

Marc MICHEL, *Voies nouvelles pour la théologie*, Paris, Ed. du Cerf, 1980, 114 pp., 11 × 18.

Los nuevos caminos para la Teología de los que habla el título de este libro de Marc Michel, profesor en la Universidad de Estrasburgo, son, en realidad, caminos ya algo antiguos, puesto que se reducen a colocar la Teología bajo el signo de la hermenéutica y, más específicamente, de una hermenéutica de orientación historicista. El interés de la obra no está, pues, en su novedad, sino en su valor de signo.

Comienza Michel definiendo a la Teología como «un fait d'écriture», como un hecho de escritura, entendiendo por escritura no la mera acción de escribir, sino su trasfondo: el esfuerzo intelectual en virtud del cual, quien posee o ha recibido un mensaje, se prepara a transmitirlo con palabras en parte recibidas y en parte nuevas (p. 4). Una tal afirmación es sin duda banal y así lo advierte el propio Michel, pero —añade— llena de consecuencias, si la valoramos a la luz de las aportaciones de la lingüística moderna. Porque esos estudios lingüísticos han puesto de relieve, de una parte, que la escritura es un proceso de selección y ordenación y articulación de materiales, y, de otra, que todo escritor está condicionado por lo que le antecede y, en primer lugar, por la lengua en la que escribe, que le impone sus características y sus formas de expresión.

No son sin embargo esas consideraciones, provenientes de la lingüística estructural, las decisivas en el planteamiento de Michel, sino más bien otras, que en parte prolongan las anteriores. La Teología, afirma, presupone la predicación eclesial; parte de textos ya dados, que aspira a comprender y a explicar. En ese sentido, no es tanto un hecho de escritura, cuanto más bien de «re-escritura». Y esta realidad nos sitúa inmediatamente ante el problema de la lectura, es decir del choque entre el texto escrito y el mundo mental de quien lo lee. No existe, en efecto, ni puede existir, afirma Michel, una lectura ingenua: toda lectura es realizada desde un modo de pensar, desde unas preocupaciones, desde unos afanes: «Leer no es devolver un texto a la vida, sino más bien darle vida, darle significado en la propia vida del lector» (p. 10).

¿Nos conduce esta observación al subjetivismo y el solipsismo? No, responde Michel. Ya que todo texto tiene una unidad. En la medida en que es fruto de un proceso de construcción, de selección y organización de materiales, posee una coherencia que es posible detectar: el lector puede, aunque en ocasiones quizás con esfuerzo, intentar percibir la línea seguida por el escritor en su tarea de composición, el objetivo de fondo que le llevó a rechazar unos materiales y a escoger otros a fin de producir un efecto determinado (p. 11). Este planteamiento puede conducir, en sintonía con el estructuralismo, a criticar el recurso a los precedentes históricos como método de interpretación, para subrayar, en cambio, la primacía del texto *prout iacet*, considerado en su estructura misma, independientemente de las fuentes de que haya podido servirse su autor. No faltan en la obra de Michel frases y apreciaciones en este sentido (cfr., por ejemplo, pp. 12 y 24-25). Sin embargo, su intento se mueve, funda-

mentalmente, en otra dirección, ya que las consideraciones mencionadas se encaminan, como hemos dicho, a superar el peligro de solipsismo implícito en su teoría de la lectura. Leer —también el leer del teólogo— es interpretar. Pero un interpretar que presupone la consistencia del texto interpretado. Análisis lingüístico y hermenéutica se presentan así como dos momentos imprescindibles del proceder intelectual y, en concreto, del teológico: el análisis no es fin en sí mismo, sino que reclama ser completado por la interpretación; pero la interpretación, a su vez, debe estar precedida por el análisis, por el esfuerzo por detectar lo que el texto implica, ya que, de lo contrario, no pasaría de ser una mera proyección del propio yo del intérprete (pp. 12-13).

¿Se trascienden así el historicismo y el subjetivismo? Sólo en parte. Por lo demás, con las afirmaciones anteriores, se entreverán en el texto de Michel, otras que terminan de perfilar su posición. Todo esfuerzo de composición, como es la escritura, presupone —afirma— una visión de fondo, que no siempre se explicita, más aún que de ordinario permanece inexpresada, pero que es, en todo caso, decisiva, ya que es ella quien rige y determina la estructura que un texto posee. Leer es, por tanto, concluir, esforzarse por detectar las líneas ocultas, por manifestar los presupuestos implícitos. Desde esta perspectiva, el historicismo va a reaparecer en el planteamiento de Michel, hasta dominar la escena. Pero antes de señalarlo conviene continuar describiendo el contenido del libro.

Inmediatamente después de haber expuesto las ideas recién resumidas, Michel pasa a analizar dos textos (un pasaje del *De civitate Dei*, de San Agustín, y otro de la Constitución *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II), a fin de ejemplificar su metodología lingüístico-ideológica (pp. 15-32). Las páginas siguientes (pp. 33-53) están destinadas a trazar una breve panorámica de los modelos o formas de proceder de la Teología, desde la época patristica hasta el Concilio de Trento. Bastantes de las afirmaciones hechas a lo largo de esta breve exposición se prestan a discusión. Detenerse en ellas sería no obstante perder de vista lo esencial, ya que donde Michel nos ofrece el núcleo de su forma de entender el proceder teológico es en los capítulos sucesivos, que llevan por título «La desaparición del modelo dogmático» (pp. 54-69) y «La Teología como figura de la hermenéutica» (pp. 71-86).

Por «modelo dogmático» entiende Michel aquella forma de proceder teológico caracterizada por concebir a la verdad dogmática, al dogma, como un criterio orientador que se sitúa entre los textos originarios, que la Teología aspira a interpretar, y el comentario, fruto de esa interpretación; en otras palabras, un teologizar que atribuye al dogma una función hermenéutica decisiva (p. 55). Michel insiste repetidas veces en que su crítica al «modelo dogmático» no quiere ser una crítica a la «teología dogmática», ni al «dogma», sino sólo a la «forma dogmática» de hacer teología (cfr., por ejemplo, p. 55, 68, 71). La realidad es, sin embargo, que, de hecho, excluye radicalmente al dogma, al menos en cuanto fuente de interpretación y elemento o factor del proceso hermenéutico: todo recurso a él, en este campo, es considerado por Michel como apelación a un sistema ideológico que coarta la creatividad (*passim*, a partir de p. 55, hasta el final del libro). El método teológico, tal como Michel lo concibe,

viene así a consistir en colocar frente a frente, de una parte, el texto originario y, de otra, la situación cultural contemporánea, de forma que la Teología se identifica con un proceso mediante el cual el teólogo, leyendo el texto desde la situación en la que se encuentra, lo dota de sentido para el hoy en el que él mismo vive.

Bien entendido, como se desprende de todo lo anterior —Michel es, por demás explícito en este punto—, que, en esa operación, la situación contemporánea —para ser exactos, la visión que de ella tiene cada teólogo singular— asume la función de criterio o luz que especifica la lectura. De ahí que insista en que aquello a lo que un teólogo puede aspirar no es a expresar *el* sentido del texto que lee y comenta, sino solamente *un* sentido. Ninguna lectura, afirma tajantemente, «puede aspirar a alcanzar *el* sentido (del texto leído), sino sólo un sentido posible» (p. 79). La acción por la que el teólogo interpreta un texto de la tradición cristiana «no es la simple *actualización de un sentido*, como si el sentido existiera de alguna manera en el transfondo del presente de la Iglesia», sino un lanzarse hacia adelante, «hacia una verdad que hay que hacer y un sentido que hay que descubrir» (p. 83). «El *status* de la verdad en teología no es el de un saber, sino el de un desvelamiento» (p. 83). Y un desvelamiento que no consiste en la percepción de lo que el texto original contenía, sino en la atribución a ese texto de un sentido que brota de su confrontación con la situación presente: «No hay, de una parte, escritura y, de otra, una situación histórica: no podemos leer las escrituras más que desde el seno de nuestra situación histórica y la palabra que escuchamos en las escrituras es también (necesaria y conjuntamente) la que escuchamos en nuestra historia» (p. 84). «Ninguna técnica interpretativa puede aspirar a extraer *el* sentido de escrituras anteriores, ya que el sentido que manifiesten es siempre tributario del propio proceso de lectura» (p. 85). No hay, por tanto, teología, sino más bien teologías. La proliferación actual de teologías no es un acontecimiento fortuito, sino al contrario —concluye Michel— el redescubrimiento de la autenticidad; «es más bien la uniformidad de la teología lo que resulta anormal, ya que presupone que el tiempo se haya detenido y que la verdad sea un saber» (p. 86).

En el capítulo siguiente Michel prolonga esas consideraciones refiriéndolas a la cuestión teológica central: la cristología. A lo largo de estas páginas, no nos ofrece nada nuevo, sino que se limita a aplicar los principios ya reseñados. Toda cristología —afirma— es una búsqueda de Cristo en cuanto «efecto de sentido», es decir un intento de re-presentar a Cristo en cuanto dotado de sentido para el teólogo y para quienes comparten con él una misma situación cultural o existencial. Esta situación —continúa— es el «lugar» desde el que la cristología se elabora, lo que condiciona y determina la selección de materiales y, por tanto, el contenido de la exposición cristológica resultante. No cabe, pues, una cristología que trascienda el tiempo, sino sólo un sucederse de cristologías, un sucederse de imágenes e interpretaciones de Cristo que, precisamente a través de su continuo mudar, alcanzan permanencia, haciendo que la predicación sobre Jesús resulte significativa para el momento presente (pp. 87-106).

Comentábamos al principio que algunos libros merecen ser objeto de

recensión por la originalidad o novedad del mensaje que transmiten, otros, en cambio, por ser exponentes de una situación más o menos generalizada. Este último es el caso de la presente obra de Marc Michel. Quisiéramos por eso añadir un breve comentario. El carácter activo de la lectura, aunque haya sido ampliamente tematizado por autores como Jacques Derrida y Roland Barthes, a quienes Michel cita, no es, sin embargo, un descubrimiento absoluto de la lingüística moderna. Baste recordar, por lo que al campo teológico se refiere, la amplia reflexión patrística y medieval sobre los sentidos de la Escritura, que roza en más de un punto este problema, y, más concretamente, los textos en los que San Agustín, en los libros primero y tercero del *De doctrina christiana* y en el decimosegundo de las *Confesiones*, se enfrenta con el problema de la coexistencia de una multiplicidad de interpretaciones de un mismo pasaje de la Sagrada Escritura.

En ambos lugares —y en otros paralelos— el Obispo de Hipona resuelve el problema remitiendo, de una parte, al análisis gramatical e histórico, como medio para conocer lo que el autor sagrado quiso expresar, y, de otra, a la verdad, lo que le permite admitir, al menos de forma hipotética, la eventual legitimidad de toda interpretación que no esté en contradicción con la verdad misma. El planteamiento de Michel es el resultado de una doble crisis que le priva de los dos asideros que poseía Agustín de Hipona: de una parte, la crisis del positivismo, en cuanto confianza en una «objetividad científica» obtenida por la vía del puro respeto del método; de otra, la de la filosofía hegeliana, en cuanto pretensión de alcanzar la verdad total por considerar que fuera de ella no hay verdad alguna. Destrozada la primera de esas convicciones, al ponerse de manifiesto el influjo de la subjetividad en toda obra científica, y comprobado el carácter ilusorio del esfuerzo hegeliano, sea la fe en el método sea la relación con la verdad se desvanecen y el historicismo parece presentarse con la única salida. Es lo que se manifiesta en la obra de Michel y, precedentemente, en la de los filósofos y teólogos de los que depende.

Sólo que, aunque no poseamos ni podamos poseer la verdad total, estamos, no obstante, en comunión con ella, a nivel del conocimiento natural, que nos abre a la realidad del ser, y, más profundamente, a nivel de la relevación cristiana, cuando la palabra de Dios nos hace partícipes del conocer divino. En todo acto de lectura están en juego no sólo las subjetividades de quien escribió el texto y de quien lo lee, sino también la verdad en la que uno y otro comunican, y cuya realidad funda y hace posible la lectura. Todo lo cual, a nivel teológico, equivale a afirmar que lo que Michel llama «modelo dogmático» no es un tipo de proceder teológico destinado a ser superado, sino un momento nuclear de toda Teología.

Claro está que entendido, ese modelo dogmático, en su auténtica realidad y no del modo caricaturesco con que Michel lo presenta. Marc Michel, en efecto, al que se le ha desdibujado el sentido de la verdad, concibe como ideológica toda afirmación que aspire a trascender la circunstancia histórica y atribuye, por consiguiente, valor de liberación a todo rechazo de una verdad que se considere ya de algún modo alcanzada. De ahí su afirmación según la cual el teólogo, al renunciar al dogma como

criterio interpretativo, redescubre y retoma su «derecho de autor» (p. 106), así como el tono de alegre canto a la creatividad que tienen algunas de sus frases; entre otras, aquella precisamente que cierra el libro que recensamos: «Leer, escribir, incesante tarea constructora de sentidos en torno a los cuales se hilan y tejen los relatos, empresa destinada a no terminarse jamás» (p. 109). A decir verdad, ese tono poético encubre, apenas velado, un nihilismo de fondo, ya que un sentido construido es mera apariencia, ilusión bajo la que se entrevé la realidad amarga del absurdo. El filósofo, e igualmente el teólogo, lo son en la medida en que son autores, es decir en la medida en que no meramente repiten, sino crean. Pero la creatividad en Filosofía y, más aún, en Teología no consiste en un juego de interpretaciones productoras de sentido, sino en la capacidad de percibir y expresar la riqueza de la verdad que adviene al hombre y de la que depende el sentido. Y este dato constituye el punto de partida de todo auténtico camino, antiguo o nuevo, de la Teología.

JOSÉ LUIS ILLANES MAESTRE

Ramón GARCÍA DE HARO, *Cuestiones fundamentales de Teología Moral*, Pamplona, Eunsa (Col. «Teológica», n. 28), 1980, 250 pp., 15 × 24.

Este nuevo libro del Prof. García de Haro se inserta en ese género literario que podríamos llamar *de introducción*, en este caso de introducción a la Teología Moral. Bien es cierto que podría matizarse tal catalogación, pues, aunque por el tratamiento «no exhaustivo sino en núcleo» de los temas (p. 19) no podemos considerarlo estrictamente como un texto, sin embargo, el estudio realizado en alguno de los capítulos constituye por sí solo un pequeño y completo tratado. La perspectiva desde la que ha sido escrito es, según el A., la de «una Teología que mira al hombre como criatura e hijo de Dios» (p. 19); la actitud con que se ha abordado pretende ser la misma que inspiró a Sto. Tomás y de la que el autor toma ejemplo: «contemplar y mostrar la realidad en su grandeza, tal como Dios la ha creado y redimido, remitiendo siempre a El, percibiendo en todo la irradiación de la verdad primera» (p. 15).

El autor se inserta de buen grado entre los estudiosos actuales empeñados en un retorno a Sto. Tomás (p. 18), sin que ello suponga, de ninguna manera, una simple vuelta al pasado, un nudo regreso al quehacer teológico de un genio del medioevo, y mucho menos una suerte de involución histórico-teológica. El sentido de este retorno a Sto. Tomás me parece ser muy otro: el deseo de caminar por el mismo sendero (método) por donde él marchó y que arranca de la Revelación divina, entregada a la Iglesia, y termina en la misma Revelación, conocida ahora un poco mejor en su inagotable riqueza. Recorrer su mismo camino y hacerlo a