subterránea en infromundo
4. La "fe" en la creación = en "DIOS-SALVADOR" →
5. La "Teología de la historia" en los "Libros" →
6. El "ritual" de los jefes. (códigos) →
7. La Bondad y la "Vida" en el lenguaje-cúltico —.
8. El "personaje malo" - en la "Antigua-Sabiduría" del "TEXTO".
9. Conceptos del "Mundo" - y sus aspectos!
10. La Comunidad "humana" en el "TEXTO".
11. Interpretación - Tipológica. —

(12) La teología del Código Sacerdotal.

Cada capítulo puede ser un "Modelo" de interpretación para un "método-histórico-genético" — ! que reorientado es básico para la hermenéutica.

El Método "histórico genético": Parte de una "hipótesis general" — que se apoya en tres consideraciones:

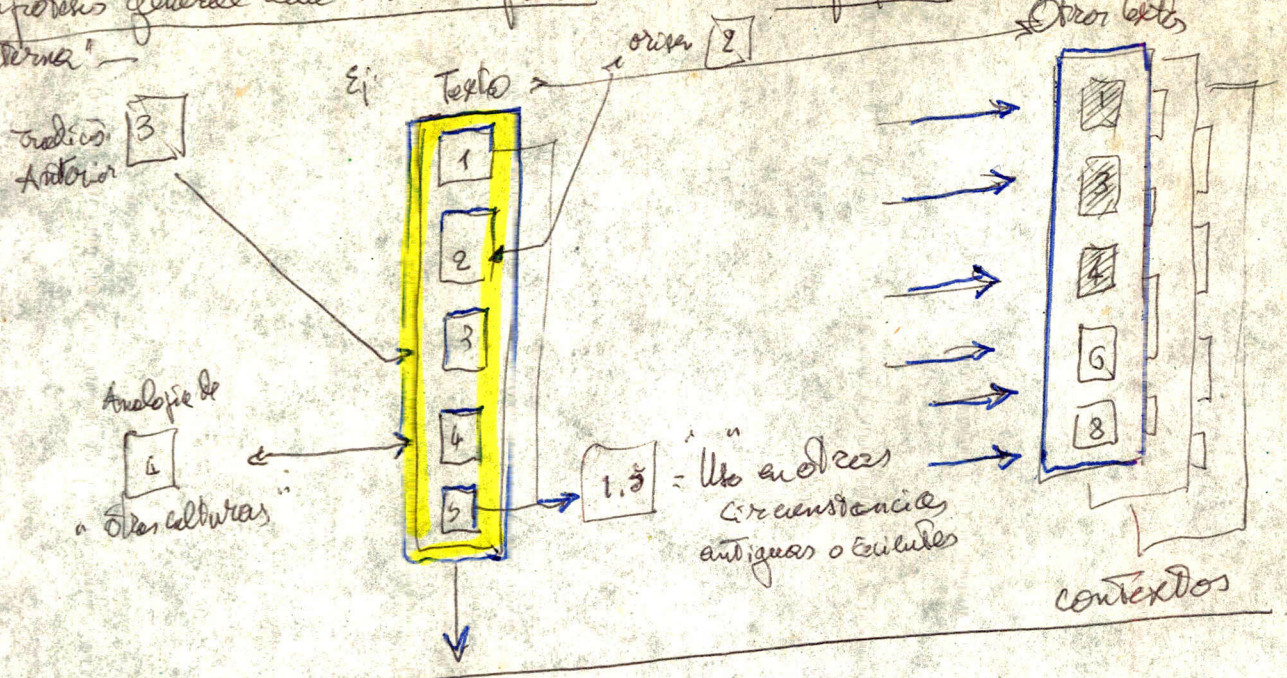
(A) El "documento de la "Fe"" se comprende únicamente en el CONTEXTO de la gran unidad narrativa: AT.
Lo mismo se aplica a un "Núcleo-de Cultura" — (p. 60 P. Ricas)

(B) Hay que centrar la atención en el "motivo-único", que une los diversos materiales que circundan esta gran Unidad — el Motivo único fluye a través de la "recolección de los hechos" — que jalonan la historia de el pueblo! judío.

Las tradiciones históricas son combinadas "en secuencias con el objeto de "elaborar una teología" —

(C) El trabajo de "armonización" de las diversas tradiciones-histórica puede ser presentado en forma "diacrónica"; una historia de las fuentes!

Esta hipótesis general debe ser comprendida en su complejidad "interna"



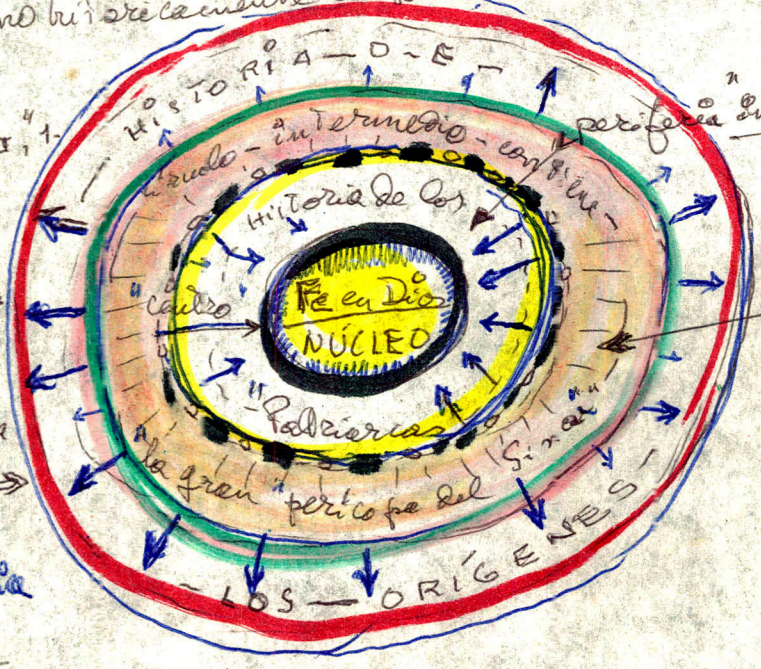
La historia del Génesis comparada con el = Pop-Vuj.
según un análisis genético-histórico.

(de la pag en frente)

Los "3" puntos A.B.C. = producen el "SENTIDO". (p. 60) P. Ricoeur

(A) = escala suficientemente "grande".
(B) = pero debe retener toda la amplitud del "espacio-narrativo".
(C) = reconocer el "proceso" de integración. (como está integrado) o como históricamente llegó a ser."

Un Ejemplo:
"En el caso de Génesis I, 1-



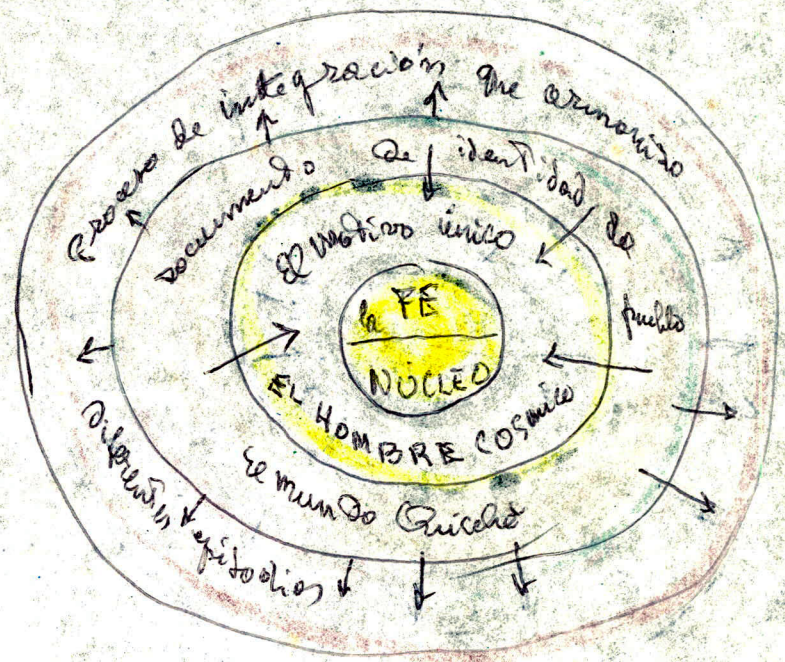
"y por último, en la periferia, más alejada," "se integra la historia de los Orígenes"

como un contorno o marco de referencia abierto!

el círculo intermedio: complemento doctrinal e histórico de la fe (Moisés)

ESTUDIOS de

Gerhard-Von Rad: = Teología del Antiguo Testamento I (4ª) Salamanca 1982. Ed. Sígueme
" " " = Teología del Antiguo Testamento II (5ª ed.), " 1980 " " "
" " " = "El Libro del Génesis". Salamanca 1982. Ed Sígueme
" " " = Sermones. Ed Sígueme Salamanca 1985,



El Conocimiento del $\boxed{\text{Mundo-Maya}}$: (a propósito de Von Rad)

"Captación de Sentido": resulta de las tres dimensiones que se indican

(A) = La gran Unidad Narrativa del Popol-Vuh como documento de "Identidad" del Pueblo Quiché y su ser "de hombre-mundo" — Escala global de los Textos y Contextos = Comparaciones.

(B) — El "Motivo-Único". La Existencia del "Hombre-cósmico" "NATURALES" "ser humano-natural" que unifica los diferentes Materiales — → Naturalismo, Animismo, Maíz, Calendario.

Las tradición históricas se combinan en "secuencias" con el objeto de elaborar una "filosofía" — de la historia — y un pensamiento cosmológico y teológico

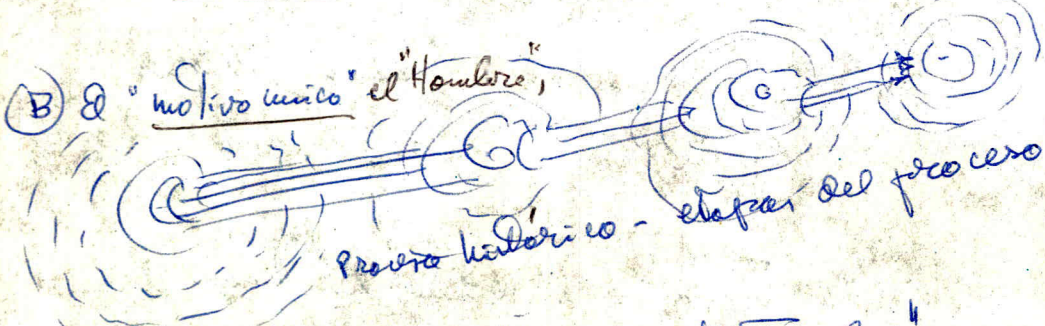
(C) = El trabajo de "armonización" de los diversos episodios — [Mitológicos, Didácticos, Históricos. — Tradiciones históricas]

puede presentarse en una forma "diacrónica".

[una historia de las fuentes! ?] = Un "proceso" que se va "integrando".

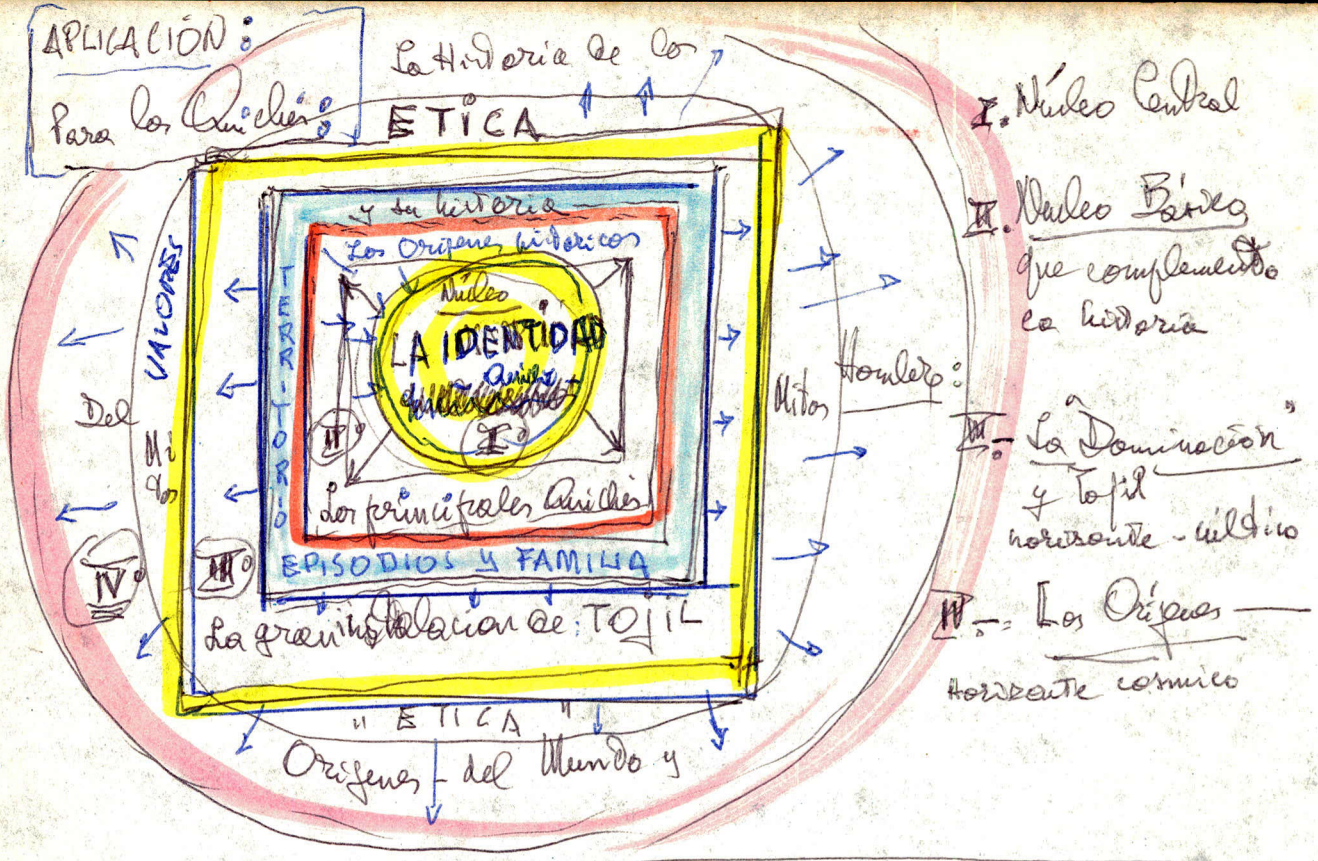
Historia del pueblo Quiché: (A) La gran "Unidad-Narrativa" del Pop. Vuh: El SER y su EXISTE, de el Quiché —

(B) El "motivo único" el "Hombre", al rededor del —



Proceso histórico — etapas del proceso!

— cual "cobran" sentido los "diversos Materiales"



"Análisis" de la Cultura: I° Núcleo Central: "Identificación" consciente ~~con~~ ~~el cosmos~~ del H. Quiché —

II° Segundo Núcleos = Los fundadores de la raza Quiché portadores de los ideales y valores

Modelos: de identificación con la Naturaleza

III° La grandiosa instalación de Tojil —

~~IV° Zona marginal extrema: Los Orígenes del Mundo y del Hombre~~

IV° - La Vida Moral = Valores y su escala

Los MO

V° - Los Orígenes universales del Mundo

La Creación y

El Rescate contra el Mal. —

La Situación - Humana.

HERMENÉUTICA

ORTIZ-OSÉS, Andrés: "Mundo-Hombre y Lenguaje Crítico". Ed. Sígueme. Salamanca 1976.
(Profesor en Deusto y Salamanca) a Hermeneuta.

Primera Sección = planteamiento analítico: Hadger-Gadamer
La razón hermenéutica
como resulta una Antropología.

Segunda Sección: = planteamiento sintético:
La interpretación antropológica -
Que es hermenéutica frente a semiología y símbolos -
un conflicto hispano.

Proyección filosófica - Desde GÁDAMER.

Divide la Bibliografía - en → Clásicos
Hispanos.
Extranjeros.

Lo interesante es la: "neo-hermenéutica": Gadamer —
Ricoeur, —
E. Betti, —
K.O. Apel, —
F.K. Mayr, —
H. Lipps, —
Durand — La Imaginación Simbólica B. Aires 71

Otros:

J. Habermas: Kultur und Kritik.
1973. Frankfurt.

E. Lledó: Filosofía y Lenguaje. Barcelona 1970
sigue a Gadamer

G. Gusdorf: La palabra. B. Aires 1971.

U.-Eco. "La Struttura-assente." (antiestructuralista) Sesgo "culturalista" - materiales semióticos -

---

Vea adelante →

CORETH.

"HERMENÉUTICA" MÉTODO.

1. Intelección - y comprensión.
entendimiento

Esclarecer:

2. El Mundo de la Intelección:

3. El horizonte de la Intelección
Lo singular y lo Total.-
La visión de lo inmediato
El horizonte-Total!

Relación de lo singular a la totalidad del mundo!

4. Circularidad de la Intelección.

5. Distancia y Encuentro -

- = Referencia a la "singularidad"
- El trasfondo de "presuposiciones". "acceso" al entendimiento de lo actual por lo total.

[ORTIZ-OZÉS: Andrés]: "Mundo Hombre y lenguaje crítico" — Ed. Figueme Salamanca 1976

"LA = Metodología ¡ de la Hermenéutica!

Analiza 2 [Betti y sí mismo]

E. BETTI. (teoría general de la interpretación) debe ser "autónoma e inmanente!"

1º

a) Toda interpretación debe ser "autónoma e inmanente!"

b) Omnímoda y totalizante.

c) El intérprete debe "actualizar" - "su entender".

d) Debe "adecuarse", "congeniar" con el "objeto" propio de la interpretación — carácter objetivista - ~~idealista~~ - realista! religioso y católico. —

La interpret. es una respuesta "vinculada" al objeto. (Betti) =

Pero esta olvida el = "aspecto vinculante" al sujeto = a "nuestra subjetividad" —

condiciona el futuro.

la praxis - simbólica — condiciona la praxis-real!

— Debe ser un modelo de interpretación: "simbólico - creadora!"

↳ como dice W. Urban: la "referencia contextual!"

TAREA HERMENÉUTICA:

Su propuesta Metodológica de Ortiz-Ozés:

2º

[a] "Audiencia" y captación de lo que se dice "tal como se dice" — = significado = quid? del texto.

[b] "Entendimiento" de lo que "se quiere decir" (quemadmodum) = "significación" = Acción - Textual!

[c] "Compensión" de lo que quiere "decirnos" (ut-quid) = como qué? = SENTIDO! para hoy.

Ej: Acto y Potencia como "modelo antropológico!" (p. 139)

[Tres actitudes]

1 oír = captación — [Tres objetos] → (1) "significado".

2 intelligere = la acción → (2) "significación".

3 comprender = [coloquio crítico] interpret. → (3) "sentido".

En Concreto = [el ejemplo que elmismo da]

1º Se elige un TEMA

2º Se desarrolla el Tema:

→ Ej: La doctrina de Materia y forma en la Edad Media "de Acto y Pot

y se Describe = fenomenologicamente.

como "contenido de pensamiento" y envoltorio de una estructura lógico - El aspecto simbólico - El valor antropológico del Tema = MODELO de una Concepción - marco.

Se refiere a nuestra capacidad intelectiva = que "dice" para nosotros? Ejemplo:

Ej. (1º) La doctrina del A-Presulte ser una universalización del modelo Antropológico de generación { - Padre = forma / - Madre = materia } > nacimiento = ser "formado" -

Es una interpretación antropológica del Mundo.

(2º) Lo mismo hace el autor con el Tema de la "relación entre: SER y CATEGORIAS-TRASCENDENTALES:

1 — "Ser" es Unum
2 — "Inteligible" es Verum
3 — "positivo" es Bonum - (PILEO)

(Este señor sigue siendo un escolástico!)

1 El "quid" = realización del ser es el = Unum!
2 El sentido de "significación" - referencia a la "Mente" = Verum!
3 El sentido para uno - es su capacidad de garantizar, ofrecer, relevancia nos da el "quid" = SENTIDO = el BONUM!

Este pensamiento (escolástico) es un esfuerzo coherente para darnos "una teoría coherente del "Universo" - del discurso" -: las categorías del ser (unum) y del discurso significativo (verdad) -, se integran para incorporar al hombre (bien) en su conducta y pensamiento = unidad y pluralidad. (Ser y automanifestación de nuestro espíritu).

(3º) Se categorizan los "Niveles abarcan de los "pasos" por el indicados en el Método:

1 → captación de "significado" = (de las palabras)
2 → entendimiento de la significación (relación)
3 → discusión del "sentido" = DISCURSO

es una manera muy simplificada y superficial de hacer Hermenéutica la de Ortiz Ozés - pero quizás, bien aplicada conduzca a algún resultado - como dice Coretti no hay que limitarse a un principio hermenéutico - cada punto de vista no es contradictorio, aporta algo nuevo - (p 190)

En este caso deriva del SER-CATEGORIAS para nosotros, el reconocimiento de la unidad transcendental de nuestros espíritus. - en correspondencia con la unidad fundada - de lo real! en su ser. = Automanifestación de n/ espíritu en correlatividad con el ser.

| Ser-Categorías":
| nos dice que: la filosofía está en busca de un lenguaje = "Trascendental"!

Esto es lo que el saca. (p 141) - no convence para nada. ↳ y qué valor tendría?

Resumen de Gadamer (p. 31) = su pensamiento y su Método!

3º Gadamer (Ver. y Met.) logra "una reinterpretación hermenéutica de la historia del pensamiento occidental. — de acuerdo con nuestro actual filosofar!!

- La intención es "decir" = traer a la palabra de hoy. el ser de la realidad total!
- El medio: una "comprensión-interpretativa" de su "SENTIDO" = de lo que ella quiere "decir!"

La realidad es reinterpretada "en su "ser-sentido".
El horizonte del "ser" es el tiempo" y partiendo "nuestro tiempo" - que es humano y por ello nuestro -discurso-

El lenguaje es "dicción" = de lo que es, y a la vez = "con-dicción" = de el decir!

La obra de Gadamer es presentada en 3 modos:

I. como historia de la hermenéutica.
II. como conceptos-fundamentales de la hermenéutica.
III. Como lenguaje, el "medio" de una experiencia-hermenéutica!

I Este primer recorrido histórico es únicamente interesante en la última fase a partir de Dilthey, Husserl - Heidegger.

II El segundo punto es importante pero los "conceptos" tocados son muy generales! II.1 El juego - modelo de toda interpretación - es "el modo de ser de la "obra de arte" — el juego consiste en "ex-posición" - autorrepresentación . es el "acontecer" mismo del suceso! = sentido "medial".

II.2 Arte y Verdad

"en la representación artística la obra aparece en su propia Verdad.
La es ya por sí "interpretación" — y modelo de cualquier otra!
Toda interpretación lleva a cabo una "representación" = re-crea.
Una "imagen" que es tal solo en virtud de la representación.
La representación → es SIMBOLO!

Hay un aspecto importante: Re-presentación (interpretación) cambia a lo largo de la historia según la perspectiva.

La presentación (interpret.) de la realidad se "ofrece de modos diversos. Condicionadores" de los diversos - modos - de - ver !

Perspectivismo subjetivo → fundado en un perspectivismo objetivo!
Ontológico. Su realidad y su presencia es lo que "pone perspectivas diversas (p. 41.)

La re-presentación pues es el modo - de ser presente, de la realidad en sus perspectivas!

El modelo "Bild" - colocado entre un mero remitir a (signo) - y un "sustituir" (símbolo)
Se funda en sí mismo! autónomamente!

El arte (obra) es el "mundo en sí" o mejor: el modo de ser - experiencia - del mundo en sí.
Pero también incluye simbolismo - y alegoría! Todo lenguaje es en el límite lenguaje límite - alegórico. = lleva a otra significación!

Alegoría es: trascendencia de significado! (Acción - y expresión) (p. 42)
En la alegoría - aparece la "inadecuación del signo! disconformidad"
"un símbolo para el pensar."

II. 3. Historicidad y Experiencia:

La obra de arte se presenta como "continuum" en la historicidad
Ella coagula, en su presente y en el nuestro! [pasado y futuro]
La Historia: hace posible interpretar la OBRA - en el tiempo (discurso)

Posibilita la interpret. de todo lo humano: por la participación en ese "ensanchar" horizonte móvil de la historia.

El lenguaje es el "medio" de la experiencia hermenéutica!
En él confluyen todos los conceptos anteriores: El Lenguaje realiza la MEDIACIÓN - TOTAL y la última "re-presentación" (re-crea!)
El L. es imagen + sentido a la vez.
El Logos - originario del lenguaje es el principio de la hermenéutica.

III.1 Historia del Lenguaje:

Es interesante la referencia a Husserl y Humbolt. —

El Lenguaje (Humbolt) aparece como "experiencia del mundo" —

— o sea "Horizonte de entendimiento común! ⟸ Lenguaje dice relación

Lo relativo = no quita lo positivo de la relación (Ej: maternidad.) [La madre da al hijo todo lo que es hijo - que a su vez da a la madre]

La Relación es en primer lugar* ad-aptación a la realidad que nos traemos. Dialogo

III.2, [El Lenguaje - como interpretación:]

1. Entender el Lenguaje = es vivir en él! - entenderse es, "sobre un asunto", dialogar!
2. Siempre hay interlocutores. entenderse - dialogar es "interpretar"
3. Siempre hay una "mediación" —
4. El modo como el "entender" se ejecuta → "se lleva a cabo = es la INTERPRETACIÓN.
   Todo entender es "interpretar" pero como ejecución = TEXTUALIDAD.
5. Lo "TRADICIONAL" - posee un caracter linguístico y viene a ser TEXTO
   Interpretar es "Tomar parte en este proceso!
   En esta Totalidad Linguística toman parte autor y lector → para determinar el proceso | juicios y prejuicio cointeprados > en la crítica que interpreta - o sea "produce" el texto (= representa).

Es como "realizar" una sinfonía - desde la partitura = expresión, a-parición exposición.

III 3, Reinterpretación:

El lenguaje es la representación de la relación original entre — mundo y hombre. = Todo ser comprensible = es lenguaje. — = exposición — El lenguaje es mediación de apariencia a idea.

aletheia = ex iluminación - creadora!

Aquí hay que cuidarse para no caerse en una idea de verdad pura y esencialmente - relativa.

Comprender e interpretar = tomar parte "en este proceso". — de iluminación recreadora - de la realidad por el lenguaje.

En el juego - del lenguaje, que jugamos, ponemos "en juego" (arriesgamos) todo nuestro ser. — El ser viene a ser en el lenguaje. (= auto - expresión).

CRÍTICAS:

En Verdad y Método - Gadamer reinterpreta - los movimientos filosóficos de Europa - filológicamente. Así logra una "visión de conjunto".

La crítica que merecen los racionalistas a Gadamer cree: cierta ambigüedad, que en ocasiones tiene falta de precisión.

La 1ª crítica viene de cierto "racionalismo - cartesiano (= ideas claras y distintas). Esa ambigüedad viene del Objeto = VITAL que es el lenguaje = que no permite conceptos absolutos (= científicos)

Otra crítica es la de Popper y Albert, positivistas - lógicos, - por cierto fondo idea lístico - platónico que subyace al pensam. de Gadamer.

También le oponen: el estructuralismo francés y el neo-marxismo = crítica de la sociedad. (Habermas - neoescuela científica de Frankfurt)

El pens. hermenéutico de G. es también una crítica a las "ideologías" pero sólo una perspectiva ontológica (Verstehen) de la comprensión (no social = Geschichtung) o de una exégesis psico - social (Habermas).

E. CORETH.

E. CORBETH.

EMERICH - CORETH :
Cuestiones Fundamentales de Hermenéutica
Herder Barcelona 1972

Parte Ia Historia del Problema

EL PROBLEMA TEOLOGICO :

(1.) La interpretación de la Escritura existe desde siempre
Primero el AT. = antiguo judaismo

Luego en la Teología Cristiana { - Escuela Antioqueña
- Escuela Alejandrina

S. Jerónimo
S. Ambrosio > S. Agustín > - Exigencias de la Iglesia

↓

En la Reforma : Lutero = Lee Pura Escritura

↓

Inspiración Verbal.

En la Ilustración

- Empirismo Positivista = Educación a lo Natural.
- Kant = racionalización - Moral.
- Hegel

Historicismo - David - Friedrik Strauss
Escuela Histórico - Crítica. Harnack (+1930)

Hermenéutica

N. 3 Protestante = es una reacción a la Crítica racionalista.
Martin Kähler
Karl Barth. = prólogo de 2ª Ed. Epístola a Romanos.
Rudolf Bultmann. = Desmitologización.

La interpretación existencial.

MARTIN HEIDEGGER (de origen teológico) = SUZ.
Hermenéutica de la Existencia!

Bultmann adopta la visión de Heidegger: = Apertura del hombre a la palabra de Dios -

Fr. Gogarten
M. Heidegger
D. Bonhöffer

Gerard Ebeling
Ernst Fuchs } crean una Teología con principios derivados

OTT. se apoya en Heidegger Nº 2 - de la interpret. del lenguaje
La historia del ser - se dirige al LENGUAJE = Voz del SER!

La Hermenéutica: CATÓLICA = (según coreth)

Empieza con la polémica [Loisi - Blondel]
Alfred Loisy representa el "Modernismo" = en el sentido de la Metodol. histórico-crítica
Blondel al lado de la Interpret Tradicional.

Decreto Lamentabili! -
La discusión se interrumpe con: 1902 = La Comisión Bíblica! = El hecho

límites -
1943 Pío XII = "Divino Afflante" = abre la puerta a métodos científicos!
Vaticano II - "Dei Verbum": Escritura
Tradición.

Surge
- La cuestión genética
- El Valor literario = géneros literarios.
- La historicidad = valor de narraciones!
- La Historia de los "textos"!
- Etc.

Cap II El Problema Filosófico = (Emerich Coreth: Cuestiones fund.)

En filosofía Surge el problema de la "Interpretación" con Schleiermacher: "Hermenéutik"

Encuadra la hermenéutica — de la Escritura en un marco general de la Interpretación "Histórica" en general, y liter.

[Dilthey dirá = de las ciencias del Espíritu!]

Schleiermacker entiende por Hermenéutica = el Arte de Comprender!

Este se ha convertido en la NOCIÓN-FUNDAMENTAL de toda la hermenéutica Moderna

Como lo Entiende Schleiermaker?

R: Todo pensam. se entiende a partir de la "TOTALIDAD" del Contexto - de la VIDA

Distingue: "Intelección" ADIVINATORIA (intuitiva) supone un "Aclimatarse" a partir de un sentimiento - Vivo -

COMPARATIVA = se apoya en una multiplicidad de "Conocimientos objetivos" - gramaticales, históricos - comparaciones, conexiones que dan sentido -

No separa los dos aspectos: deben actuar "simultaneamente" - como en círculos hermenéuticos: "reconstrucción histórica - adivinatoria" y la descripción objetiva y subjetiva de un sujeto-dado!

(A) Desarrollo del Aspecto Histórico de la INTELECCIÓN

Ranke (Grundriss der Historik 1968

Kj. Droysen) Establece la oposición entre.

"esclarecimiento" = de las ciencias positivo - naturales

"intelección" = conocimiento histórico!

"Dilthey": desarrolla un "idealismo - historicista" = ciencias del Espíritu = formula: la "dualidad" de ambas - ciencias!

Dilt. escribe una Vida de Schleiermacher y describe minuciosam el problema.
Entiende que la COMPRENSIÓN unicam se realiza con todas las fuerzas conjuntas de la inteligencia y de las facultades "sumergidas en el objeto!
(Se esclarece = con los procesos intelectuales).

Rickert está en la misma línea historicista = "criticando" su psicologismo
Husserl - también critica el psicologismo en favor de la realidad lógica.
→ "La intelección" = se refiere a "formas" de sentido Objetivas
→ La intelección supone una VIVENCIA.

Rickert añade al conocim. el aspecto AXIOLÓGICO, fuera del psicologismo y rechaza la distinción: Ciencias del Espíritu - y Ciencias Naturales
Sólo hay una ciencia - pero de diferentes "tipo"

Naturales = la naturaleza esclarece por leyes
La Historia y la cultura se entienden "axiológicamente!

Droysen - Dilthey - Rickert - van modificando el concepto de "Intelección"
"La Intelección" — sigue siendo opuesta al = esclarecimiento!
↓ "totalidad" simultanea
↓ método experimental crea la ciencia teorética
↓
Se llega al concepto de = Horizonte de = Husserl Heidegger →

El movimiento Bíblico más allá del "esclarecimiento" va hacia una "comprensión" = INTELECCIÓN = validez e interpretación (en el sentido de las ciencias históricas!)

Dilthey y la Fenomenología de Husserl:
→ Confluyen en "Heidegger" = "Sein und Zeit." = interpret. de la existencia del hombre individ.

Heidegger = La intelección → esta ahí = en la conciencia existente
es un EXISTENCIARIO
Es un elemento constitutivo = de la existencia Humana!

No es algo mecánico o exterior, no es solo psicológico, no es solo entender
el otro es ORIGINARIA = anterior al existir! y a la dualidad de:

[esclarecimiento = intelección]
ciencia razón

Heidegger 2 – "Supera este enfoque" (humanístico-ontológico)!
El conocer es el SER que ES. = el mundo es SER < que se nos revela y / que se oculta históricam

El hombre va hacia el ser a partir de su Esencia-Arrojada

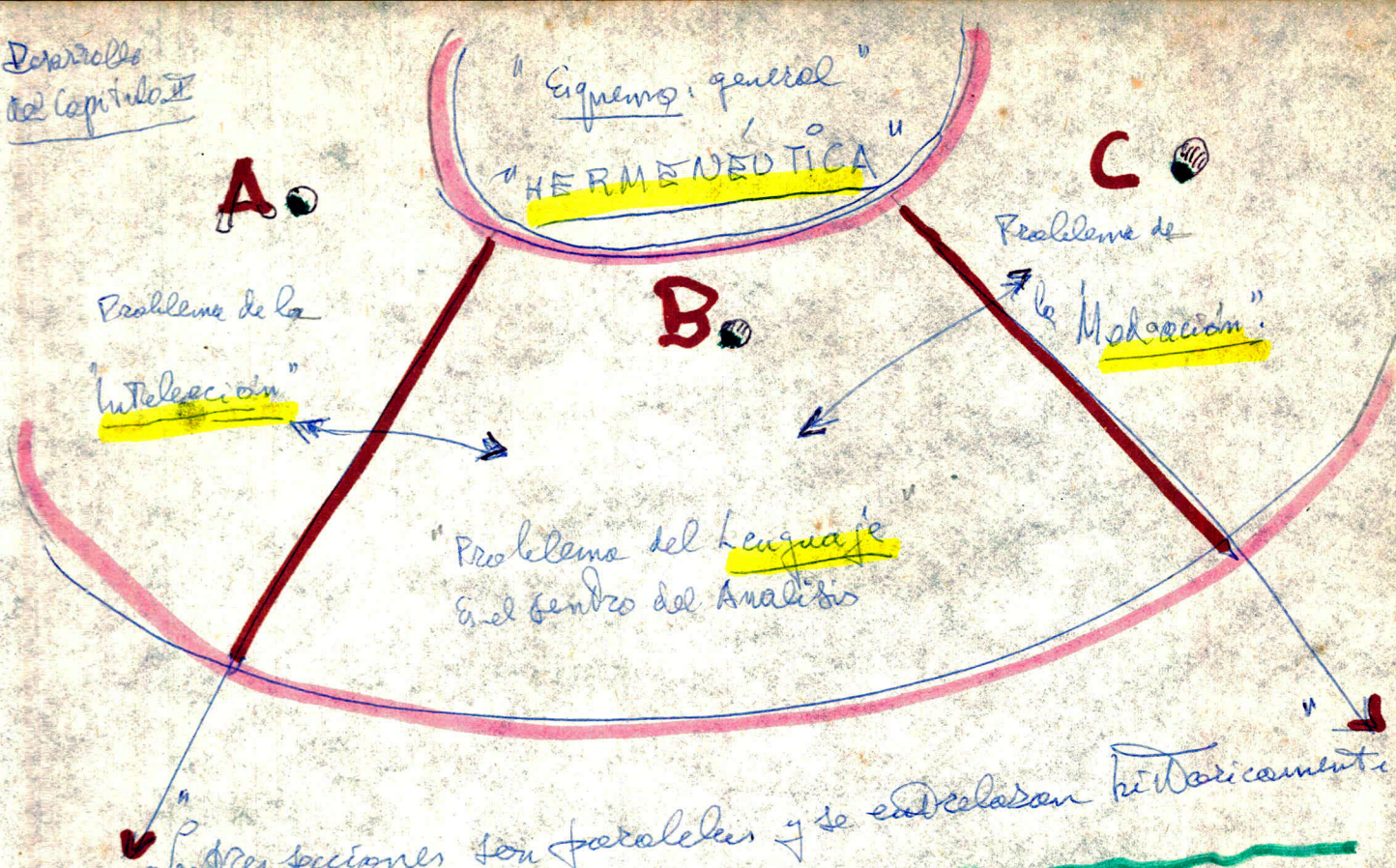
Este Horizonte-histórico de comprensión – se fundamenta en el Lenguaje!
y se realiza en el Lenguaje

Portanto
En el Lenguaje se constituye el horizonte histórico de la INTELECCIÓN.

Hans-George-Gadamer – refunde toda la tradición en una Teoría de la Intelección

Emilio Betti = desarrolla una metodología desde la perspectiva de la palabra
(jurídica) normativa!

Desarrollo del Capítulo IV



"Las tres secciones son paralelas y se entrelazan históricamente"

A. B. y C

son las tres partes de este capítulo:

- A: relata la historia del problema de la INTELECCIÓN - como se ha entendido.
- B: enfoca el uno lenguaje. este es criticado y estudiado como el "objeto primero" que da sentido

Se elabora postulando una filosofía del lenguaje. una filosofía que todavía no - existe.

El caso más interesante es el planteamiento de la filosofía analítica

A
B
C

b) El Problema del Lenguaje = [redacted] como filosofía

El problema del análisis filosófico de la Intelección nos conduce a una: FILOSOFIA DEL LENGAJE

b.1. Esta filos. del lenguaje es algo nuevo y NO SE RELACIONA CON LOS FILOSOFOS entre Epoca Mitológica del Lenguaje | Heraclito

confirma la "dualidad"
{ Físis
{ λόγος = solo alude el Ser.

La palabra y las cosas forman un TODO Aristóteles — Sistema para designar lo pensado

El λογος —

Ni con los clásicos modernos Descarte y los Racionalistas tanto como Empiristas solo se concentra en la función objetiva de significar

b.2 Unicamente Siglo XVII – XVIII — dan una visión orgánica de la lengua

Q. B. Uno
Hamann
Herder = fundamenta el lenguaje en el sentimiento que crea la expresión
Humbolt

↳ lucha por la comprensión de la Unidad-Viva del lenguaje en oposición al espíritu individual y objetivo comunidad - Dramática

b.3. Sobre es Macher!
Dilthey

↳

El Lenguaje descubre una VERDAD anteriormente "DESCONOCIDA" —

↳ H. ofrece en el Lenguaje la totalidad de la visión del Mundo —

Descubre la TOTALIDAD de un "Contexto de Sentido"

b.3 Schleiermacher y Dilthey

↳ Concepción "transcendental - hermenéutica

Condiciona la comprensión del Lenguaje → al acontecer histórico!

Heidegger: (Caminando hacia el Lenguaje (1959) con mayor rigor conceptual y profundidad = intenta comprender el lenguaje a partir del SER.

↳ El ser se revela y se oculta! — nos habla en el Lenguaje

El lenguaje nos es dado previamente! en una legislación que le es propia

El Lenguaje "en sí" = significa un destino determinado, histórico asignado a nosotros. = nos indica un "espacio de conocimiento histórico de uno mismo (p. 45)

Su ámbito = es únicamente "Lenguaje del Ser" (monologa consigo mismo)

Esto significa que la filos del Lenguaje — solo se anuncia en el fondo del problema hermenéutico!

Pero el Lenguaje es Más = es un aspecto vivo, originariamente unitario que nos revela " la plenitud y totalidad de un horizonte de nuestra comprensión propia y del Mundo

"EL PROBLEMA DEL LENGUAJE"

b.4) EL PLANTEAMIENTO "ANALÍTICO" de la Interpret... (p. 47) se: Cuest. fund. de hermenéut. Coreth.

La filosofía ANALÍTICA plantea el problema del lenguaje desde otro punto de vista: (hoy ... cada vez más hermenéutico.) (= la intelección!)

a) F.H. Bradley (determina el sentido de lo singular a partir de lo TOTAL (+1924).

b) G.E. Moore / Bert Russell | sus discip. | rechazan que las esencias de unas cosas "dependan de relaciones a otras cosas"

Russell = admite la realidad de Relaciones - Externas pero estas no sirven para definir el sentido.

↳ esto se compagina con la Teoría Atomística de los SIGNOS (Sistema de signos que corresponde en la Ciencia al = "Sistema de Moléculas, Átomos, y Subdivisiones"

hay una analogía entre conocim. científico - y conocim. filosófico del mundo

Se juntan en esta Teoría → el antiguo empirismo inglés
→ y el racionalismo - matemático del Continente. (Círculo Viena)

Ej: = A contenidos "experimentables" - simples (sensaciones)] = ligadas entre sí en
Corresponden = FRASES - ELEMENTALES - Simples
forma puramente lógica (= no de contenido!)

El estímulo de la LÓGICA MATEMÁTICA promueve la creación de un "lenguaje" - científico IDEAL

c) Wittgenstein dio cuerpo a este impulso! con el "Tractatus" y fundamentó la especulación del círculo de Viena [- Schlick - Carnap y otros] fundamentándose en el principio de la VERIFICABILIDAD!

Secuencia:

- Las frases: SINTÉTICAS determinan su sentido a partir de la "POSIBILIDAD DE VERIFICACIÓN"
- Principio: El sentido de una frase es determinado por la "manera" de su "verificación" y esta debe hacerse con la EXPERIENCIA..
- Sobre esta BASE = se hacen nuevas combinaciones justificadas "LÓGICAMENTE"

Ayer = ("La Destrucción de la Metafísica")

Compara { el filósofo = no intende el absurdo, no lo quiere, pero se enrede en la gramática

con el poeta = las expresiones poéticas pueden ser fantásticas y absurdas

= el poeta tiende a lo absurdo - lo quiere

= porque solo quiere" crear un lenguaje poético literario

Por esto el filósofo se engaña, dice frases sin sentido -

La sintaxis lo traiciona!

Solo así son "SIGNIFICATIVAS" - porque "no dan" ampliación de sentido". 11

Consecuencias:

1. Las Oraciones Tipo = METAFISICA resultan = nuevas = carentes de sentido. (= mera empaquetación - conceptual = Carnap.) ↳ (sentido ampliado mas allá de lo verificable)

2. Tampoco las FRASES - SIMPLES de la experiencia llegan a ser "comprobadas experimentalmente. (= pertenecen al puro lenguaje)! (son lógicas!)

3. Se comprueba el "límite" de la verificabilidad! - tanto en lo empírico singular - como en la POSIBILIDAD IDEAL de un LENGUAJE CIENTIFICO.

Se pasó de "Verificabilidad - comprobada" a "falsificabilidad" - excluida = Principio de refutabilidad.

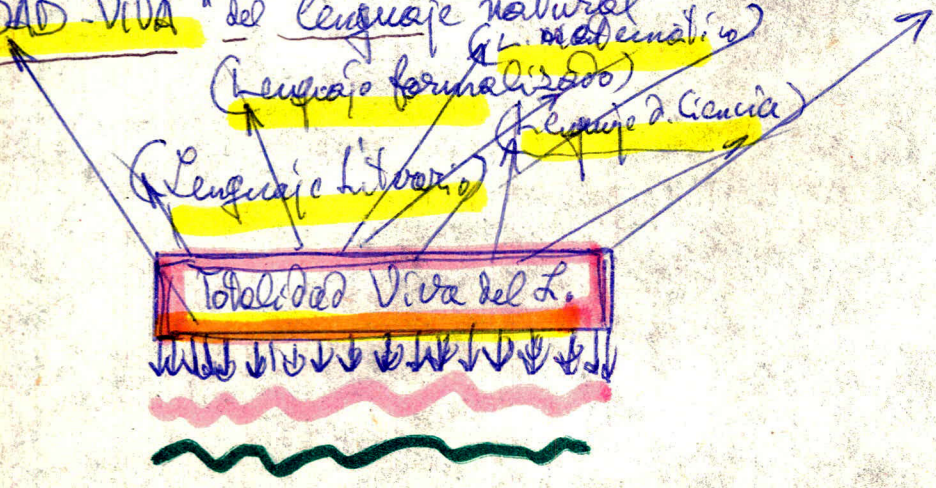
El criterio se cambió de "criterio - de sentido" - a "criterio de limitación -"

"También las más simples afirmaciones de la experiencia - están condicionadas por un "contenido teorético" (p. 42).

El mismo sistema lingüístico resultó completamente "relativo" - y el conjunto de los lenguajes - entre sí = resultó al fin ser también = un sistema convencional y relativo. = portanto "TODAS sus "EXPRESIONES" = necesitan - esclarecimiento "LINGUISTICAS"

Estas consideraciones condujeron a replantear el problema del "lenguaje" sobre la base del lenguaje NATURAL y mas que todo del lenguaje de "LA VIDA ORDINARIA".

La nueva concepción del lenguaje regresa desde los niveles de abstracción: universo del lenguaje como sistema → lenguaje literario - lenguaje científico a la "TOTALIDAD - VIVA" del lenguaje natural



A.J.

Ludwig-Wittgenstein: (1951) ocupa un "lugar" en el "cambio" (Tractatus 1921) - desde un extremo de la teoría Atomística (que discutió con Russell en 1912) = el lenguaje "imita la forma lógica" - de las realidades! (CIENTIFICAS) = es la única base valida para su significación.

A1

~~En WITTGENSTEIN A pesar del cambio conserman ... predominio:~~

El "lenguaje" que tenía una función de "MARCA" de la significación (= creaba significación!) = las palabras marcan la significación = teorética de ALGO. = previo al "uso"! es

En las "Investigaciones Lógicas" - (postuma 1953)

Ahora es visto al revés! (y en el ANALISIS DEL LENGUAJE - ACTUAL)

Las palabras NO marcan unívocamente y teoréticamente algo! y después son "usadas"

"PRIMERO = SON USADAS". → en el lenguaje vivo, cuotidiano! y este "USO" establece "CONSTITUYE" la significación!

1. Todo USO lingüístico secundario se deriva del uso lingüístico primario [en todos sus aspectos.

2. EL USO PRIMARIO posee una "multiplicidad de juegos" del lenguaje

3. P. Ej: el juego "lingüístico = científico" = de subordinación - unívoca!

Se deriva: [1. del signo 2. y de lo designado.]

Lo mismo cualquier lenguaje "construido" para una rama del saber o ciencia

B2 "Wittgenstein influye poderosamente" en el pensam. de habla inglesa.

→ Se conserva poco la tesis Positivista Log → Carnap → Ayer.

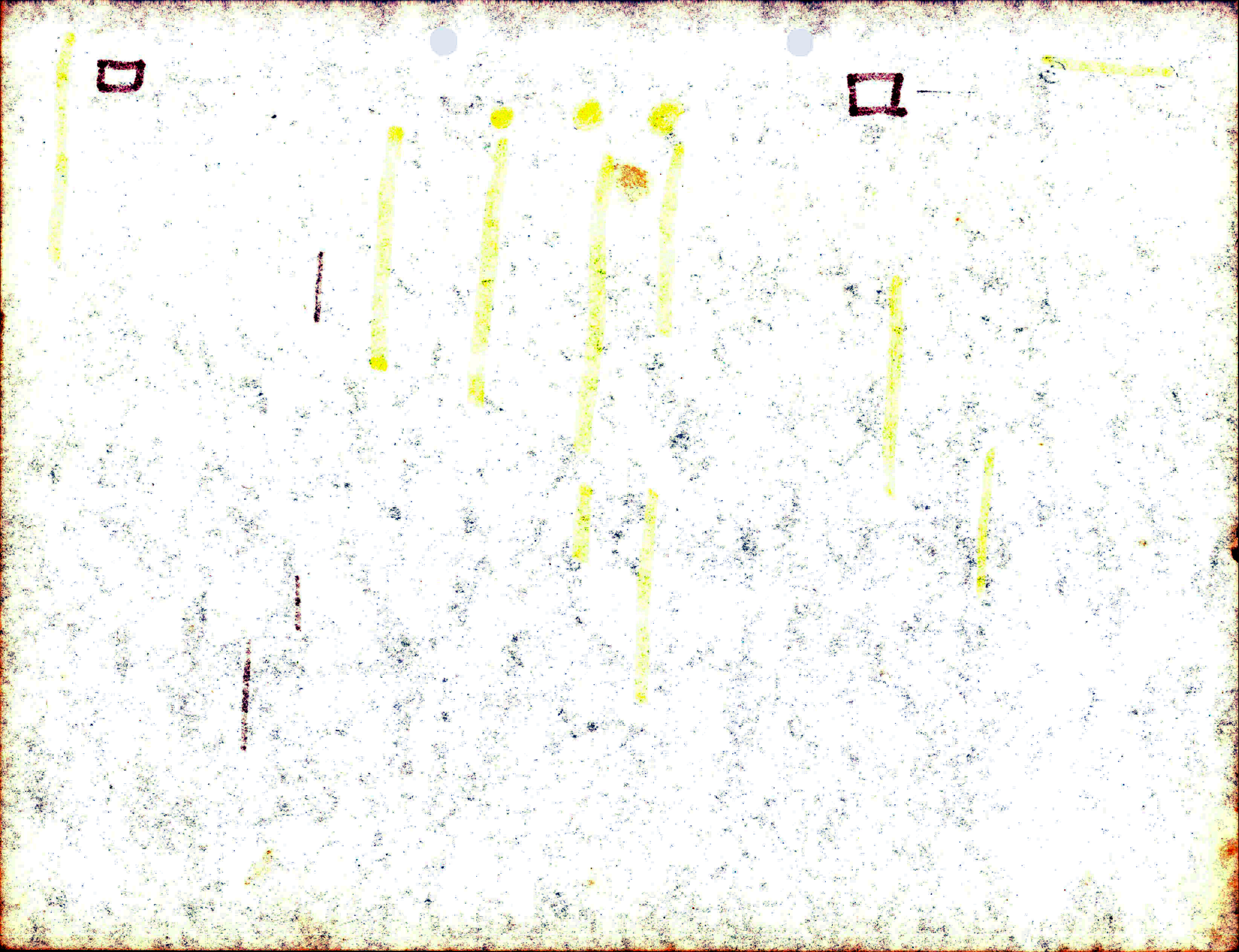
→ Se extendió al contrario "una INTELECCIÓN = "funcional - operativa" del lenguaje

EL NUEVO ANALISIS =

1. corresponden al lenguaje funciones: { teoréticas y - prácticas - estas determinan en gran parte su sentido.

2. Hay diferentes "juegos de lenguajes" → que generan diferentes lenguajes!

Un lenguaje del Arte - uno de la Etica - Uno de la religión! = Todos ellos



Deben ser analizados. Cada uno posee sus propios metodos y sus sentidos
Pero solo en la "UNIDAD y MULTIPLICIDAD VIVAS - del Lenguaje NATURAL
encuentran su "Unidad de Sentido y de Posibilidad (p. 49)

C2 TERCERA EPOCA

Con los ampliamientos contemporáneos - se acerca hoy a algunos puntos de vista de la Fenomenología! (Husserl) = y a su problema de la EXPERIENCIA VIVIENTE y VIDA DEL MUNDO!

También se acercan a una "problemática existencial del tipo "Heidegger" = que busca entender la TOTALIDAD del "comprensivo" = "ser en el mundo" =

A partir de su "función" pretenden entender el lenguaje en "EL TODO de la VIDA" humana
La exteriorización lingüística SINGULAR (= contexto concreto de significado) → en ~~en un~~ ella está! = desde allí "se pronuncia" (desde lo concreto)!
Nuestra Tarea: comprender "esta determinada exteriorización lingüística singular EN todo el Mundo y DESDE todo el mundo como "HORIZONTE"

Un horizonte de Comprensión!
Horizonte abierto a todo el Lenguaje Vivas

C PROBLEMA DE LA MEDIACIÓN

La Cuestión hermenéutica posee una "Significación fundamental": con vista a una "intelección general de la "HISTORIA" y de la Ciencia del Espíritu - y para la problemática fundamental de la FILOSOFIA ——— que no se hace clara sino a partir de ~~el~~ "CONTEXTO" de la Historia de los Problemas de toda la filosofía Moderna!

↓

Entonces las cuestiones de la filos Mod. demuestran una "amplitud y una profundización!" consecuente e inmanente a la hermenéutica!

= Como se plantean los problemas en la fil. mod?

R/ a) El problema central desde DESCARTES es el del "conocimiento"
b) Este se plantea cada vez en un "CONTEXTO" DIFERENTE" (la ciencia)
c) Sin embargo en esta multiplicidad metódica = hay una "continuación" (p. 50)
en la problemática objetiva!

1. = Primera Epoca:

Empirismo y Racionalismo son unificados por el problema de "dar validez al conocimiento SINGULAR = En cual de ellos alcanza el conocimiento primigenio de la VERDAD

Racionalismo. Descartes → Wolf: EL PENSO → "IDEAS CLARAS"
Pero la conclus. es muy alejada! = lo más inmediatamente claro se ha vuelto lejano = no se expresa objetivamente!
El planteamiento se vuelve "mediato" no inmediato! (p. 50)

Empirismo: Se concentra en los datos sensoriales! parece lo más inmediato!
Pero estas inmediateces se muestra como "mediata", por la conciencia
"Sensación y Reflexión" Locke reune la actividad "mediadora" del sujeto. En Berkeley los datos sensibles se disuelven en meros datos "de conciencia" = reaparece el problema de la mediación!!

2. "Segunda EPOCA":
KANT HEGEL FICHTE.

Lo "trascendental" pretende alcanzar la "mediación"! — topa con la falta, supuesta de una "inmediatez" - del conocimiento - objetivo!

El sujeto = por sus propios medios debe apropiarse del OBJETO
Su propia acción tiene la virtud de "MEDIAR" (Hegel): el sujeto no tiene la mediación fuera de él! Se plantea otra vez una aporía → "inmediatez!" / "mediación!"

En Kant (del lado de la mediación) el sujeto unicamente se alcanza por mediación a priori el Sujeto nunca se da de inmediato! solo por deducción trascendental!

Fichte juega la "mediación" con la ilusión de una Inmediatez de la Visión intelectual! Lo teorético y lo práctico se funden en la dialectica.
En esta línea Schelling = llega a la contemplación "inmediata" del Infinito
Sin embargo la Realidad es derivada, "mediatizada"!—

La crítica de Hegel a estos sistemas demuestra que estas SOLUCIONES siguen muy cuestionable!

En Hegel (visión dialéctica) se absorbe la mediación en la inmediatez. No hay visión "inmediata" — del principio absoluto! — pero la Totalidad de la Experiencia espiritual "mediatiza" el sujeto en su devenir. — y esta mediación presupone una "inmediatez" y retorna a ella! — La simple inmediatez del principio es elevada a una inmediatez — mediata! (mas rica y plena, y portanto comprensible).

En la "Lógica" se afirma ya que no hay nada que no contenga tanto la "inmediatez" como la mediatez. Consecuentemente no existe nada que sea inmediato y no encierre una mediación!

En Hegel importa este tipo de VISIÓN = el objeto no puede ser comprendido en su inmediatez! (abstracta) únicamente en una TOTALIDAD — que viene por la "mediación" sujeto objeto! — esto es esencial para entender el pensam. de Hegel.

3 TERCERA ETAPA: LA FENOMENOLOGIA:

Fenomenología como se encuentra en Hegel no es la de Husserl pero ya toca el problema MUNDO Husserl con su Fenomenología = resucita el problema de "ser en el mundo" = "mundo" y "mundo de VIDA" — este problema se ha vuelto FUNDAMENTAL para la hermenéutica (Heidegger) (p. 55)

En Husserl el Problema de la Mediación - evoluciona: =

a) En las "Investigaciones" sigue un proceso análogo a la fil. analítica. y parte del hecho de los contenidos singulares! (a las cosas mismas!)

b) En la IDEAS para una fenomenología pura - avanza hacia la "pura conciencia" el mero-fenómeno ya es una mediación de la pura subjetividad inmediata!

c) El fenómeno-inmediato queda "mediado" por la subjetividad!

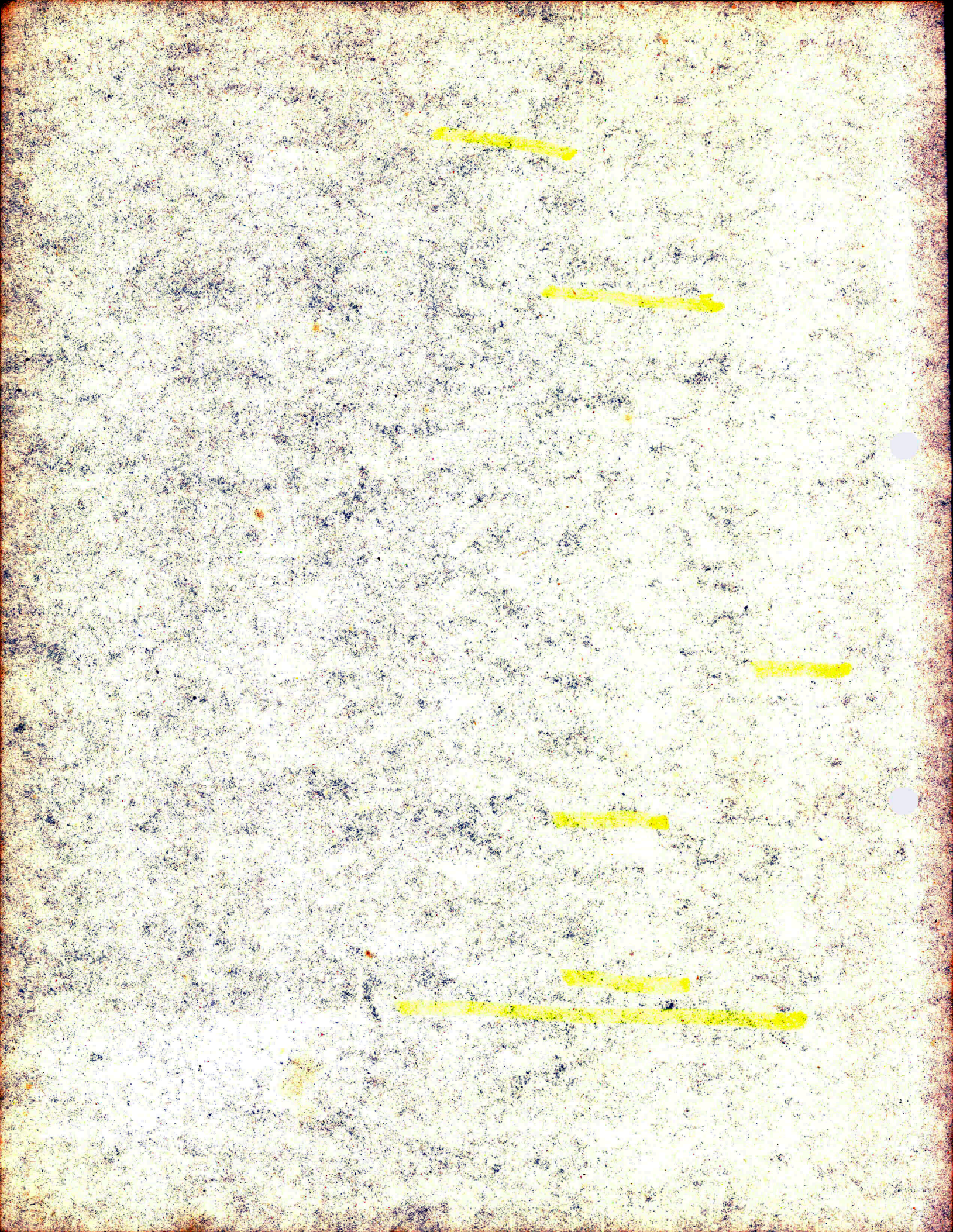
d) "En experiencia y juicio" y en "La crisis de las ciencias Europeas" - ya aparece que el "yo" no puede ser comprendido, sino por la "totalidad" concreta del horizonte de comprensión" (previo, de "mi mundo) —

Cada experiencia singular (Husserl) es co-determinada por un "patio" - a trasfondo - El contorno modifica la percepción (por el modo de ser de uno, anterior)
Además: cada vivencia: influye en el patio y en las vivencias posteriores!
Husser introduce el concepto de HORIZONTE!!
= lo que es conocido "atemáticamente - en el "conocimiento singular y temático"
La experiencia queda así involucrada en una "estructura de horizonte"
Esta va acompañada por un "saber previo" - (de contenidos y determinaciones anteriores
y por ende "MEDIATIZADA. - { - Hay un horizonte interno y (del yo)
{ - Hay un horizonte externo (al yo) o sea un
círculo de objetos - acompañantes: continuidad que va a ser entendida e interpretada.
Se llega hasta el horizonte = espacio temporal = abierto = la totalidad del mundo =
La experiencia VIVIENTE viene a darse como inmediata - mediata, aunque no
en sentido hegeliano.
| Se implica la subjetividad (no existe una subjetividad pura) y una objeti
| vidad (tampoco existe una objetividad pura).
Ambas están incluidas en un "acontecer - aparcador"!

M. Heidegger desarrolló el carácter la "totalidad de la naturaleza" a partir del ser - en el mundo
y como fundamento de la cura (preocupación) - El horizonte viene a ser "proyectado" aprio
rísticamente en la autorrealización de la existencia (p 57).

e) En la "Esencia del fundamento", Heidegg. el mundo ya no es una comunidad de
hombres, o de cosas" es la "Totalidad de Horizontes". Lo cual evidencia
la "mediatización". (de aquí nace el sentido teológico de la especul. de H.)

f.) Más tarde el Pensamiento de Heidegger se proyecta cada vez más al ser-en-sí.
El hombre mismo es interpretado desde el ser: El hombre es proyectado por el SER.
El VIRAJE DE HEIDEGGER: Es ser como proyectado - ha proyectado la esencia del hombre
El Mundo ya no es proyección" en el tiempo de "poder-ser" humano, sino la "apertura
del ser" - La iluminación - del ser"!: por el el ser, se nos aparta, se nos revela y
se nos oculta! = El acontecer del ser (última época) es, cada vez más, un
"SUCEDER - LINGUÍSTICO.!



El ser "linguístico" del mundo es pensado histórico-anticamente!
Porqué? R/ La iluminación del ser" — ocurre en el lenguaje! en él se revela la "Intelección del ser"
En él - habla la "voz del ser".

En esta concepción: la "intelección de lo singular" → es posible a partir del "Horizonte de intelección!"
"es siempre un mundo linguístico" - determinado!
"un mundo linguísticamente abierto
un mundo linguísticamente interpretado! (Rilke)
"es "mediado" - linguísticamente" → [El lenguaje se convierte en "mediador universal" del SER. (del ser singular = inmediato)]

Este lenguaje - es determinado históricamente - aquel en el que hemos "crecido", en el que vivimos y pensamos! en el que "NUESTRA INTELECCION - SE REALIZA!

* * *

En este Horizonte - común y general el hombre sin embargo "cada vez = experimenta lo SINGULAR. - y lo entiende (en sentido de él - de lo singular.)
En este singular Uno (yo) también se experimenta a sí mismo!
y se entiende a uno mismo.

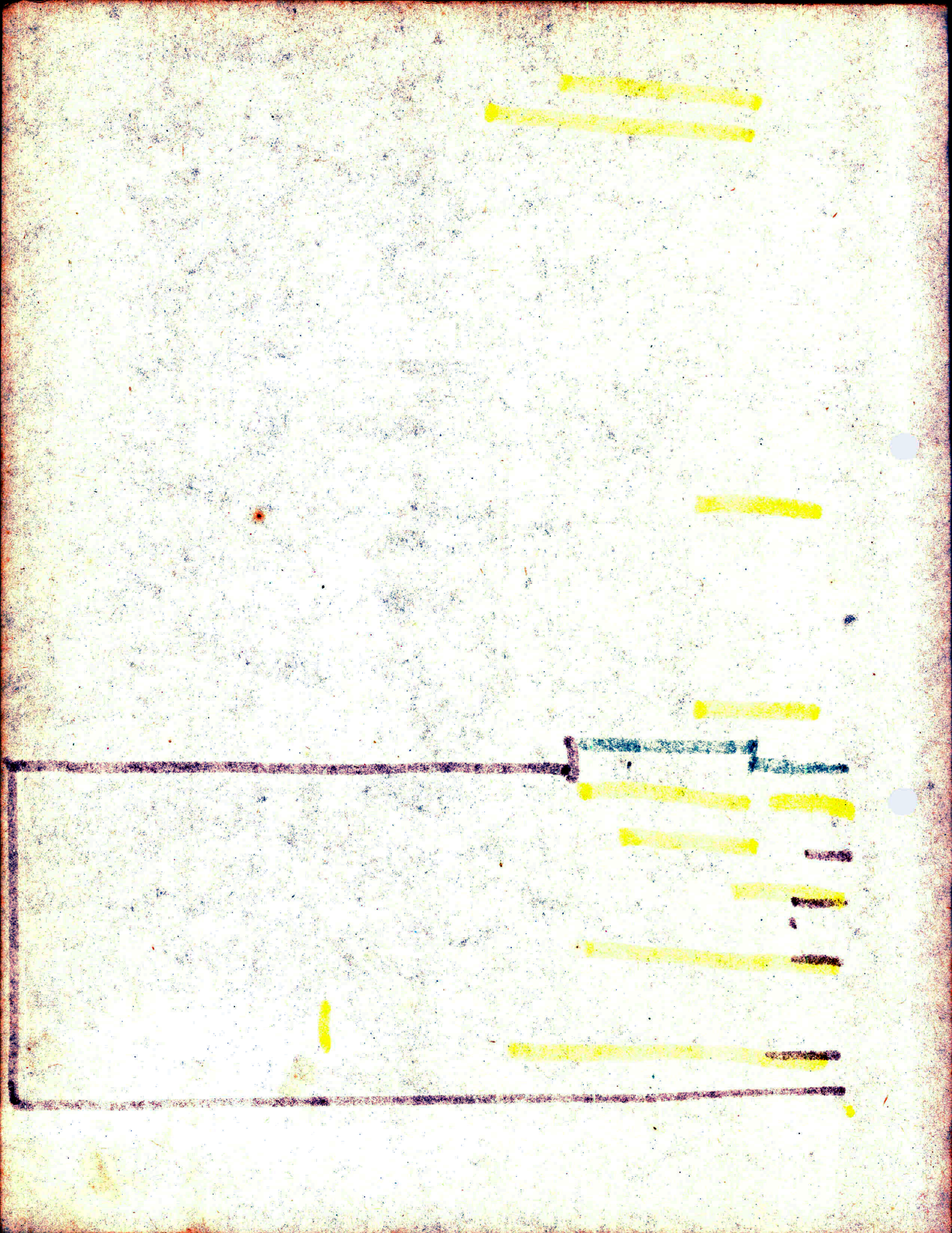
De aquí arranca la hermenéutica. = Este es el problema: → "singular" y → "entendido."

La INTELECCIÓN en su esencia y su posibilidad, condiciones, y estructuras = son los aspectos OBJETIVOS DEL PROBLEMA

Resumen: LA HERMENÉUTICA

1) Qué es Hermenéutica? = "intelección!" (en el sentido actual = fenomenológico)
2) De qué? → R/: de lo "singular" como tal, en un "contexto", ser y en su unicidad! a esto tiende = a la verdad.
3) Cuál es el problema? = R. = "La mediación ↔ inmediatez" de nuestra forma de entendimiento
4) Cuáles son los aspectos objetivos del problema? de la mediación - inmediatez? → "Estructura" — → condiciones — → esencia — → posibilidades —

"Coreth p."



"KOLVENBACH

1985 =
octubre

"LINGUISTICA y TEOLOGIA."

Lingüística y Teología

COMO EL LENGUAJE HUMANO PUEDA EXPRESAR PALABRAS DE FE

Texto de la lección inaugural tenida por el P. General en la apertura del año académico de la Facultad Pontificia Teológica de la Italia Meridional (Nápoles, 21 de octubre de 1985), publicado en la Revista de la Facultad ***Rassegna di Teologia****, 26 (1985) 481-495.*

Quien tiene el honor y el privilegio de dirigirse a vosotros en esta mañana del año académico, ni es teólogo de profesión ni filósofo de oficio. Antes de ser llamado a las responsabilidades actuales, he enseñado durante largos años lingüística general y lingüística oriental en una facultad de ciencias humanas en Beyrouth, capital del Líbano, tan frecuente y tristemente presente en la crónica actual. Todavía hoy los lingüistas, cuyos intereses muy frecuentemente, voluntariamente o no, se limitan al estudio de las estructuras de los miles de lenguas que se hablan en nuestro planeta, prefieren no querer advertir que la lingüística desemboca necesariamente en una filosofía del lenguaje y que no puede prescindir de la palabra de fe cual es la teología.

Es bien conocido de todos que siguiendo al Círculo de Viena, algunos lingüistas han relegado fuera del campo de la comunicación racional y del discurso verificable, además de la poesía, la filosofía, el mito y el hermoso lenguaje del sentimiento, han relegado, digo, la misma teología. Baste con recordar el célebre principio: «las palabras no tienen sentido, sólo tienen utilizaciones» (1). Esta afirmación, desde el punto de vista lingüístico, no está privada del todo de algún fundamento, pero es significativo que el estudio de las «palabras» esté fundado, y se haya hecho posible en la negación de un «sentido». Mas si el lengüista se atrinchera en su especialización, sin preocuparse de las conexiones filosóficas y teológicas con el lenguaje humano, el teólogo y el filósofo están altamente interesados, por el contrario, en las conquistas de la lingüística, sobre todo, en el campo del estructuralismo, de la semántica, de la narrativa, del análisis del discurso y de la semiótica. A veces el teólogo espera de la lingüística la clave interpretiva de la palabra sacra; a veces usa el lenguaje lingüístico para dar a su palabras un sentido de objetividad, es decir, de actualidad. La lingüística puede controlar siempre el uso que del lenguaje hacen los teólogos y filósofos, pero no puede reemplazar las leyes, internas y específicas, de funcionamiento de la filosofía y la teología.

Quisiera en este momento poner de relieve algunos puntos particulares de la palabra de fe, del discurso teológico, mas no «desde lo alto», es decir, partiendo de la teología misma, sino «desde abajo» como dice un lingüista, es decir, partiendo del mismo mecanismo del lenguaje humano, para describir y poner en plena luz las virtualidades y condiciones de la formación de la palabra de fe.

1. PALABRA DE FE Y SILENCIO

Tomemos como punto de partida una afirmación lingüística muy conocida del sabio Qoelet: «Todo tiene su tiempo y todo cuanto se hace debajo del sol tiene su hora;... hay un tiempo de callar y un tiempo de hablar» (*Qo* 3,1 y 3,7). Esta observación corre el riesgo de oponer fatalmente el silencio a la palabra, el decir al no decir. Mas cuando el lingüista rebusca en las

(1) Cfr. G. HALLET, *Wittgenstein's Definition of meaming as use*, New York 1967; A. SOLENZ, *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits*, Paris 1985; G. FRESSARD, *La dialectique des exercises spirituels de saint Ignace*, III, *Symbolisme et Historicité*, Paris 1984, p. 79: «*Le divers sens du Sens*».

páginas bíblicas, sobre todo en las evangélicas, lo que en ellas se dice sobre el silencio y la palabra, advierte inmediatamente que silencio y palabra son partes inseparables de la comunicación. En el interior del diálogo el hecho de callarse es tan significativo como el hecho de hablar. Por esta causa los evangelios señalan con toda claridad la diferencia entre el silencio que está siempre lleno de sentido y el mutismo —es decir, el hecho de ser mudo— que carece de todo significado. Si el silencio entra plenamente a formar parte de la comunicación interpersonal, el mudo es un separado, un des-comunicado, que el Señor restituye a la familia humana curándolo. Durante su pasión el Señor no queda mudo sino silencioso —Jesús calla—, y los estudios recientes sobre la narrativa en los relatos de la pasión demuestran cómo esta alternancia de silencio y palabra forma una verdadera evangelización de los testimonios del viernes santo. En este sentido no basta definir el silencio como una falta de sonido. En el plano lingüístico el silencio significa la no-realización de un acto de comunicación o de enunciación, que podría o debiera tener lugar en una situación dada (2).

De la misma manera que el silencio se opone al mutismo, la palabra se opone a todas las formas de exceso de palabra que impiden ellas mismas el diálogo. Las charlatanerías y verborreas, los gritos y sonidos no articulados bloquean la comunicación interpersonal. El sermón de la Montaña opone claramente la palabra del «Padre nuestro» al torrente de palabras (*Mat* 6,7-9). ¿Cómo no recordar la grandiosa escena de Elías, el tesbita, en plena lucha con los sacerdotes de Baal en el monte Carmelo? Las palabras y los silencios del profeta contrastan con el frenesí de las palabras y gesticulaciones de los adoradores del ídolo, que no logran comunicarse con su dios.

1.1. El silencio de la glosolalia

Entre las formas de exceso de palabras hay que poner la glosolalia o hablar-en-diversas-lenguas, practicada en ciertos ambientes carismáticos. Aparentemente —no pretendo expresar un juicio de valor— el fenómeno de la glosolalia presenta para el lingüista muchas semejanzas con los sonidos del recién nacido, que en un determinado momento emite toda una gama de sonidos diferentes que no guardan relación alguna con la lengua hablada en torno a él. El pequeño emite una oleada de sonidos a la vez que aprende las palabras y los silencios de sus familiares. El pequeñín se empeña todo él en su acto y no reflexiona sobre aquello que emite como sonido. En la glosolalia el que habla es consciente de expresarse desde el fondo de su propio ser emitiendo sonidos sobre los que no influye su voluntad. Los pentecostales y los miembros de la renovación carismática consideran la glosolalia como una plegaria de alabanza o como una expresión del ser profundo del hombre —mi yo inexplicable— hacia a Aquel que está más allá de todo lenguaje humano. De cualquier manera, como dice el apóstol Pablo: «El que habla por el don de lenguas, no habla a los hombres sino a Dios» (*1 Cor* 14,2), y en este sentido, la glosolalia no pertenece a la comunicación humana que está fundada en las palabras y el silencio. La palabra, observa Pablo, edifica la iglesia, la comunidad eclesial (*1 Cor* 14,4), más la glosolalia no comunica nada: «El que habla por el don de lenguas se edifica a sí mismo» (*1 Cor* 14,4). Esta observación de san Pablo en manera alguna condena la glosolalia —«quisiera veros a todos hablar con el don de lenguas» (*1 Cor* 14,5)—, porque la experiencia de expresar el propio ser profundo, lo más íntimo de sí mismo en toda su veracidad —el hombre no puede mentir hablando con el don de lenguas—, estimula la necesidad de ser verdadero delante del Todo-Otro, delante de los otros, y sobre todo, delante de sí mismo.

La glosolalia no pertenece solamente a la iglesia primitiva: movidos por el Espíritu surgen

(2) Cfr. E. JÜNGEL, *Gott als Geheimnis del Welt*, Tübingen 1977, pp. 342-344; P. van den HEUVEL, *Mot, parole et silence*, Nimègue 1984, pp. 76-100; M. BALDINI, *Il silenzio*, Vicenza 1985.

hoy hombres que hablan con el don de lenguas. El fenómeno desconcertante del día de Pentecostés, sigue siendo hoy desconcertante por sus efectos paradójicos. La glosolalia, en efecto, no «habla» y, sin embargo, «dice» lo más profundo del hombre en Dios; la glosolalia necesita «diez mil» palabras en lenguas para expresar lo indecible y acrecienta el disgusto por las palabras elaboradas sobre Dios y el hombre, profundizando en el silencio de la plegaria de los hesicastas. Caso límite y paradójico del hablar-en-lenguas es, en relación con la palabra, un silencio que contiene todas las palabras sin contener ninguna.

1.2. El silencio del apofatismo

Me he detenido en el hablar-en-lenguas no ya por la actualidad del fenómeno, sino sobre todo porque demuestra que toda palabra nace del silencio y a él vuelve. Sería fácil concebir estas relaciones entre silencios y palabras como un juego de alternativas: en un momento dado el hombre habla, y en otro calla, Sin embargo, Ludwig Wittgenstein, en uno de sus enigmáticos aforismos dice: «Solamente si no probáis expresar lo que es inexpresable, en tal caso nada se ha perdido. Pero lo inexpresable estará inexpresablemente contenido en todo lo que se ha expresado» (3). De esta manera el autor introduce así el silencio en el mismo contenido de la palabra. Este razonamiento aplicado a la teología significa que la palabra de fe debe estar cargada de silencio. Esta cuestión no carece de importancia: en general, la teología se hace muy sensible al silencio, inspirada en el culto al silencio de muchas religiones del Asia Oriental y alentada —quizá también interpelada— por la larga tradición apofática de la patrística oriental. Sólo que esta revalorización del silencio se sitúa con mucha frecuencia en la alternancia de silencios y palabras, a menos que la teología, una vez que haya dicho todo en palabras, quiera finalmente abismarse en un silencio de adoración. Esta tendencia se perciba en los escritos de Thomas Merton, que multiplican las palabras, invitando a ir más allá de las mismas (4). El apofatismo cristiano y no cristiano quisiera reunir lo in-decible metiendo en un cortocircuito la palabra humana, el Taoísmo también el silencio humano. Un ejemplo de esto lo tenemos en el himno cristiano anónimo que canta: «Tú tienes todos los nombres, y ¿cómo te nombraré, Tú, el sólo que no se puede nombrar?» (5). La consecuencia de este cortocircuito de la palabra que nada más puede decir, no es el silencio, sino generalmente una grandísima prolijidad de palabras, porque lo innominable hace inagotables los epítetos. Mediante el flujo de términos, que jamás alcanzan a formular el misterio, la teología apofática espera que lo indecible aparezca entre las líneas de un texto más verboso que silencioso. Más radical que el apofatismo, porque mete en cortocircuito palabras y silencios, es el aforismo de Chang-Tzu: «El Tao no se expresa no con las palabras no con los silencios. El Tao se precibe donde no existen ni palabras ni silencio» (6). La tentativa apofática fundamenta la palabra de fe sobre un justo rechazo de la manipulación de los términos —ninguna palabra puede secuestrar lo divino— y sobre la incapacidad de decir lo indecible que significa el silencio; mas esta tentativa apofática sopone también la sospecha en la atención de la palabra que haya de ponerse en cortocircuito. Por el contrario, la lingüística se interroga sobre la posibilidad de una palabra de fe que respete plenamente la eficacia de la palabra, aun conservando en ella la elocuencia del silencio, que penetra más que cuanto pudiera hacerlo la palabra. Según el citado aforismo de Ludwig Wittgenstein, lo inexpresable estará inexpresablemente contenido en lo que ha sido expresado, es decir, no rechazando enteramente la palabra por el silencio, sino descubriendo el silencio en el interior de la palabra.

(3) W. BARTLEY, *Wittgenstein, une vie,* Paris 1978, p. 66.
(4) M. MOTT, *The seven mountains of Thomas Merton,* Boston 1984, p. 391: «Teach me to go the country beyond words and beyon names». («Enséñame a penetrar en la tierra más allá de las palabras y los nombres»).
(5) A. MANARANCHE, *Des noms pour Dieu,* Paris 1980, p. 196.
(6) A. MANARANCHE, *Op. cit.,* p. 206.

2. EL SILENCIO EN LA PALABRA DE FE

2.1. Monosemia y polisemia

Un primer aspecto del problema revela en toda palabra la existencia de una tensión entre la monosemia o univocidad de significado y la polisemia o pluralidad de significados. Un término como «ecumenismo» debería significar exclusivamente aquella actividad que tuviese como fin la comunión plena de las iglesias del Señor: debería tener solamente este sentido y permanecer así monosémica. Mas a nivel de discurso el lenguaje humano presenta una organización articulada y móvil, un polimorfismo desconcertante, simultáneamente abierto a muchos mecanismos semánticos. Los términos pertenecen a la vez a varias infraestructuras, a múltiples ámbitos semánticos. De esta manera el ámbito semántico del diálogo con las grandes religiones se apropia el término «ecumenismo». Entre tanto, las publicaciones que se esfuerzan en promover la solidaridad humana en la defensa de los derechos del hombre y en la promoción de la justicia, usan con sumo gusto el término «ecumenismo» creyendo sinceramente que un esfuerzo común por el desarrollo será más útil al «ecumenismo» que un **consensus** en la fe. Puede suceder que una radio romana describa la colaboración pastoral en un país escandinavo de Dominicos, Capuchinos y Jesuitas, como auténticamente «ecuménica». No hay término alguno que escape a esta polisemia, a esta capacidad de los términos de permanecer a varios ámbitos semánticos. Tampoco se escapa un término como «pobreza»: la pobreza es la herida abierta y la vergüenza de la humanidad del siglo XX, pero también es la bienaventuranza, la más bella expresión de amor que salvará todos los valores humanos de nuestro siglo: tanto es así que algunas familias religiosas piensan abandonar la expresión «voto de pobreza» que, precisamente por su polisemia, puede suscitar confusiones y malentendidos.

Sin duda las ciencias —y también la teología— pueden hacer volver los términos a la monosemia. En caso necesario excogitan complejos neologismos para impedir que se estanque el uso corriente. «Monotelismo» y «Patripasionismo» no corren el riesgo de sucumbir a la polisemia; pero términos teológicos con «sacerdocio», «reconciliación» y «justicia» están extremadamente expuestos a la diversidad de usos. Para mantener la expresión «concilio ecuménico» en una monosemia relativa, el Santo Padre ha pedido recientemente que no se hable de un concilio africano ni tampoco de un sínodo africano, sino solamente de una asamblea de los obispos africanos.

George Orwell en su conocido libro **1984**, suscita el problema de si, en el fondo la polisemia no corrompe el pensamiento humano, y se ha preguntado sobre la oportunidad de fijar todos los términos de la lengua en una monosemia radical, imponiendo así al lenguaje humano una univocidad absoluta de claridad y precisión, sin riesgo alguno de ambigüedad. Es un hecho que el hombre moderno manipula el lenguaje y abusa de la polisemia. Ya Tácito había llamado la atención sobre el uso que el hombre hace del término «paz». Escribía así: «Crean un yermo y lo llaman paz». En nuestro siglo lo hemos hecho mejor: el término «paz» funciona como un eufemismo para decir «guerra». La prensa habla sin dificultad alguna de una ofensiva de paz, de una pacificación sangrienta, de la operación «paz en Galilea», de «paz armada». Durante la guerra del Vietnam se alcanzó este vértice de polisemia: «war is peace», «la guerra es paz». Reduciendo una lengua a la monosemia el hombre evita este escollo y este abuso del lenguaje. Pero al mismo tiempo el término «paz» pierde su capacidad de ser un término clave de la espiritualidad monástica, su posibilidad de expresar un ideal político o ideológico, y su puesto en el discurso poético como creador de sueños. Es necesario asimismo señalar la resistencia humana a esta reducción a la monosemia. El otro libro de George Orwell, titulado **Animal Farm**, los cerdos predican la revolución bajo el slogan: «todos los animales son iguales», pero llegados al poder, los cerdos reducen a la esclavitud a todos los

otros animales convirtiendo el slogan en totalmente polisémico: «todos los animales son iguales, pero algunos animales son más iguales que otros».

2.2. La apertura a lo indecible en la palabra polisémica

No hay posibilidad de palabra de fe sin la reducción del lenguaje humano a un cierto grado de monosemia; por otra parte, y por las razones indicadas, una palabra de fe perfectamente monosémica no podría traducir y manifestar toda la amplitud, toda la profundidad del misterio de Dios, a quien remite cualquier palabra. El estructuralismo lingüístico en todas sus formas, desde las de Saussure a las de Chomsky, ha abandonado la concepción tradicional de que las palabras valen por sí mismas y que, por consiguiente, son susceptibles de ser consideradas aisladamente. Los estructuralistas de toda escuela están convencidos que toda palabra del lenguaje se define mediante el conjunto de relaciones que mantiene con los otros términos del lenguaje y mediante las oposiciones en que entra.

Si, pues, el lingüista afirma que las palabras no tienen un sentido sino solamente utilizaciones, es necesario convenir que cada término se relaciona inmediatamente con todos los otros y que las combinaciones de las que forman parte los términos son infinitas. Entonces el sentido de un término se hace imprevisible (¿quién ha podido prever la evolución de la expresión «signos de los tiempos»?), inagotable, indefinible. La palabra se revela siempre fragmentaria. Es el silencio, implícito o explícito, pero siempre total, el que dice lo que esta palabra fragmentaria calla. El lenguaje humano es un sistema en que todo está conexo. Un término remite de una manera que le es propia a todos los demás términos y es el silencio el que se encarga de este envío indefinido. Ludwing Wittgenstein tiene razón al afirmar que lo inexpresable está contenido en lo que se expresa. La palabra de fe se sirve de esta potencialidad del lenguaje humano. Basilio el Grande insiste con gusto en la importancia de las proposiciones en la confesión de la fe trinitaria (7). El creyente debe estar dispuesto a dar la propia vida, no por lo que la proposición expresa exteriormente, sino por todo aquello que no dice, o sea, por la ortodoxia del misterio trinitario que la proposición asegura interiormente. En un terreno totalmente distinto del de la palabra de fe, Juan de la Cruz subraya la importancia de la vocal «o» (8): cada vez que se usa, nos hace comprender que en el corazón hay mucho más que cuanto se puede expresar con la lengua. Lo no-dicho es aquí el gran deseo de la llama de amor que es el Espíritu. La palabra de fe no deberá poner en cortocircuito, desacreditar o descuidar el lenguaje humano. Gracias al mecanismo de la polisemia, hablando de Dios por medio del lenguaje humano, dispone el hombre de una apertura sin límites, de un horizonte al que nada limita o encierra. El Infinito, Dios, abre para el hombre en la lengua un camino inabarcable del que sirve la palabra de fe para transformarla en gloria.

2.3. Denotación y connotación

La monosemia y la polisemia se sitúan en el interior del lenguaje humano. Ahora bien, la lengua no funciona solamente como una organización de ámbitos semánticos, como un reagrupamiento de términos en sí mismos indiferentes o neutros en relación con la realidad de las cosas o con la historia hechas por los hombres. La lingüística intenta y busca dar cuenta de estas relaciones entre los términos y las cosas, con la ayuda de una terminología mal escogida, mas por el momento operativa, a saber, los términos «denotación» y «connotación».

(7) Cfr. BASILE DE CÉSARÉE, *Traité du Saint Esprit*, Source Chrétiennes, XVII, p. 107s.
(8) Cfr. JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva*, Canción primera, n. 2, Oeuvres completes, Bibliotheque Européenne 1959, p. 959.

El que dice «un hombre del Vaticano I» denota la relación de este término y la realidad, es decir, un participante en el concilio ecuménico que se tuvo en Roma, en la Basílica de San Pedro, del 8 de diciembre de 1869 al 18 de agosto de 1870. Este contenido que parece objetivo, válido siempre y constante, está cargado con una connotación que da cuenta de la importancia histórica del suceso, portadora de tradiciones, valoraciones, experiencias y sentimientos. Esta connotación que acompaña a la denotación difícilmente se puede definir, porque es de naturaleza subjetiva, siempre mutable y variable.

No es muy fácil, por ejemplo, trazar los contornos de tantas teologías de tantas liberaciones diferentes. No obstante, con una denotación con frecuencia mínima, la expresión «teología de la liberación» puede descartar enfrentamientos violentos entre la derecha y la izquierda por motivo de su connotación, o sea, de la realidad y de la historia de este término vehículo, enriqueciéndose con nuevas experiencias en el uso que de él se hace. Los ejemplos son abundantes. No es el trabajo complejo y paciente de los teólogos en torno al término **Filioque** el que puede suscitar aún hoy resentimientos pasionales entre ortodoxos y católicos, sino la molesta connotación de este término, testigo de siglos de confrontamientos. La devoción al Sagrado Corazón padece estas connotaciones culturales, políticas y estéticas. Este último ejemplo pone de manifiesto toda la dificultad de limitar el uso del lenguaje humano a las solas denotaciones prescindiendo totalmente de las connotaciones. De aquí la tensión constante entre denotación y connotación en el uso del lenguaje humano.

En vez de continuar hablando sobre las desventajas y riesgos a que expone la tensión entre denotación y connotación en el uso del lenguaje humano, es más provechoso subrayar la importancia de esta virtualidad lingüística para la palabra de fe. Mientras que el decir, en general, consiste en conquistar el espacio del silencio y en posesionarse del sentido, la especificidad de la palabra de fe consiste en impregnar la palabra de silencio, en envolver la palabra en el silencio, en lo no-dicho. La sencilla frase: «yo vengo» denota una primera persona del singular del presente de indicativo del verbo «venir»; dejándola impregnarse de lo no-dicho de una cultura y de una historia teológicas, significa la respuesta del Señor a la espera humana del **maranatha**. Este ejemplo demuestra cómo la denotación suministra la identidad semántica del signo lingüístico, define e informa su uso: «Yo vengo». El proceso connotativo se vincula siempre a la denotación, pero puede cargarla de efectos incalculables y de vastos horizontes, precisamente porque en la palabra definida y fragmentaria es lo no-dicho lo que emerge del silencio absoluto e indefinido. Por eso la frase «yo vengo», connota, asume la capacidad de introducir, no tanto en el ámbito de la información, cuanto, y mucho más, en el de la participación, toda una historia y una cultura.

2.4. Lo indecible en la palabra connotada: la tradición

A nivel de la palabra de fe esta participación, hecha posible por la connotación, se llama **tradición**. Si la palabra de fe debiese decir un Dios desconocido, ni el silencio ni la palabra tendrían la capacidad de significar este misterio. Mas, aún siendo Dios escondido e inefable, la palabra de fe anuncia un Dios revelado en silencio y palabras. Dionisio Aeropagita lo dijo de manera expresiva escribiendo que «todo enunciado (de fe) se debe creer siguiendo la Escritura como un acólito» (9). Sin embargo, el poder de la palabra de fe de leer y decir como de seguir como un acólito» (9). Sin embargo, el poder de la palabra de fe de leer y decir como un «acólito» la palabra y el silencio de Dios revelado, no se mide primeramente por la denota-

(9) M. CONSTANTINI, «Du modèle sémiotique au modèle du language», en Résurrection, Paris 1975, n. 46, p. 105; Id., «Linguistique et modèle chrétien de la parole», en *La Confesión de la foi*, Paris 1977, p. 254.

ción del discurso teológico, es decir, por la cantidad de información y de saber, sino por la capacidad connotativa de integración con la tradición del Verbo. Así ha escrito recientemente un especialista: «no el ser fuertes en una especialización (teológica), sino el ser sensibles, remitiéndonos al conjunto del dato revelado, nos hace capaces de predicar el Evangelio y dar testimonio de Dios...» (10). El aprender la palabra de fe comporta la dificultad de la denotación indispensable para acoger mediante la participación en la tradición que la connotación hace posible, la gloria de Dios. La consecuencia práctica de esta manera de presentar lingüísticamente la palabra de fe es la de justificar la especialización de la teología —a nivel de denotación— en dogmática y exegética, en liturgia y pastoral, en moral y espiritualidad; mas esta especialización no disminuye la necesidad específica de la palabra de fe, gracias a la capacidad connotativa, la una y única palabra del Dios revelado. Ni siquiera así escapa la palabra de fe a la ley lingüística según la cual un lenguaje aparentemente pobre puede tener más fuerza connotativa que un lenguaje muy elaborado, sometido constantemente al trabajo de la definición que la denotación exige. Basta con recordar el Evangelio de Juan para ilustrar la exactitud de esta observación lingüística. Para el Oriente cristiano Juan es el teólogo por excelencia, porque su evangelio —lingüístico de mínima denotación y de máxima connotación— es el ideal de la palabra de fe. El arte de los iconos, que para algunas escuelas orientales se inspiraría en Juan, evocando el máximo de lo invisible con un mínimo de trazos visibles, quiere traducir en imagen aquello que la palabra de fe fundamente lingüísticamente. Lo inexplicable está contenido en lo expresado.

2.5. Locuciones constatativas y performativas

Hay que poner de relieve para evitar algún malentendido, un último aspecto de la palabra de fe. Aunque la palabra de fe deba dejarse impregnar, mediante la connotación y la polisemia —cada una según su particular mecanismo—, de la tradición del Dios revelado; sin embargo no es una repetición, no es un simple re-dicho. La originalidad de la palabra de fe cristiana está en retraerse frente a lo ya dicho, a lo ya pedido y confesado, no repitiéndolo sino reasumiéndolo. Dios quiere tener necesidad de nuestra actividad lingüística. A este propósito hay que señalar una diferencia de concepción entre la palabra de fe cristiana y la de algunas tradiciones islámicas. En efecto, el Corán da otra interpretación al pasaje del libro del Génesis (2,19), en el que Dios presenta al hombre todos los animales para que los imponga su nombre. Mientras en el libro del Génesis Dios se asegura solamente de que el hombre dé su nombre a todo viviente, en el Corán es Dios mismo el que da el nombre y el hombre lo repite (11). Generalizando, el cortejo de estas dos lecturas permite deducir la confianza divina en el lenguaje humano, mas esta confianza es sostenida solamente por Dios en el Islám, mientras la Biblia confiesa que Dios quiere compartir con nosotros su confianza en la palabra y el silencio. La palabra de fe cristiana bajo todas sus formas será entonces siempre docilidad y libertad, autoimplicación del hombre, llevado por la gloria de Dios. Para perfeccionar esta actividad en la palabra de fe, el mecanismo del lenguaje humano dispone de toda una gama de posibilidades, que la jerga lingüística designa con el término «performativo», derivado del verbo inglés «to perform», realizar, completar, hacer.

El filósofo John Austin, de Oxford, ha sido el primero en definir el ámbito performativo del lenguaje en su libro **How to thing with words**, traducido al francés con un título que explicita su contenido: **Quand dire, c'est faire** (12). Al principio de sus investigaciones, Austin creía poder distinguir netamente las frases que dicen solamente alguna cosa: constatativas (por

(10) A. CHAPELLE, «La formation théologique du Peuple de Dieu», en *Nouvelle Revue Théologique* 107 (1985) 190.
(11) R. BLACHÈRE, *Le Coran*, Paris 1966, p. 33.
(12) J. AUSTIN, *Quand dire, cest faire*, Paris 1970.

ejemplo, la temperatura en Fuimicino es de 32 grados); de las frases que realizan una cosa: performativas (por ejemplo, yo inauguro hoy el año académico). Mas dándose cuenta de que en cualquier acto del lenguaje el hombre es activo, Austin abandonaba la distinción constatativo/performativo, sustituyéndola por la oposición entre el acto **de decir** una cosa (acto de locución) y el acto efectuado **en el decir** una cosa (acto de ilación locutiva). Se trata de un mecanismo lingüístico del que se hace uso frecuentemente, mas la ciencia lingüística no ha llegado todavía a elaborar un análisis satisfactorio del fenómeno. Un aspecto de la dificultad está justamente en el hecho de que el hombre realiza cualquier cosa sea hablando sea callando. Sea como fuere, usando por el momento la oposición constatativo/performativo, es claro que el hombre puede establecer una distancia mayor o menor entre sí mismo y su decir. El simple recitado de una plegaria, la redacción de un comentario técnico de la Biblia, el memorizar un dogma, son todos fenómenos que pertenecen al ámbito constatativo de la lengua. No nos comprometen a nada; por así decirlo, se mantiene el texto a una cierta distancia. La especificidad del lenguaje religioso en general es, por el contrario, de tipo performativo o, con una terminología menos compleja, es una palabra responsable. El mártir que da su vida proclamando que Jesús es **Kyrios**, testimonia esta auto-implicación. La presencia personal está también atestiguada en el **Kerygma**, mediante el cual el hombre es llamado a hablar en primera persona sobre la Palabra trascendente, habiendo tenido con alegría experiencia de ella al escucharla.

Del tipo ejecutivo de la palabra de fe es testimonio la espiritualidad de los monjes del desierto; para ellos no se debe investigar el evangelio, sino realizarlo: «el monje llega a ser él mismo el Evangelio» —y la palabra de fe pregunta siempre «hoy», «ahora»: «yo me dije hoy: yo comienzo»—. De esta performatividad de la palabra de fe son también testimonio las formulaciones doctrinales, cuyo principal papel está en la homología, la profesión doxológica de fe en la iglesia. De esta doxología se aleja la **didaké**, es decir, la repetición explicativa, interpretativa y especulativa de la palabra de fe. Es éste más bien el ámbito constatativo, también él indispensable, porque el «discurso sobre la palabra de fe» o **didaké**, introduce la fe y sus expresiones performativas en el universo cultural y racional del hombre. De esta manera la palabra de fe ofrece un espectro de variedades múltiples, a través del cual la carga implicativa varía desde la forma extrema del compromiso personal hasta las formas tenues de implicación mínima.

2.6. La originalidad de la palabra de fe

Hasta aquí no he dicho nada de propósito sobre las palabras particularmente performativas sacramentales, y de un modo peculiar, las palabras de la consagración. Sobre todo las palabras de la Eucaristía nos recuerdan que en las expresiones performativas está también presente el silencio. Ya en el lenguaje corriente las formas performativas dependen de una primera persona: «yo quiero», «yo acepto», «yo juro», mas este «yo» es el no-dicho, el silencio de la persona inefable. Este silencio que envuelve al performativo, deja de manifiesto la llamada a las garantías de identificación y de verificación que acompañan estos actos. Descubrimos no sólo el nexo íntimo entre palabras y silencios, sino también la virtualidad lingüística de acoger y realizar la palabra de fe en su forma más original. A. Vergote ha definido esto con una sola frase: «La fe cristiana se distingue de cualquier otra forma religiosa por cuanto, mediante los enunciados de Jesús, pasa a dar el sentido propio al acto personal de su enunciación. Deja llegar la verdad operante de Dios al evento de su alocución». Todas las palabras que pronunciamos en las confesiones de fe nos remiten sin duda alguna a las palabras que realizan lo que decimos; pero, ante todo, nos remiten al silencio del Verbo que obra todo en todos. La palabra de fe no puede reducirse a un simple contenido o dato revelado; acoge y reasume responsablemente todo lo que ha sido revelado en las palabras y silencios de la reve-

lación. J. Ladrière llega a la misma conclusión cuando afirma que la palabra de fe no puede consistir en una adhesión subjetiva a un cierto número de enunciados; consiste, por el contrario, en atar al que la pronuncia en un acto de confianza radical a la Palabra que se revela. Al comienzo y fin de los tiempos existe el Verbo, engendrado por Dios en el silencio y pronunciado por el hombre en la palabra: «y el Verbo se hizo hombres». Por esta razón podemos reconocer en el memorial eucarístico el icono de la palabra de fe, según la tradición oriental. De una manera del todo única, «el Inexpresable se hace presente en aquello que está expreso» (13).

3. CONCLUSION

Presentando los mecanismos lingüístico de la monosemia y la polisemia, de la denotación y connotación, de lo constatativo y performativo, intenté demostrar que el lenguaje humano tiene la capacidad de expresar la palabra cristiana de la fe, si bien respetando siempre los silencios que confluyen sobre todas las palabras humanas, y en particular el silencio de Dios en su Verbo. Sin duda alguna, como decía Juan de la Cruz: «El Padre engendra una sola palabra: el Hijo, su Hijo. Y esta palabra ha sido pronunciada en un silencio eterno, y el hombre debe acogerla en silencio». Mas este silencio no es enteramente el silencio en torno a Dios con el que viene a encontrarse el kerygma de la Iglesia en tantas ciudades humanas. Esta fuga hacia adelante del mutismo de Dios de la ciudad secularizada —una auténtica a-teología radical— explica, como una especie de réplica a la amenaza, toda la explosión glosolática de la palabra de fe en nuestros días. Al silencio de Dios no corresponde al silencio sobre Dios ni el mutismo sobre Dios de la ciudad secularizada, sino los silencios y las palabras del lenguaje humano que acogen y re-asumen en una confesión de fe al Verbo, del cual no podemos no hablar, porque estamos invadidos de su presencia silenciosa.

(13) Cfr. sobre este problema: J. LADRIÈRE, «Le langage de la foi», en *Encyclopaedia universalis*, Paris 1970, VII, p. 77; A. VERGOTE, *Interprétation du langage religieux*, Paris 1974, p. 161; J.-P. SONNET, Théorie des actes de langage, linguistique de l'énonciation et parole de la foi, Louvain-la-Neuve 1984; J. LADRIÈRE, *L'articulation du sens*, I. *Discours scientifique de parol de la foi;* II. Le langage de la foi, Paris 1984.

Intervención del Padre General en el Sínodo

El Concilio Vaticano II ha insistido repetidamente sobre la comunión que debería existir entre todos los miembros del Pueblo de Dios, de modo que "cada una de las partes presente sus dones a las otras partes y a toda la Iglesia, de suerte que todos y cada uno de sus elementos se alimenten con todo lo que mutuamente se comunican y tiendan a la plenitud en la unidad" (*Lumen Gentium* 13). Esta comunión eclesial debe sentirse de una manera peculiar entre los Obispos, "sucesores de los Apóstoles" y "Pastores de la Iglesia" (*Lumen Gentium* 20) y los religiosos, los cuales, "tendiendo a la santidad por un camino más estrecho, sirven de estímulo con su ejemplo a los hermanos" (*Lumen Gentium* 13; *Christus Dominus* 34).

Para promover esta comunión y para superar más fácilmente las dificultades que se presentan, la Congregación de los Obispos y la de los Religiosos, interesadas directamente en estos problemas, publicaron en mayo dse 1978 un documento acerca de las "Mutae Relationes" entre Obispos y Religiosos en la Iglesia.

Es ciertamente necesario que se tengan siempre presentes algunos principios generales para resolver de la mejor manera posible dichas dificultades, fomentando así la mejor colaboración entre Obispos y Religiosos en la tarea común de la evangelización del mundo.

Ahora bien, la experiencia de estos veinte años postconciliares nos demuestra que es oportuno observar y desarrollar los siguientes:

1. La diversidad de dones, jerárquicos y carismáticos, de que se habla en la *Lumen Gentium* 4 y en *Mutuae Relationes* 21, debe seguir siendo el fundamento teológico de la "mutua relatio". Porque un mismo Espíritu de un mismo Señor está al origen de estos dones, para la edificación de una misma Iglesia. Las múltiples cuestiones prácticas que brotan de la armonización dinámica de estos dones en su diversidad encuentran adecuada respuesta no precisamente en nuevas directivas, sino más bien en un diálogo abierto sobre la escucha del Espíritu, que es la fuente de estos dones. Este diálogo será auténtico en la medida en que la vida religiosa esté concebida en perspectiva eclesial, incluso en una iglesia local en situación de fractura.

2. La formulación que el Concilio da a la "mutua relatio" en *Lumen Gentium* 43-45 pone de relieve los dones jerárquicos, mientras que en *Perfectae Caritatis* 1-2 pone de relieve los dones carismáticos. Estos significativos matices de formulación manifiestan la tensión, querida por el Espíritu del Señor para el bien de la Iglesia, entre dones jerárquicos y dones carismáticos. Esta tensión no debería constituir jamás un factor de división, ni favorecer un apostolado paralelo, sino conducir al enriquecimiento dinámico de la santidad existencial y del ímpetu apostólico de la Iglesia. Se trata entonces de evitar todo nivelamiento del desarrollo de los carismas, de respetar no sólo la autonomía interna de las familias religiosas, sino incluso las misiones específicas que derivan de sus carismas, y por fin, se trata de privilegiar, al suplir la falta de sacerdotes en una Iglesia, las tareas apostólicas específicas que los carismas suscitan *por* la Iglesia y *en* la Iglesia.

3. Un aspecto de la tensión entre dones jerárquicos y dones carismáticos es la visión de Iglesia universal inherente a muchos carismas. A este propósito S.S. Juan Pablo II nos ha recordado que la vida religiosa, en virtud de su vocación, es para la Iglesia universal, aun cuando ejerce su misión en una iglesia local determinada (cf. discurso del 24 noviembre 1978). La vida religiosa, al asumir —las más de las veces, pero no por eso exclusivamente— las dimensiones contemplativas, misioneras, educativas, caritativas y sociales de la Iglesia universal, asegura tareas que se cuentan entre las preocupaciones prioritarias de todas las iglesias locales. Las formas de exención (*Lumen Gentium* 45), de movilidad y de disponibilidad apostólica, que derivan de esta vocación universal, no deberían constituir un obstáculo una colaboración generosa y positiva ni a nivel diocesano (mediante la participación de los religiosos en los Consejos Diocesanos) ni a nivel nacional (mediante las Comisiones Mixtas, de Obispos y Superiores Religiosos, instituidas por las Conferencias Episcopales).

E. D. HIRSCH:

"The aims of the Interpretation"
1928 (1975) Chicago:
University of Chicago Press.

HIRSCH = HERMENÉUTICA

LA "INTELECCION" = tres métodos de "intelección" de un texto:

(a) INTUICIONISMO = sintonizarse con el autor para entenderlo. interpreta el texto por su adhesión al autor. —

"inconciliables."

(b) POSITIVISMO = sentido de las palabras como "tales", lingüístico o histórico.

(c) PERSPECTIVISMO → "escepticismo"

"cambio" de los "puntos de vista", y consiguiente (horizonte - extra - lingüístico). tenente cambio de visión y de alcance de la verdad.

2º Capítulo = Vieja y Nueva hermenéutica
En el Libro: "The Aims of the Interpretation" 1978 Chicago. Univers. of Chicago Press.

El autor se coloca en una perspectiva "objetivista" (= empírica).

A La Hermenéutica "general" comprendería los "principios" que se aplican siempre, sin distinción de materia o circunstancia.

B La hermenéutica "Local", sería una área específica de aplicación de los "principios" hermenéuticos = Nivel pragmático y sectorial. —

HERMENÉUTICA.

Origen de la palabra:
- Hermes = el mensajero de los Dioses = anuncia, lleva un texto quien a la vez es "MEDIADOR", = intermediario de lo sagrado!
- INTERPRETER = es la palabra latina que le corresponde mediador! —

La aplicabilidad de la hermenéutica = "LOCAL", en un determinado sector, depende de que "pueda resolver todos los textos" de este sector.

La Hermenéutica local únicamente tiene un alcance restringido
según F. BACON se le aplican "AXIOMAS-INTERMEDIOS (= de alcance PROBABILISTICO)
Principios de alcance limitado.

LA HERMENÉUTICA "GENERAL":
supone que sus principios puedan aplicarse a todos los casos. Son de valor universal.
Tiene por ello el grado de "teoría"!

« LA INTERPRETACIÓN » (p19.):
a veces se confunden dos "funciones" de la interpretación — { a) EL SENTIDO
b) La ~~interpretación~~ explicación del sentido

1. La primera función: "SENTIDO" = captar, el S. = se llama también ENTENDER
y resume las dos clásicas: ars-intelligendi y ars-explicandi. (explicarse algo)

2. La segunda función es "Explicar a otros", = decir qué "USO" y qué alcance tiene = "applicativo" (applicatio)

La INTERPRETACIÓN — junta y reúne ambas funciones:
sobre todo la 2ª — Qué significa "ALGO"? para uno, hoy? —
Como se trata de un TEXTO = Qué ~~sentido~~ tiene el texto = significado (significación) en sí.
{ Qué significa "ahora" para mí = "SENTIDO".
No se queda la interpretación "sola" sino conjuntamente
con la serie infinita de "tareas" que puede desempeñar = "applicationes" (p19)

CAMPOS: Religioso FILOSÓFICO - JURIDICO - Estéticos - Ético - Político etc.

A Históricamente: dominios bíblicos { Antes de Schleiermacher = la interpretación estaba dentro de los
Después de " " salió de los dominios de la Biblia = donde la interpretación (correcta) era materia de vida o muerte.

B Ahora ocupa el pensamiento profano: filosófico y especulativo. = se aplica a toda clase de "TEXTOS" —

C La interpretación legal (campo jurídico) se separó de la bíblica por su importancia práctica y su valor jurídico (- carácter concreto!)

La DIFERENCIACIÓN ha conducido a elaborar "diferentes" conjuntos de "reglas" para la construcción o reconstrucción de "TEXTOS-CORRECTOS" — { a) En su campo local.
b) Para elaborar leyes universales;

de Hermenéutica -

Conduce únicamente a ~~[illegible]~~ pocas: "POSICIONES UNIVERSALES" = premisas fundamentales en dos campos filosóficos separados:
→ I. el campo ~~[illegible]~~ conexo con la tradición bíblica
→ II. otro conexo con la tradición legal -

INTUICIONISMO

I. El primero adopta la ACTITUD = INTUICIONISTA = se basa en una capacidad de captar en forma directa (= más allá de la mediación del TEXTO) por una especie de INTUICION - el pensamiento y la intención del AUTOR = espíritu profético!
Consiste en "sintonizarse con DIOS (el autor)

La INTERPRETACIÓN se funda (en este caso) más que en Razones Filológicas y lingüísticas, → EN LA FUERZA de la ADHESION a DIOS y a su PALABRA.

Las consecuencias de esta actitud son resultados a veces contradictorios (teol. protestante)
↳ o se consigue una "uniformidad" por imposición de la AUTORIDAD -
o se cae en una "DIVERSIFICACIÓN" - anárquica!
entonces debe decidirse por autoridad

Se funda ~~[illegible]~~ sobre la oposición LETRA ⟷ ESPIRITU (muerte) (vida) = descubrir el Espíritu que está más allá de las palabras!

POSITIVISMO

II. El segundo adopta la actitud POSITIVISTA - es el que más va asociado con el estilo de la interpretación legal - LA NORMA = es lo que la LETRA dice! [ni más ni menos]

Ya no existe la oposición LETRA ⟷ ESPIRITU, solo existe la LETRA

Para encontrar el sentido de las LETRAS se exigen sofisticados - instrumentos - y Medios de ANALISIS — No es suficiente la oración en sí, para que cobre sentido

Se ha ampliado cada vez más el horizonte del análisis lingüístico - hasta abarcar todo el código (que subyace a la estrategia Verbal) que cubre el TEXTO -

A pesar de las ampliaciones el fundamento es siempre el positivismo! (p 22)
Las palabras dan su propio sentido -

Esta actitud tampoco agota la problemática y da una solución.
La inadecuación del principio Positivístico es menos - clara pero REAL!

Las solas - palabras no son siempre "suficiente criterio" - Las simples relaciones gramaticales no bastan.

Muchas veces se entiende - la gramática "únicamente cuando el TEXTO ya ha sido interpretado - (lo cual es un círculo vicioso)

A veces el SIGNIFICADO CAMBIA pero no por causa de la GRAMÁTICA ! por causas externas o internas de otro género.

EJEMPLOS: ① EL CASO DE LA "IRONÍA"

Cuando se habla irónicamente = no cambia el estilo ni la gramática ÚNICAMENTE el SENTIDO ! Se da por tanto una descorrelación total entre palabra y sentido ! (p 23)

② En el caso del ESTILO = el "estilo" propio de una poesía o de una composición de prosa – no siempre conserva – correlación – analogía = con el SENTIDO

SE HAN TRAZADO REGLAS INTERPRETATIVAS COMO ESTAS = Ej:

- estilo plano = contenido directo
- estilo fantasioso = contenido alegórico
- estilo matemático = contenido científico

→ Esta correlación = NO EXISTE !

En el caso de la Ironía ej: DeFoe = es tan sutil que corre ser mal interpretado (o poder tomar en sentido – positivo – directo) como si hablara en serio !

CONSECUENCIAS:

a) No se puede negar alguna correlación entre "TEXTO" y lo medio-lingüístico y el SENTIDO que debe producir ! – esto lleva hacia el POSITIVISMO.

b) Pero el suponer que una determinada "FORMA" lingüística o ESTILO esté vinculada y conexa directamente a "UN-SENTIDO" = es un grave error del positivismo."

c) La misma secuencia de palabras aparece a veces en dos estilos diferentes – y esto contradice "al POSITIVISMO." (postulados) (p 25) con sentido diverso

ENTONCES Ambas posiciones: "Positivismo" e "Intuicionismo" son "insuficientes" por sí' pide una "complementación" = COMPROMISO

III "Speech-Act"

Tal compromiso se encuentra en la teoría del "Speech-Act" (en las obras postumas de J. L. Austin.) El cual introduce una idea nueva la de FUERZA ILOCUCIONARIA.

Esta teoría se deriva de las investigaciones filosóficas de WITTGENSTEIN el cual distingue entre [SENTIDO y USO] = El Sentido es el USO

Austin observa que si la misma frase (secuencia de palabras) produce sentidos diferentes en otras ocasiones o porque:
"POSEEN DIFERENTE ⇒ "FUERZA-ILOCUCIONARIA"

Ej: En la IRONIA - la misma pregunta puede tener varios tipos de sentido!
A TITULO DE QUE'?
R/= DE ALGO NO-LINGUISTICO [= no-gramatical, no-lexical]

ESTE ES EL PUNTO que separa las Positividades de las Intencionalidades =
Austin reconecta las dos posiciones con su "fuerza ilocucionaria! (p.26)
a) A lo positivista añade un ACTO (fuerza) que va más allá de la simple locución y de sus reglas
b) A los INTUICIONISTAS les quita su "arbitrariedad" - porque la fuerza-ilocucionaria "pertenece al sistema-convencional del lenguaje" — que es común y comprobable (p.26) y puede "determinarse" - por medio de ciertos elementos "performativos" — como: "yo decía que"
"te prometí que"
etc....

SEARLE - quien escribió de esta teoría " acentúa el carácter "REGLAR" del Speech-Act
H.P. Grice = hace depender el sentido de la "INTENSIÓN" subjetiva!

TOTAL es imposible hacer coincidir los extremos de Verdad —
los POSITIVISTAS - insisten que en último término las decisiones subjetivas son determinadas por las "convenciones-sociales" - comprobables por elementos públicos!

"PERSPECTIVISMO." » (relativismo epistemológico)

IV° LA TERCERA POSICIÓN = EL "PERSPECTIVISMO" (= intuición escéptica) —
Es un escepticismo que desconfía poder llegar a una interpretación "correcta" - Los Objetos cambian, al trasladarse el punto de observación. = RELATIVISMO

Hay 2 tipos de "escepticismo" → uno histórico.
→ otro psicológico.

IV.1. El Perspectivismo Psicológico afirma que el mismo Texto no puede ser igual para "mí" y para "ti" porque lo vemos desde dos perspectivas diferentes = SUJETIVAS!

IV.2 La perspectiva histórica - afirma una diferencia todavía "mayor", porque cambian las culturas en que "se encuentra el intérprete", y por tanto afecta el juicio que pueda darse.

— IV°. 3 = Por otra parte el PERSPECTIVISMO — sostiene que su posición se funda en una "DESCRIPCIÓN-EMPIRICA" — y que portanto cada posición, perspectiva, produce una descripción diferente! Lo cual "esencialmente" es inexacto. Pero esta es también una "afirmación dogmática" = una metafísica que establece una "necesidad" = mientras debería comprobarse "experimentalmente"! (p 27)

El autor aduce los experimentos de Piaget para explicar las confusiones de puntos de vista o PERSPECTIVAS que luego se van corrigiendo en el niño con la comprensión de las técnicas del lenguaje

— y concluye el autor que = las perspectivas, históricas y psicológicas "diferentes" y portanto Relativas, son por lo menos "DUDOSAS" = y niega el escepticismo! en su relatividad. Lo que pasa de hecho es que hay un acuerdo fundamental, que permite fundar un entendimiento-compartido, que contradice al escepticismo.

— V° Los recientes desarrollos de la filosofía de Heidegger (p 31.) una visión filosófica que abarca = la entera filosofía y la VIDA — ha producido una "expansión" en la HEREMENÉUTICA. — Pero es metafísica (la no chefen que todas las vacas son negras!) (p 32) — puede ser útil en algo colateral!

Una serie de estudios en psicolinguística — sociolinguist. etc inducen a pensar que: — "La interpretación lingüística — sigue ciertos modelos generales que presiden a nuestra "fórmula-ción" de — "términos-cognoscitivos — (con nuestro mundo!) sobre el mundo!

Heidegger extiende el alcance de la interpretac. hermenéutica "más allá" del "dominio de representaciones" — y con razón, pues el carácter de "interpretaciones" hechas por el hombre — ción es el mismo en todo nuestro proceso cognoscitivo

La prioridad de lo pre-entendimiento = (Heidegger) es lo que se describe: —

como
- primacía del esquema = (psicólogos)
- primacía del genero = (Gombrich (para el arte))
- prioridad, de la hipótesis = (teóricos del conocimiento

En el lenguaj. de Piaget = un "Esquema-corregible" termino mejor que el de el llamado → "círculo-hermenéutico" = designado por Vucho

V.1 Un "Esquema" puede ser renovado radicalmente!
Mientras un "pre-entendimiento" = es algo — inalterable e inevitable!
es algo como el "círculo hermenéutico"

→ El esquema organiza un conjunto de "predicciones y de expectativas" — !??
que si se cumplen = llenan el esquema, si no lo hace cambiar!

Este proceso "constructivo - correctivo" → subsiste a la recepción de la palabra por parte del interlocutor —

Así lo que se opera (esperado o emergente) en [expresión] "afecta y modifica" la interpretación!
fundada en un esquema - supuesto

En consecuencia de ello podemos con seguridad afirmar en general lo siguiente!
"la interpretación VERBAL sigue un proceso análogo = reglas básicas, como las tiene nuestra "percepción".

↓ — "interpretación del Mundo" (p. 33). Igualmente en la producción de la palabra" vemos que tiene el mismo talante de ["making - modelling"] "contraprueba" (intento-prueba) que caracteriza el hablar - verbo como = el pensamiento. (p. 33)

Como "no conocemos bien" el proceso del conocimiento-verbal = la noción adecuada viene a ser de EXTREMA-IMPORTANCIA.

Esta es la tesis del Autor: (Hirsch). Descartando las dos teorías incompletas → intérpretes posteriores como explicaciones insuficientes del [Proceso de Entendimiento - Verbal]

sugiere - no mirar a su formación → (olvidarse de este enfoque)
sino a la CONTRAPRUEBA - (intento - prueba) = base de la comprobación,
de su validez! " " = (prueba - comprueba) =

mirar "EL PROCESO DE CONVALIDACIÓN" (a posteriori).
pero este proceso no es separable del Proceso de Entendimiento = Elaboración hermenéutica!

ENTONCES → juntar los dos procesos en UNO SOLO [de Entendimiento + Comprobación]

A La descripción empírica del entendimiento - verbal en pocas cantidad de apoyo empírico (p. 34)
El Entendimiento Verbal

a) No es puramente intuitivo ni puede ser gobernado únicamente con "reglas" —
Debe ser una mezcla de ambos! [Las intuiciones están abiertas a "ser corregidas" —
Las reglas están abiertas a "ser combinadas" —

b) Los puntos de vista tradicionales, no dan cuenta de estos dos hechos centrales y elementales!
Los intuicionistas no pueden explicar como deben ser corregidas las intuiciones
Los empiristas no pueden explicar como las reglas deben cambiar!

c) Ambas contradicciones desaparecen cuando el Proceso - es concebido como "ensayo - comprobado" (acierto - error)

Esta es la [propuesta de enfoque] que el Autor ofrece! con dos caracteres
- 1) Ser Ecuménico - = interdisciplinario
- 2) Ser Interpretativo - a pesar aquí la [pretensión de Verdad de todo] (Husserl, Dilthey, Heidegger) no los
- 3) Intentar de [igual] modo Derrida - defender el [método] (nuevo y)

LA METÁFORA.

« MICHEL - LE - GOERN »

" La metáfora y la Metonimia ".

Ed. Cátedra Madrid 1983.

NOTA:

Ricoeur en la Metáfora Viva lo cita como "muy de acuerdo" con el grupo de Lieja (del cual él mismo Ricoeur forma parte y "este libro es una excepción" (p. 341.).

Ej: La metáfora

Pascal: El "nudo" (= complejidad) de nuestra "condición" forma sus pliegues y vueltas en este abismo". (= misterio)

1. La teoría es una muralla que "filtra" toda comunicación
2. fulano es un aguila
   " es un puente
   " devora los libros

= quita en parte el sentido originario.

— Toma el "nuevo sentido" - únicamente en virtud de la comunicación = (discurso) socio-cultural! = imaginación. (en cuanto en el contexto es "compatible!)

— La metáfora se presenta como "incompatible" con el sentido primitivo = lo excluye.

"METÁFORA"

3. Ej: 1. Este "buey" no hay quien pueda acelerarlo!
de la palabra "buey" - únicamente se toma la parte que significa "lentitud" —

2. Símbolo: El quetzal es un ave rara -
Le H
El quetzal es nuestra nacionalidad. — sentido agregado al objeto! = secundario no modifica al objeto!

METAFORA

El Autor (p. 13) Da las grandes divisiones según la retórica

Michel Le Guern: La metáfora y la metonimia Ed Cátedra Madrid 1983 (1973)

(1) **Metonimia** y sus semejantes

- Metonimia
- Sinéddoque
- Metalepsis

: cambia el nombre

= conserva el sentido "la "contiguidad" - toman un nombre por otro" - Causa por el efecto! Trueque: y extensiones de sentido.

= pero "no le cambian el contenido"

"mantiene la relación de "contiguidad". (p. 45) de la "palabra - significado": ordinario.

conserva la - relación externa según Jakobson. = referencia "modifica la relación referencial".

(2) **"Metáfora"** = Jakobson

modifica la organización térmica

Es una relación "analógica". (p. 16)

- Conservala = "similaridad" = "forma" relación interna

pero cambia el "contenido" = el sentido! (tiene nuevo!)

- Destruye la relación interna con el "significado", - ordinario - "propio"! (de la palabra en su uso corriente), y le da uno nuevo.
- Se hace "interpretable", por esta "eliminación".
- Toma: un "sentido": "compatible" = con el contexto! de origen "socio-comunicativo". nuevo | unicamente →

(3) **"Símbolo"**. (p. 44 - IV) | porque tiene doble significado se distingue de la metáfora!

hay símbolo cuando se "añade" a un significante, un significado "adicional" sin quitar el anterior (p. 45)!

al contrario la metáfora "pierde" del sentido original! (p. 46), solo le agarra - una parte de él!

(*) El "símbolo" tiene fuerza "por la representación", más que por el significado =

La Metáfora | funda su capacidad significativa en el "ATRIBUTO-DOMINANTE (p 47) Núcleo-Sémico ?

Esto se define como | "rasgo de similaridad". excluye la incompatibilidad !

"Elige" solo el elemento que sea compatible con el "contexto" → es importante y decisiva esta compatibilidad

En el "Símbolo" = es necesaria la IMAGEN como "intermediaria"
En la metáfora - no. (no se utiliza el sentido "global" de la palabra (p 49)!
sino únicamente una parte que sea "compatible" con el nuevo contexto. (nuevo uso)

I LA METÁFORA (p 55) y LA SINESTESIA.

La metáfora opera a un "nivel supra-lingüístico (= p 55.) porque crea analogías lógicas ; o "intelectualizadas".

Es un "proceso" = que corresponde a analogías semánticas ! porque interesa los "semas" que integran la significación - y esta es operac. lingüística. - La metáfora la supera.

Hay analogías a nivel "puramente perceptivo" (no ataca lo lingüístico = es-extra-lingüístico ! = por lo menos en su origen) = Depende del "uso" = nivel de discurso ! aunque su fundamento sea lingüístico ! (semántico)

SINESTESIA : [Deber dulce ! imposición amarga ! Hambre-negra !]

Cuando esto sucede tenemos un fenómeno = "Sinestésico" que es diferente de la METÁFORA por ser estrictamente: extra-lingüístico ! (no tiene fundamento sémico).

El mecanismo de la Sinestesia es evidente en la asociación que Rimbaud hace de las vocales = con los colores en un soneto - = No tiene nada de lingüístico

"A" negro
"E" blanco
"I" rojo

- La "relación": no es ni lógica, ni lingüística. = gratuita, pero produce algún "sentido", o bien "impresiones y percepciones" !

La SINESTESIA opera a niveles de función emotiva (= pre-lógica), la analogía se construye completamente en el momento de la percepción!" (p. 59)

POR OTRA PARTE: "LA METAFORA" = hace intervenir la función: meta-lingüística (pero dentro de lo lingüístico) — introduce la acción de una IMAGEN; constituida en el plano de la actividad - LINGUÍSTICA!

Opera en un plano intermedio entre el símbolo y la sinestesia.

Esta es su ubicación:

LA "METAFORA"

Alto — EL SÍMBOLO conceptual [imagen intelectual, "construida con la mente" = no con la emoción!

Medio — = en el plano "Lingüístico" afecta el tema. "semántico"

Bajo — LA SINESTÉSIA sensible! = en el plano de la "percepción" más bajo — anterior a la "actividad lingüística"! Es una metáfora arbitraria"! causada por emoción! —

Son 3 "mecanismos" diferentes = aunque a veces difíciles de distinguir y separar:

RELACIÓN DE:

II° METÁFORA ⇔ COMPARACIÓN. = De el latín: {similitudo, comparatio} > juicio de calidad = ? apreciación - medida cuantitativa!

Cómo separarlas?

R. = La Metáfora se relaciona con la "similitud" = se aplica a un objeto un nombre de otro cambiándole de sentido.
= La comparación = con una "medida" - cuantitativa". o no.
(en sentido restringido (p. 61) - se expresa en forma de similitud = como, cuanto, así, tal

"Similitud" = no se confunde con la - Metáfora (p. 65) = en ella no se percibe ninguna "incompatibilidad semántica = (lo cual ocurre en la Metáfora). — no produce "ruptura" con la "lógica habitual." (p. 65) por la forma de expresarla.
= Conserva entera la imagen y su significación.
= Mientras el Mecanismo de la Metáfora impone una "ruptura" (desplazamiento - sémico)
↳ posee mayor fuerza de "identificación" = (aunque menor campo de significación! mayor persuasión! (p. 66)

La "SIMILITUD" no hace intervenir el mismo proceso de abstracción como la Metáfora: porque usa partículas especiales: "como, de la misma forma,"

La "ANALOGÍA" desempeña un papel importante, tanto en la metáfora como en la COMPARACIÓN y SIMILITUD.

Porque la "REPRESENTACION QUE INTRODUCE se percibe en el plano de la "comunicación lógica!
la similitud no hace intervenir el proceso de abstracción de la Metáfora.

Portanto la IMAGEN = tiene un carácter más concreto -
(no pierde nada, a nivel de significación lógica) = se dirige a la "imaginación" atraves del entendimiento
Mientras que la Metáfora = afecta la "sensibilidad" → atraves la imaginación -

imagen (similitud) → Atraves del intelecto → se dirige a la imaginación
→ Atraves de la "imaginación" → va hacia la sensibilidad
Metáfora (cambia contenido) →

Elementos Comunes entre:

1 (1) IMAGINACIÓN = Expresión "lingüística" de una "analogía"!
(2) Similitud → la comparación! (que está en el espíritu (p. 66) a causa de, o
(3) Metáforas → por una "ANALOGÍA"!

La diferencia entre imagen y metáfora es bastante SUTIL! solo se ve claramente en la FORMA de la expresión.

(a) Es fuerte como león, camina torcido como un árbol de olivo, es sólido como una montaña, es más alto que un ciprés! (IMAGEN!) = comparación

b) Ese "león" de Guillermo, Luis, un zorro viejo; esperó que cayeran en la trampa - ! (Metáfora)

[León que no es león!
"Zorro que no es zorro!
"etc. ...
mula que no es mula" - !

2 Esa mula, lleva la carga de todos!
Los dos expresan!
"analogía", ponicido a la vista!
un "ATRIBUTO-DOMINANTE" - pero en el caso de la imagen:
= la analogía: está señalada por la "semejanza" - (= de contenido = isotopía);
se obtienen así dos isotopías distintas: como sobrepuestas!
= la "analogía" en el caso de la METAFORA se expresa por:
(a) un elemento que "pertenece" a la ISOTOPIA (para suprimir la incompatibilidad semántica) y
(b) un elemento "extraño" - ajeno a esa isotopía! y que, por esta razón "forma" imagen! (= extiende el significado a ...)

Hay portanto en ambos casos: { Una isotopía reconocida!
y Una isotopía-ajena!

que permiten por su cercanía (el atributo dominante!) pasar de una a otra - y crear una 3ª isotopía: que agrupa las anteriores en una unidad!

3 Puede pasarse de una similitud a una Metáfora!
Entonces - se une → el carácter lógico
→ e intelectual: de la imagen
y "la impresión de identidad de dos realidades - emotivas - ajenas que producen la Metáfora -

Produce un INSTRUMENTO para la presentación de una "REALIDAD-SIMBÓLICA"!

Ricœur: Distingue a) comunicación lingüística (puramente lógica) (p. 73) —
y superación del "criterio formal" y la significación —
se entra así a "estructuras" — más profundas — (no superficiales) que revelan "una enorme diferencia de significación" —
a través de la METÁFORA = diferencias semánticas (en el sentido de Semántica = Texto, Semántica = habla)

b) o sea a NIVEL de "USO": El componente semántico es el único que permite interpretar las estructuras formales!

[Vea: Christine Brooke-Rose: A Grammar of metaphor. London 1958. y Warburg.]

La explicación
1) No proviene de un "Modelo Lógico!"
2) Ni de la simple diferencia de las estructuras "formales".
3) Es pues necesario recurrir a una: "Tercera-Vía" el análisis de los mecanismos semánticos! (Pragmática!)
4) Con ello la SIGNIFICACIÓN — [no limita la semántica a un sistema lógico (= Positivistas lógicos Análisis del Lenguaje)] sino que extiende el estudio, de significación —

C: A UNA "DESCRIPCIÓN" = GLOBAL-DEL-UNIVERSO!
El análisis [de lo que quiere expresar un hablante] del "proceso", con lo que se convierte en: "ELOCUCIÓN"!
(p. 74) — De "EMISOR a DESTINATARIO!" —

Hay una: "CODIFICACIÓN" —
y una "Descodificación"! que puede "analizarse", —
empíricamente; puesto que es "sometible" a "experimentación"!

El Análisis de los dos "procesos" (de codificación y decodificación) = permite llegar a los "Mecanismos semánticos"!

Esta: OPERACIÓN — por su posibilidad de CONFRONTACIÓN — no es "arbitraria" ni fantástica: sino: "VERIFICABLE!

y por consiguiente es CIENTÍFICA (p. 25).

Los Medios (a) pueden ser conceptos como el de "COMPETENCIA" (Chomsky) un procedimiento introspectivo, pero comprobable = instrumentos "lexicológicos" —

(b) por la comparación entre: "DISTINTAS-LENGUAS"!

por traducciones con Metodo inspirado en MARIO WAN-DRUSKA.

Este análisis de Mecanismos Semánticos — permite pasar de "Estructuras — Superficiales a ESTRUCTURAS-PROFUNDAS → organizadoras de la significación!!

a la complejidad de los "procesos de formación — de la "ELOCUCIÓN" y a los "MOTIVACIONES" con las ~~que~~ son relaciones que ligan los ligan a las "FORMAS"...

PROBLEMAS — DE LA METÁFORA! Sus motivaciones!

→ el lenguaje tiende a ser lógico = llamar cada cosa con su "NOMBRE"!

→ la Metáfora tiende a lo "opuesto" = llamar una cosa con el nombre de otra

esta aporía = (paradoja") es "ruptura" con la lógica?

— Pues constituye: un "desvío" — de el funcionamiento "NORMAL"!

Es una contradicción a la Lógica del lenguaje normal (p. 77)!

POR-QUÉ SE DA?

Hay que buscar entre las "MOTIVACIONES"

R/ (a) Es una limitación de la Mente-humana? (Pascal)?

(b) Es una "función suplente", cuando no tenemos un nombre apropiado tomamos prestado de otro?

El Termino "apropiado" (p.78) La Metáfora, ("función que se ocupa generalm. con sinécdoque y metonimia"!

c) Aveces simplemente sustituye una "paráfrasis demasiado larga e incómoda. Ej: Una fila de espera = se convierte en "cola" este modo tiende a "lexicalizarse" rápidamente!
Ej: un conjunto muy entrelazado = Un nudo de pensamientos!

d) Según Cicerón = sustituye una "expresión" precisa, porque no tenemos a la mano) por una "no-precisa" = que se entiende igual!
Da mayor relieve a la idea (da color!) = Una selva de dificultades
Gusta más, por ser "figurado" (= invención) con tal que se haga con buen gusto -!

e) Según la Lógica de Port-Royal y en Du-Marsais (Tratado de los Tropos) = agrega una "componente-pasional (por ello gusta más!) = Carácter AFECTIVO del lenguaje figurado -!

Respuesta de Ricoeur:

EL LENGUAJE recurre a este medio para alcanzar más ampliamente sus objetivos = (son muchas las funciones a que el lenguaje debe satisfacer)

a) La Retórica de Cicerón enumera 3 = 1) Docere = informativa -
2) Placere = estética -
3) Movere = directiva -

1ª función informar

b) Realza el atributo dominante (= simplifica)

c) Función de Denominación = "enriquece el vocabulario" (lexical)

d) Permite "romper" las fronteras del lenguaje = señalar objetos que "no pueden tener" nombre! (p 82) Decir lo indecible -
Ej: El lenguaje de los "MÍSTICOS"!

Trata de decir "lo que excede la lógica!
Dar una información de TIPO-SUPERIOR (p 83)

NOTA = en el caso religioso la metáfora posee un carácter especial = le da un sentido que no es ninguno de los conocidos, y no poéticamente!
Ej: "Dios Padre" = es más-padre que cualquiera! (metáfora)

2a función estética

e) sirve muy poco la metáfora – mas bien "se desgasta" – y pasa a ser lexicalizada.

3a función directiva.

f) – "es MOVER" = impresiones = convencer!
y donde más sirve la metáfora = provocar sentimiento y acción son las Metáfora – DINÁMICAS = marcadas por un movimiento que las hace transformarse!

f.1. Expresan un sentimiento – y los comunican "porque nacen de un sentimiento

f.2. Expresan un VALOR – porque proceden de "un juicio de Valor" – p. 86
Provocan una reacción afectiva = por la imagen que introducen!
Por estar fuera del nivel lógico = se neutraliza la "censura lógica".!

f.3. Expresa un sentimiento que "se pide sea "COMPARTIDO", esta es la máxima motivación!

LA METÁFORA COMO "TEXTO" (p.107).

1. El estudio de la Metáfora es un Estudio de "IMAGEN".
2. Es fácil de detectar – y no es demasiado frecuente!
3. No es de un solo método!
4. Debe distinguir la = metáfora (caso particular) de el "Exemplum" → conjunto más general que la incluye – !

Métodos:

Debe preceder una serie de distinciones:

a) Entre – Metáfora y Alegoría –

b) Entre – Metáfora = y símbolo = hay un punto de transformación que debe determinarse en cada autor!

c) Entre – Metáfora y Metáfora –

c.1. Clasificación temática de las Metáforas! –

c.2. Las diversas metáforas de una = realidad dada! en un autor, este se inclina ordinariamente "a un número restringido de temas privilegiados!
LAS "IMÁGENES – DOMINANTES"!

(d) El conjunto de todas ellas forma el "Universo = imaginario" del Escritor.

↓

(e) = No basta formar el catálogo de las metáforas de cada "TEMA"
Hay que analizar "la manera" como - se articulan las diversas significaciones.
= Diseñar la "ESTRUCTURA" sistemática de las "significaciones" de cada tema!
"De metáfora a metáfora" = sistema de "Relaciones"!

(f) (f1) Esto nos conduce a Descifrar ciertos aspectos del Pensamiento del Autor que no puede averiguarse con otro tipo de análisis corriente!

(f2) También:
Nos conduce a = descubrir las "AUSENCIAS" de imágenes que sean muy próximas a las imágenes "favoritas" por el autor.
Ej: En Pascal: la frecuencia de imágenes de Luz-y-Tiniebla → conduce a la metáfora del "fuego".
Sin "embargo" - esta = es completamente AUSENTE! (o casi vea p. 108)

(g) El estudio de la "IMAGEN" debe completarse con el estudio del "ORIGEN" de las imágenes de este autor (p 109) = FUENTES.
Es largo y difícil la busca de las fuentes!
Pero en lo referente a la IMAGEN los resultados son generalm. reveladores.
Ej: Algunas imágenes que parecían muy originales resultan ser el coronamiento de una larga tradición - anterior.
Otros que parecían una "repetición - modificada" - aparecerán como una "nueva" significación → que indica "una nueva - concepción - del mundo!

(h) Clases de Fuentes a Analizar:
a) fuentes LITERARIAS
b) Los medios frecuentados por el "escritor".
c) El contexto histórico -
Todas las actividades humanas.
"lo mismo que los paisajes"
d) El universo "interior" del "escritor" no es más que la suma de sus "experiencias"!

Así el estudio de IMÁGENES = nos permite entrar hasta las "preocupaciones" más profundas del escritor!

↓

(i) De allí puede llegarse hasta: Los polos de interés de una "sociedad"!
Ej: la historia de una Metáfora = como { la "ESCALERA" – / la "LÁMPARA" –

Es casi imposible distinguir entre lo que es { fuente libresca – / y experiencia vital, del escritor.

Ambos remiten a la SOCIEDAD que deberá ser analizada para descubrir la fuente.

(K) Puede enriquecerse el estudio ampliando el Horizonte hasta la "IMAGEN" EN-GENERAL –

Otros modos de presentación de la Imagen = { comparaciones – / símbolos / etc ... / similitudes –

(L) Estudiar la "importancia relativa" que ocupa la "Metáfora" con relación a todo el "TEXTO."

L.1 Si aparece en la primera Redacción! o si fue añadida después!
Cómo han sido distribuidos los demás procedimientos estilísticos (p. 110)?

L.2 Los METODOS-ESTADÍSTICOS pueden ser útiles =
P. Ej. cuantas veces aparece una fórmula / sobre el total?
" / sobre fórmulas generales no definibles?
" / etc.

L.3 Aunque con estos Métodos no se alcanza la FUERZA-VARIABLE de una "Metáfora" (que es cualitativa – y subjetiva)!

L.4 = separar el "grado de lexicalización ⟺ y el grado de "Originalidad" de la metáfora – en el momento en que se ha compuesto el texto!
Si es muy = "inesperada" – tiene mayor importancia!

(M) Es preciso que las metáforas sean (a) "LEJANAS" (que el desfase entre la imagen y la isotopía, sea grande)! = más imprevisible y por tanto más impresionante! (p. 111) –

(b) "justas" = ajustadas = que el "tema" que se conserva sea "compatible" con el CONTEXTO

Aquí es donde se encuentran "los límites a lo Arbitrario para que la imagen lejana siga siendo una Metáfora!" (A. Bretón: Manifiesto!) (p 112)

(N.) Estudiar las formas: de Metáfora (N.1) in "praesentia": que toma el hombre es solo una caña movida por el viento

diferentes aspectos — (1) Metáfora - "atributo" = pequeña estrella, átomo de fósforo, mentra carne, cera viviente, mirada invisible
(2) Metáfora - oposición
(3) Metáfora - "complemento" cabellera de "fuego de leña"! ira de "plomo - fuso al horno"

(N.2) in Absentia.

(O.) El Estudio estilístico es sobre todo una = búsqueda de intenciones! por esto debe determinar: Qué - papel se le asigna a la "Metáfora" en un determinado TEXTO?

O.1 = la preocupación estética no produce metáforas, pero si se amontonan sin razón (solo por estilo) dan efecto de paradoja, ironía, !

O.2 = La metáfora que utiliza juicios de Valor = es reveladora de una jerarquía de Valores que existe, o que se quiere imponer! ≠ puede exaltar ciertas categorías, con la metáfora opuesto ≠ o bien - rebajar con el desprecio! en sentido = la metáfora del valor impone - cierta forma de "Ver" - que cobra así una = fuerza de persuasión!

(P.) Desde el punto de vista de la "Selección-Sémica" será interesante destacar "los aspectos de la realidad, eliminados sistemáticamente, o no!

(Q) La trayectoria de la "Inmediatización" (p. 117) — parte del análisis minucioso de todos los mecanismos: hasta terminar a lo que hace de un TEXTO la "manifestación de" una "personalidad" particular! = habla personal en un contexto social de reglas y condiciones de comunicación.

SOBRE: HERMENÉUTICA - DISCUSIONES:

VARIOS: "Barthes, Beauchamps. etc" = En "EXÉGESIS Y HERMENEUTICA"! Ed. Cristiandad Madrid 1976. (1971)

MESA-REDONDA 1ª JORNADA - (p 75)

DISCUSIONES DE METODO: (INTROD.) -

P. Beauchamps: (p 58) En general cuanto más "comprensivo" es el metodo", más cerca está de lograr - su objetivo!
Por esto el TEXTO se incluye en la TRADICIÓN = una serie donde puede ser "situadas y dosificadas
- la permanencia.
- la modificación.

El hecho "central" = entre los dos es la IRRUPCION de SENTIDO.

Evitar un paso demasiado rapido del "lector-al-autor". (se devora el sentido)
Tomar en serio la resistencia del TEXTO, lo cual requiere amontonar los conocimientos, y reflexionar sobre los metodos de aproximación.

Riesgos:
a) Instalarse en la "superficie" de significaciones (p. 58)
b) no advertir las "significaciones profundas"! que son determinantes. -

Xavier Léon-Dufour (p. 17.): Presentación:
Se siente la necesidad entre los exegetas franceses (1967) de "renovarse" en la forma de leer y presentar los viejos TEXTOS, cuyo lenguaje se ha convertido en algo poco menos que ininteligible. - Deben ser "Palabra que llega hasta nuestro "encuentro" con un lenguaje actual [: esto es hermenéutica].

El metodo histórico es reconstructivo, reconocer y ver el sin fin de hechos históricos que atañen a esta comunidad primitiva.
La hermenéutica es: recuperación de sentido: interpretación actualizada. Hay "tensión" entre los dos metodos!

En tiempos de Lagrange: se pasó de un Método-dogmático → a un Método histórico.
Hoy se rehusa el esfuerzo de meterse en la camisa del pasado. = reconstrucción histórica.
Hoy se pretende "situar" el sujeto que "interpreta"! ¡se impone un nuevo problema de Metodología!"

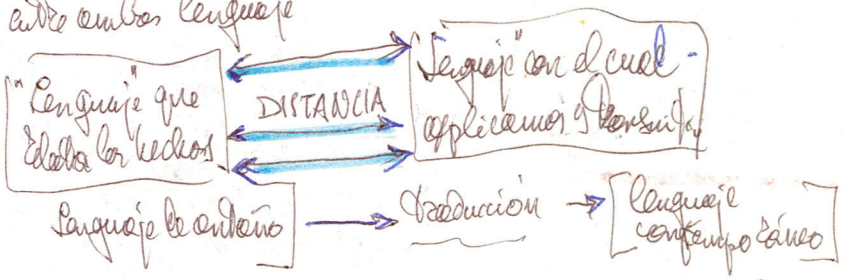
En última instancia el "problema decisivo" es: "el acceso a la verdad". (p. 18.) =

No es cuestión de "reconstruir los hechos, según sucedieron "entonces" → sino de explicar el lenguaje en el que dichos "HECHOS" nos fueron transmitidos! — y comprender el lenguaje en que nosotros hoy los transmitimos.

Respetar la distancia entre ambos lenguaje

"Lenguaje" que relata los hechos ⟷ DISTANCIA ⟷ "Lenguaje" con el cual explicamos y transmitimos

Lenguaje de antaño → traducción → [lenguaje contemporáneo]



Tener acceso a la verdad = es descubrir el "SENTIDO". cuales métodos permiten descubrir el SENTIDO?

Debe "observarse" como trabaja la ciencia (p 18)

a) El Análisis histórico, es únicamente un "enfoque", — como el análisis literario!

b) El Método estructural determina mejor las "relaciones" entre los elementos del discurso y del relato,

c) Los Métodos de análisis psicológicos estudian el "sujeto" que "interpreta". (p. 18)

d) Hay un acuerdo-general, sobre que hay que "interpretar" o sea poner de "manifiesto" el sentido actual del "texto" = abrir el sentido que cada cual debe hallar en el texto interpretado.

No se trata solo de establecer: sucedió tal hecho? sino de saber: "Qué quiere decir esto?" (p. 19)
Es un problema de lenguaje que no puede resolverse únicamente con la crítica literaria o histórica

---

Xavier Léon Dufour: "Resurrección de Jesús y mensaje pascual". 3ª E.
Ed. Sígueme - Salamanca. 1981." —

Paul Beauchamp: (p. 53) = CONFERENCIA. (Resumen) ESTRUCTORALISTA

Da, una reseña de los Metodos:

1.º Metodo de "composición" - (estático). Como se analiza?

2.º Metodo arqueológico = (genético).

3.º Historia de las Formas. = (géneros literarios).)

4.º Metodos de las "series"!

(p. 55)

P. Beauchamp: Création y Séparation. Étude exegétique du 1er chapitre du Genèse. Paris 1969.

Analiza si son compatibles entre si en orden a descubrir el SENTIDO del TEXTO.

1º El Metodo de Composición

Determina la "posición de los "VALORES" en el estado actual - en el Texto - La relación prevalente es "estática: cantidades, distribución, proporciones) espec. sus valores literarios (palabras, clases de palabras, fórmulas). Analiza las ARMONIAS

No es estructural.

Aplicado a Gen. 1, resulta como sigue:

a) Hay inventarios de palabras que se "repiten en el texto! Como se "distribuyen"? Hay un principio de armonía? (estructura literaria)

b) "Categorías" que maneja: alto-bajo cielo-tierra continente-contenido vida-no vida materia-espíritu (en Gen 1,1) = constituye un principio de distribución?

c) Responden a un principio: "geométrico-estético"? (literario), nomenclaturas, (como pone los días? el cuarto día? -

d) La FORMA literaria de las expresiones: "antes-del primer día" - etc. Desde el punto de vista del contenido

Se pregunta por los resultados de "sentido" y de la "intención del autor" que se obtengan con este método: lugares que ocupan en "su intención" las clasificaciones, las oposiciones y correlaciones.

El metodo logra asegurar resultados? - Existe unidad de composición en el TEXTO?

2 "Metodo Arqueológico". Se estudia el TEXTO en sus distintos ESTRATOS? El paso de un estrato a otro. y sus distancias. Desplazamiento del ACENTO y elementos separados

Con relación al metodo 1º este utiliza los "desechos" del anterior - Analiza las RUPTURAS

Los 2 métodos en parte se complementan y en parte se excluyen:

a) Busca aquello que no cabe en las oposiciones regulares = sobra lo que crea una perspectiva - discordante

b) - Habrá divergencias de "principios - de - composición? (Diferentes orígenes?)

c) Contradicciones en el Contenido? - Diferentes modos de entender la misma "noción?)
Contraposición: "Versión - hablada - y - versión muda?"
Cuál de ellas encaja con la intención del autor?

Notas! Como separar un estrado de otro? Existirá como "aislable" un estrado primitivo? Lo afirma W. H. Schmidt, "Die Schaffungsgeschichte" 1964) | Todo texto es producto de un diálogo: habrá contradicciones a niveles de "matices"?

---

3 "Método", de los géneros literarios - de la "historia de las formas". Se descubre el Texto preguntando qué es? Cuál naturaleza posee el TEXTO - en función de su finalidad (DISCURSO) = o en función de la Sociedad (= medio de comunic. social)

a) Es un género literario: poesía, discurso litúrgico, oración política - o es simple FORMA dentro de variante genérico

b) Es un himno o porque no lo es -

c) Qué relación presenta con otras "formas" para comprobarlas! Se puede relacionar con estructuras calendáricas, costumbres? -

DM

El concepto de forma se maneja tanto en este método como en el anterior - De un punto de vista "genético" nos da oportunidad de "aislar la intención"; desde el p.d.v. de la composición puede ofrecer "una hipótesis inicial" = principio "formal" -!

4 Método de las "Series" = consiste en "situar" un TEXTO dentro de una Serie Análoga de Textos = Analogía (cuál?) ADMITE una serie de Variantes que dependen de la clase de "ANALOGIA" - La serie es lineal pero la clase de analogía o TIPO puede variar mucho - en su carácter y en su dirección.

a) Analogía general o pancrónica - contemporánea en varias direcciones
La FORMGESCHICHE es un método de SERIE = como evoluciona.

b) Analogía diacrónica: Los textos tienen una relación recíproca a lo largo del tiempo

Muchas veces no se podrá determinar el sentido de "contacto": (necesario para que exista una "verdadera" diacronía -
Qui valor tendrá cuando únicamente puede determinarse la ANALOGIA pero no el CONTACTO?

Analogía total o parcial? = siempre es parcial! (p 52)
"Analogía" próxima?, compleja?, o lejana, simple?
Directa o inversa? = "esencial-inesencial!"

El Metodo - de las series, amplía el horizonte del análisis - Los capítulos pueden indicar se aquí: — Clasificación de las obras según cierta unidad. carácter de composición como situar la intención o perspectiva de cada Obra

b). Otras series "comparables" por la analogía de la "forma".
"himnos".
"sapienciales": ... "proverbios".

c). Serie de puntos de "vista": culturales, sacerdotales, legales, y las relaciones entre ellos.

d). Estudio - de las "series" de relaciones | : estructuras y órdenes que coinciden. —
| - estructuras diferentes y oposiciones.

Es muy amplio porque considera todas las formas: | - analogía de la composición —
| - analogía de forma —

e) Series de puntos de Vista.
f) Series por contrastes - dentro de una analogía.

Es difícil clasificar en serie: depende de la cantidad de material a examinarse.
Hay que hacer inventario - y este plantea interrogantes desde otros puntos de Vista!

5 El metodo debe ser lo máximo, de objetivo, que se pueda. — Situando el Texto en la Tradición - = una serie donde puede ser situada y "dosificado" → la permanencia como → la modificación!

NOTA: P. Beauchamp es estructuralista en su enfoque hermenéutico, al contrario de Von Rad que es "histórico-genético." (p 64)

MESA REDONDA 3ª jornada

(p.193)

EL TEXTO = "SITUACIÓN" – posee su propio control (p. 206)

F. Bovons = (1) hay una pluralidad de Accesos al TEXTO.

(2) una semántica – profunda que yace al interior del Texto al margen del método estructural otras aportaciones: de la historia de las religiones, del psicanálisis, de la sociología etc... (p. 206)

R. Barthes: El Texto no dice "cualquier cosa"!

* Hay una serie de "Implicaciones", de cauces del "símbolos" (p. 206.)

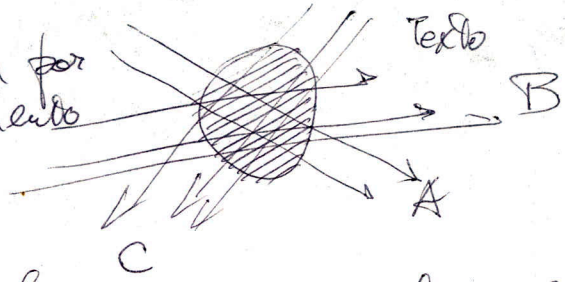
[a) Se pueden aceptar informaciones de otras disciplinas, esclarecimientos, de otros discursos...
[b) Pero deben transformarse en "códigos"; "travasarlos" al texto como citas de Otros Códigos!

Es una posición difícil y no muy clara! pero verdadera: de Código – a Código!
hace cambiar una posición – de Aparentemente Liberal → a una posición "pluralista"! El liberalismo no es pluralista.

J. Gritti: pretendemos encontrar "concordismos", "coincidencias" de métodos.
Lo que pueden encontrarse son "humildes interferencias de métodos. Así pasa cuando uno hace un análisis gramatical y encuentra: oposiciones como: "dominante – dominado".
Pero de repente el análisis psicológico interfiere con el análisis estructural: estas interferencias y similares tejen; la cultura e imagen científica de nuestro tiempo.

L. Marin: lo dicho anteriorm. atañe a la "jerarquía de los códigos": El texto estudiado dice Grangier, no depende de "un código" sino de una "pluralidad de códigos". El texto está "sobrecodificado". Resulta determinado por una superposición y entrecruzamiento de códigos"! que desbordan indefinidamente el texto!

Delimitación por entrecruzamiento



= Esto definiría una "SITUACIÓN"!

R. Barthes = Las cosas está más complejas aún (p. 207).
Dice: Ej: Como funciona el "proceso – lógico de "atribución" de un cuadro a un autor, a otro en tiempos diferentes? en base a cual sistema de "signos"?

De la misma manera funciona "la historia de una interpretación de TEXTO.

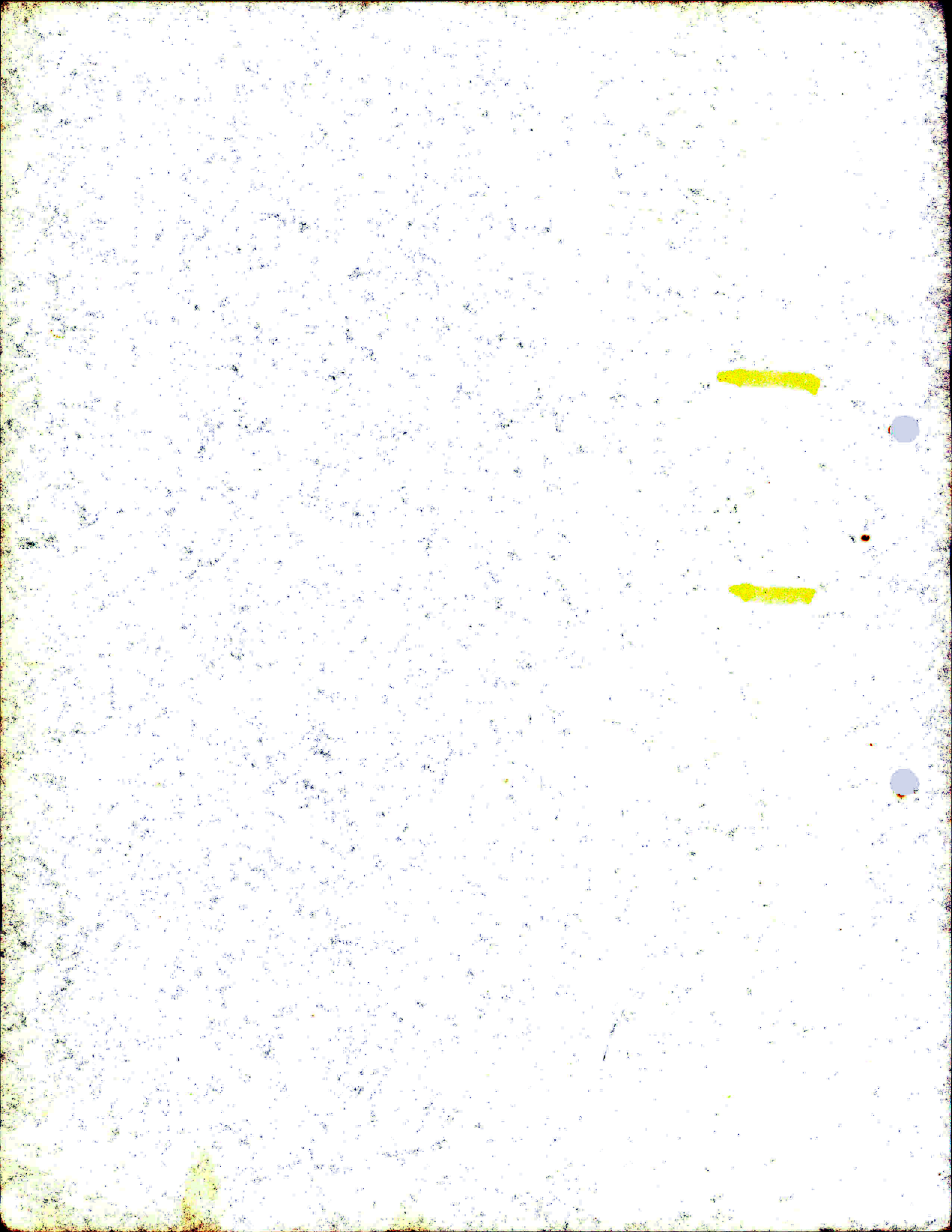
Sobre un determinado TEXTO se depositan "varios estratos interpretativos" —
Las áreas cubiertas por determinados códigos se irán "modificando" culturalmente, según
→ las diferentes = épocas. (= Diacronía o devenir del esquema anterior (p. en frente)

Ej. un texto del siglo XVI según mi esquema se encontraba en tal situación!
En el siglo XX se encontrará en otra situación! diferente! { porque los códigos van a ser modificados.

Los códigos son clases de instituciones que tienen una base "sociológica" (= evolucionan)
La comunidad de hablantes establece los códigos. = Historiza

R. Barthes: Una frase es ella misma "una situación de discurso!"
Barthes le da al esquema anterior "un proceso diacrónico que lo "re-define".
La frase es ya una "ideología": hacer frases es una actividad ideológica!
(Es colocarse en un cruce de códigos diferentes)

Como puede "criticarse" entonces? No existe la posibilidad de crítica?
R. Barthes: Una crítica es solo "una de las voces del texto!
Es una operación mediante la cual se determina "una voz de la lectura".
Es una voz, pero no la "clave" o el secreto del TEXTO!



= "Estudios ~~[illegible]~~ Sobre A.T."

VON - RAD (p. 261)

MODELOS

TENDENCIA - DIDÁCTICA

(p. 263) La historia de "José" = es diferente = es "novelística": carece de vinculación con
↕ La historia de los 2 gemelos.

episodios y lugares: Extensión { la historia de los Patriarcas es de 20 - 30 versículos
la historia de José tiene sus 400 - vers.

Los demás son: "rosario de sagas" (= serie de unidades narrativas, en otro tiempo, independientes!) → (Episodios de los superhombres)

- En la estructura interna: las vidas de los patriarcas son: un conjunto de sagas vinculadas a un lugar o culto. unidas (por el Yahwista) entre sí por el "Tema de la promesa" (tierra, sucesión) - [En el Pop. Vuh. por el tema "ético o social".]

En la historia de José (los 2 muchachos) carece de vinculaciones geminas a puntos o lugares concretos!

En la Técnica del relato, se introducen aquí, situaciones psicológicas, palabras deslumbrantes que enriquecen de posibilidades la histor. de José, mucho más allá de las sagas locales

La historia de José — vinculada a la mentalidad de la época que la produjo (Reyes)

- (a) Cierto gusto por lo "extranjero"
  interés manifiesto por usos de lugares lejanos: (extranjero - en su tierra)
  - Cosecha del Trigo
  - Fundición de Ladrillo -
  - Administr. de un Reino.
  - La Corte y sus Lujos

- (b) Época de ruptura con tradiciones patriarcales -
  Época de ruptura con el pasado
  Irrupción de lo INTELECTUAL
  Crecimiento de la Conciencia Intelectual
  El h. se hace consciente de sus "fuerzas espirituales"
  Entra en su interés nueva visión del Mundo

- (a) Pop. Vuh - Situación anómala de los Dos - en su familia (inferiores - superiores) ganan campesinos - cazadores - etc. jugadores - Tejedores combaten con - "Inframundo"

- (b) Época de cambio con la pasividad
  época de irrupción de la "mente" y del poder - "celeste" -
  Crecimiento de la conciencia intelectual - cultural
  - El hombre se hizo consciente de su mentalidad ordenadora.
  - Nueva situación del hombre en el Cosmos.

c) La Visión Antropológica que surge a concentrarse en el fenómeno humano (Vea literatura de la misma época!)

| posibilidades — limitaciones
| complejidad psical — profundidad |

d) Conocimiento de que lo humano debe ser formado y educado (p 256) conexo a lo anterior

↓

MODELO DE HOMBRE - JUDÍOS.

a) la Corte
b) Educación de funcionarios preparados
c) habilidad de "discurso" de consejo.

"IMAGEN DE HOMBRE CULTO"

↓

José modelo de los jóvenes "modernos". (p 258)

carácter "sapiencial" = hombre hecho en el culto

José es el hombre prudente - dueño de sí - cabal

⇓

Interpretación teológica de la Vida y de la libertad del hombre!

↓

"citas teológicas"

c) El Hombre supera el infierno. La tierra es independiente del reino de la tierra - abierto - cerrado -

d) el Valor de la familia y de la educación

Abuela — hijos
Nuera — desviado
Nietos
no desviados

↓

"MODELO DE HOMBRE MAYA"

- Su vida en el campo - juegos
- Agricultura inteligencia = culto
= IMAGEN DE ARTISTA - CULTO

↓

El Hombre Nuevo -

- hombre hecho - en la fuerza de la inteligencia -
- miembro del cosmos y sus fuerzas.

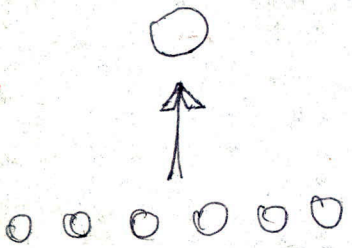
↓

La teología cósmica.

DIFERENCIAS - METODOLÓGICAS

El esquema dinámico de trabajo de VON RAD ES:

1°



Parte de la Totalidad de Texto

Al contrario el Estructuralista Beauchamp va al revés. Parte de un Texto bien delimitado 1) El Texto = posee su estructura
2) Permanece en el Texto todo el tiempo necesario para "definir las relaciones internas.
Mas tarde = El sentido está fuera del Texto

2º Segunda Oposición: [p. 65.)] al abordar el texto no prejuzga el motivo confesional se limita a la "disposición de las cosas dichas", se mantiene Beauchamp. a nivel de la composición.
El relato de la creación es considerado "en sí mismo" - sin referencia a una eventual subordinación a la "historia de la salvación!" »

3º "Tercera Oposición": Beauchamp no considera el relato, un "trabajo redacional en su posición diacrónica. Se toma el TEXTO en su estado "Terminal" para ver como funcionan todos los términos en relación. (en la sincronía!)

4º Cuarta Diferencia:
Beauchamp. presta atención a aspectos de sentido que no apuntan a una teología de la historia.
a. el aspecto didáctico.
b. el aspecto hímnico.
c. se observan las diferentes fases "por sí", sin preocuparse de ponerlas en función del hombre. Al contrario son "SEPARANTES.

De allí deriva una importancia mayor, analítica, de un tema interior, que "aplaza" la culminación final que es el hombre!

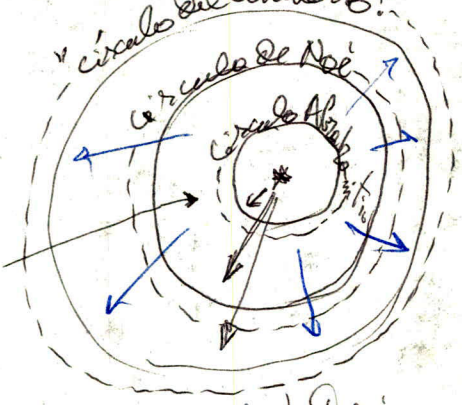
VON RAD: Estudios sobre AT.
(p. 421)

La Teología del "Código Sacerdotal": P."

p 421.

Replantea lo que decía Ricoeur de los Tres Círculos Concéntricos, con una perspectiva desde el interior.

P. 422 en una visión casi gnóstica se trazan tres círculos concéntricos que desde afuera hacia dentro

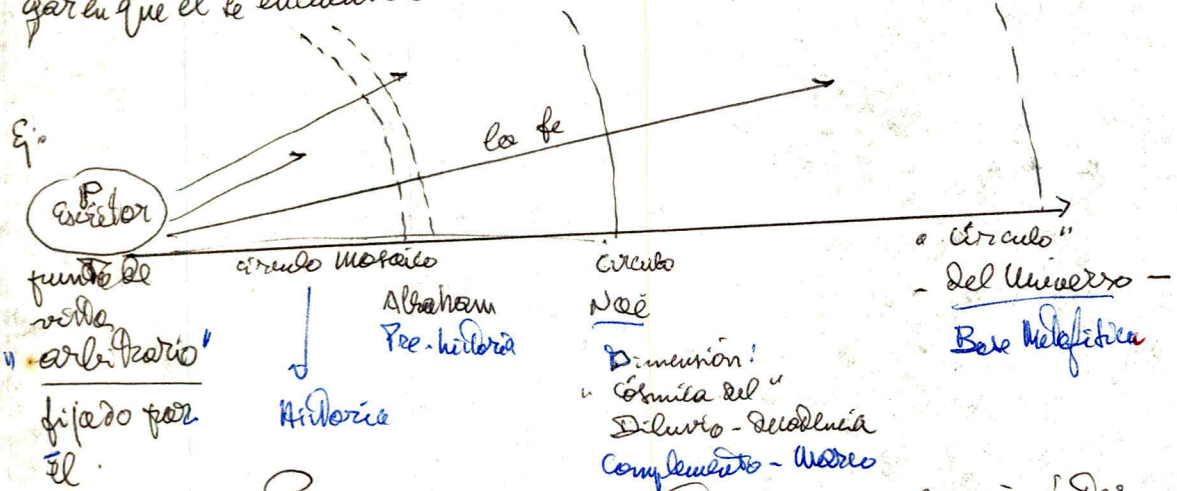


introducen progresivamente en el misterio salvífico de Dios

Imagen de la historia que es también parte de su autor.

El autor se encuentra en el lugar más interior de la revelación de la salvación" (p. 422.) su puesto está en el centro de aquellos círculos! Más aún, desde el lugar en que él se encuentra "ha trazado aquellos mismos círculos" — y todos las

Ej.



aseveraciones de P. están hechas desde el centro del círculo más interno. — Desde el interior tantea "con una aseveración de fe más allá de todo círculo al margen mismo de lo decible!

entonces: El Testimonio sobre la Creación - del Universo por Dios, "se presenta como un arco de formidables dimensiones! (p. 423)

CIRCULO DEL UNIVERSO

Ej:

Gen 1. 1-2 — = roza lo especulativo, allí la FE se mueve "en la frontera última de su competencia! — porque penetra en LO HISTÓRICO; y esta legazón con la historia lo diferencia de lo especulativo! (= libre especulación.).

- Entonces.
Esta narración (no es un mito etiológico = para justificar la ley del descanso sabático)
Sino una revelación desde la Altura de Dios:

a) Dios trabaja y bendice las obras
b) Dios descansa y bendice el DESCANSO (el descanso no es un asunto interno de Dios)

Dios es presentado como autor y santificador. Pero no sabemos nada de lo que Dios es en Sí.
Dios - justifica los seis días = son su creación.
Dios - justifica el séptimo día = También es una creación de EL! (p. 424). para el hombre.
Es el último dato de la creación dejado por Dios en el Universo

En el Círculo de la Creación del Universo - Dios separa del caos inicial todo lo que entrega al hombre

a) Separa la luz - de la tiniebla = crea la luz = la entregó a los hombres
cada día es un regalo de Dios al hombre, separado de la NOCHE que es como un residuo del caos inicial. —

b) Cada noche penetra en el mundo algo de aquella obscuridad caótica! (p 424)

c) La luz es una obra creada "en una medida mucho más alta que la noche.

d) La creación "inmediata" (bra) del hombre establece una relación inmediata con DIOS. Esta relación va a Adam como individuo pero va a "ellos" como toda la familia

Las tres características de la Creación del Hombre: (p. 426)
del hombre son:
a) Creced y Multiplicaos (no es un robo a Dios comunicar la Vida) sino una entrega
b) Es vegetariano = cultivador
c) Es "superior" - se establece un orden y el hombre lo preside -

CÍRCULO NOAQUÍTICO

Es la historia de la Decadencia del hombre. Va hacia una "catástrofe cósmica de inmensas dimensiones (p. 427)
Es el proceso "contrario" a la creación: se desmorona en el "caos". Y la luz de una figura que triunfa del caos = Noé, el comienzo de una nueva creación! (p 427)

Este es el círculo de la Alianza establecida por Dios con Noé -

No es la humanidad del 1er círculo

Es una humanidad caída y en lucha: entre sí y con los animales. La Alianza no es un pacto entre pares; = es un Nuevo Orden
es la manifestación de Normas y la protección divina

Manifiesta ya una Voluntad salvífica de Dios (ya no castigará al h. con otro diluvio) aunque este se lo merezca -

No hay una tercera alianza (con Moisés). La segunda CIRCULO ABRAHAMITICO

alianza es la de Abraham.

La señal de la Alianza es la circuncisión - El círculo es mucho más estrecho - Hay un progreso interno de Abraham a Moisés - pero dentro de la misma alianza. - También el sábado - se vuelve señal de la alianza.

Hay otro elemento (p. 432) la tendencia a "crecer" - hacia un "universalismo".

Isaac = padre de un Pueblo
jacob = de muchos pueblos -
todas las generaciones de la Tierra son "bendecidas en "Abraham" -

Relación con la tierra: En Abraham Isaac Jacob - es imperfecta - es para ellos la Tierra de Canaan pero ellos son "extranjeros". - Hasta que compra A. un pedacito. Unicamente una tumba que ya es legal -

En Moisés y el Sinaí se "especifica" la Relación - con Dios: "Yo Soy Yah-vé" -
No es una especial revelac. - Es un revelarse en algo nuevo, especial! Se percibe el temor a "describir la forma - y la esencia de Dios! (p. 435)

La nueva relac. se manifiesta en la "TIENDA" (envoltorio de la presencia.) y el establecimiento de un "Culto". | pero no de habitación sólo de "reunión". |

Conclusión.

Esta represent. de los 3 círculos puede ayudar a comprender el Pop-Vuh en una Visión global

El narrador se sitúa -
1. Es hoy. 1955. - en el pueblo Quiché y su tierra
2. La historia de los Quichés y su asentamiento entre los "pueblos"
3. El Origen de los Quichés
4. El Origen del Hombre en general.

La analogía de P. y el escritor del "Pop-Vuh." se funda en la "NECESIDAD" de enfocar la realidad desde el presente.

El análisis deberá caracterizar cada uno de los círculos a partir del planteamiento del INTERLOCUTOR que redactó el TEXTO

[1] La fuerza de la NECESIDAD que mueve el repres. de los Quichés a afirmar su presencia como pueblo en cierto territorio, y como historia con su valor humano, y las relaciones con los demás pueblo

[2] Una de las características como Quichés es su aspecto religioso y su integración a la naturaleza, donde viven y donde desarrollan sus actividades y producen —

[3] La conciencia étnica y su mundo espiritual constituyen el núcleo del círculo interno, histórico, dentro del cual se mueve el narrador. (perspectiva). —

[4] — El primer círculo - interno es el horizonte Quiché - un pueblo fuerte y organizado en sus ciudades y aldeas y fortalezas
Es el círculo histórico pero su historia tiene varias dimensiones
- 4.1 Es una historia civil y política
- 4.2 Es una historia espiritual y religiosa
- 4.3. Es una forma de vida, de producción y de artesanía

[5] — El Segundo Círculo es la proyección de la Conciencia étnica hacia el mundo y las energías de la Naturaleza - "Un humanismo Quiché" — Demuestra una comprensión del Mundo totalmente "acorde con su fe"
Unidad de conocimientos

[6] — El Tercer Círculo es Cosmológico
Es el círculo exterior, "Inglobante" en dos sentidos
- Teórico: principio
- Cultural: Cultura Maya antigua

ANALOGIA

"Fe y Concepción del Mundo en el A.T."

Von Rad: (p. 377.)

En breve: la concepción del Mundo - Toda ella es una "función de la fe": = Dios la creó.
Parte de una suposición: Fe y Ciencia son realidades diferentes - que pueden entrar en conflicto (— dice el Autor.)

Nota: afinando un poco los términos { Fe — = "iper-cultural." ; Conocim. humano = cultural: { Ciencias, Artes, Otros =

Este esquema es un poco más apropiado, para estudiar posibles tensiones. — Esto lo conocemos bastante!

I°

Comprender los "TEXTOS" del AT. desde nuestra actual tensión, puede "ser peligroso" —

Como Enfocarlos?

R/. Mucho mejor si pensamos que muchos TEXTOS-AT.: (relatos de creación, himnos, composic. sapiencial)

1. Demuestran una "comprensión del mundo" totalmente acorde con la fe".
2. Sorprendente para nuestra mentalidad!
3. A causa de esta divergencia (circunstancia) no se puede trasladar directa y sencillamente a nuestra situación (p 377).

La concepción del Mundo en los TEXTOS de Israel generalmente no se manifiesta en "aspectos teórico-" "expresiones" fundamental; mas bien en "una participación personal muy-fuerte" (= en la manera de una confesión, de una alabanza o de una lamentación!) - Es generalm. dialogante.

Israel conoce al mundo - en un diálogo con Dios! (p 378)

Una concepción científica existía en los tiempos de Israel y este la absorbe sin preocuparse mucho pero la asume en su visión TEOLÓGICA. (la arregla-teologicamente.)

En Gen 10. aparece una historia = "Tabla de los pueblos", que supone mucho conocimiento y observación.

Los dos objetos contemplados por Israel son { "lo universal": = La creación, el Diluvio ; "lo particular:" = Abraham - (individuo).

El paso de lo Universal a lo particular se ha realizado, sorprendentemente, sin problema alguno.

La historia del mundo y la de Israel son dos procesos contrarios

a) La universal = va hacia la descomposición = (mundo se acaba)
b) la particular hacia la salvación (el individuo es rescatado)

II° (P. 381)

La Sabiduría

El mundo está animado por la Sabiduría – este orden llega a su "coronamiento" en la Ley. p. 382

Von Rad cita 4 Textos largos

a) De Job. Una poesía arcaica: "Coeli enarrant gloriam Dei"

b) De Job (28) – Describe una mina y el trabajo: el h. lo sabe todo. Pero ignora lo más importante: el misterio divino del universo (p. 383).

c) Proverbios 8
Sobre la Sabiduría = es un llamamiento necesario. – no solo a "saber" sino a "practicar".

d) Ecles. co. 24, 2.

Este último habla de una Providencia especial para que Israel – posea la Sabiduría: En el Tabernáculo!
Ella ha buscado en vano una morada entre los hombres! – Los hombres se han cerrado.
Es un evento catastrófico entre Dios y los Hombres (p. 386).

En los 3 Textos sapienciales
Qué hay en común? | R/ Suponen la "voluntad", fuerte, de "conocimiento" en relación con el Mundo! p. (386)
Esto supone generaciones de observadores!

1) La imagen del mundo es completamente "desmitologizada". – Ese "mundo" es únicamente "creación"! El hombre: Vive en una "creación". (p. 387)

2) Este secreto de la creación – es relacionado con la Imagen histórica de Israel – ambas se unen y alcanzan una identidad: Revelac. de la creación, y Revelación del Sinaí –

3) Para entender el hecho de Israel hay que colocarse desde la creación! del Mundo

4) Hay un estímulo al conocim. del mundo. Pero por allí no hay acceso a Dios!

5) El secreto divino del Universo permanece inalcanzable! Hay una ruptura!
El Verdadero esplendor de la creación es únicam. visible a los ángeles

6) El universo – que está delante de los ángeles revela el auténtico esplendor de la creación. – Pero el hombre no lo ve! El es sordo a esta alabanza! –

(– p. 388)

COSMO-MAYA. [Siguiendo a Von Rad]

analogía: Puede estructurarse una secuencia: concepto-del mundo.

a) Conocim. Científico del mundo
1. astronomía: Tiempos, cuenta larga -
2. calendario de Siembra: cultivos cíclicos, animales, hibridación
3. ingeniería de edificios: desagues, Terremotos, geometrización.
4. ingeniería agrícola: canales, cultivos, frutales.

b) Conocimiento = "Expresado"; (4 Dimensiones - = particular) relación | mundo - hombre

b.1) Como "Viven" los Quiches? Mente ordenadora que los transciende →
1. "Orden" "mundo Natural"
2. "Orden" "mundo Social"
3. "Orden" Político
4. "Orden" - Religioso

→ El mundo tiene un valor de orden general del cual el h. es parte

b.2) Cómo ha llegado al "Ser" del hombre, en el "proceso-Total" = Universal de "ordenación"?

b.3) Como se "explica" desde los "orígenes": (Relación hombre-Dios.) en una consideración de TOTALIDAD.

c) Textos: La señal de "IDENTIDAD" con el Cosmos - por el "SACRIFICIO"!

1. Moisés = revelación de Dios - (especifica la relación)
2. La Tienda = solo reunión - con Dios ⇒ Envoltorio de la "PRESENCIA"
3. El Templo = Habitación de Dios "entre" - Israel.

d.) Interpretación:

Bibliografía:

Emilio Lledo: "Filosofía y Lenguaje". Ed Ariel ~~Madrid~~ Barcelona 1974 (1970) Nº 32.

Frege Gottlob: "Estudios sobre Semántica". Ed. Ariel. Barcelona — no. 60. 1973.

Chomsky Noam: "Conocimiento y libertad". Ed Ariel. 1972. Barcelona Nº 70.

Shaff, Adam: Ensayos sobre filosofía del Lenguaje. Ed Ariel Barcelona 1971 Nº 78.

Louis Althusser: Montesquieu. Política e historia. Ed Ariel Barcelona nº 82" - 1972

Paul K. Feyerabend: Contra el Método. Nº 85. de Ed. Ariel. Barcelona 1972

J. Piaget: Le Langage et la Pensée chez l'enfant, Neuchatel 1923 Delachaux - Niestlé

C. Lévi-Strauss: "Language and the Analysis of Social Laws" en Americ. Anthropologist LIII 1951, p. 155-63 (Cap III de Antropol Estructural)

* Mounin G: Teoría e Storia della Traduzione. Turín - Einaudi 1965

L.S. Vygotsky: "Thought and Language". Cambridge Mass. MIT. 1962

W.M. Urban: Lenguaje y Realidad = La filos. del Lenguaje y la principia del Simbolismo. FCE México 1952.

(3) Habermas: Perfiles filosófico políticos 1985 Ed. Taurus Madrid

(4) Habermas = Conciencia moral y acción comunicativa Ed Península, Barcelona 1985.

K. Otto Apel = La Transformación de la Filosofía 1985 2. Vol Ed. Taurus Madrid

LA HERMENEUTICA EN ALEMANIA

Artículo de: "Estudios filosóficos" Nº 95. de 1983. Valladolid.-

La hermenéutica "crítica" en "Apel" y "Habermas": LA COMPRENSIÓN

1960. Aparece Verdad y Método, de Gadamer. - quien siguiendo a Heidegger (hermenéutica - ontológica y existencial) - radicalizada -!

Se realizan una serie de debates - con diversas corrientes filosóficas.

En filosofía - alemana: durante esta década

Algunas "corrientes" asumen el camino hermenéutico = cambiando algunos aspectos de la hermenéutica de Gadamer y Heidegger.

Entre ellos los dos de la escuela de Frankfurt: Apel y Habermas.

Ellos la adoptan como medio contra el "objetivismo" de la ciencia!

Se esquema sujeto - objeto de la ciencia no permite la REFLEXIÓN sobre el sujeto.

1967. Habermas reconoce que las "ciencias sociales no pueden abandonar la hermenéutica."

Tanto Habermas que Apel vieron en la hermenéutica el camino para escalar, mediante reflexión es sujeto de la interacción de la ciencia!

Apel presenta su "propuesta filosófica" como "Hermenéutica Trascendental" - afirma que "ninguna ciencia (menos las humanas) puede prescindir de la "comprensión" - para aproximarse a su objeto!

1960 - 1970 Década animada por el "debate": [entre los tres: Apel - Habermas - Gadamer]

1971 Hermeneutik und Ideologiekritik - (Frankfurt.) recoge las disputas entre: Apel, Habermas y Gadamer.

1973. Apel escribe: Transformation der Philosophie, para

explicar sus "convergencias" y "discrepancias" | con Habermas y Gadamer | y situar su propia postura

$\boxed{1975?}$ La polémica: "R. Rorty = Habermas" que se refleja en los últimos artículos de Habermas.

Vea: Revista Teorema: XI/4 (1981); Habermas: Rekonstruktive versus "verstehende" Sozialwissenschaften – traducido: (p. 247-258)

→ : R. Rorty: "La filosofía y el espejo de la naturaleza" – Madrid. Ed Cátedra 1983, (342 p. y ss)

= La hermenéutica de "Apel y Habermas" se define "crítica" porque son marxistas. Según ellos "el hombre es incapaz de conocer "sus propios intereses" – si no forma ya parte de una comunidad"!

= En todas sus decisiones (morales) tiene que contar con "esta comunidad"! (hasta aquí estaría bien) Pero van más allá:

El carácter crítico de A. y Hab = (lamenta el olvido del λόγος) contra Gadamer porque "ha olvidado el carácter normativo de la hermenéutica!"! o sea crítico: que es propio de la "reconstrucción de la realidad humana".

La crítica nos permite:

"Reconstruir los elementos mediante los que es "posible la comprensión humana"; no es una acción neutral! = porque tales elementos se convierten necesariamente en criterio y norma de una comprensión correcta!

Portanto = no se puede afirmar: que la hermenéutica se "relaciona con la verdad" y "prescinde de todo método"! porque sus alcances son "relevantes = metodológicamente" (debido al método)

Portanto = su "reconstrucción" de las condiciones – de la comprensión de la verdad: "Tiene valor normativo!" (condiciones de producción Marx!)

En este caso; funda una "teoría – ética – de la sociedad!

BIBLIOGRAFIA

① Habermas J. : Conocimiento e Intereses. Madrid Taurus 1982.
Apel H.G. — "Transformation der Philosophie". Frankfurt. Suhrkamp 1973.

J. Conill. En: Estudios Filosóficos n.91. 1983. : "La Semiótica trascendental como filosofía primera en K.O. Apel.

R. Montoro En: Reis. nº 14 (1981) "Hacia la construcción de una teoría de la interpretación; en torno al debate Habermas-Gadamer."

M. Alvarez: En: Aporia 4. (1982) 15-16." Hermenéutica y racionalidad según las concepciones de Gadamer, Apel y Habermas"

② Habermas J.: "Reconstrucción versus comprensión" ~ en Teorema XI/4 (1981) p. 247-268

* R. Rorty: La Filosofía y el Espejo de la Naturaleza — Ed. Cátedra Madrid 1983.

A. Cortina en: Estudia filosófica nº 87 (1982) "Pragmática trascendental y responsabilidad solidaria en Apel"

E. Menéndez Ureña: La teoría crítica de la sociedad de Habermas!
Ed. Tecnos Madrid 1978

R. Gabás: Habermas: dominio técnico y comunidad lingüística
Ed Ariel Barcelona 1980

③ J. Habermas: Problemas de legitimación en el Capitalismo Tardío.
B. Aires. ed. Amorrortu 1975.

E. Tugendhat: Problema der Ethik. Stuggart. Reclam. — 1984.

(6) Habermas J. = "Conferencia" (inédita). Madrid 22 nov. 1984.

F. Conford : De la religión a la filosofía .. Barcelona 1984

* H. Spiegelberg : The Phenomenological Mouvement, La Haya Nihjoff. 1982 -

* Don Ihde : Hermeneutical Phenomenology of Paul Ricoeur. Evanston (Illinois) North Western Univ. Press : 1971.

Don Ihde : Some parallels between Analysis and Phenomenology : en "Sense and Significance" Pittsburg. Duquesne Univ. 1973.

Roland Barthes : (Ed.) Exégesis y Hermenéutica : Ed. Cristiandad. Madrid 1976.

Paul Ricoeur : "Reflexión sobre el lenguaje" - artic. en : "Exégesis y H." de Rol Barthes

Paul Ricoeur : Philosophie et Langage - (1960)

A. Pintor Ramos : en : "Pensamiento". 31. (1975) : "Paul Ricoeur y el estructuralismo." -

= Paul Ricoeur : "Discurso de la acción." - Madrid 1981 Ed. Cátedra.

Paul Ricoeur : The Hermeneutical Function of distance en : Philosophy today N. 17 - (1973)

" " Creativity in Language" = en Philosophy today n°: 17 (1973)

" " La métaphore et le problème central de l'hemeneutique en "Rev. Phil Louvain. n. 70 (1972)

" " The Task of hermeneutics en : Philos. today" 17 (1973)

" " Ethics and Culture : Habermas and Gadamer in Dialogue en "Philosophy today 17 (1973)

Paul Ricoeur ; Philosophie et Langage : en : Rev. Phil de la France et de l'Etranger - N. 168 (1978)

James Risser: Hermeneutics and the voice of the other (256 pags)
Rereading Gadamer's philosophical Hermeneutics
SUNY series. Dennis Smith. 1997 Seattle Univ. Press.

Analiza las últimas obras de Gad. – acentúa la dimensión histórica finitud, verdad, la importancia del Otro y la import. del texto poético.

G. no es un protopragmatista ni Heideggeriano ni medio postmodernista de corazón sino un pensador independiente con su propia posición. – A pesar de sus raíces en las fuentes filos. el discute la línea ortodoxa de interpret.

Gadamer Hans G. Reason in the Age of Science, MIT Press 1989

Weinsheimer J. C. Gadamer's Hermeneutics, Yale 1985

Grondin J. Introduction to philosophical Hermeneutics (trans J. Weinsheimer) Yale UP. 1994

Wachterhauser B.R. Hermeneutics and Truth. Northwestern UP. 1994 (esp. Ch 1-3)

Bleicher J. Contemporary Hermeneutics Routledge Pb.

Art. $\boxed{15}$ La gramática de la acción

15.1. NOCIÓN

continuación

Humberto Eco en la "Struttura Assente". (Bompiani - 1968) nos da indicaciones precisas para individuar el aspecto sintáctico de un texto (parte B: La mirada discreta y parte C: la función y el signo); indicaciones que parcialmente coinciden con los puntos de vista de T. Todorov (La gramática del Decamerón) que se ~~[illegible]~~ utilizará a continuación.

Eco parte de los "códigos-visuales" y sus articulaciones para descubrir como se genera el "significado" de la articulación sintáctica".

Humberto concentra su atención en la estructura del "icono" en cuanto signo. El signo icónico comunica por medio de "~~relaciones~~ soportes externas, por relaciones que remiten a las cosas, y que desarrollan una especie de continuidad con las mismas, pero también por simples relaciones que reproducen algunas condiciones de la percepción de un objeto (p. 114). Estas se reconocen sobre la base de "códigos establecidos en un contexto cultural" que privilegia alguno de los caracteres a subrayar. —

[a colocarse en el manual p. 249]

Art. 15 : "gramática de la acción"

Como distinguir la gramática de la acción de la semántica de la acción ...

T. Todorov: [La gramática del Decamerón. Taller de Ediciones. Madrid 1973] (p. 43)

~~Todorov~~ cita a Propp (La morfología del ~~relato~~ cuento): dos actos idénticos pueden tener significaciones diferentes y a la inversa. — Esto depende de dos factores: semántica y sintaxis.

La semántica permite identificar un acto y en consecuencia afirmar la identidad de dos

La sintaxis permite hablar de "significación" para un relato, de su "función.

Es importante mantener esta distinción y separar claramente las "unidades semánticas" de las unidades sintácticas.

1) Hay casos de múltiples unidades semánticas que en conjunto corresponden a una tengan la misma "función sintáctica", aún teniendo en cuenta que ~~aunque~~ las "funciones sintácticas" son poco numerosas.

Ej: "una mala acción" → puede ser un robo, crimen, adulterio, etc.

función sintáctica ⟷ (valores semánticos)

2) Hay casos de una unidad semántica (una) que asume "diferentes funciones sintácticas"

Ej a) "hacer al amor" (la oración es una unidad semántica) → veamos las funciones que puede asumir

será: 1) una mala acción = en cierto contexto (adulterio)

"función sintáctica"

2) a veces no es mala = según el relato

3) a veces es bruna = " circunstancias

Ej b) La muerte constituye una (unidad semántica)

funciones

= Pasquino se frota con salvia los dientes = y muere "para" demostrar su amor.

= Simona " " " y muere. = muere ~~para~~ demostrar su inocencia, del crimen.

(con esto evita la muerte en la hoguera). = ——

— En los tres casos la muerte no forma unidad sintáctica

La diferencia entre ambos planos sigue creando dificultades. La razón es que ambos son "significativos"! Ej: "matar" (semántica) ↓ acción ⟷ "castigar" (con la muerte) va con la sintaxis ↓ "función" — sintaxis

1. Hipótesis:

Lo fundamental en esta división es que "Todos los sistemas significantes" obedecen a la misma "gramática". (T. Todorov op. cit. 30) es un "universal".

El universo de la "narración" obedece también a la "gramática universal"? (p. 31)

La estructura de la lengua tiene su analogía en la "estructura de la narración", que es un tipo de discurso. — Partiendo del "texto real" se hace abstracción y se obtiene la estructura del "discurso-narrativo" mediante la construcción de un modelo". No se estudian las "acciones" que existen en el relato, sino el "modo-como" existen: el ordenamiento y el encadenamiento, según ciertas reglas sintácticas que corresponden a la gramática en la lengua. Por esto se distinguen en el relato los tres aspectos: semántico, sintáctico y verbal. (p. 36)

La "sintaxis" es el momento en que "coinciden" tanto el aspecto semántico como el verbal por constituir el sistema abstracto y general en el que estos se encuentran.

El aspecto verbal ya se analizó en el primer nivel. Ahora solo se estudiarán las oraciones (como expresiones de acciones indescomponibles (p. 38), las relaciones (lógicas, espaciales, temporales) y las secuencias (unidades que constan de una serie de oraciones). (p. 40)

2. El aspecto sintáctico está fundado en la "forma-de expresión" de un determinado término de una oración. La distinción entre sintaxis y semántica es generalmente obvia (la primera es forma la segunda es contenido) pero a veces es difícil mantenerlas separadas por ser ambas "significativas". — La significación sintáctica de ordinario se qualifica como "significado" mientras la semántica como "referencia". Mientras la referencia es explicable con términos objetivos (lo que es), el significado resulta de la combinación sintáctica en que puede entrar una unidad! (p. 45) Pero no es puramente formal.

Las categorías sintácticas tienen dos "caras" (p 42) una mirando a la "forma", otra al concepto" >> cita a

(3) ELEMENTOS.
Cuales son los elementos que caracterizan el aspecto sintáctico? generalmente son el "agente" sujeto y el predicado. (entendido como objeto). El predicado expresa los atributos. —

argumento que es (entendido a veces como "objeto"

Ej: | ama (Luis, María)
| predicado (argumentos)

El "significado" de las "unidades sintácticas" se define siempre con relación a la "función" que estas asumen en una unidad superior (son "sub-conjuntos" de conjuntos más grandes).

Todavía analiza las unidades sintácticas como "secuencias" de oraciones (p 103)

Aplicación de los conceptos sintácticos al análisis del Texto. Mientras el nombre tiene la propiedad de ser agente, la función del predicado puede ser desempeñada por verbos y adjetivos. Desafortunadamente el verbo puede ser tanto una categoría "sintáctica" como semántica, "el contexto ayudará a descubrir de cual de los dos se trata, en cada caso" (p. 52) // ← hasta aquí

A diferencia de los adjetivos que aparecen en la misma categoría sintáctica de "cualidades" los verbos se distribuyen en Verbos a (modifican la situación) Verbos b (de mala acción) y Verbos c (de castigo)

Primera función sintáctica del verbo a
El tipo de verbo a (es un intransitivo) acción que tiene por objeto modificar una situación tendrá un "antes" y un "después" de él. El significado sintáctico de este Verbo a es el de diferenciar ambas situaciones. En una secuencia el verbo a tomará consecuentemente una "posición intermedia"

Por su naturaleza precede necesariamente un signo de implicación, es decir un nexo causal con la situación subsiguiente (p. 68)

La modificación puede ser un producto por "falseamiento" "falsear" o desenmascarar la situación (si es mala hacer creer que es buena y vice versa. — Cuando se les hace ver la realidad queda desenmascarada. También podrá modificarse la situación con juegos de palabras, engaños, acciones violentas, pidiendo ayuda a otros, con alejamiento del sujeto o por compensación. —

Segunda función sintáctica del verbo b:

El verbo b consiste en realizar "una mala acción", transgredir una ley. Su consecuencia inmediata es siempre la de recibir el castigo (verbo c). Se trata de que aparezca una mala acción allí donde existe un orden. Hay pues una oposición de lo particular a lo social, es la transgresión de una ley general. Su posición es encabezar una secuencia. No se hace necesario que preceda algún principio general cuando las leyes son conocidas, aunque a veces necesitan alguna precisación que especifica las condiciones (el estatuto del personaje) (p 76).

El verbo b nos da imagen de las costumbres establecidas en un determinado contexto cultural. El contenido semántico de la mala acción puede ser una ofensa personal, hurto, asalto, falta de respeto, trahición, agresión (es bastante variado) con palabras, burla, adulterio, emborracharse, exceso de comida, incontinencia, etc...

En cada caso la implicación del castigo puede ser más o menos inmediata o estricta.

Tercera función sintáctica del verbo c.

El verbo "c" (castigar) es una consecuencia implicada por un verbo b. Su posición en la secuencia es final, y no debe ser seguido por otra oración. Los contenidos semánticos de este verbo c son muy poco variados y consisten generalmente en matar, (degollar, quemar, colgar) o meter en la cárcel. — También puede consistir en ser privado de bienes, de personas, de la condición social, de la libertad de acción.

4 Relaciones entre oraciones:

La "estructura sintáctica" del relato se hace patente cuando se visualizan los encadenamientos existentes entre una oración y otra para componer el sistema de la secuencia. Estos nexos pueden verse desde la perspectiva de las relaciones y de las funciones. Sólo así se entiende el proceso que integra varias oraciones en la unidad de una secuencia.

Existe la tentación, anota Todorov, de pensar que la lógica del relato es exclusiva que establece los nexos de las secuencias es una lógica exclusivamente narrativa, la cual supone una lógica previa "de sentido común que sería transgredida por la lógica del relato (o lógica narrativa). En esta transgresión de las leyes de lógica de sentido previo (lógica pre-narrativa) estaría el valor de la narratividad. Si esto fuera cierto debería darse en todos los relatos, pero no es el caso.

A pesar de que se produzca frecuentemente la ilusión de la existencia de esta doble lógica, una contradicha por la otra, lo que sucede realmente es que en la lógica del relato no siempre los personaje están al corriente de las leyes de sentido común. Estos personajes a menudo actúan al margen de la lógica de sentido común dando por supuesto que las ignoran o que las consideran únicamente probables (p.104). A pesar de ello en la literatura existen muchos casos de transgresión de leyes que generan una "espera frustrada" o "sorpresa" - por que los acontecimientos llevan un rumbo diferente del que espera el auditorio. Este tipo de literatura puede constituir todo un género que responde a las intenciones particulares de un autor, quien crea situaciones más o menos verisímiles para producir cierto efecto en el espectador o el lector.

Aquí las relaciones que se establecen entre las oraciones obedecen exclusivamente a la lógica del relato en particular que se está analizando y no tiene referencia a ninguna lógica pre-narrativa.

4.1 Análisis de las relaciones.

Todavía ~~distingue~~ estudia el texto ...

continúa →

p. 249 1/2 →

(6) continuación →

15. Gramática de la acción. 15.1 2 INVENTARIO

(insertar este párrafo en la p. 249 Col final

EL JOVEN CONVERTIDO EN MURCIELAGO.
Historia K'iché. (Bonifacio Suy.Santa Catarina Ixtahuacán.)

(Resumen del cuento.
A un joven le gustaba caminar de noche,sa pesar de la desaprobación de sus padres.Una noche tuvo un uncentro con un su tio Domingo, difunto,quien le habló en nombre de los muertos prohibiéndole formalmente que siguiera con su costumbre amenazándole que algo grave le pasaría.El muchacho no quiso escuchar la advertencia. La noche siguiente,volvió a encontrarse con el tio. Esta vez decidido a castigarlo.Trató de agredirlo con su bastón,pero el tío lo golpeó en la cara,ojos dientes,fue así que se convirtió en murciélago.

(Análisis del relato desde la perspectiva de T. Todorov (Gramatica del Decameron).
Desde el punto de vista del Manual de Hermeneutica,asignamos este tipo de análisis al artículo 15,Semántica de la acción(Segundo nivel: el texto como acontecimiento).
El análisis de Todorov estudia el texto como una secuencia de oraciones.Las oraciones están vinculadas entre sí por ciertas"relaciones." Todorov distingue dos tipos de relaciones ,es decir de conexiones entre una oración y la siguiente,para formar un "sistema":temporales y causales.

1.Relaciones temporales.
Si entre una serie de oraciones solamente existe un orden de sucesión debido al tiempo ,habrá una relación puramente temporal.Su forma general será:
XA+.....+ XA ; o bien
" " " +X - A
La fórmula puede admitir variaciones si se detallan más especificadamente sus "significados" acentuando aspectos particulares del fenómeno, que modifiquen los caracteres de la secuencia temporal, como: 1. Enfasis
2. Inversión de atributo
3. Inversión de visión
4. No-inversión
En estos casos se modifica la fórmula general para ajustarlas a las variaciones particulares de las circunstancias.

2.Relaciones causales.
Lastrelaciones entre oraciones de una secuencia pueden ser causales.Tambien poseen una fórmula general:
XA--- O ; O --- XA
Que a su vez es modificada atendiendo a especificaciones de la relación, como las siguientes:
1. Modificaciones Xa -----O ; Xa ---Ya ---- ---O (desdoblada)
2. Deseo (XA) optativo (X | o | Y) ------ O
3 .Motivación
4. Resultado
5. Castigo
6.Hipótesis (cuando hay cuatro mienbros, proporcionales)
(XA ---- XB)+.....+XA --- | YB.
Esta última logra conciliar la temporalidad con la causalidad.

f. 149 ½ ... aquí termina la NOCIÓN

continúa el análisis
del mito f. 249 final

Desde otro punto de vista las oraciones pueden ser enfocadas como funciones.No se observa el tiempo o la causalidad según forman el sistema sino la función que realiza una oración en conexión con la otra. Esto nos dará un nuevo tipo de clasificación de las relaciones anteriores.
1. Relaciones Obligatorias. Que pueden ser impulsadas por el Deseo, o por Modificaciones.
2.Relaciones Facultativas que se subdividen en: Libres
Dependientes
3. Relaciones Alternativas. Que son las más importantes,por la libertad que conceden al autor de crear estructuras ,abrir caminos y soluciones creativas.....
La presencia de estas alternativas decidirá cuál tipo de secuencia se va a efectuar; si se trata : a)de inversiones de atributos o bien de
b) los castigos, como consecuencias de leyes.

Tales funciones entran en combinación tanto con una "relación temporal" como con una lógica.En el desarrollo del relato se crea una oposición entre:
a)un planteamiento de leyes generales estables (que dan origen a una historia de ley) , moralizador.
b) una exposición de atributos individuales (que originará una historia de atributos).
El punto central a observar ,para determinar el caracter de una secuencia ,dice Todorov, es la Modificación (Xa).
Al COMIENZO todo relato presenta una doble posibilidad ,por que sus componentes incluyen ambos elementos:
1.Cierto número de leyes (malas acciones que consecuentemente se condenan o buenas que se exaltan)
2.Cierto número de" atributos" (o de caracyterísticas particulares,desvinculadas de toda norma).
Al FINAL se podrá decidir si se trata de una" historia de leyes" (cuando estas se actualizan); o si se trata de una "historia de atributos" (como descripción de actitudes particulares).

COMENTARIO AL MITO

Teniendo en cuenta los principios expuestos por Todorov veamos los que sucede con el realto del joven que fue transformado en murciélago.

El conjunto de oraciones que integran inicialmente la historia abarcan como dice Todorov los dos tipos de lementos:10 atributos con los que se describe el deseo y la costumbre del joven quien duerme durante el dia y camina en la noche;su pretensión de ver el mundo de los muertos,a pesar de que esté conciente de ciertoa elementos normativos (leyes)por los cuales "era peligroso andar de noche";por que "la noche es para los muertos" y "sus padres le llamaron la atención sobre su conducta que "era una gran ofensa." Como los recuerda Todorov, desde el principio no es posible determinar si se trata de una historia de leyes o de una historia de atributos.
La historia empieza a desarrollarse desde que el muchacho decide no aceptar los consejos ni las normas,con ello se desencadena la acción, con una infracción a la ley, o si se prefiere con "una espera frustrada".El buen sentido común nos hace desear que el jóven no quebrante la ley,que respete los muertos,y que no sea curioso, aventurándose por la noche.Esto era lo que "esperarían"sus padres. El

problema consistía en que el joven dormía durante el dia (aragán, inconforme,antisocial,antieconómico) cuando era tiempo de trabajar.
Al contrario caminaba de noche, cuando todo el mundo descaqnsa y duerme. Su conducta representaba un desafío al mundo natural,un desorden que quebrantaba la ley general de la humanidad.La sorpresa deriva del hecho de que ni el lector, ni la comunidad que relata el cuento, se esperaban que se enfrentaran los termino de la oposición :de dia = vida versus de noche = muerte. Pero la historia se encarga de frustrar esta espera. La ley (lógica del sentido común) pretende sero obedecida (como sucede normalmente) y aquí va a ser transgredida.
La lógica del muchacho, estimulada por el deseo, (relación optativa hacia el objeto) da por supuesto de que no existe la ley.Lo que se espera es que uno pueda caminar de noche como de dia.
Y de hecho no se trata de una ley explícita,sino mas bien implícita.Pero en la serie de oraciones la ley se cambia de implícita en explícita,con las palabras del tio difunto.El muchacho portanto "invierte los tiempos" hace del dia noche y de la noche dia (la espera es frustrada).En el diálogo la ley es enunciada formalmente y consecuentemente la transgresión.De allí empieza a definirse el caracter del relato : una historia de leyes, no una historia de atributos,una historia con sorpresa.
Las secuencias de leyes, advierte Todorov, toman forma de historias de castigo. Comienzan con la infracción de una ley ,que entonces pasa de latente a manifiesta.El tio, personaje nocturno de lreino de los muertos enuncia el encadenamiento necesario (de relaciones obligatorias) que son impulsadas por el deseo o por modificaciones que intervienen en los hechos.En este momento se comprueba que se trata de una historia de ley,cuando amenaza un castigo. (p.116).
De ordinario, añade Todorov, subrayando un fenómeno corriente, la historia consiste en contar como se "intenta" una nueva transgresión,y portanto se desafía la amenaza del castigo. Puede ser que el castigo no se cumpla(como en la mayoría de las historias del Decamerón) por varias razones: o por un falseamiento de la situación,o con inducir al propio justiciero que incurra en la misma transgresión, o por que el justiciero busca una solución que sea satisfactoria,, o por la conpensación de un contra-castigo,cuando el primer castigo induce otro mal más grande.
Los verdaderos personaje de este relato son subjetos colectivos:los vivos y los muertos.Los muertos regresan a la vida durante la noche,mientras los vivos (mueren) descansan durante la noche.En el dia se invierten los papeles.
Los muertos salen de su lugar y van a pasear por el pueblo y les molesta que haya vivientes "qienes los empujan y humillan"en su caminar; "los empujan al aire, sacándolos de la tierra". De este modo es explicitada la ley implícita:"el dia es para ustedes,la noche para nosotros".Sin embargo no se trata de una división igualitaria.Los muertos son más débiles,frágiles,tristes....piden ser respetados.Su vida es la vida de los espiritus,mas que de seres materiales.A pesar de ello tienen poderes.Se identifican con las fuerzas de orden cósmico.
La familia permanece, y se extiende al reino de los difuntos.El tio Domingo, sigue desempeñando una función antropológica como suele en las culturas arcaicas (Lévi´Strauss) y en los mitos.Sin embargo ahora está identificado con la entera comundiad de los difuntos.
La serie de oraciones es reveladora de esta función.

Podemos comprara elementos de Todorov con el anális del relato sistematizado por Vladimir Propp.

SECUENCIA DE ORACIONES	FUNCIONES DE PROPP.
1.Costumbre del joven reaccion de los padres.	1.alejamiento
2.El andar nocturno diálogo del primer encuentro	2 prohibición transgresión
3.Formalización de la ley	
4.Primer regreso	10.contrarios
5.Segundo intento	
6.Diálogo del segundo encuentro	
7.La lucha.Imposición del castigo.	14.objeto mágico
8.Efectos de los golpes.	16.combate
9.Doble carácter del castigo: satisfacción y condena.	22. socorro
10.Cambio a relato de atributos	29. transfiguración
11.Agregado descriptivo etiológico.	

Como puede verse, las funciones indicadas por Propp corresponden muy de lejos a la secuencia de oraciones del relato.Por supuesto nuestra historia no es propiamente una" cuento popular", ni es exactamente un mito ,aunque contenga elementos mitológicos y elementos del lenguaje popular.Ni es una historia alegorico-didáctica,por que se coloca en un tiempo sin límites,y aparentemente se refiiere más al fenómeno del origen de los murciélagos que a la vida actual.
Podemo comparar la serie de funciones con la serie de relaciones:

FUNCIONES	RELACIONES
Deseo de andar de noche, acción.	implicación
Prohibición de caminar ,transgresión	oposición
El dia contrasta con la noche como los vivos se oponen a los muertos	hipótesis
Desafío a la ley,amenaza de castigo	implicación
Comunicación entre muertos no-comunicación con los vivos	oposición
Joven agresor victimario cambiado en victima	modificación
Lucha, efectos de los golpes	oposición síntesis
Derrota,cambio de vida	analogía

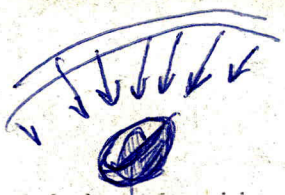
La historia de ley evoluciona a partir de una primera transgresión (satisfacer a una curiosidad, ver los muertos,conocer las cosas de la noche) que se objetivizan en el deseo de las primeras excursiones nocturnas del joven.En el segundo intento la transgresión ya no se dirige propiamente a la prohibición de interferir con los muertos,sino a una ley más general,la ley que exigen que se apliquen y se acaten las leyes. Es un asalto al"orden " de las cosas.
Esta vez el joven se rodea de silencio,para superar la hostilidad de los vivos;se arma de un gran bastón, pensando que va a dominar a los muertos, a cualquiera que se atreva a impóner la ley.La transgresión no solo va ahora

isotopos = 2 verbos que poseen el "mismo campo semántico" aunque sean contrarios

La proximidad semántica de "dos acciones" adquiere un lugar mas importante de acuerdo con la "función" sintáctica de los "verbos".
En el relato del hombre - murciélago
Se genera una tensión dramática entre (tío) y (Valerino) (campo semántico
Todorov. p. 82) el uno y el otro son el sujeto y el objeto del castigo.

o bien "transformar la presencia en ausencia" = { retenerlo = que no regrese entre vivos
* { rechazarlo = no admitirlo entre los muertos

El castigo (verbo c) es el medio para "modificar la situación" lo cual es llamado "Verbo-a" por Todorov. - En este caso la modificación es "cambiarle la vida al joven" física y psíquicamente. No deja de existir (muerte) pero quedando en el existir, abandona el día, para vivir en la noche. - Se cambia la presencia en ausencia. En este caso el verbo (c) = castigar. conectado estrictamente con (b) = realizar una mala acción. -



encontra de la ley sino en contra del castigo que sanciona la ley y ha sido amenazado como consecuencia de la transgresión.Evidentemente el bastón resultará inadecuado y el poder de los muertos se manifestará a otro nivel,en combinación con el orden cósmico. Por ello la excursión nocturna de la segunda ronda tomo colores diferentes.El joven camina por la calle del pueblo , y va hacia afuera,hacia la obscuridad.El tio difunto camina en dirección opuesta ,se acercaba al pueblo.Ahora el joven se oculta primero,mientras la noche anterior el tio estaba oculto en la maleza.Se han invertido los papeles .El acechado está en acecho,el buscador es buscado.El tio tambien ha cambiado papel,de consejero familiar se ha convertido en justiciero de los difuntos.No viene para dar una advertencia sino para ejecutar una sentencia,cumplir una"misión".El castigo tiene dos partes:
a)no regresar entre los vivos,quienes andan de dia.
b) ser cambiado a una vida diferente.
El castigo resultará ser de tipo conpensatorio,una especie de conciliación de la aporía que se ha venido perfilando entre "andar" y " ver".La aporía plantea una separación sustancial entre la vida clara e iluminada del dia, contrapuesta a la incierta y misteriosa de la obscuridad.

1."andar de dia"--- y" ver" es estar en la luz = es la existencia humana entre activa e intelectual.
2."andar de noche"---. y"no- ver",en la obscuridad = es una vida en la sombra, de los muertos.
3."andar de noche",--- para" ver" , = (el joven) como muerto siendo vivo.
4."andar de noche", -- y" ver de noche" como de dia = el murciélago (pero no es el mismo ver,no es comprender, es animal).

En la aporía hay un termino común "andar" (que podríamos comparar con el lebens-welt) el cual queda diferenciado por la oposición entre" ver" y" no-ver", o "ver-de-otro-modo"La variación nos remite facilmente a la oposición entre:

vida-pensamiento -------- versus ------- vida-simple-existir.

Entre el simple existir (el andar) ,y el ver (vida racional) que caracteriza el hombre (los vivos) se inserta la respuesta de los difuntos al desorden impuesto por las veleidades del joven quien confunde los planos. La transformación también será desdoblada porque combina el castigo (que sostiene la ley) y la satisfacción del deseo (aspiración a la vida).
a)Deseo. Queda atendido el deseo : andar de noche,como hipotética solución intermedia es aceptada, pero rechazada en cuanto, transgresión del "orden" , quebranta la ley de "andar y ver".
b)Castigo. Es infligido para corregir la pretensión de ser "viviente sin ver",es decir, no ser hombre (no ver de día).Castigo impuesto por los muertos (no ver de noche). Se abre así un camino intermedio entre vida y muerte -- "pero no voy a acabar contigo de una vez"--;una existencia animal,(que andan sin "ver-de-dia" = sin inteligencia).Caracen de la visión de los vivos y de la de los muertos.
El mito no discute la validez de la ley,opero nos coloca frente a las consecuencias:los hombres son vivientes que andan de día y ven de dia (su visión es inteligencia);los muertos son muertos por que andan de noche ,pero no ven de día. El murciélago es un ser intermedio,o en conflicto con los terminos de la

aporia, y de algún modo perpetúa el desorden del joven = andar de noche como si fuera de dia, y ver de noche con la claridad del dia.; "hacer de la noche dia."Pero su castigo es real:es inherente al desorden de "andar y ver";su visión diurna trasladada a la noche es ilusoris;no es realmente dia.

Con la imposición del castigo se cumple la historia de ley. Sin embargo el relato no termina aqui.En adelante la historia de ley es dominada por la historia de atributos.En la pelea entre el joven y su tio,aquel le rompe los dientes .
Se añaden los atributos propios de los murciélagos:

1.los dientes.Solo le quedan cuatro, dos arriba y dos abajo.
2.los ojos.Tenia los ojos muy inchados. Y vió que toda la montaña brillaba con claridad y pensó que era de día,pero al contrario era media noche.
3.la capa negra, El joven no quería recibirla ,pero debido al frio que hacía tuvo que aceptarla.
4.Lo mismo pasó a una muchacha (y así empezó la generación de los murciélagos).

Naturalmente todos estos rasgos etiológicos pertenecen a una hisdtoria de atributos.
Ahora regresa el tema central:"se fue transformando en otro".Quizás la idea de transformación sea el resorte fundamental de este mito:el jóven se transforma,los muertos son transformaciones,el dia se transforma en noche,la boca se transforma, los ojos tambien,la capa se transforma en piel;el tio se transfiorma en justiciero,

de Sta Catarina

Aquí estriba posiblemente la ambivalencia del discurso mitico:existe un orden,estable.natural,infranqueable, sancionado por una ley.Pero un joven se propone subvertir el orden, y será castigado, el orden es confirmado, permanece en pie.Sin embargo el castigo no es total.El subvertimiento del orden es parcialemnte aceptado,el joven es cambiado en murciélago,la noche es cambiada en dia.....Una situación intermedia, no-dialéctica,no antitética, no destructiva,sino remedial; pero abre un camino,el mundo evoluciona,el ser se ha diferenciado.Es una degradación ,o bien la plenificación de lo multiple, una variedad que surje en el complejo devenir de los seres.La ambivalencia pasa del mito al ser,se cuestiona y se sugiere sin afrimar abiertamente ,es cosa de conciencia y de reflexión.

CIARDI F.

INDICAZIONI METODOLOGICHE PER L'ERMENEUTICA DEL CARISMA DEI FONDATORI

Extractum ex CLARETIANUM, vol. XXX, 1990

zione» (1). Si tratta, in definitiva, di prendere sul serio il primo criterio di rinnovamento offerto dal *Perfectae caritatis*, che invitava a tornare alla «regola suprema» che informa ogni istituto: seguire Cristo come ci viene proposto dal Vangelo (cf n. 2).

Non siamo davanti ad esigenze contrastanti, ma a due aspetti complementari di un unico processo che porta ad essere se stessi per essere in comunione, ad essere in comunione per cogliere in profondità il proprio particolare, in modo da diventare sempre più capaci di generare comunione, di testimoniare la carica profetica dei differenti carismi, di rivivere la creatività caritativa ed apostolica dei fondatori, di proporre vie nuove per l'evangelizzazione. Si gioca qui gran parte del futuro della vita religiosa.

La risposta a questa esigenza di una presenza dei religiosi pienamente adeguata e propositiva nella Chiesa-comunione, postula un itinerario che conduca a vivere e presentare tutta la ricchezza carismatica di cui ogni Famiglia religiosa è depositaria. Ma come attingere al proprio passato? Come mantenere un contatto vivo con le proprie radici, con le origini carismatiche, con il fondatore, quando vi sono frammezzo barriere di anni e secoli? Come poter interpretare le «sane tradizioni», il «patrimonio di ciascun istituto» (PC 2)? Come attualizzare il carisma nell'oggi della Chiesa e del mondo, anzi, lasciare che diventi movente per aperture verso il futuro? Si pone il problema ermeneutico di cui vorremmo offrire alcune linee metodologiche.

1. La problematica nell'approccio al carisma

1.1. *L'impulso dato dal Concilio al rinnovamento e l'esigenza del ritorno alle fonti.*

Il magistero conciliare ha messo nuovamente in luce la dimensione carismatica della vita religiosa, offrendole un notevole supporto dottrinale e inquadrandola nella più ampia visione della Chiesa come mistero e comunione. Ha inoltre sottolineato la provvidenzialità della molteplicità dei carismi — anche se questo termine apparirà solo

(1) J. Castellano, *Un carisma al servizio dell'unità fra i religiosi*, in *Unità e carismi* 1/1 (1990) 9.

nel magistero postconciliare — espressi nella varietà delle famiglie religiose.

In proposito il *Perfectae caritatis* parla di una «meravigliosa varietà di comunità religiose» sviluppatesi lungo i secoli per disegno divino; della «varietà dei doni» di cui la Chiesa è ricca e che la rendono «sposa adorna per il suo sposo», manifestazione della «multiforme sapienza di Dio» (PC 1). In altri passi si parla di «genere della propria vocazione (LG 44), dei «diversi doni secondo la grazia» (PC 8), dello «spirito primitivo degli istituti», della «propria fisionomia e funzione» (PC 2), dello «spirito e indole genuina dell'istituto», della «natura propria di ciascuno» (PC 20), della «particolare vocazione di ciascun istituto» (CD 33).

Il magistero postconciliare prosegue in questa linea. L'*Evangelica testificatio* accanto a «carisma della vita religiosa» affronta in maniera più esplicita che non il Concilio il tema del «carisma dei fondatori» (ET 11) e del «carisma dei diversi istituti» (ET 32). Nel documento *Religiosi e Promozione umana* si parla ugualmente di «fedeltà dinamica alle intenzioni per le quali lo Spirito ha suscitato gli istituti nella Chiesa» (RPU 8), della «specifica identità dell'istituto» (RPU 33), di «una fedeltà capace di riportare nell'oggi della vita e della missione di ciascuno istituto l'ardimento col quale i fondatori si erano lasciati conquistare dalle intenzioni originarie dello Spirito» (RPU 30).

L'impulso dato dal Concilio al rinnovamento della vita religiosa trova in questa riaffermazione dell'identità propria di ogni istituto uno dei suoi momenti centrali. Accanto al continuo ritorno alle fonti di ogni vita cristiana, il PC 2 indica il ritorno allo «spirito primitivo degli istituti», allo «spirito e le finalità proprie dei Fondatori», alle «sane tradizioni», come uno dei criteri essenziali per una adeguata comprensione della propria identità e missione nella Chiesa e per la «accomodata renovatio». Si è capito più profondamente come ogni istituto religioso, nel suo lavoro di rinnovamento, sia chiamato a «guardare al proprio passato, leggerlo e interpretarlo, per creare il proprio futuro» (2).

Così ogni istituto si è messo immediatamente all'opera con quell'entusiasmo che ha caratterizzato l'immediato postconcilio. Uno dei primi compiti affidati alle famiglie religiose è stato quello della revisione delle regole e costituzioni. Lavoro questo che ha richiesto una

(2) J.C. Futrell, *Discovering the Founder's Charism*, in *The Way Suppl.* 14 (1971) 70.

CLARETIANUM
COMMENTARIA THEOLOGICA

INDEX VOL. XXX

PAG.

CIARDI F., OMI, *Indicazioni metodologiche per l'ermeneutica del carisma dei Fondatori* 5

ALONSO S.-M., CMF, *El patrimonio espiritual de un instituto religioso* 49

POLI G., *La Chiesa locale luogo « sorgivo » ed « espressivo » della Vita Religiosa* 77

SERRA R. M., CMF, *Vocazione profetica e religiosa* . . 115

GERSTMEIER U., *Die « Monasterien » Roms im IV. und V. Jahrhundert* 175

RANO B., OSA, *La Orden de san Agustín: su origen y su carisma* 279

BATTISTA G. SGBP, *Olimpiade e Giovanni Crisostomo* . 335

MURILLO I., CMF, *La vida religiosa ante los retos de la filosofía contemporanea* 385

GRIÉGER P., FSC, *La formation « renovée » à la vie religieuse* 401

RECENSIONES 449

LIBRI AD REDACTIONEM MISSI 491

INDICAZIONI METODOLOGICHE PER L'ERMENEUTICA DEL CARISMA DEI FONDATORI

Una delle esigenze più vive della vita religiosa oggi è quella di una sua collocazione adeguata e dinamica nel contesto di una Chiesa che sta riscoprendo sempre più la propria dimensione di comunione. Il suo inserimento nel dinamismo della koinonia organica delle differenti vocazioni e carismi all'interno del Popolo di Dio, è condizionato dalla capacità di un reale apporto specifico legato alla propria identità. Ogni famiglia religiosa troverà il suo giusto rapporto con le altre componenti ecclesiali ed una sua capacità propositiva e profetica nella misura in cui saprà essere se stessa. Di qui il lavoro a cui ogni istituto si è sottoposto in questi ultimi anni, nella ricerca della propria identità carismatica.

Più recentemente, accanto a questa spinta verso la distinzione, sta sorgendo una ulteriore esigenza che sembrerebbe di segno opposto: quella di una maggiore comunione tra tutti gli istituti, che, al di là delle diversità, porti a riscoprire la radice profonda che tutti li accomuna. «Spesso, dobbiamo confessarlo, abbiamo avuto cura di sottolineare la diversità, l'originalità, il carisma proprio, senza sottolineare abbastanza l'unità, la comunione; quasi con una certa paura che l'unità assorbisse il proprio carisma. Oggi invece dobbiamo scoprire in una logica trinitaria, anzi in una "mistica trinitaria", che non vi può essere identificazione con la realtà propria se non nella comunione che permette di valutare meglio le reciproche relazioni, sulla base di un unico disegno di Dio al quale egli ci ha chiamato, per il quale egli ci ha fatto sorgere nella Chiesa. Allora è il momento dell'unità delle famiglie religiose, dell'amore reciproco nel quale siamo stimolati a ricercare i migliori carismi, nella crescita in fedeltà ed in servizio alla Chiesa; insieme, per la nuova missione ed evangelizza-

riflessione sulle proprie origini, sulla natura dell'istituto, sulle sue finalità. Si è tornati quindi a rileggere con nuovo interesse il proprio passato, spesso dimenticato nelle carte d'archivio o lasciato allo studio di pochi iniziati. Vi è stata una gioiosa riscoperta di valori che il tempo aveva fatto cadere nell'oblio e, in molti casi, si è trattato, più che di una riscoperta, di una autentica scoperta.

Non di rado tuttavia l'entusiasmo e la gioia che guidavano la ricerca delle proprie radici sono stati accompagnati da un certo spirito naïf: si è spesso avvertita la mancanza delle necessarie premesse metodologiche e di una chiara criteriologia ermeneutica.

Per la verità negli anni '60 e '70 cominciano ad apparire i primi tentativi per porre delle basi scientifiche alla ricerca, ma appaiono ancora piuttosto frammentari e generici.

Solo recentemente la riflessione metodologica si è fatta più critica, anche se, a mio giudizio, ancora non si confronta sufficientemente con le scienze dell'ermeneutica oggi così avanzate in campo filosofico e sperimentale. La filosofia del linguaggio, la semiotica, il metodo critico dell'interpretazione, i parametri culturali che guidano i differenti approcci all'itinerario ermeneutico, sono quasi del tutto ignorati nella letteratura concernente lo studio del carisma (3).

1.2. *La ricerca di una ermeneutica che superi l'esegesi.*

Un campo dove invece l'esperienza degli istituti si può considerare all'avanguardia e consolidata è quello della ricerca storico-critica. In questi anni, ogni famiglia religiosa ha curato la creazione o il potenziamento dei propri centri di studio. Sono sempre più rare le congregazioni che considerano i testi delle origini come reliquie da venerare piuttosto che come fonti da studiare o che custodiscono gelosamente chiusi i propri archivi nel falso timore che possa uscire qualcosa che potrebbe in qualche modo compromettere il proprio passato.

(3) Uno dei lavori più pregevoli è quello di Antonio Romano, *I Fondatori profezia della storia. La figura e il carisma dei fondatori nella riflessione teologica contemporanea*, Milano 1989, che affronta forse per la prima volta in modo organico e sistematico il discorso dell'interpretazione e del discernimento per cogliere le note essenziali, caratterizzanti e trasmissibili del carisma peculiare di ciascun fondatore. Sa valorizzare, con una buona sintesi, gli apporti degli autori precedenti raccolti in modo pressoché esaustivo. Si potrà trovare qui una ricca bibliografia in proposito.

In questo campo la metodologia di ricerca archivistica e lo studio della storia è un dato acquisito ed ha portato alla pubblicazione di pregevoli edizioni scientifiche delle fonti, alla produzione di biografie e studi ricchi e documentati. Qualche famiglia religiosa ha così scoperto per la prima volta il proprio autentico fondatore, prima sommerso da tradizioni che ne avevano offuscato la figura e l'opera. Altre si sono viste chiarire le vicende di fondazione o hanno potuto avere tra mano materiale di primissima importanza per la propria spiritualità.

Tuttavia lo studio del passato, nel nostro caso, non è finalizzato a se stesso. Questo lavoro storico-critico, di tipo esegetico — per avvalersi della terminologia delle scienze bibliche —, deve porsi chiaramente in funzione dell'ermeneutica, ovvero come istanza critica del presente che a sua volta consenta una apertura profetica verso il futuro. Si deve instaurare un dialogo tra passato e presente per una interazione creativa e dinamica. Lo studio del fondatore non può fermarsi ad una semplice ricostruzione storica. La ricostruzione storica è solo il punto di partenza, non il punto di arrivo. Vale per il fondatore quanto detto dell'opera letteraria: «Un'opera è una culla, non una tomba» (4). L'ermeneutica è, per utilizzare la concezione diltheyana fatta propria da Ricoeur, una interpretazione di «espressioni della vita fissate linguisticamente» (5). Essa dovrà allora introdurre in una vita e consentirle di continuare a vivere. La vita non è mai statica. Se fosse fissata staticamente sarebbe morte. Occorre giungere ad una interpretazione creativa, che consiste nel saper trovare nuove modalità di espressione per una sua adeguata attualizzazione.

L'attualità dei santi è «quella della Parola che non passa e, invece, dichiara e denuncia ciò che è decaduto. È la profezia liberatrice con cui lo Spirito apre ai tempi nuovi. Riandare ai Fondatori non è lasciarsi prendere dalla nostalgia che sa di restaurazione. Perché vivono nel Risorto, noi possiamo dire: *I santi ci sono ancora*» (6).

Non è infrequente una certa dicotomia tra esegesi ed ermeneutica. La fase dello studio storico-critico può rimanere chiusa in se stessa come momento autonomo, così come le spinte al rinnovamento si trovano a procedere senza tenere conto del retroterra storico e delle

(4) A.D. Sertillanges, *La vita intellettuale*, Roma 1969; B. Grassili, *Per una metodologia della lettura. Analisi concettuale dell'atto del leggere*, Brescia 1975, p. 149.

(5) Cf. J. Bleicher, *L'ermeneutica contemporanea*, Bologna 1986, p. 279.

(6) S.M. González Silva, *Nuovi criteri di lettura nei santi Fondatori (Secoli XVIII-XIX)*, in *Claretianum* 26 (1986) 123.

ricchezze del passato. Ogni ricerca archivistico-documentaria e di impostazione storica deve approdare al discorso ermeneutico, ovvero deve potere e sapere interpellare la vita e risolversi in proposta per il cammino che ogni famiglia religiosa è chiamata a percorrere nel desiderio (che poi è un fattore determinante per la propria esistenza) di offrire risposte nuove alle nuove istanze della Chiesa e del mondo. Occorre guardare sempre al passato non per fare opera di restaurazione, ma per radicarsi di più nel presente, per meglio leggere i segni dei tempi e rispondervi adeguatamente, in linea con l'azione dello Spirito, per rendere creativo il proprio futuro. Il fondatore non sta indietro, è «avanti a noi, marcia alla nostra testa» (7).

1.3. *La peculiarità dell'ermeneutica di un carisma.*

La sfida ermeneutica è resa ancora più ardua quando si trova ad affrontare come oggetto di indagine una realtà dinamica come quella del carisma del fondatore che, per sua natura, è del tutto singolare. Siamo innanzitutto in presenza di una realtà dello Spirito, che difficilmente si presta a schematismi e oggettivazioni.

Inoltre abbiamo a che fare con un carisma che non esaurisce la propria vitalità nell'ambito della vita del fondatore, ma che si comunica e che grazie ai discepoli cresce dinamicamente lungo la storia. «Non ci troviamo davanti ad un testo individuale, bensì ci troviamo davanti alla lettura di un particolare dono dello Spirito in una persona, siamo di fronte ad una "esperienza dello Spirito", che, nella sua interrelazione con altre persone, crea una storia di legami interpersonali sull'onda di una stessa esperienza ed uno stesso spirito» (8).

Abbiamo quindi a che fare con un realtà non solo di ordine spirituale, ma che possiede un autentico *continuum* storico e che non si chiude con la morte del fondatore. Come avremo modo di accennare, il carisma del fondatore permane in quello dell'istituto, che a sua volta è una realtà vivente che evolve nel suo divenire storico, non statica, ma dinamica, e quindi difficilmente oggettivabile.

Per questo si è parlato di impossibilità di una sua definizione. Per Futrell, ad esempio, il carisma del fondatore si può solo descrivere, così «come descriviamo quelle caratteristiche visibili al presente di un uomo in vita attraverso le quali ne identifichiamo il carattere, la personalità, la storia, il corpo; attraverso quelle lo conosciamo come individuo irrepetibile avente quel volto e quel nome». Ed occorrerà fare attenzione a non fissarlo mai in «una definizione astratta, verbale. Tentare di farlo significa tentare di porre le comunità viventi, singole, al livello di "nature teoretiche"» (9).

(7) F. George, *Critères pour découvrir et vivre le charisme du Fondateur aujourd'hui*, in *Vie Oblate Life* 36 (1977) 39.

(8) Romano, p. 182-183.

2. I differenti metodi di approccio nella ricerca del carisma

Prima di affrontare l'esame di una criteriologia e di una dinamica ermeneutica è opportuno soffermarsi sulle modalità di approccio alla ricerca, che in questi anni hanno guidato le vie del rinnovamento all'interno delle famiglie religiose, premettendo che la scelta di un metodo non è mai un fatto puramente oggettivo e non è mai determinata da una asettica analisi scientifica. Generalmente si è guidati da atteggiamenti, da sensibilità, da visioni della vita, che poi si traducono in scelta di metodo.

Potremmo raggruppare attorno a tre aree le differenti sensibilità e i rispettivi metodi con cui si affronta la ricerca degli elementi caratterizzanti il carisma proprio del fondatore e dell'istituto (10).

2.1. *Metodo storico*

In questo primo metodo di approccio al carisma, il punto di partenza per l'ermeneutica è collocato nella fedele ricostruzione delle origini della fondazione. Il frutto della ricerca viene poi riproposto nella sua purezza e fedeltà. Nel desiderio di mantenere materialmente e letteralmente l'esperienza del fondatore si è tentati di conservarne anche le forme accidentali e caduche come se fossero incarnazione dell'essenziale (11). Si tende così ad assolutizzare alcuni aspetti contingenti del carisma e a renderli normativi.

(9) Futrell, p. 64-65.

(10) Seguo la sintesi offerta da Romano, p. 171-200.

(11) J.M.R. Tillard, *I religiosi e il Concilio*, Milano 1968, p. 89.

In questo caso non si può parlare di vera e propria ermeneutica, quanto piuttosto di semplice esegesi. Il passato viene trapiantato nel presente senza alcuna mediazione. Come fa notare Mainka, «copiare il Fondatore potrebbe sembrare il segno di estrema fedeltà al suo spirito. In realtà, "copiare" è un misconoscere il suo messaggio profetico e la sua missione vissuti e attuati in un determinato contesto storico molto diverso dal nostro» (12).

Il rischio è quello di fare dell'archeologismo, con il pericolo di cadere nel fondamentalismo. Il carisma in questo caso tende a diventare «una ideologia che protegge le nostre istituzioni attuali» (13). La ricerca della massima fedeltà si traduce nella massima infedeltà che neutralizza la carica profetica e carismatica del fondatore relegandolo, di fatto, in un contesto non più attuale, impedendogli così di continuare a rispondere alle nuove urgenze, con modalità nuove.

Come è stato giustamente fatto notare, «è più importante conoscere l'intenzione radicale del fondatore che imitare il suo metodo catechetico. La grazia del fondatore è normativa, ma come un compasso che guida, piuttosto che come una carta stradale che limiti. La fedeltà al fondatore non dovrebbe essere una rigida fissazione sulla lettera delle sue parole o sui dettagli delle sue tecniche. Dovrebbe servire piuttosto all'assimilazione del suo spirito, per guidare il gruppo nel suo accostarsi alle necessità del tempo» (14).

L'approccio statico e fondamentalista al carisma è una tentazione sempre ricorrente e facilmente riscontrabile in alcune correnti all'interno delle famiglie religiose o in tentativi di riforme in atto anche ai nostri giorni, sotto i nostri occhi, che intendono rivivere la fedeltà alle origini in opposizione alle presunte attuali deviazioni.

L'atteggiamento che soggiace a questa scelta metodologica è spesso quello di un inespresso timore di affrontare le responsabilità storiche del presente.

2.2. *Metodo esperienziale*

Questo secondo metodo trova il suo punto di partenza nell'analisi della situazione odierna, nell'attenzione alle istanze del mondo contemporaneo e al cammino che la Chiesa sta percorrendo. In base a questa analisi adegua il proprio stile di vita e riformula il mondo dei valori, elabora le risposte e determina le scelte prioritarie.

In un secondo momento si procede ad un confronto con le origini fondazionali privilegiando gli elementi consonanti per il progetto già elaborato. «Soltanto dopo si cerca una "conferma" per le nostre decisioni prese in anticipo, e la si cerca negli scritti o nelle parole del Fondatore, talvolta addirittura in un fatto marginale della sua biografia, trascurando magari di approfondire la consistenza e la realtà totale e complessa del suo carisma» (15).

È evidente, in questa posizione, il pericolo di sostituirsi al fondatore, ridotto a pretesto per avvalorare le proprie idee.

Se la precedente posizione, che privilegiava l'analisi storica, metteva in luce il ruolo fondamentale e insostituibile del fondatore all'interno della vocazione e missione dell'istituto, questa seconda posizione parte dalla fondata consapevolezza che la comunità possiede e vive il carisma come realtà costitutiva del proprio essere. Il fondatore rischia però di essere «ridotto a un ruolo di strumento di cui ci serviamo ogni volta che noi possiamo giustificare attraverso di lui la nostra opinione e la nostra attività, ma che lasciamo da parte in altri momenti» (16). La comunità si sostituisce al fondatore, mentre i membri dell'istituto hanno il dono di essere discepoli, non quello di essere fondatori.

Se la precedente posizione rischiava la mummificazione del carisma, questa rischia la mutazione continua di identità.

Anche in questo caso vi è un atteggiamento di fondo che pilota le scelte metodologiche, ed è il desiderio di vivere appieno nell'oggi della storia senza rimanerne ai margini.

2.3. *Metodo ermeneutico*

Il metodo storico e quello esperienziale sono risultati inadeguati e fuorvianti per una adeguata lettura ermeneutica del carisma del fondatore. Diversi autori hanno elaborato un terzo metodo rispettoso della realtà storica ed attento alle istanze contemporanee, che consenta un

(12) R. MAINKA, *Carisma e storia nella vita religiosa*, in *Bollettino UISG*, n. 58 (1981) 4-5.

(13) GEORGE, p. 32.

(14) S. MC CARTY, *Touching Each Other at the Roots. A reflection on the Charism of the Founder*, in *Review for Religious* 31 (1972) 204.

(15) R. MAINKA, *Carisma e storia nella vita religiosa*, in AA.VV., *Carisma e istituzione. Lo Spirito interroga i religiosi*, Roma 1982, p. 93.

(16) GEORGE, p. 33.

dialogo costruttivo tra passato e presente. È un metodo che intende fare emergere le intenzioni e gli ideali del fondatore, astraendoli dal loro contesto storico, sociale, culturale, per poi procedere a riesprimerli nelle forme culturali odierne.

Leggendo questi autori si ha tuttavia l'impressione di trovarsi davanti alla proclamazione di un'esigenza, piuttosto che a indicazioni di un chiaro e concreto metodo ermeneutico. È tuttavia importante che queste esigenze siano chiaramente espresse, in quanto, se non altro, suscitano un'istanza critica che vaglia le metodologie e i risultati delle ricerche.

Midali indica in modo sintetico i tre momenti che debbono presiedere questo terzo metodo detto appunto ermeneutico: «occorre esplicitare i presupposti attuali dei membri dell'Istituto che interpretano il loro Fondatore, quindi la loro concezione di Dio, dell'uomo, della Chiesa, della storia e le loro attese, ad es. di conservazione, di rinnovamento, di riforma radicale...; occorre chiarire il contesto storico-culturale e i presupposti socio-religiosi in cui è vissuto il proprio Fondatore: quindi, le sue concezioni teologiche, spirituali, giuridiche, la sua visione della storia del tempo e i condizionamenti che essa poneva alla sua prassi ecclesiale...; occorre oltrepassare tale contesto socio-culturale, religioso ed ecclesiale, e delineare ciò che il Fondatore ha inteso e scelto pur nelle forme storiche del tempo: sono le cosiddette "intenzioni"». Dopo questi momenti è possibile «da un lato, far emergere le intenzioni e gli ideali del Fondatore, e discernerli dalle strutture e condizionamenti culturali del tempo in cui si sono necessariamente incarnate o "inculturate" e, dall'altro, procedere alla loro attualizzazione nel presente, tenendo conto delle esigenze emergenti dall'umanità d'oggi e procedendo a una loro "riacculturazione" o riespressione nelle forme culturali attuali» (17).

Il corretto impiego di questo metodo esige una certa dimestichezza con i criteri dell'interpretazione, inquadrati a loro volta nel più ampio orizzonte della problematica teoretica contemporanea riguardante l'ermeneutica. Prima di passare alla concreta dinamica ermeneutica nel campo del carisma e della spiritualità, sarà quindi opportuno soffermarsi brevemente su alcuni aspetti di tale problematica, capace poi di trasmetterci criteri fondamentali e adeguati strumenti di indagine.

(17) M. MIDALI, *Attuali correnti teologiche*, in AA.VV., *Il carisma della vita religiosa dono dello Spirito alla Chiesa per il mondo*, Quaderni di Vita Consacrata 4, Milano 1981, p. 83.

3. ALCUNE ISTANZE DELL'ERMENEUTICA CONTEMPORANEA

In genere, come accennavo precedentemente, i nostri scritti ignorano o solo molto indirettamente sono a contatto con la riflessione filosofica ed epistemologica riguardante la filosofia del linguaggio, l'ermeneutica filosofica e le scienze dell'interpretazione.

3.1. *Il problema ermeneutico contemporaneo*

Il problema ermeneutico contemporaneo si pone in termini diversi rispetto a quello antico e medievale. Esso nasce dalla consapevolezza critica che ogni espressione dell'uomo contenga un insieme di significati che sono dati a essa dall'autore, ma che, una volta trasportati nel mondo interiore e psicologico di un altro soggetto, hanno bisogno di essere interpretati, ossia compresi nella loro intenzionalità originaria (18).

La problematica ermeneutica contemporanea non riguarda prima di tutto l'individuazione dei criteri di interpretazione, quanto piuttosto i suoi presupposti filosofici. Sono pervenuti fino a noi almeno sette fondamentali tipi o forme di ermeneutica: l'ermeneutica intesa come teoria dell'esegesi biblica; l'ermeneutica come metodologia generale, ma di tipo esclusivamente linguistico; l'ermeneutica come scienza di ogni tipo di comprensione linguistica, propria di Schleiermacher; l'ermeneutica come fondazione metodologica, propria di Dilthey; l'ermeneutica come fenomenologia dell'esistenza e della comprensione esistenziale, secondo Heidegger e Gadamer; l'ermeneutica come sistema di interpretazione riguardante il significato dei moti e dei simboli, caratteristica di Ricoeur; l'ermeneutica come metodica generale delle scienze dello spirito, intese come scienze storiche, propria di Betti (19).

(18) Il processo ermeneutico, prima ancora dell'incontro tra due soggetti, deve rivolgersi al rapporto tra autore e opera. L'autore stesso nell'esprimere la propria opera — sia essa artistica, letteraria, filosofica, religiosa — compie già una prima forma di ermeneutica, di interpretazione del messaggio che intende comunicare: esso è già mediato dalla sensibilità, dal proprio mondo interiore, dal proprio modo di capire e di sentire. Primo compito dell'ermeneutica sarà allora quello di interpretare questa prima forma di interpretazione.

(19) Per una visione d'insieme del problema ermeneutico cf. BLEICHER, *L'ermeneutica contemporanea*, cf. nota 5.

Potremmo fermarci a due posizioni particolarmente significative e divergenti dell'orizzonte contemporaneo, quella di Betti e quella di Gadamer, che si riveleranno assai feconde per il nostro studio (20).

3.2. *L'orizzonte ermeneutico di Betti e di Gadamer*

La prima posizione, sulla scia del realismo storico di Giambattista Vico, e dietro le istanze di Schleiermacher e di Dilthey, asserisce la piena interpretabilità e conoscibilità delle opere dell'uomo, senza che per questo siano mai riducibili alla soggettività interpretante.

La seconda, nella linea di Hegel, Heidegger e Bultmann, ritiene che il problema ermeneutico consista principalmente nella riflessione su quali siano le strutture esistenziali della comprensione umana e su come il passato storico possa essere vissuto dalla nostra esperienza presente. A questa seconda posizione soggiace il nuovo concetto di esperienza emerso nella fiolosofia post-kantiana, intesa come prodotto di un incontro tra la coscienza soggettiva con la realtà oggettiva, come fusione in qualche modo tra soggetto e oggetto in una nuova e diversa realtà spirituale. Partendo dalla comprensione esistenziale, Gadamer afferma che ogni realtà del passato, per essere interpretata, deve avere una relazione vitale e determinante per il nostro attuale presente storico.

In questa linea Bultmann poteva asserire che «quell'idea che i fatti storici siano qualcosa "in sé" concluso, è il frutto di un modo di pensare oggettivizzante, che va benissimo per le scienze naturali ma non per la storia... L'interpretazione più soggettiva della storia sarà anche la più oggettiva» (21). Ciò che interessa, in questo caso, è l'«attribuzione di significato» da parte del soggetto interpretante: la storia non ha significato in sé, ma solamente in funzione della precomprensione dello storico.

Betti accusa Gadamer di aver condotto l'ermeneutica, attraverso l'eliminazione dell'oggettività e della differenza storica, al relativismo soggettivistico. L'autentico significato del passato sul presente lo si avrà solo dopo aver compreso quel passato nella sua realtà storica,

(20) Il dibattito è stato ricostruito in modo sintetico da G. MURA, *Saggio introduttivo*, in E. BETTI, *L'ermeneutica come metodica generale delle scienze dello spirito*, Idee 75, Roma 1987, p. 5-47. Cf. anche BLEICHER, p. 43-73, 135-160.

(21) *Storia ed escatologia*, Milano 1962, p. 141.

dopo aver ricostruito come quel passato è giunto fino a noi e quali influssi abbia esercitato nel corso della storia. Solo allora saremo capaci di comprendere senza ambiguità il reale valore di significanza che quel passato riveste per la nostra vivente attualità.

Il recupero della dimensione ontica dell'oggetto dell'interpretazione è indubbiamente uno dei punti fermi della lezione ermeneutica di Betti. Tuttavia l'ermeneutica esistenziale di Gadamer, e prima di lui quella di Heidegger, pone delle istanze che non possiamo ignorare. La concezione dell'Essere come *Ereignis*, e quindi come incontro vitale, interamente coinvolgente, e non puramente astratto, capace di trasformare profondamente la coscienza illuminandola con la presenza, è un'istanza che difficilmente si potrà contestare all'ermeneutica esistenziale. La parola infatti non è tale, se non è parola rivolta a qualcuno, parola di qualcuno che dice qualcosa: per questo l'ermeneutica esistenziale diventa istanza di intersoggettività.

Da una parte vi è una istanza che tenta la via della mediazione della tradizione ed è quindi rivolta al passato, nel tentativo di determinarne la rilevanza nel presente, dall'altra vi è l'istanza diretta al futuro, a cambiare la realtà anziché a limitarsi a interpretarla.

2.3. *La metodologia di Betti*

Tenendo conto di queste differenti possibilità di approccio al problema ermeneutico ci rivolgiamo di preferenza al Betti, di cui esaminiamo brevemente la metodologia che ci offrirà validi parametri per la ricerca del carisma del fondatore. Essa si articola attorno a quattro momenti:

1) — *momento filologico*: ricostruzione del senso in base a criteri prevalentemente di tipo grammaticale e linguistico;

2) — *momento critico*: interviene quando la filologia risulta insufficiente a chiarire i problemi sollevati dal contenuto concettuale del testo;

3) — *momento psicologico*: consiste nel calarsi, in certo senso, nel mondo interiore culturale spirituale dell'autore, al fine di ricreare quasi in se stesso le motivazioni e le intenzioni che furono alla base della sua creazione, ponendosi così in grado di ri-conoscere con maggiore precisione possibile la particolare posizione culturale e spirituale dell'autore;

4) — *momento tecnico-morfologico*: la ricostruzione di tutto il mondo culturale e dei valori proprio dell'autore.

In base a questi momenti metodologici vengono formulati quattro canoni ermeneutici fondamentali:

— *Il canone dell'autonomia ermeneutica dell'oggetto, ovvero dell'immanenza dell'oggetto*: l'oggetto dell'interpretazione è un prodotto della vivente spiritualità dell'uomo (spiritualità nel senso di attività artistica, letteraria, poetica, filosofica, giuridica, religiosa), e perché tale deve essere rigorosamente salvaguardato nella sua alterità e autonomia oggettiva. Per entrare in questo rapporto occorre necessariamente calarsi nel prodotto della soggettività altrui partendo dalla propria soggettività. Occorre possedere la consapevolezza di questa implicanza soggettiva e quindi, da parte dell'interprete, l'autoeducazione al massimo rigore metodologico per precludere l'accesso a deformazioni che potrebbero derivare da pregiudizi, visioni preconcette, prese di posizione ideologiche e arbitrarie, che vizierebbero irrimediabilmente la correttezza dell'interpretazione. L'interprete deve cercare il più possibile di rispettare l'oggetto nella sua alterità, così come esso è dato a noi e non posto da noi, ma da noi umilmente indagato, scoperto, compreso;

— *il canone della totalità ovvero della coerenza*: una singola parte può essere compresa solo alla luce di tutto il testo e, reciprocamente, il testo nel suo insieme può essere colto solo approfondendo il significato delle sue singole parti;

— *il canone dell'attualità dell'intendere*: l'interprete deve possedere la consapevolezza che il suo indagare il passato è mosso e condizionato dalla propria esperienza presente. La comprensione del passato è predeterminata dalla situazione storica presente, dalla quale non ci si può mai del tutto affrancare. Questo fa sì che il processo ermeneutico sia attivo, esperienza, incontro;

— *il canone dell'adeguazione dell'intendere, ovvero della corrispondenza o consonanza ermeneutica*: «Se è vero che lo spirito parla allo spirito — scrive Betti —, è vero anche che solo uno spirito di pari livello e congenialmente disposto è in grado di comunicare con lo spirito che gli parla e di intenderlo in modo adeguato». Per una adeguata ermeneutica occorrono componenti etiche: essere simili a colui che ci ha lasciato il prodotto, elevati allo stesso livello di spiritualità (intesa sempre nel senso della molteplice attività umana) e sforzarsi di uscire dalla propria solitudine per incontrare l'altro fino a farsi congeniali dell'altro.

Dopo aver recepito gli apporti della teoria ermeneutica di Betti possiamo accogliere anche le istanze dell'ermeneutica filosofica di Gadamer: il rapporto tra l'interprete e il suo oggetto cela in sé un rapporto ancora più profondo: quello del soggetto con la propria interiorità. L'articolazione della domanda ermeneutica è già una qualche precomprensione della risposta, giacché il modo di domandare riflette la modalità del rapporto del soggetto con la propria interiorità. Domandare è in qualche modo già interpretare.

Accanto all'oggettivazione del dato da interpretare vi è la soggettività dell'interprete. Come sottolinea Paul Ricoeur «se l'esegesi ha suscitato un problema ermeneutico, cioè un problema di interpretazione, è perché ogni lettura di testo, per quanto sia legata al *quid*, a "ciò in vista di cui" il testo è stato scritto, si fa pur sempre all'interno di una comunità, di una tradizione o di una corrente viva d pensiero, che sviluppano presupposti ed esigenze» (22).

4. Il primo momento dell'ermeneutica: l'esegesi

Prima di affrontare il momento ermeneutico vero e proprio, occorre mettere in atto quelli che Betti ha chiamato i quattro momenti metodologici per l'individuazione degli elementi esatti con cui potersi confrontare. Si tratta di inventariare le fonti e di operare su di esse in modo oggettivo e critico. È la fase euristica, un'operazione previa necessaria per non affidare l'interpretazione del carisma del fondatore alla pura soggettività dell'interprete e per non rischiare di operare su dati sbagliati o inesatti. Non si può procedere all'interpretazione e alla attualizzazione del carisma se non si è sicuri dei testi originali, se non sono chiare le circostanze storiche della fondazione, se non si è ben delineata la fisionomia del fondatore. Non tutti i membri dell'istituto sono in grado di compiere questa operazione di ordine storico-critico. A volte nessun membro dell'istituto possiede una preparazione adeguata in proposito. Occorrerà, in ogni caso, affidarsi a persone competenti, capaci appunto di individuare le fonti, analizzarle, confrontarle con le fonti coeve, in modo da operare una ricostruzione storica il più attendibile possibile (23).

(22) *Esistenza ed ermeneutica*, in Bleicher, p. 291.

(23) Oltre alle opere già citate cf. B. Grassili, *Per una metodologia della lettura. Analisi concettuale dell'atto del leggere*, Brescia 1975; J. Adler Mortimer, *Come*

Per quanto riguarda i testi una simile operazione preliminare si propone di determinare l'autenticità e l'originalità dell'opera di cui si vuole affrontare la lettura: la Regola, l'Autobiografia, le Memorie, le Lettere, tutti quegli scritti che riguardano la fondazione. Si procede successivamente a stabilirne il senso grammaticale-linguistico, logico, psicologico-tecnico, storico.

Il senso *grammaticale-linguistico* (momento filologico e critico, secondo il linguaggio di Betti) consiste nel ricercare il significato delle singole parole e frasi, tenendo conto della loro evoluzione storica e dell'uso peculiare che ne fa l'autore. Si procede poi a stabilire il genere letterario dell'opera. Il senso *logico* precisa l'argomento trattato, lo colloca nell'ambito dell'intera opera letteraria, ne scopre la tesi principale, le argomentazioni, lo sviluppo, determina gli obiettivi che l'autore si propone. Il senso *psicologico-tecnico* mette in luce la persona dell'autore, con la propria indole, l'educazione, le influenze letterarie, le tendenze, le dipendenze, permettendo di capire le condizioni culturali e ambientali in cui si è espresso. Il senso *storico* (il momento tecnico-morfologico di Betti), infine, consente di chiarire ulteriormente il contesto socio-culturale, geografico-temporale, in cui l'autore ha operato, avvalendosi anche del confronto con opere contemporanee (24). Una simile analisi, come già abbiamo avuto modo di affermare, generalmente all'interno degli istituti è compiuta con una notevole attenzione e senso critico, anche grazie alla crescente cura che viene riservata a questo genere di investigazioni da parte dei Consigli generali.

Le difficoltà di indagine sorgono tuttavia nel momento stesso in cui si accede alle fonti scritte. Specialmente nei fondatori di vita attiva si incontrano alcune difficoltà specifiche quali la reticenza nel raccontare il proprio vissuto, causata da un certo modo di intendere l'umiltà (25); l'insufficiente capacità analitica o la mancanza di tempo, che li obbliga a lasciare solo qualche appunto occasionale, di stile telegrafico; la dipendenza da un linguaggio di tipo monastico non più adeguato a tradurre con fedeltà i nuovi tipi di esperienze. «Sono tutti questi, ed altri, ostacoli a creare il problema dell'"indeterminatezza", dei vuoti di testo, che il lettore deve riempire e che riempirà in modo diverso in tempi e società diversi. Nell'affrontarli, occorrerà saper coniugare la scienza con l'intuizione» (26).

si legge un libro, Roma 1964; P. MAAS, *Critica del testo*, Firenze 1963; M. CORTI - C. SEGRE, *I metodi attuali della critica in Italia*, Torino 1970; L. ROSIELLO, *Letteratura e strutturalismo*, Bologna 1975.

(24) Cf. R. FARINA, *Leggere Don Bosco oggi. Note e suggerimenti metodologici*, in *La formazione permanente interpella gli Istituti religiosi*, a cura di P. Brocardo, Torino-Leumann 1976, p. 349-404.

(25) Non di rado, ad esempio, nella letteratura spirituale, si è fatto ricorso a una citazione scritturistica che ha notevolmente influenzato, anche nei fondatori, questo atteggiamento di nascondimento: «È bene tener nascosto il segreto del re». Non si è invece notato che questo testo è proprio un invito esplicito a proclamare ciò che Dio compie nei suoi santi. La frase, letta per intero, è infatti rafforzativa della seconda parte del versetto: «È bene nascondere il segreto del re, ma è cosa gloriosa rivelare e manifestare le opere di Dio» (*Tob* 12,7).

González Silva offre al riguardo alcune indicazioni metodologiche: 1. La traiettoria e il contesto vitale decidono il senso nuovo delle parole *ricevute* e precisano la novità e contestazione implicite nelle parole *scelte*. 2. Passare dall'aneddoto alla categoria, con una lettura delle fonti di tipo induttivo che porti al loro trascendimento, in modo da non fare dell'aneddoto una categoria. In questo caso si avrebbe una degradazione formalista delle fonti, lette in modo riduttivo. 3. La lettura trasversale permette di ricomporre l'unità di testi e contesti che sono stati infranti per piegarli a interpretazioni preconcette, o celare argomenti sgraditi. 4. Una falsa spiegazione si riconosce dall'evidenza eccessiva. Un contesto significativo non può essere ridotto a un fatto, fosse pure emblematico: la piaga di Camillo, il reumatismo del Claret, non spiegano, ad esempio, le loro uscite di religione. 5. La ricostruzione del contesto elimina le spiegazioni unilaterali. Queste costruiscono il loro formalismo sull'eliminazione di dati, o il «sequestro emotivo» del lettore (27).

Anche senza tenere conto della eventuale reticenza dei fondatori (alcuni non hanno lasciato scritti), l'esegesi deve allargare i propri orizzonti al di là del testo scritto. L'indagine storico-critica abbraccia, come proprio oggetto di investigazione, l'intera vita e opera del fondatore. Non basta la semplice lettura dei suoi testi per entrare in un contatto vivo con lui. La sua persona e il suo messaggio emergono solo dalla considerazione globale, organica e unitaria di tutte le sue realizzazioni e scelte operative, lungo tutto l'arco della sua vita. Nonostante il notevole impegno per ridare ai fondatori il loro volto più autentico, si lamenta ancora che «i santi recuperano vagamente

(26) GONZÁLEZ SILVA, p. 102-103.

(27) *Ibid.*, p. 122.

l'aureola dell'affetto familiare, senza che le loro figure raggiungano l'immediatezza e l'attualità della presenza» (28). I fatti, al pari delle parole, sollevano interrogativi, presentano punti oscuri e persino il «silenzio della negazione», che esigono una specifica metodologia di indagine (29).

5. L'oggetto dell'interpretazione: il carisma del fondatore e dell'istituto

Individuate e vagliate criticamente e storicamente le fonti mediante un lavoro di tipo esegetico, possiamo ora passare al momento ermeneutico vero e proprio. Tenendo presenti i criteri e i metodi offertici dalla teoria ermeneutica di Betti potremmo tentare di applicarli all'ermeneutica specifica del carisma del fondatore. Solo che il discorso, come già abbiamo accennato nell'introduzione, si fa più complesso rispetto ad altri tipi di indagine ermeneutica sia per l'oggetto dell'interpretazione, il carisma appunto, che non è consegnato staticamente alla storia, ma cammina con il cammino della Chiesa, sia per l'interprete, che non può essere un singolo individuo ma un'intera comunità.

Il canone dell'autonomia ermeneutica e quello della totalità ci consentono di individuare innanzitutto l'oggetto dell'interpretazione: il carisma del fondatore e dell'istituto.

5.1. *Il canone dell'autonomia ermeneutica e della totalità*

5.1.1. *Il fondatore*

Il carisma del fondatore rimane l'oggetto principale del processo ermeneutico. La fedeltà o meno a questo dato primordiale diventa il parametro valutativo dell'identità e continuità di una famiglia religiosa: «il gruppo rimane lo stesso finché è unito e mosso dagli stessi ideali e spirito del suo fondatore» (30). La comunità infatti sviluppa e arricchisce, ma non modifica l'esperienza fondante. Quando perde il contatto con questa realtà la comunità non è più in grado di sprigionare la potenzialità in essa latente, appunto perché perde la propria identità e quindi la capacità di incidere nella Chiesa in modo significativo e secondo la specifica vocazione.

Per compiere questo processo occorre accedere alla triplice distinzione tra carisma del fondatore, spiritualità del fondatore e carisma personale di fondatore.

Per carisma del fondatore va inteso i contenuti di quell'esperienza che, originata da una ispirazione soprannaturale e da questa guidata nella comprensione esistenziale del mistero di Cristo e del suo Vangelo e resa attenta a determinati segni dei tempi, porta il fondatore a delineare la fisionomia di un'opera che si esprime in un servizio alla Chiesa e alla società come risposta a determinate esigenze.

Questa esperienza è vissuta da una persona concreta che accoglie il dono di Dio e lo sviluppa nella propria umanità, con il proprio caratterre e la propria cultura. In questo vissuto vi sono quindi dei tratti personali di interazione con l'opera di Dio, che costituiscono la sua spiritualità personale e che di per sé, proprio perché legata alla individualità e personale modalità di risposta, non fa parte di quel dono che chiede di essere trasmesso.

Vi è infine una terza componente del carisma che è legata alla missione propria di fondatore e che lo rende tale: quella di dare vita ad un'opera nuova nella Chiesa con una sua individualità caratteristica. È il carisma personale di fondatore. Questa è chiaramente una grazia intrasmittibile, legata alla persona stessa e che la pone all'origine dell'istituto con un suo ruolo caratteristico e irrinunciabile.

Il primo compito dell'ermeneutica è proprio quello di riuscire a distinguere, nella globalità dell'esperienza del fondatore, questi tre elementi: i contenuti dell'esperienza carismatica così come gli sono comunicati dallo Spirito, i tratti spirituali legati alla persona e alla cultura del fondatore, le grazie e gli aspetti che fanno strettamente parte della missione di fondatore. Si potrà così giungere ad enucleare il carisma del fondatore, ossia quell'esperienza di origine carismatica i cui contenuti costituiscono gli elementi che chiedono di essere tra-

(28) *Ibid.*, p. 97.

(29) Per una analisi delle difficoltà e per una proposta di metodo cf. *Ibid.*, p. 106-123.

(30) Mc Carty, p. 203.

smessi come patrimonio dell'istituto e che vengono a caratterizzare la vocazione collettiva dei suoi membri.

Per l'avvio di questo lavoro occorre innanzitutto applicare il metodo storico-critico dirigendolo a precisi ambiti di indagine: la ricostruzione della personalità del fondatore e del suo ambiente familiare, sociale, ecclesiale, culturale (studi, direttori spirituali, amicizie, letture, esperienze personali...). Inoltre, poiché il fondatore opera lui stesso una prima forma di ermeneutica nell'esprimere il carisma che gli viene comunicato dallo Spirito, il metodo storico-critico è chiamato a ricostruire a ritroso il percorso interpretativo operato dal fondatore mediante l'individuazione degli elementi psicologici, caratteriali, ambientali di cui è debitore. Il fondatore poi ha una sua propria personalità, che va colta e rispettata nella sua individualità: «I Fondatori hanno pieno diritto di essere se stessi, e non solo origine di un gruppo, così come lo hanno ciascuno dei suoi figli o figlie» (31). Riconoscere al fondatore una propria personalità vuol dire riconoscere un suo particolare temperamento, che può essere discorsivo o intuitivo, metodico o emotivo. Vuol dire riconoscere i tratti legati alla nazionalità, alla cultura, all'educazione. Possiamo ugualmente riscontrare particolari opinioni su determinate questioni teologiche, filosofiche, politiche o inclinazioni per determinate forme di preghiera o di penitenza che non necessariamente entrano a far parte del patrimonio carismatico che egli è chiamato a trasmettere. Vi sono inoltre dei tratti dell'esperienza spirituale intimamente legati alla specifica vocazione a essere fondatore e quindi intrasmissibili, come le grazie di ordine mistico o le prove particolari a cui è sottoposto dalla Gerarchia.

La ricerca va portata innanzitutto sulla vita del fondatore. È questo il primo *locus theologicus* dove attingere al carisma. Il carisma è infatti un'esperienza dello Spirito, un'esperienza, dunque, prima ancora di una elaborazione dottrinale. Alcuni fondatori non hanno scritto una riga. Il loro magistero è tutto nel vissuto. In secondo luogo l'ambito di indagine deve rivolgersi agli scritti, tra cui sono da privilegiare quelli nei quali intenzionalmente viene espressa e comunicata l'esperienza fondante: gli scritti di carattere autobiografico, le lettere e le istruzioni, e soprattutto la regola, quando non è stata in qualche modo imposta dal di fuori.

Percorrendo questa strada dovrebbero emergere le componenti della spiritualità legate al tempo e all'area geografica. Per cui certe

(31) J.M. Lozano, *El Fundador y su familia religiosa*, Madrid 1978, p. 92.

forme di pietà o metodi di evangelizzazione, di catechesi, di insegnamento, risultano fortemente datate o debitrici di determinati fattori ambientali, o influenzati dalla sensibilità e dall'affettività proprie del carattere del fondatore. Conseguentemente tali componenti andranno eliminate dal nucleo carismatico, permanente e trasmissibile. Se ad esempio il PC 2 invita i religiosi ad aprirsi alle correnti spirituali del nostro tempo, quali la riscoperta della spiritualità liturgica, esso invita di conseguenza, a nuove forme di pietà e quindi a considerare caduche altre espressioni di pietà ereditate dal fondatore. Non si possono assommare continuamente pratiche su pratiche (32).

Come scrive Mainka, «questa tappa della ricerca è particolarmente delicata ma anche dolorosa perché noi ci siamo finora in buona parte fermati a studiare, a vivere la spiritualità dei nostri fondatori; e spesso abbiamo visto nella loro spiritualità delle risposte fedeli, generose, eroiche alle chiamate dello Spirito. Ma è chiarissimo che i Fondatori erano nella loro spiritualità influenzati e spesso determinati dalle correnti spirituali e dalle forme di pietà vigenti nel loro tempo» (33).

Quello che vale per le forme di preghiera vale anche per altre espressioni di vita in campo apostolico o ministeriale. Un determina-

(32) Midali ha elaborato, in riferimento a Don Bosco, un ricco schema di approccio allo studio del carisma: storico-psicologico, storico-sociologico, storico-giuridico, storico-teologico, esperienziale-carismatico, teologico-spirituale, teorico-prassico, ascetico, liturgico, storico-comparativo. Egli propone di prendere in esame la personalità del fondatore in rapporto alla fondazione da lui creata, e la collocazione sua e di questa nella società e nella Chiesa; i requisiti giuridici per essere ritenuto fondatore e la configurazione canonica della nuova istituzione; l'«ispirazione divina» a fondare e le forme e mediazioni umane attraverso cui il fondatore giunse a diagnosticarla; l'ispirazione evangelica vissuta dal fondatore e il suo spirito; la teoria e la prassi da lui rispettivamente elaborata e attuata nel porre in esistenza la nuova istituzione; la santità del fondatore e il culto a lui dovuto; la sua figura e la sua opera confrontate con altri fondatori e altre fondazioni. A suo giudizio e in riferimento a Don Bosco «gli approcci storico-giuridico, teologico, spirituale e ascetico vennero praticati in passato in modo prevalente, specialmente nel lungo cammino percorso dalla causa di beatificazione e canonizzazione di Don Bosco. Quello esperienziale e carismatico si è imposto nel periodo postconciliare in risposta a precise indicazioni dell'assise ecumenica. Quelli storico-psicologico, storico-sociologico, teorico-prassico e storico-comparativo vennero messi a temi negli ultimi anni in risposta a sfide della cultura contemporanea e sono tuttora almeno in parte inesplorati» (Cf. *Tipi di approccio a Don Bosco fondatore. Rilievi valutativi alla luce della riflessione contemporanea*, in AA.VV., *Don Bosco Fondatore della Famiglia Salesiana*, a cura di M. Midali, Roma 1989, p. 27-80).

(33) Mainka, *Carisma e storia*, in *Carisma e istituzione*, p. 95.

to ministero era esigito in quella particolare area geografica, un metodo d'insegnamento era legato a una cultura particolare, una struttura organizzativa rispondeva a un momento storico determinato, un'usanza comunitaria sacralizzata con il tempo, era tipica della regione d'origine del fondatore.

5.1.2. *L'indagine sulla comunità delle origini*

L'oggetto dell'ermeneutica del carisma non si esaurisce nello studio del fondatore. Alla nascita di un famiglia religiosa contribuiscono, spesso in modo determinante, altre persone che si affiancano al fondatore: i primi compagni, quelli che spesso vengono chiamati confondatori.

Normalmente l'ispirazione fondamentale dalla quale prende avvio l'opera da fondare nella Chiesa acquista tutta la sua chiarezza e determinazione a mano a mano che prende corpo nel concreto della sua attuazione, nel passaggio dall'ispirazione come momento illuminativo, alla sua «incarnazione» in strutture e forme espressive. I primi compagni concorrono ad esplicitare i contenuti e le linee essenziali del particolare carisma dato al fondatore, sperimentandoli essi stessi nella propria vita e nelle proprie iniziative, fino a che l'ispirazione acquisti un suo volto sempre più definitivo, con caratteristiche inconfondibili.

Lo studio dell'apporto e della rispondenza dei primi compagni aiuta a determinare ulteriormente gli elementi permanenti del carisma. Dovremo individuare le motivazioni che li hanno attratti verso il fondatore, gli aspetti ai quali erano maggiormente sensibili, la risonanza avuta davanti a determinate scelte operate alle origini. La convergenza su particolari elementi, al di là della differenza delle personalità e delle provenienze, aiuterà a determinarne la priorità e l'essenzialità.

5.1.3. *Il carisma dell'istituto*

Pur riservando alle origini il momento fondante e paradigmatico, lo studio del carisma non può arrestarsi all'indagine su questa prima fase. Il carisma, come ricorda *Mutuae relationes* al n. 11, non va solo custodito o approfondito, ma «sviluppato» lungo il cammino della storia. Il carisma del fondatore diventa carisma dell'istituto, intendendo

con questo secondo termine il cammino storico e le differenti modalità di adattamento del carisma del fondatore, ossia dei contenuti carismatici sperimentati ed espressi dal fondatore in quanto tale. Il carisma dell'istituto è come la rifrazione collettiva del carisma del fondatore che entra in relazione con la vita e i carismi delle persone destinate dallo Spirito a perpetuare dinamicamente nel tempo tutta la potenzialità dell'ispirazione primigenia del fondatore e a mostrarne ovunque le sue possibili espressioni storiche. Costituisce l'identità vocazionale espressa dall'intera comunità incarnando in tempi e modi differenti le medesime ispirazioni e intenzioni carismatiche del fondatore.

Nel suo cammino storico il carisma del fondatore, vissuto dall'istituto, pur nell'identità e nella fedeltà, sviluppa potenzialità impensate e si arricchisce con una sempre nuova capacità creativa. Tale sviluppo non è altro che «la manifestazione, il chiarimento e lo sviluppo di quella forza dello Spirito che il carisma, "dono di Dio", aveva in sé fin dalle origini e di cui neppure il fondatore e i suoi compagni erano pienamente consapevoli» (34).

Lo sviluppo è «necessariamente congiunto con la vita e l'attività di tutti coloro che, a partire dal fondatore, ne hanno condiviso l'"avventura" seguendo la chiamata dello Spirito Santo. Non può quindi essere circoscritto a un solo periodo, ancorché privilegiato come quello delle origini, e tantomeno ristretto ai più diretti responsabili alla guida della rispettiva comunità religiosa. Esso ricopre l'intero arco della sua storia ed è presente in tutti i suoi membri, certamente in forme diverse secondo le doti umane e i doni spirituali di ognuno, e nella misura della corrispondenza di ciascuno alla vocazione ricevuta» (35).

Pur nelle mutazioni storiche e culturali la vita dell'istituto esprime e attualizza l'esperienza che lo Spirito ha dato di compiere al fondatore: vi è una sostanziale continuità tra carisma del fondatore e carisma dell'istituto.

La storia dell'istituto costituisce quindi un ulteriore ambito di ricerca per la comprensione del carisma. Luoghi privilegiati rimangono quelli legati alla normativa: capitoli generali, riformulazione delle regole, magistero dei superiori generali; come pure quelli legati alla sua vita, specialmente in quella dei suoi santi.

---

(34) MAINKA, *Carisma e storia*, in *Bollettino UISG*, p. 12.
(35) MIDALI, *Attuali correnti teologiche*, p. 80.

5.2. *Il canone della consonanza ermeneutica*

Accanto al metodo storico-critico la metodologia dell'interpretazione ci indica come necessario momento ermeneutico quello «psicologico», portato alla sua massima tensione nell'«adeguazione dell'intendere», ovvero alla «corrispondenza o consonanza ermeneutica». Riprendiamo il luminoso insegnamento del Betti. Per lui non è sufficiente il solo interesse attuale per intendere; è necessaria «un'apertura mentale che permetta all'interprete di collocarsi nella prospettiva giusta, più favorevole per scoprire e intendere. Si tratta di un atteggiamento, etico e riflessivo insieme, che sotto l'aspetto negativo si può caratterizzare come umiltà e abnegazione di sé, e ravvisare in un onesto e risoluto prescindere dai propri pregiudizi e abiti mentali ostacolanti un intendere non prevenuto, mentre sotto l'aspetto positivo è da caratterizzare come ampiezza e capacità d'orizzonte, che genera una disposizione congeniale e fraterna verso ciò ch'è oggetto d'interpretazione» (36). «Secondo codesto canone, l'interpretazione deve sforzarsi di mettere la propria vivente attualità nella più intima adesione e armonia con il messaggio che gli proviene dall'oggetto, di modo che l'una e l'altro vibrino in armonia e in perfetto unisono. (...). Qui infatti il dato della individualità, quale si verifica nella personalità storica, deve vibrare anche nella personalità di chi è chiamato a riconoscerla, affinché il suo riconoscimento sia reso possibile. Se è vero che la personalità si manifesta come unità nel modo e nel grado in cui certi contenuti rappresentativi si unificano in una coscienza, allora proprio la congeniale affinità con tale modo e grado della sintesi è una delle condizioni che permettono allo storico di ricreare dall'interno quella personalità» (37).

L'esperienza del fondatore, per tornare al nostro oggetto, interpella colui che è chiamato ad esserne partecipe. Questi deve poter arrivare a rivivere la medesima esperienza del fondatore, a ripercorrere dal di dentro l'esperienza dello Spirito. Solo entrando in questa medesima dinamica si può riuscire a conoscere in profondità l'anima del fondatore e il dono che lo Spirito gli ha concesso. Si esige quindi un contatto radicale con le origini.

(36) Betti, p. 107.
(37) *Ibid.*, p. 99-100.

Al pari dell'approccio storico e critico, per una lettura efficace degli scritti, della vita, dell'opera di un fondatore rimane indispensabile l'atteggiamento di fiducia, ammirazione, amore sincero.

Quando si verifica questa consonanza, la «simpatia», allora il discorso ermeneutico entra nella fase più acuta. Come ha rilevato Adler, «se consideriamo in senso generale gli uomini e le donne, e indipendentemente dalle loro occupazioni e professioni, posso pensare ad una sola situazione in cui si sollevano alquanto dal solito basso livello e fanno uno sforzo per leggere meglio di quanto facciano abitualmente: quando sono innamorati e leggono una lettera d'amore, mettono in questa lettura tutta la loro capacità. Leggono ogni parola tre volte; leggono tra le righe e nei margini; leggono il tutto in relazione alle parti e ogni parte in relazione al tutto; diventano sensibili al contesto e all'ambiguità di significato, alle insinuazioni e alle implicazioni; percepiscono il colore delle parole, l'odore delle frasi e il peso dei periodi, possono perfino prendere in considerazione la punteggiatura. Allora leggono come non lo hanno mai fatto nè prima nè dopo» (38).

Applicando questo principio allo studio dei fondatori possiamo dire: «Non si può scoprire o interpretare il "carisma del fondatore" se non si coglie in profondità l'*apex* della sua anima, la sua intenzione radicale, assoluta, il suo innamoramento personale di Dio, della Chiesa e di tutto quanto questo comporta. Si comprende meglio allora come il ritorno alle fonti, il rivisitare le proprie origini, non è semplicemente una passeggiata archeologica attraverso documenti storici definitivamente archiviati dalla storia durante i secoli, bensì è un tornare a porsi fecondamente in contatto ed in radicale sintonia e continuità, di spirito e di strutture, con l'esperienza originante del fondatore» (39).

5.3. *Il canone dell'attualità dell'intendere*

Un terzo canone ermeneutico è quello dell'attualità dell'intendere, che si avvicina a quello della precomprensione di Gadamer. Quando ci si rivolge al fondatore è sempre per chiedergli qualcosa e si è sempre condizionati dall'esperienza che si sta conducendo. Certamente se usato senza le dovute cautele, ossia senza avere presenti i criteri

(38) Adler Mortimer, p. 21-22.
(39) Romano, p. 176.

dell'autonomia dell'oggetto — in questo caso del fondatore — e quelli del metodo storico-critico, questa via si riduce, come già abbiamo visto, a pretestuose legittimazioni delle scelte presenti. Se invece è usato come strumento per una indagine più approfondita di determinate componenti del carisma può effettivamente rivelarsi utile, anzi indispensabile per evidenziare dimensioni che per altri versi difficilmente potrebbero emergere.

L'esperienza di una comunità guidata dallo Spirito può rendersi attenta ad un aspetto della spiritualità odierna, o ad una provocazione della storia, o ad una dimensione della vita ecclesiale che può renderla maggiormente sensibile a valori che, pur presenti nel carisma di fondazione, finora non sono stati particolarmente messi in luce dall'indagine storica o sviluppati dalla storia dell'istituto. In questo caso l'esperienza del presente interpella in modo nuovo l'esperienza del passato e risulta feconda di nuovi risultati.

6. Griglia di lettura per l'individuazione degli elementi fondamentali del carisma

Per enucleare gli elementi fondamentali del carisma del fondatore propongo una griglia elementare come avvio alla ricerca ermeneutica. Essa si basa su una determinata concezione del carisma del fondatore che, come ho avuto modo di esporre altrove, è individuato da quattro parametri: una componente carismatica, una cristologico-evangelica, una ecclesiale, una di fecondità (40).

Prima di accedere a questa griglia occorre naturalmente avere affrontato alcuni interrogativi preliminari circa il fondatore stesso.

— Innanzitutto quando lungo la storia della famiglia religiosa vi fossero stati contrasti nell'attribuire la paternità dell'istituto occorre ricostruire l'iter del dibattito per una rilettura storica oggettiva delle origini in modo da raggiungere una chiara individuazione del fondatore e del suo ruolo all'interno dell'istituto.

— Se l'istituto è stato ispirato o guidato nella sua fondazione da un vescovo, da un sacerdote, o da un'altra persona, va stabilita la reale paternità della famiglia religiosa, ossia se viene considerato fondatore questo o uno dei primi membri. Va inoltre studiato e definito il rapporto esistente tra queste prime persone, come pure l'apporto specifico di ciascuna di esse.

— Qualora l'istituto fosse il ramo femminile di un istituto maschile, o viceversa, va analizzato il rapporto tra i fondatori dei due rami.

— Quando un istituto si ispira a un fondatore precedente o alla spiritualità di un determinato santo, o adotta la regola di un altro istituto, occorre esaminare il rapporto tra il fondatore immediato e la precedente fonte di ispirazione.

Dopo questa azione preliminare si possono affrontare gli aspetti inerenti al carisma.

(40) Rimando al mio studio *I fondatori uomini dello Spirito. Per una teologia del carisma del fondatore*, Roma 1982. Una presentazione sintetica in Romano, p. 125-132.

6.1. *Dimensione carismatica*

È lo Spirito che prende l'iniziativa di suscitare nella Chiesa un nuovo carisma in funzione della santità, della crescita e della perenne giovinezza della Chiesa. Il fondatore appare come strumento dello Spirito in questa sua particolare azione ecclesiale. Lo Spirito lo conduce per un itinerario tutto particolare di vita, di santità, di azione la cui ricostruzione genetica è fondamentale per cogliere il nascere e lo svilupparsi dell'idea fondazionale e dei suoi elementi costitutivi. A questa dimensione carismatica è legata la vivacità creativa del fondatore che sempre dovrà rimanere come caratteristica di ogni istituto. Partendo da questo presupposto ci si possono porre i seguenti interrogativi:

— L'idea iniziale dalla quale è nato l'istituto è venuta: per un'ispirazione diretta di Dio (nella preghiera, in una particolare esperienza mistica, ecc.)?; per impulso di una persona (amico, confessore, vescovo, ecc.)?; grazie ad avvenimenti o circostanze particolari?; in altri modi?

— Il fondatore come ha letto questi avvenimenti? Li ha ritenuti una ispirazione diretta o indiretta? Vi ha visto una particolare volontà di Dio?

— Il fondatore ha avuto coscienza di essere strumento nelle mani di Dio per una sua opera nella Chiesa?

— All'inizio era presente l'idea di fondare un istituto? Oppure questa si è manifestata lentamente? Attraverso quali circostanze?

— Che rapporto esiste tra l'idea ispiratrice fondamentale e la nascita dell'istituto?

— Il fondatore o i primi compagni hanno elaborato in maniera più o meno riflessa una visione «teologica» o «storica» della figura dei fondatori così come sono emersi lungo la storia della vita religiosa e del loro ruolo nella Chiesa?

6.2. *Dimensione cristologica ed evangelica*

Lo Spirito introduce il fondatore in una particolare penetrazione del mistero di Cristo e della sua parola. Penetrazione di tipo sapienziale, che è adesione di tutto l'essere all'insondabile mistero di Cristo colto in un suo determinato aspetto, in una angolatura propria, secondo una percezione particolare. Di qui l'origine e il nucleo fondamentale della spiritualità dell'istituto. Alcuni interrogativi per introdursi alla ricerca di tale dimensione cristologica ed evangelica:

— All'origine dell'istituto vi è una particolare comprensione del Vangelo o comunque della Scrittura? Viene posta in rilievo una frase, una pericope, determinate sensibilità evangeliche?

— C'è un aspetto fondamentale del mistero di Cristo che il fondatore si è proposto di rivivere con particolare intensità e al quale ha voluto che si conformasse il suo istituto?

— Come viene considerato dal fondatore (o anche dalla tradizione dell'istituto) il rapporto Vangelo-Regola?

— La luce nella quale viene colto il mistero di Cristo e il Vangelo, imprimono una determinata fisionomia ai vari elementi della vita religiosa in seno all'istituto, quali, ad esempio, la preghiera, la vita di comunità, l'apostolato?

— Attorno a quale «idea-forza» si armonizzano gli aspetti della vita dell'istituto?

6.3. *Dimensione ecclesiale*

Lo Spirito, nel conformare a un particolare mistero di Cristo, crea anche una peculiare capacità di lettura dei segni dei tempi e di risposta alle urgenze della Chiesa. Di qui il dirigersi verso un determinato tipo di presenza e di servizio nella Chiesa. È l'origine della missione o della ministerialità propria dell'istituto. Anche qui alcune domande guida:

— Il fondatore, dando vita all'istituto, ha inteso rispondere a particolari necessità e urgenze della Chiesa o della società? A quali?

— La sua intenzione originaria era quella di rimediare o venire incontro ad una situazione immediata, oppure il «fine specifico» è venuto in luce in un secondo momento?

— Vi è nel fondatore una sua particolare metodologia per la «lettura dei segni dei tempi»? Ha comunque offerto un suo particolare tipo di lettura?

— Come avverte il fondatore la dimensione e la collocazione ecclesiale della propria opera?; il rapporto con gli altri carismi, con le altre Famiglie religiose?; il rapporto con la Gerarchia?

6.4. *Dimensione di fecondità*

L'esperienza a cui il fondatore è introdotto dallo Spirito è destinata a essere comunicata, trasmessa e a essere vissuta da altri, i discepoli. È quanto, generalmente, il fondatore ha fatto fin dagli inizi, dando origine alla dimensione comunitaria della vita dell'istituto. È fondamentale conoscere il tipo di rapporto che il fondatore ha voluto instaurare con i suoi primi compagni e discepoli.

— Il fondatore quale categoria usa nel parlare del suo rapporto con i membri della propria Famiglia religiosa (padre, madre, capo, maestro, ecc.)?

— Come è stato compreso questo rapporto dai primi compagni e nella tradizione? (Il fondatore è paragonato a una sorgente da cui nasce la Famiglia religiosa; a un seme da cui germoglia la Famiglia religiosa; ecc.?).

— Al di là delle immagini, come è stato vissuto e come è stato elaborato dottrinalmente questo rapporto tra il fondatore e i membri della sua Famiglia religiosa?

— Il fondatore ha voluto esplicitamente trasmettere ai suoi discepoli la propria esperienza dello Spirito, il carisma dell'istituto? In che modo? Che ruolo ha avuto la Regola nella trasmissione del carisma?

— Come viene considerata la grazia della vocazione alla propria Famiglia religiosa?; come la partecipazione al carisma del Fondatore?; come l'aggregazione a una Famiglia cui è partecipato un determinato carisma?.

7. Il soggetto interpretante: la comunità

Dopo aver focalizzato l'oggetto dell'operazione ermeneutica, dobbiamo ora rivolgerci al suo soggetto. L'individuazione del soggetto interpretante costituisce già un ulteriore criterio ermeneutico. L'interprete del carisma è infatti la comunità nel suo insieme. Goethe formulava un preciso criterio ermeneutico quando diceva che solo l'umanità nel suo insieme può propriamente conoscere a fondo un'opera di un uomo. Tanto più questo principio vale per il carisma del fondatore che, per sua natura, è comunitario. Se possiede una valenza comunitaria esso non può essere percepito e ricostruito in tutta la sua ricchezza di valori e contenuti se non nell'unità tra tutti i membri dell'istituto che, insieme, sono i depositari e i portatori del carisma.

La comunità ne è il destinatario e lo custodisce non come un elemento prezioso ma estrinseco, quanto piuttosto come la sua intima legge di vita, che la costituisce nella propria identità, la anima, la guida nelle proprie scelte e nel proprio cammino di vita. Solo insieme i membri della comunità possono avere la luce necessaria per cogliere l'esperienza del fondatore nei suoi elementi carismatici permanenti e per saperli inculturare nel proprio tempo e nel proprio ambiente.

L'oggetto dell'interpretazione, pur conservando la propria autonomia, risulta in certo senso immanente al soggetto interpretante. Il processo ermeneutico diventa una lettura dal di dentro, per connaturalità: in definitiva potremmo considerarlo, sotto un certo aspetto, come un processo di autocomprensione.

Quando ciò avviene «il corpo interpreta se stesso, e, con la stessa attività di interpretazione crea *una comunità di memoria e di speranza*, unisce il passato e il futuro in un presente e sviluppa dinamicamente la dimensione storico-comunionale dei membri medesimi, progettando creativamente il proprio futuro» (41).

Di quale comunità stiamo parlando? Si tratta, prima di tutto, dell'insieme dell'istituto, che ha i suoi momenti ermeneutici privilegiati nei capitoli generali. Si tratta poi delle singole comunità locali chiamate a una costante autocoscienza in vista di operare le concrete scelte quotidiane di vita e di ministero per rispondere a sempre nuove sollecitazioni. Si esige infine l'apporto costruttivo di ciascuno dei membri dell'istituto. «La conoscenza e la formulazione del proprio carisma — scrive Mainka — sono compiti di ciascun istituto. Ma essi possono essere assolti soltanto con la collaborazione di tutti i suoi membri perché essi, e essi solo, sono i depositari e i portatori del carisma congregazionale. Ognuno dei membri deve dunque sentire la propria responsabilità per questo carisma congregazionale. Responsabilità vuol dire che ogni membro deve rispondere, deve rendere conto di questo dono divino venutogli dal passato e affidatogli; ne deve rendere conto di fronte a coloro che entreranno (o che sono entrati) nella Congregazione dopo di lui e che hanno il diritto di ricevere dalle nostre mani il carisma autentico, (possibilmente) integro; essi, a loro volta, avranno il compito di chiarire e di sviluppare questo carisma in delle situazioni che saranno diverse dalle nostre» (42). Per questo occorre mettere tutti i membri dell'istituto in condizione di poter accedere direttamente alle fonti, per entrare in contatto immediato con il fondatore, i suoi scritti, le origini dell'istituto, in modo da scoprirvi nuove idee, attingere nuove forze, cogliere valori non considerati, non sottolineati o addirittura persi in un tipo di lettura «tradizionale». Spesso ci si adagia pigramente sul già detto, si sclerotizzano stereotipi, ci si accontenta di intermediari, di divulgazioni, di commenti. Si finisce per conoscere grazie al sentito dire, come Adler lamentava a proposito delle opere letterarie: «Io non avevo scoperto quello che i libri contenevano, ma leggendo quello che si era scritto su di essi» (43).

Per compiere la propria funzione ermeneutica la comunità deve sottoporsi alla dinamica del discernimento comunitario che ha il suo fulcro centrale nella presenza in essa del Signore risorto. L'avvenimento di Emmaus, narrato da Luca, rimane paradigmatico per ogni tipo di processo ermeneutico comunitario. Il Risorto, accompagnandosi ai discepoli, *diermèneusen*, ossia *spiegò, interpretò* la Scrittura (*Lc* 24,27).

Vi è in questo accompagnamento, un grande insegnamento ermeneutico. Quell'unirsi del Risorto al viaggio che stavano compiendo i discepoli sta a indicare come la vita dei discepoli, della Chiesa, è un *viaggio*, e Gesù continua a essere il *viaggiatore* che vi si accompagna ancora. «Vi è infatti — nel racconto evangelico — un viaggio

(41) Romano, p. 185.

(42) Mainka, *Carisma e storia*, in *Bollettino UISG*, p. 12.

(43) Adler Mortimer, p. 16.

non solo da Gerusalemme a Emmaus, ma anche dal non-riconoscimento di Gesù da parte dei discepoli al suo ri-conoscimento, viaggio che il Risorto fa compiere loro interpretando la Scrittura» (44). L'ermeneutica sarà allora questo crescere, questo viaggio, che acquista le dimensioni del tempo e della storia, verso una ininterrotta, progressiva e sempre più profonda comprensione del mistero sorretta e guidata dal Risorto stesso.

Un medesimo processo può ripetersi nella comunità religiosa qualora si verifichino le condizioni perché il Risorto possa rendersi presente. «Con l'amore di Dio diffuso nel cuore per mezzo dello Spirito Santo — afferma PC 15 — la comunità come famiglia unita nel nome del Signore gode della Sua presenza». *Gode* indica la stabilità di una presenza che accompagna il cammino della comunità, così come il Risorto si era fatto compagno di viaggio dei due di Emmaus. Ogni comunità, pur piccola o anche non fornita di particolari attitudini speculative, qualora si attuino le condizioni perché si stabilisca questa presenza, può procedere all'interpretazione e, sotto la guida del Risorto che si fa compagno di viaggio, può cogliere con profondità il carisma che le è stato comunicato per la mediazione del fondatore e trovare le vie per la sua attuazione.

Certamente la comunità locale dovrà poi confrontarsi con le altre comunità. L'intero istituto, a sua volta, dovrà confrontarsi con la Chiesa che, assieme al mandato di custodire il carisma, ha anche il compito di ratificarne le interpretazioni. Gli stessi discepoli di Emmaus, ed è questo una ulteriore indicazione ermeneutica dell'episodio evangelico, riferiscono agli Undici quanto è loro avvenuto e confrontano la propria fede su quella degli Apostoli.

Cristo presente nella comunità, comunicando il suo Spirito, compie un'azione di tipo illuminativo. Ogni comunità dovrà allora impegnarsi alla costruzione della necessaria premessa al lavoro ermeneutico: l'unanimità, la concordia della carità, l'autentica attuazione del comandamento nuovo. Non è un discorso spiritualista, ma una base indispensabile per l'attuazione del processo ermeneutico. Se manca il soggetto, ossia la comunità nella sua interezza di vita e non nella formalità della convivenza, se manca in essa la presenza del Risorto che con il suo Spirito permette l'autentico riconoscimento del carisma, cioè dell'opera dello Spirito, l'interpretazione rimane sterile. Ricordiamo

(44) G. MURA, *Ermeneutica e «Gesù in mezzo»: Emmaus*, in *Nuova Umanità* n. 30 (1983) 74.

ancora una volta l'affermazione di Betti: «Solo uno spirito di pari livello e congenialmente disposto trova la via per comunicare con lo spirito che gli parla ed è in condizione di comprenderlo in modo adeguato». Nel nostro caso, lo ripetiamo, lo spirito con cui dobbiamo porci in dialogo non è tanto la persona del fondatore come tale, ma la sua esperienza, frutto dell'azione dello Spirito. In definitiva dobbiamo porci in dialogo con lo Spirito e solo lo Spirito che il Risorto presente nella comunità comunica ai suoi membri sarà in grado di capire lo Spirito.

Dovrebbe apparire chiaro, a questo punto, come l'apporto di studiosi esterni, pur valido e spesso determinante per la ricostruzione storico-critica delle origini, non sarà mai sufficiente per l'identificazione del carisma. Non si può delegare lo studio del carisma ad altri che non siano i membri stessi dell'istituto. Mancherebbe la componente fondamentale di una effettiva consonanza ermeneutica.

Vi sono dimensioni, sfumature, sensibilità difficilmente percepibili mediante uno studio analitico, in quanto sono il frutto di un patrimonio trasmesso per generazione spirituale, respirato nell'ambito della famiglia religiosa in cui si è vitalmente inseriti, comunicato e assimilato spesso in modo inconscio. Per questo quanto uno studioso critico come Farina dice a proposito del proprio istituto: «Solo un salesiano ha la capacità di capire veramente e profondamente Don Bosco» (45), è valido nell'ambito di ogni istituto. L'apporto di studiosi esterni, specialmente nella fase di ricostruzione storica e critica, può essere utile, a volte indispensabile. La comunità non può tuttavia mai delegare quello che rimane un suo compito insostituibile.

8. IL CONTESTO INTERPRETATIVO: LA COMUNIONE CON LA CHIESA E I SUOI CARISMI

Il dialogo ermeneutico tra oggetto e soggetto, tra fondatore e comunità è sempre un dialogo contestualizzato, che si instaura a partire da un preciso ambito storico-culturale. È la comunità di oggi che entra in dialogo con le proprie origini, una comunità che è e deve essere ancorata e pienamente inserita nel cammino della Chiesa di oggi.

(45) FARINA, Leggere Don Bosco oggi, p. 352.

8.1. *«In sintonia con il Corpo di Cristo in perenne crescita»*

Siccome il ritorno al passato è sempre in funzione dell'adeguamento al presente, non potrà darsi ermeneutica senza partire dall'inserimento nella Chiesa di oggi, sia nella fase di investigazione delle origini, sia nella fase di ritraduzione nel presente.

Ciò dovrebbe nascere anche dalla consapevolezza — di per sé ovvia, ma non sempre effettivamente recepita — che l'azione dello Spirito non si è fermata con i nostri fondatori. Egli continua anche oggi a parlare alla Chiesa, continua a guidarla verso la verità tutta intera. È indispensabile mettersi in ascolto di quanto oggi lo Spirito dice alla Chiesa, per vivere in piena sintonia con essa: la Chiesa è sempre in cammino verso il raggiungimento della statura adulta, verso la piena maturità, e noi con essa, perché siamo in essa e per essa. Non si può condurre un cammino parallelo a quello che è il cammino della Chiesa oggi. È quindi indispensabile accogliere l'invito che per sette volte di seguito viene rivolto dall'Apocalisse: «Chi ha orecchi, ascolti ciò che lo Spirito dice alle Chiese» (2,7, ecc.). Il suo messaggio, anche se passa attraverso specifiche mediazioni umane, è rivolto a tutta la Chiesa.

I religiosi sono i primi a dover seguire lo Spirito in ciò che comunica alla Chiesa oggi, perché i carismi che sono in loro vanno vissuti, custoditi, approfonditi e costantemente sviluppati «in sintonia con il Corpo di Cristo in perenne crescita» (MR 11). Lo Spirito che ha suscitato i carismi dei differenti istituti è lo stesso che oggi vivifica la Chiesa con nuovi carismi, con nuove sensibilità, con nuovi appelli. Il soffio carismatico presente nelle famiglie religiose deve continuare a vibrare all'unisono con il soffio carismatico che oggi anima la Chiesa.

Anche questa fedeltà allo Spirito è uno dei criteri fondamentali per l'ermeneutica dei carismi, intesa come inculturazione nell'oggi della Chiesa e del mondo. I religiosi, proprio perché uomini carismatici, per vocazione sono chiamati a lasciarsi animare dallo Spirito. Occorre lasciarsi condurre dove lui vuole, in novità di vita, seguendo il cammino che «oggi» fa percorrere all'intera Chiesa.

8.2. *In comunione con tutti i carismi*

Sempre in questo contesto ecclesiale occorre individuare un più ristretto ambito nel quale muoversi nel lavoro ermeneutico: il rapporto

con le espressioni di altri carismi, ossia con le differenti famiglie religiose. Senza un autentico rapporto di comunione con gli altri istituti difficilmente si può giungere a cogliere appieno la propria identità e a riesprimerla.

Occorre innanzitutto prendere atto che una profonda unità, in forza della loro comune origine, permea tutte le famiglie religiose. Nella varietà dei carismi opera l'unico e medesimo Spirito (cf 1Cor 12,11). Per quanto possano essere varie le esperienze dei fondatori, gli istituti hanno l'identica natura che tutti li unifica: la medesima azione carismatica, lo stesso soffio dello Spirito. Uniti nella comune origine carismatica lo sono anche nella medesima identificazione allo stesso Cristo. Le varie famiglie religiose sono espressioni differenti della identica persona, Cristo, e dell'identico Vangelo. Tutte, anche se per vie e modi diversi, sono alla sequela dell'unico Cristo. La molteplicità nasce dall'unica fonte che è Cristo.

Per il fatto che il mistero di Cristo è inesauribile e inesauribile la ricchezza della sua parola, ogni singola famiglia religiosa ha bisogno del dono dell'altra, della luce dell'altra, per capire in profondità se stessa. Allo stesso modo come ogni mistero di Cristo per essere compreso in tutta la sua profondità ha bisogno di essere letto nell'insieme dei suoi misteri, e come un brano evangelico per una fruttuosa esegesi ha bisogno di essere collocato nel suo contesto e nell'economia dell'intero Vangelo. Senza la visione unitaria del mistero di Cristo, senza la lettura unitaria della sua parola, i particolari possono venire distorti, se presi a sé stanti. Così senza la piena comunione fra tutti i carismi espressi dalle famiglie religiose, difficilmente si può avere l'esatto significato di ciascuno di essi in particolare. «Se il Vangelo deve essere predicato nella sua integrità, e se il Cristo non deve essere presentato diviso o lacerato, l'urgenza di ricomporre in unità il Vangelo incarnato e dispiegato nel tempo e nello spazio è chiamata pressante alla comunione e all'unità fra i religiosi, a tutti i livelli. Se infatti ogni carisma è tessera di identità della propria famiglia religiosa, è pure capacità di comunione con tutti gli altri carismi. Il Cristo totale attira come una calamita tutti i suoi frammenti verso l'unità. Lo Spirito dell'unità richiama tutti a essere in comunione reciproca, insieme, affinché Cristo sia annunziato e comunicato ed il mondo creda» (46).

---

(46) CASTELLANO, p. 7-8.

La profonda unità che soggiace alle famiglie religiose, oltre che dalla comune origine carismatica e dalla comune sequela di Cristo, appare evidente anche dalla loro destinazione ecclesiale. La motivazione finale di ogni carisma, di ogni famiglia religiosa, che è quella della edificazione del corpo di Cristo (cf LG 45), dà a tutti i religiosi un comune orientamento. Chi annuncia il Vangelo lo fa per l'unificazione. Chi cura i malati lo fa per l'edificazione. Chi insegna lo fa per l'unificazione... Tutto ha un'unica convergenza, un unico scopo: l'edificazione del corpo di Cristo, la realizzazione dell'«Ut omnes unum sint» chiesta da Cristo nella «preghiera sacerdotale», la ricapitolazione di tutto in Cristo. Diventa così inconcepibile l'esercizio del proprio ministero al di fuori della comunione con tutti gli altri ministeri.

È facile ora intuire le conseguenze di una simile concezione del rapporto tra i carismi. Il fondatore, al pari dell'istituto, non può essere presentato come realtà assoluta e totalizzante. Il fondatore non esiste per se stesso, ma per introdurre a Cristo. L'istituto non esiste e non vive per se stesso, ma per «perdersi» nella Chiesa. Occorrerà quindi favorire l'incontro tra religiosi di differenti famiglie allo scopo di ravvivare la comunione, di approfondire la conoscenza reciproca in un clima di mutua carità. Oggi esiste nella vita della Chiesa un certo pericolo di intendere la doverosa affermazione della propria identità come chiusura di rapporti con gli altri, oppure come semplice collaborazione finalizzata a una certa efficacia nella formazione o nelle attività. È un rischio di chiusura reciproca che non dilata gli spazi della carità e non instaura una salutare tradizione antica della «comunione dei beni spirituali e materiali», spesso attuata da diverse famiglie religiose. Eppure occorre spaziare con un respiro ampio sulla realtà carismatica della Chiesa e giungere ad amare le altre famiglie religiose come la propria, vivendo il comandamento nuovo di Gesù: «Amatevi gli uni gli altri» non più soltanto a livello personale, ma a livello di istituto.

In questo modo si giungerà a una graduale acquisizione sperimentale della «mirabile varietà» di cui la Chiesa è ricca. E questo fa sentire il proprio fondatore e la propria famiglia religiosa non come qualcosa di assoluto, ma come parte di una realtà più vasta, inserita in un organismo vivente.

Perché questa unità sia piena e vera occorre aver raggiunto una profonda identità. L'unità non è confusione. Per entrare in comunione con le altre realtà carismatiche occorre quindi prendere coscienza del proprio carisma e viverlo. Ma è anche vero, per le ragioni esposte precedentemente, che la piena identità del carisma specifico la si raggiunge solo nell'unità realizzata con gli altri carismi. Potremmo trovare l'analogia più adeguata nella vita trinitaria. Niente di più distinto e personale delle Persone divine e nello stesso tempo niente di più unito della Trinità. L'identità delle Persone si esprime nel reciproco dono da cui scaturisce l'unità. L'unità presuppone la piena identità e la piena distinzione delle Persone e viceversa. È il gioco trinitario di unità e distinzione che si riverbera sulla terra e che solo permette alle famiglie religiose di essere se stesse, senza tuttavia ripiegarsi su di sé ritenendosi autosufficiente, di vivere l'unità e la cattolicità, senza che venga meno la propria identità.

9. L'orizzonte interpretativo: l'uomo e la sua cultura

Il contesto interpretativo rimarrebbe ancora troppo ristretto se si fermasse alla Chiesa e ai carismi di cui è ricca. L'orizzonte deve dilatarsi al mondo intero. Lo Spirito, nella Chiesa, aiuta tutte le sue componenti nella lettura dei segni dei tempi. La Chiesa, e nel suo seno le famiglie religiose, non vive per se stessa ma per il mondo. L'ermeneutica del carisma deve sempre confrontarsi con questo referente. La fedeltà all'uomo e al nostro tempo è una delle fedeltà chieste ai religiosi per il loro rinnovamento (cf RPU 13-16; PC 2).

Non si può accedere alla reinterpretazione del carisma senza possedere la passione per tutto l'uomo e per tutti gli uomini del proprio tempo. «Per riscoprire e adattare ai tempi il carisma autentico del fondatore bisogna mettersi umilmente in atteggiamento di ascolto, di amorevole ricerca, di assoluta disponibilità a tradurre in pratica le nostre scoperte» (47).

La prossimità con l'uomo di oggi significa accogliere e condividere i valori di cui è portatore, le aspirazioni che lo animano, i bisogni e le angosce che lo attanagliano. Occorre calarsi nell'oggi assumendo tutto ciò che è umano, ed essere uomini accanto agli uomini, pienamente incarnati, perché solo dal di dentro si può portare la speranza e la redenzione.

---

(47) Mainka, *Carisma e storia*, in *Bollettino UISG*, p. 6.

I nostri fondatori sono stati «esperti in umanità» e hanno dato al Vangelo un volto incarnato anche a livello sociale con una grande attenzione all'uomo in tutte le sue dimensioni. Pensiamo all'umanesimo dei monasteri, custodi della sapienza degli antichi e pionieri di una nuova socialità; alle opere di misericordia corporali e spirituali suscitate dai fondatori; al campo dell'evangelizzazione e della missione, della scienza e della spiritualità, della formazione dei giovani, all'umanizzazione della santità e all'attenzione verso le nuove povertà. Sono campi apostolici nei quali i nostri fondatori hanno lasciato monumenti di carità e di autentica cultura incarnata.

Dinanzi ai figli dei fondatori oggi sta ancora l'uomo, tutto l'uomo, come amerebbe dire Giovanni Paolo II, gridando il suo bisogno, il suo abbandono spirituale e materiale, la sete di verità e di vita autentica. E viene da pensare cosa non farebbe un Giovanni Bosco per i giovani, un Domenico per gli indifferenti e i non credenti, un Ignazio per portare Cristo dappertutto, un Francesco solidale con tutte le giuste cause della pace, dell'ecologia, un Camillo de Lellis per l'umanizzazione della medicina e dell'assistenza sanitaria, un Don Alberione per le comunicazioni di massa...

Siamo chiamati ad aprire il raggio della carità apostolica a tutti gli uomini, specialmente ai più lontani, a tendere l'arco del dialogo, senza spezzare l'identita della fede e della vita cristiana, fin dove sa osare la carità che tutto crede, tutto spera, tutto sopporta...

Solo così si prolungheranno gli appelli profetici del fondatore e saremo aderenti ai tempi di oggi e ai luoghi in cui siamo mandati a vivere. Solo così il carisma continuerà a essere una forza creativa e vivace, capace di incidere, rispondendo alle attese dello Spirito.

10. Una indagine esemplare

A conclusione vorrei indicare, a titolo esemplificativo, la metodologia utilizzata dai Missionari Oblati di Maria Immacolata nell'indagine del proprio carisma. A seguito della beatificazione del fondatore, Eugenio de Mazenod, avvenuta il 19 ottobre 1975, l'Amministrazione Generale avviava un programma per un confronto vivo con il fondatore indicendo, tra l'altro, un Congresso sul tema «Il carisma del fondatore oggi», svoltosi a Roma dal 26 aprile al 14 maggio 1976.

In vista della preparazione del Congresso furono interpellati tutti i provinciali e un certo numero di Oblati per conoscere la loro opinione sull'opportunità, la natura, gli scopi e le modalità di un tale Congresso. Nella sua sessione plenaria di maggio-giugno 1975 il Consiglio generale, tenendo conto delle risposte pervenute, elabora le linee fondamentali affidando la preparazione immediata a un comitato organizzativo. Il Congresso dovrà essere composto da «un piccolo gruppo di lavoro di circa 25 membri che si incontreranno per tre settimane di ricerca, scambio fraterno, riflessione e preghiera sul carisma di Mons. de Mazenod così come può essere vissuto nel mondo di oggi. L'obiettivo principale sarà quello di identificare il carisma del Fondatore, quindi di situarlo nella vita e nella missione oblata. Gli obiettivi secondari verranno di conseguenza: a) contribuire allo sforzo di riflessione sulla vita oblata (...); b) contribuire alla riscoperta del volto autentico del Fondatore così che possa ispirare gli Oblati oggi; c) in modo che il Congresso diventi uno strumento di rinnovamento in tutte le comunità (...)» (48). L'obiettivo che ci si propone è quindi nella linea dell'animazione spirituale e, come verrà chiarendosi in seguito, anche di quella missionaria. Appare evidente la natura del Congresso: esso sarà di studio, ma anche di scambio fraterno e di preghiera. Vi è la percezione dei criteri fondamentali per lo studio del carisma: la ricerca storica, l'incontro con il vissuto, la prospettiva per l'oggi.

Interessante, al riguardo, anche i criteri per la scelta dei partecipanti, fatta sempre dal Consiglio generale. Oltre a rappresentare tutti i Continenti, vengono tenute presenti sei categorie di Oblati: «Oblati che conoscono il Fondatore e la storia della Congregazione; Oblati che vivono profondamente il carisma del Fondatore; Nuovi provinciali; Oblati impegnati nella prima formazione e nella formazione permanente; Membri della Commissione per la rielaborazione delle Costituzioni e Regole; un Vescovo Oblato. Le regioni, in cui è distinta la Congregazione, sono così rappresentate: Africa 4, America latina 2, Asia 5, Europa 7, Canada 5, Stati Uniti 3, Casa generalizia 3» (49).

(48) *Acta Administrationis Generalis O.M.I.*, Romae 1975, p. 441-442.

(49) M. Zago, *Historique de la préparation et buts du congrès*, in *Actes du congrès sur le charisme du Fondateur aujourd'hui. Rome, 26 avril — 14 mai 1976*, in *Vie Oblate Life* 36 (1977) 12. Gli Atti sono stati pubblicati anche in lingua inglese, sempre nella stessa rivista.

Il Congresso si è svolto in quattro tappe principali:

1. *Tappa introduttiva* per favorire un clima di discernimento autentico del carisma in un crescendo di rapporti fraterni. In questa prima fase, mediante l'analisi delle esperienze personali e del vissuto così come era riscontrabile nella propria area geografica, emergevano già differenti aspetti caratterizzanti il carisma oblato. Il metodo esperienziale si è rivelato particolarmente adatto per introdurre nel processo ermeneutico. Ha infatti aiutato a prendere immediatamente coscienza che il carisma non è un dato fissato nel passato, ma una realtà viva, sperimentata da quanti sono stati chiamati, per una vocazione particolare, a fare parte dell'istituto.

2. È poi seguita una seconda tappa, dedicata allo studio del carisma del fondatore soprattutto dal *punto di vista storico*, grazie anche a interventi di esperti per conferenze e tavole rotonde. Si è trattato di un momento fondamentale, necessario al pari dell'approccio esistenziale. La lettura delle origini e della storia, confrontata con gli elementi emersi dal vissuto, ha consentito il recupero di dimensioni che non erano apparse chiaramente dall'analisi della coscienza attuale del carisma. Nel confronto con il vissuto altri elementi offerti dall'indagine storica sono apparsi irrimediabilmente caduti. L'utilizzazione combinata e discreta del metodo esperienziale e del metodo storico si è rivelata feconda e ha portato a descrivere il carisma del fondatore in nove caratteri essenziali.

3. La terza fase ha introdotto il *lavoro ermeneutico* vero e proprio per discernere come il carisma può essere vissuto oggi nella congregazione, secondo gli appelli della Chiesa e i bisogni del mondo. I nove caratteri essenziali nei quali era stato descritto il carisma del fondatore sono stati approfonditi, per gruppi di interesse e di competenza, in base a sei differenti punti prospettici complementari. *Approccio storico* per individuare il senso esatto di ogni elemento nel pensiero del fondatore; *approccio missionario*, per cogliere i bisogni del mondo in base a ognuna delle caratteristiche del carisma e per confrontare i valori con gli appelli del mondo; *approccio oblato* per discernere i bisogni della congregazione in rapporto agli aspetti del carisma; *approccio biblico* per cogliere le dimensioni evangeliche trasmesse dal fondatore e la risonanza biblica delle caratteristiche del carisma; *approccio teologico* per discernere il senso dato agli elementi del carisma e gli accenti nuovi in base alla teologia odierna; *approccio valutativo* per analizzare come il Congresso aveva percepito i valori del carisma, così da indicare le costanti e le divergenze emerse. Questo lavoro, ripreso successivamente dall'intera assemblea, ha permesso di passare all'ultima fase (50).

4. La *ricerca di vie nuove* per il futuro della Congregazione e l'indicazione di piste concrete per il rinnovamento e l'animazione sono state l'oggetto dell'ultima tappa con Congresso (51).

Il cammino aperto con il Congresso del 1976 è poi continuato con l'approfondimento delle differenti componenti del carisma. Sono così seguiti due Convegni di studio su altrettanti aspetti del carisma: L'evangelizzazione e la comunità apostolica oblata. Il primo tema è stato affrontato in un Congresso celebrato a Roma dal 29 agosto al 14 settembre 1983 (52), il secondo a Ottawa dal 6 all'11 agosto 1989. In ambedue i casi il metodo è stato leggermente cambiato rispetto al primo Congresso, per dare maggiore spazio alla ricerca storica, senza tuttavia dimenticare gli apporti dovuti agli scambi sull'esperienza vissuta, alla lettura biblica e teologica, al confronto con i bisogni della Chiesa e del mondo. Un primo approccio diacronico ha permesso di svolgere la tematica a partire dal pensiero del fondatore e dalla realizzazione di questi aspetti nel periodo a lui contemporaneo, per poi analizzare le Regole nelle varie edizioni, l'apporto dei capitoli generali e dei superiori generali. Un approccio sincronico ha consentito di rilevare il vissuto passato o presente in differenti aree geografiche.

Se l'impianto dei Congressi successivi al primo è più marcatamente storico, anche grazie alla costituzione di una Associazione di ricerche e studi oblati (53), non per questo è venuta meno la componente esperienziale e il confronto con la sensibilità ecclesiale odierna e le esigenze della società contemporanea. Mentre infatti si celebrava il Congresso sull'evangelizzazione se ne teneva un altro a Ottawa, dal 9 al 20 agosto 1982 sul tema «Gli Oblati e l'evangelizzazione nelle società secolarizzate». Così, contemporaneamente al congresso sulla comunità apostolica, il Consiglio generale metteva in cantiere tutta una riflessione sulla comunità oblata nell'oggi della congregazione. Pur nella

(50) Cf. M. Zago, *Eclairages sur les valeurs fondamentales de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Ibid., p. 269-298.

(51) Cf. *Déclaration finale du congrès sur le charisme du Fondateur aujourd'hui*, Ibid., p. 299-307.

(52) Cf. *Actes du Congrès sur les Oblats et l'évangélisation*, in *Vie Oblate Life* 42 (1983) 97-394. Gli Atti sono stati pubblicati anche in lingua inglese, sempre nella stessa rivista.

(53) Cf. *L'Association d'Études et de Recherches oblates*, Ibid., p. 377-380.

diversificazione dei ruoli il cammino di approfondimento delle differenti componenti del carisma rimane un'operazione unitaria.

Ulteriori aspetti del carisma oblato saranno analizzati in successvi analoghi convegni.

Conclusione

Vorrei terminare con due celebri principi che l'antichità ci ha lasciato riguardo all'ermeneutica biblica. Il primo è stato formulato da Gregorio Magno: «Scriptura crescit cum legentis spiritu». «Quanto più ciascun uomo santo progredisce nella sacra Scrittura, tanto più questa stessa sacra Scrittura progredisce in lui» (54). Questo principio può, in certo senso, essere applicato anche all'interpretazione del carisma del fondatore, se è vero che esso è una «parola evangelica» ridetta dallo Spirito alla Chiesa. A mano a mano che la famiglia religiosa cresce nel vivere il proprio carisma, nell'attuare, nel tempo e nello spazio, la propria missione, avrà una comprensione sempre maggiore di ciò che sta vivendo, del dinamismo spirituale che la anima e la sostiene. La comprensione del carisma è progressiva ed è in rapporto proporzionale alla fedeltà con cui è vissuto.

Il secondo principio è di Giovanni Scoto: «Sacrae Scripturae interpretatio infinita est» (55). Non si finirà mai di scandagliare le profondità della Parola di Dio perché il mistero di Cristo è insondabile. Lo stesso si può dire per l'interpretazione del carisma.

Ogni generazione è chiamata a far progredire l'interpretazione a partire dal vissuto precedente, dalla propria attuale esperienza di vita, dai nuovi bisogni che obbligano ad aprire le infinite potenzialità insite nel carisma. Il corpo di Cristo è in perenne crescita e con esso i carismi che gli sono elargiti perché sia ben attrezzato per ogni opera buona (cf PC 1). Lo Spirito continua a soffiare nella sua Chiesa aprendola a nuove dimensioni evangeliche, a rapporti nuovi con il mondo, obbligando così i religiosi a rimanere sempre in un atteggiamento di disponibilità, di attento ascolto della sua parola, in modo da progredire in unità con l'intero popolo di Dio.

(54) Per un commento a questa formula, più volte enunciata da Gregorio Magno, cf. P.C. Bori, *L'interpretazione infinita. L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni*, Bologna 1987, p. 27-72.

(55) *Div. nat.* l. II, c 20 (PL 122,560A).

L'interpretazione del carisma non è mai un fatto compiuto una volta per sempre. In caso contrario sarebbe la dichiarazione della sua morte. Se è vivo cresce in sintonia e in unità con tutta la Chiesa, nella piena docilità al soffio dello Spirito sempre nuovo, sempre creativo.

Fabio Ciardi omi.

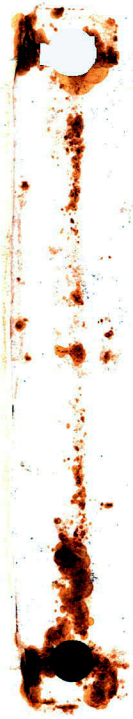
Next: The Notion of **Up:** Hermeneutics as Meta-Science **Previous:** Hermeneutics and the

Hermeneutics and the Natural Sciences

Kuhn's influential *The Structure of Scientific Revolutions* [79] developed a hermeneutics of the natural sciences by portraying them as historically embedded, linguistically-mediated activities organized around paradigms which direct the conceptualization and investigation of the objects of their studies. *Scientific revolutions* occur when one paradigm replaces another and introduces a new set of theories, heuristics, exemplars and terms. The notion of a paradigm-centered scientific community consequently seems analogous to Gadamer's notion of a linguistically encoded social tradition. Kuhn [80] reports that his own development toward this idea began with his distress over Aristotle's theory of motion and the eventual discovery that Aristotle meant by ``motion" something other than what the word signified in Newtonian mechanics. This effort corresponds closely to a programmatic definition of hermeneutics as the study of human actions and texts with the view to discover their meanings in order to understand them, agree with them or even amend them [76].

Debates around Kuhn's thesis have spurred often grudging concessions that data, facts and law-like relations are theory-dependent rather than verifiable, coherent, and independent of the scientific theories in which they are embedded [81: 33]. Noting the inescapable theory-dependence of observational sentences and the incommensurabilities across paradigms, Feyerabend [82, 83] reaches the radical conclusion that no methodological standards can legitimately be applied. He therefore advocates a ``methodological anarchism" that proceeds from the slogan, ``in science, anything goes!" Feyerabend's doubts about the possibility of inter-paradigm communication closely resemble Gadamer's doubts regarding the accessibility of alien traditions.

Putnam [84: 113-119], however, argues that Feyerabend conflates concepts with conceptualization. According to Putnam, communication across paradigms does not require that the concepts be the same across paradigms, but only that members of one paradigm make their ideas *intelligible* to members of another paradigm. They can do so, if the apparati of conceptualization are the same across paradigms (language communities),nd the apparati are the same, because if they were not universal and *a priori*, an empirical experience would not be possible. Since the process of making ideas intelligible across paradigms would require reconstructions of the decisions leading to the concepts upon which a paradigm's theories rely, as well as reconstructions of the grounds of those concepts (and so on, recursively), inter-paradigmatic communication would accordingly require a critique not unlike that proposed by Apel and Habermas for exposing distortions in intersubjective communication. Additionally, as Apel [73] notes, justifications for scientific statements ultimately rely on ordinary language to establish procedural norms regarding evidence and argumentation. This common ground - the ``communicative *a priori*"- reduces the room for arbitrariness and dogmatism.

Next: The Notion of **Up:** Hermeneutics as Meta-Science **Previous:** Hermeneutics and the

jcma@ai.mit.edu
Sun May 22 14:41:40 EDT 1994