

# Teología y Lingüística

## Introducción a la «Poética Generativa» de Güttgemanns

1.—En 1970, en Bonn, nació un movimiento lingüístico-teológico ansioso de incorporar al acervo milenarío de la teología la riqueza de la investigación lingüística más moderna. Su fin: crear una teología científica actual y servir a la transmisión del mensaje cristiano al lenguaje de hoy con la ayuda de métodos lingüísticos, científicos, controlables. El creador, impulsor, aglutinador de este movimiento es Erhardt Güttgemanns. Docente de Nuevo Testamento en la Universidad de Bonn, es el fundador y primer colaborador de la revista *Linguistica Biblica* (Revista interdisciplinar de teología y lingüística). El es también editor y coautor de una nueva serie científica, el *Forum Theologiae Linguisticae* (FTHL), cuyos libros pretenden aportar un enfoque y solución lingüística a los principales problemas de la teología neotestamentaria <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Bibliografía de E. Güttgemanns hasta junio de 1976: *Der Leidende Apostel und sein Herr* (FRLANT 90) 1966; *Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums* (BEvTh 54), 1971; (Eine methodologische Skizze der Grundlagenproblematik der Form- und Redaktionsgeschichte).

En la colección *Forum Theologiae Linguisticae* (FThL): Band 2: *Einführung in die Linguistik für Textwissenschaftler. 1 Kommunikations- und informationstheoretische Modelle*, 1974; *Linguistische Theologie* (coedic. con U. Gerber.—Bd. 3) <sup>2</sup>1975; *Glauben und Grammatik* (coed. con U. Gerber) 1973 (Bd. 4). Publicados todos los tomos en Ed. *Linguistica Biblica*, Bonn. (Se anuncia la inmediata aparición de dos tomos más: *Theorie des Evangeliums. Studien zur Semiotik der Evangelienerzählung* (coedic. con Pham hu'u Lai.—Bd. 6) y *Generative Poetik 1. Formgeschichte und Linguistik* (Bd. 7); *Studia Linguistica Neotestamentica* (BEvTh 60) 1971) (colección de artículos (SLN)).

Artículos aparecidos en *Linguistica Biblica* (Editor E. Güttgemanns D 53 Bonn-Rötgen 1, Kirchweg 15) (sigla LB): 1, 1970, 2 ss.: 'Thesen zu einer 'Generativen Poetik' des NT'; 1, 1970, 6 ss.: 'Zeichnerische Darstellung der 'Generativen Poetik'; 2, 1970, 7 ss.: 'Struktural-generative Analyse der Parabel 'vom bittenden Freund' (Lk 11, 5-8)'; 3, 1971, 2 ss.: 'Einige wesentliche Denk-

2.—Según Gütgemanns, la teología ha de definirse como la «ciencia del discurso sobre Dios»<sup>2</sup>. La teología es por antonomasia una disciplina con constante referencia al lenguaje<sup>3</sup>, una ciencia basada sobre textos. Desde el punto de vista *científico* la teología sólo tiene validez como ciencia cuando se halla enmarcada en el cuadro general de las ciencias *humanas* del «discurso», es decir de la lingüística general y, en particular, de la aplicada a los textos. Ocuparse, por tanto, de la lingüística textual es *conditio sine qua non* de una teología científica. Ahora bien, como la base del cristianismo son los *textos* del NT, una teología científica neotestamentaria es aquella que estudia lingüísticamente el NT<sup>4</sup>.

3.—Pero Gütgemanns ha sentido una insatisfacción radical tanto por los métodos tradicionales de la exégesis usual conservadora como por los principios y aplicaciones, en su

modelle der Semiotik'; 4, 1971, 7 ss.: 'Theologie als sprachbezogene Wissenschaft'; 6, <sup>4</sup>1974, 2 ss.: 'Struktural-generative Analyse des Bildworts «Die verlorene Drachme» (Lk 15, 8-10)'; 7/8, <sup>4</sup>1974, 27 ss.: 'Die Bedeutung des französischen Strukturalismus für die Theologie. Zu einem neuen Buch von G. Schiwy'; 11/12, <sup>3</sup>1974, 2 ss.: 'Text und Geschichte als Grundkategorien der Generativen Poetik. Thesen zur aktuellen Diskussion um die «Wirklichkeit» der Auferstehungstexte'; *ib.* 13 ss.: 'Linguistische Analyse von Mk 16, 1-8'; 13/14, 1972, 2 ss.: 'Linguistisch-literaturwissenschaftliche Grundlegung einer Neutestamentlichen Theologie'; 17/18, <sup>2</sup>1974, 2 ss.: 'Das Problem der semantischen Rationalität'; 19, 1972, 2 ss.: 'Qu'est-ce que la Poétique Générative?'; *ib.* 30 ss.: 'Plädoyer für Sachlichkeit und Anstand: die Generative Poetik und ihre Kritiker'; 23/24, 1973, 2 ss.: 'Einleitende Bemerkungen zur strukturalen Erzählforschung'; 25/26, 1973, 50 ss.: 'Narrative Analyse synoptischer Texte'; 29/30, 1973, 2 ss.: 'Die synoptische Frage im Licht der modernen Sprach- und Literaturwissenschaft I'; 31, 1974, 1 ss.: 'Erzählstrukturen in der Fabel von Wolfgang Amadeus Mozart «Zauberflöte». Ein Beitrag zur Heiterkeit der Kunst und zum «historischen Jesus»'; 32, 1974, 56 ss.: 'Die Funktion der Zeit in der Erzählung'; 33, 1974, 89 ss.: 'Wissenschaftstheoretische Probleme der strukturalgenerativen Methode in den Textwissenschaften. 1 Grundlagen und Grundfragen'; 35, 1975, 84 ss.: '«Semeia» -ein Zeichen der Zeit! Zu einer neuen linguistischen Zeitschrift'. (Todos estos artículos aparecerán citados por el número y página simplemente).

Artículos en otras revistas: 'Literatur zur neutestamentlichen Theologie. Randglossen zur ausgewählten Neuerscheinungen', *Verkündigung und Forschung*, 12, 1967, 38 ss.; 'Y a-t-il une Grammaire du Discours sur Dieu?', *RSer* 61, 1973, 113 ss.; 'Sprache des Glaubens — Sprache des Menschen', *VF*, 14, 1969, 86 ss.; 'Literatur zur neutestamentlichen Theologie, Überblick über Fortgang und Ziele der Forschung', *ib.* 15, 1970, 41 ss.; 'Linguistische Probleme in der Theologie. I Skizze von Plänen und Ergebnisse der Forschung', *Linguistische Berichte*, 8, 1970, 18 ss.

<sup>2</sup> *FThL* 3, 7; *FThL* 4, 2, 5.

<sup>3</sup> 'Theologie als Sprachbezogene Wissenschaft', *LB* 4/5, 7 ss.

<sup>4</sup> *SLN*, 'Linguistisch-didaktische Methodik der Gleichnisse Jesu', 145.

momento revolucionarios, de la «era bultmanntiana»: la *Traditions-, Form-, Redaktionsgeschichte*.

4.—La exégesis conservadora del NT, piensa Güttemanns, ha sido superada ampliamente por la metódica de Bultmann. Hoy día, desde el punto de vista metodológico, no puede uno situarse antes de este movimiento. Sería hacer retroceder el progreso histórico de la exégesis<sup>5</sup>. Mas, por otra parte, las aporías de la escuela de Bultmann han de ser domeñadas por una exégesis y teología que rinda cuenta plena y científica de su objeto (el lenguaje, los textos), una ciencia —aún no intentada— lingüístico-teológica<sup>6</sup>. Esta nueva teología ha de ser comprehensiva. Como ciencia general de los textos habrá de unificar las tendencias dispersas de las disciplinas teológicas diversas. Evitará así la atomización de los problemas centrales de la teología diseminados en compartimientos estancos inconexos («asignaturas»), con fronteras arbitrariamente trazadas<sup>7</sup>.

5.—Este es el desideratum y la labor, que se propone realizar la *Theologia linguistica*, la *Linguistica biblica* o la *Poética generativa del NT* como desee denominarse<sup>8</sup>.

6.—El terreno abonado para el nacimiento de la Poética generativa (PG) fue cierta insatisfacción ante los métodos de la exégesis histórico crítica (en especial la Historia de las Formas = HF). Podemos resumir la crítica contra la HF en los puntos siguientes:

7.—La HF no se delimita como una ciencia específica. Si lo que le interesa es la diacronía evolucionística de los géneros o formas es, ante todo, una disciplina histórica. Pero si lo que le incumbe son los elementos funcionales, sincrónicos, a partir de los cuales se construyen las realizaciones concretas de un «género», es más «forma» que «historia». Habría que sustituir entonces su denominación por otra,

5 OF, 17-9.

6 LB, 4/5, 11.

7 *Ib.*, 13; *FThL* 3, 141: «la gramática (de los textos del NT) será ahora lo que antes la Dogmática. Y el proceso de aprender (el lenguaje del NT) será ahora lo que antes la Teología Práctica (la Ética)». La dogmática y la ética están en la PG absolutamente unidas. El que aprende la «competencia» (cf. luego nn. 21 ss.) del NT genera una dogmática y una práctica de acuerdo con esa dogmática.

8 LB 4/5, 37; *SLN*, art. cit. (n. 4), 145.

por lo que los ingleses llaman «Form Critics»<sup>9</sup>. Esta ambigüedad en los fines supone, en el fondo, una ambigüedad general del método. A la HF le falta en concreto una sólida teoría del texto. La HF carece en absoluto de una metodología y reflexión científica a este respecto<sup>10</sup>.

8.—El carácter de la literatura cristiana primitiva es tan fragmentario que no permite una reconstrucción *seria* de la historia de la tradición y redacción preliterarias. Hay que contentarse, pues, con un análisis profundo, lingüístico, científico (estructural-generativo) de los textos tal como los poseemos hoy<sup>11</sup>.

9.—La HF se apoya sobre supuestos erróneos, no probados lingüísticamente. La suposición básica de la HF, la identidad de leyes entre la tradición oral y escrita y el paso sin compromisos de una a otra, es falsa. Tras los trabajos de A. B. Lord y otros folkloristas preocupados por la literatura popular no se pueden aplicar los modelos mentales de la tradición oral a la forma escrita<sup>12</sup>.

10.—Como consecuencia, postular el paso simple del kerygma (fragmentario, oral, oscuro históricamente) a la forma «Evangelio» (texto escrito) es una mera hipótesis que contradice lo probado por la lingüística de la discontinuidad entre la tradición oral y escrita (9).

11.—Es erróneo considerar la fijación por escrito de la tradición evangélica como un fenómeno sociológico (tal como lo piensa la HF), es decir la plasmación secundaria de

9 *LB* 4/5, 23. En otros términos: ¿Es la HF un aspecto del método histórico-crítico de modo que la forma lingüística sea para ella sólo un índice de lo histórico, o se refiere la HF más al lenguaje en sí mismo, a las formas en sí mismas con lo que es más tipología que historia?» (*ib.*).

11 *OF*, 252.

10 *SLN* (*art. cit.*, n. 4), 142 ss.

12 Cf. *LB* 3, 1791, 13: la ciencia semiológica de los modernos medios de comunicación prueba empíricamente: el «canal» (palabra oral, escrita, impresa, radio, TV, etc.) que transmite un mensaje puede modificar su contenido (porque el oyente se pone también en otra disposición, etc.), o, mejor, un mismo mensaje se modifica cambiando simplemente el canal por el que se «emite». Es este otro argumento más para discutir el axioma de la HF sobre la igualdad total entre las normas de transmisión de la tradición oral y escrita. Güttgemanns comparte parcialmente la posición del filósofo J. Derrida para quien la escritura es un comienzo radicalmente nuevo respecto al lenguaje hablado.

un movimiento vital de un ente colectivo, la «comunidad cristiana»<sup>13</sup>.

12.—Esta hipótesis es el producto de un tipo de mentalidad que concuerda con los esquemas mentales del behaviorismo psicológico-social y con la doctrina del conocimiento del marxismo. Según el behaviorismo, el comportamiento de los grupos (HF) o las obras individuales (*Historia de la Redacción* = HR) son meras reacciones de comportamiento motivadas irremisiblemente por el impulso de un «modelo cultural». Según la teoría marxista, la superestructura (en este caso «literaria») sería un producto condicionado por la infraestructura (en este caso, la comunidad)<sup>14</sup>. Ahora bien, en lingüística no está demostrado que los fenómenos lingüísticos sean el producto de un «impulso» o «atracción» cultural o de una infraestructura social. El *Sitz im Leben* es algo que *acompaña*, no algo que *crea* las formas<sup>15</sup>.

13.—Suponer que el sentido de la forma 'evangelio' es el resultado de un compuesto o agregado de pequeñas unidades de tradición oral es el correlato exacto de la ingenua teoría gramatical según la cual el sentido de la frase se genera por la mera agregación de las palabras<sup>16</sup>.

13 OF, 253.

14 Otra semejanza de la HF, según Gütgemanns, con la teoría marxista del conocimiento: «el signo lingüístico es la imagen conceptual de los objetos referidos». Esta concepción diádica es inaceptable desde el punto de vista lingüístico. El signo debe concebirse funcionalmente de modo triádico, como una correlación funcional entre emisor, receptor y objeto (texto o signo) (cf. n. 37); *FThL* 4, 178, 191 ss.

15 En este sentido el *Sitz im Leben* sirve sólo como indicio mediato (no inmediato como postula la HF) para deducir las estructuras sociológicas en las que vive inmerso el autor: *LB* 1, 1971, 3. Lingüísticamente no existe razón alguna para que una misma comunidad no pueda utilizar diversos *Sitze im Leben* (la HF postula, en ocasiones, una diversa procedencia de un *logion* o forma lemanado de la comunidad palestina o la helenística deduciéndolo simplemente de la diversidad del *Sitz im Leben*). Los datos exegéticos confirman lo contrario a lo postulado por la HF. Un mismo concepto, p. ej. «el reino de Dios» aparece en «formas» muy distintas (en parábolas, en los *logia*, etc.). Cada una de esas formas enriquece el concepto con connotaciones determinadas propias del género literario. Pero, ¿qué dificultad hay en que procedan de una misma comunidad? El deducir de la diversidad del empleo la diversidad de comunidades es tan absurdo como establecer un principio de diacronía por la diferencia de connotaciones o por la «medida» de la frase (la forma más breve debería ser la original, según la HF: consecuencia absurda; entonces habría que afirmar que los *logia* son más antiguos que las parábolas!); *ib.*, 4 (cf. n. 39).

16 Cf. *LB* 13/14, 10. Cf. números 29 y 38. *LB* 6, 5. Podemos adelantar ya aquí que para Gütgemanns el significado total del evangelio no es el producto de las pequeñas unidades de que consta. El sentido lo proporciona

14.—Es erróneo pretender, como lo intenta la HR, penetrar en el sentido de un texto analizando el *sensus* o *intentio auctoris*. Eso es imposible, pues sólo poseemos textos. La *intentio auctoris* nos es ya inaccesible pues se encuentra modificada por la plasmación en el texto. La HF-HR se equivoca cuando cree poder determinar el sentido del autor prescindiendo de los que aporta el lector a la comprensión del texto<sup>17</sup>.

15.—LA HF carece de conceptos y metodología lingüística determinada y precisa<sup>18</sup>. Actúa, en consecuencia, a base de una semántica inaceptable e ingenua, como si las meras palabras portaran en sí una significación y su agregación o adición generaran el sentido (cf. 13). Bultmann identifica los *existentialia* de la teología paulina (por ejemplo) con conceptos representados en *vocablos* (*soma, pneuma, psyche, kardia, pistis*, etc.). Ahora bien, es evidente en lingüística que el sentido a) no se deriva de los lexemas, sino de un plano más profundo, la matriz sintagmática; y b) que el sentido de un texto es el resultado de la acción conjunta y regulada de unas reglas que interrelacionan los constituyentes de significado en los diversos niveles de un texto<sup>19</sup>. En realidad, todas las premisas de la HF-HR sobre la evolución de las formas lingüísticas, relación de éstas entre sí, etc., es algo que compete a una ciencia lingüística y no sociológica, como son en realidad la HF-HR<sup>20</sup>.

16.—No es extraño que la HF incida en aporías prácticas insolubles. Bultmann concibe, en el fondo, la HF —y la Teología del NT— como «traducción» del mensaje religioso de la primera comunidad cristiana al mundo de hoy. El hallazgo de los *existentialia*<sup>21</sup> universales permite a Bultmann

la totalidad, la interrelación («sintaxis») de todos los miembros del conjunto. Ni el «material» (HF), ni el «marco» (HR) pueden acentuarse unilateralmente. Cf. OF 257.

<sup>17</sup> FThL 3, 170 s.

<sup>18</sup> Entre otros posibles ejemplos, Güttgemanns cita la confusión de conceptos tan básicos como «kerygma» y kerigmático». Estos designan, unas veces, los textos y, otras, *concepciones* unidas a determinados textos, pero distintas de ellos: LB 13/14, 8 s.

<sup>19</sup> *Ib.*, 8-9.

<sup>20</sup> OF, 258; FThL 4, 11: La teología «hermenéutica» es una pseudociencia. Al faltarle una 'teoría del texto' no posee fundamentos científicos como ciencia de los textos.

<sup>21</sup> Cf. en castellano, R. Marlé, *El problema teológico de la hermenéutica*

el paso de un lenguaje a otro. Ahora bien, como se trata de una traducción de textos a otros textos —es decir de un problema lingüístico— los *existentialia*, sin definición lingüística alguna, no aportan una solución científica adecuada al problema de la «traducción». ¿Se ha preguntado alguna vez la HF cuáles son los *universalia* lingüísticos? ¿Ha inquirido cómo la «autocomprensión»<sup>22</sup> de la primera generación cristiana puede ligarse hoy con una producción («generación») de textos que sea fiel al contenido intencional del cristianismo primitivo? Y si no se posee una ciencia de los textos ¿cómo separar la «autocomprensión» de los textos en los que se ve reflejada? Tales aporías y dificultades —y otras semejantes<sup>23</sup>— llenan de embarazo a los partidarios de la HF<sup>24</sup>.

17.—La PG pretende hacer frente a esta problemática adoptando la «única postura plausible hoy»: basar la exégesis y teología neotestamentaria en una doctrina gramatical puesta al día.

18.—La PG —y luego explicaremos el porqué de este nombre (30)— es un sistema de análisis literario —también debemos precisar este concepto más adelante (30)— que nace de una aplicación reflexiva a los textos del NT de los principios básicos de F. de Saussure, reelaborados por L. Hjelmslev, y de N. Chomsky. Es decir, de la aplicación a la exégesis neotestamentaria de criterios estructuralistas y de gramática transformativa.

19.—F. de Saussure había establecido definitivamente en su *Cours de linguistique générale* que en el estudio del lenguaje debía primar la «sincronía» (estudio de un estado de

(Madrid 1965), cap. III: «En torno al principio de la interpretación existencial. I Desmitización e interpretación existencial», 60 ss.

22 «Das Selbverständnis». En la terminología de Bultmann designa la interpretación que la primera generación cristiana daba a su fe y que plasmó en muchas partes del NT.

23 Güttgemanns señala, por ejemplo, una aspiración incumplida de la HF: R. Barthes en *Literatur oder Geschichte* (trad. alem. Frankfurt 1969, 11) señala que la historia de la Literatura se ha centrado sobre los autores como individuos, no como función literaria sociológica (función de producción, comunicación, consumo, etc.). Esta era en el fondo la aspiración de la HF. Pero no la realizó. En sus pretensiones de «ciencia sociológica» no ha pasado de un mero diletantismo o se ha quedado en un mero formalismo de análisis de los géneros. Cf. también *SLN* (*art. cit.*, n. 4), 144.

24 *LB* 13/14, 17 s.

lengua en un momento dado) sobre la consideración «diacrónica» (estudio de las fases evolutivas de una lengua). De acuerdo con este principio, y con lo expuesto en 8, Güttgemanns se determina a enfrentarse a los textos del NT tal como los poseemos hoy. Hay que efectuar un análisis lingüístico de un estado de lengua —o textos— sincrónico (*FThL* 4, 154). Pero la PG supera el ámbito metodológico saussuriano en cuanto que considera los textos concretos (o las «formas») —una manifestación del «habla» para el lingüista ginebrino y, por tanto, sobre la que no se puede hacer una ciencia— como fenómenos estudiables científicamente.

20.—En efecto, para F. de Saussure a la «lengua» como «sistema de signos» pertenecían los vocablos con sus diversas relaciones, y, en todo caso, las frases, pero nunca un texto. Ahora bien, esta restricción es absurda por tres razones: a) porque no hablamos con palabras, ni siquiera con frases, sino en conjuntos más amplios («textos»); b) porque las frases no se encuentran desordenadas en el discurso, y c) porque las frases aparentemente no gramaticales y «absurdas» (p. ej.: «mañana era medianoche» en un relato emocionado) pueden ser perfectamente plausibles en un contexto determinado. Si la lengua posee un sistema de reglas y paradigmas para los vocablos y las frases no hay razón para que no contenga también reglas para unidades mayores que la frase<sup>25</sup>. Es necesario, pues, elaborar una «lingüística textual» que determine las leyes según las cuales se estructura y se «genera» (cf. 30) un texto.

21.—De N. Chomsky, Güttgemanns acepta el impulso metodológico y ciertos principios fundamentales<sup>26</sup>. El aguijón que espoleó a Chomsky fue el misterio del aprendizaje del idioma en un niño o, en el mismo ámbito lingüístico, cómo una persona adulta que domine un idioma determinado, puede comprender frases de esa lengua jamás oídas antes y construir, a su vez, un número ilimitado de frases distintas en esa misma lengua.

<sup>25</sup> Cf. W. Raible, 'Textlinguistische Überlegungen zu neutestamentlichen Texten', en *Linguistische Theologie* (Bonn 21975) (*FThL* 3), 11.

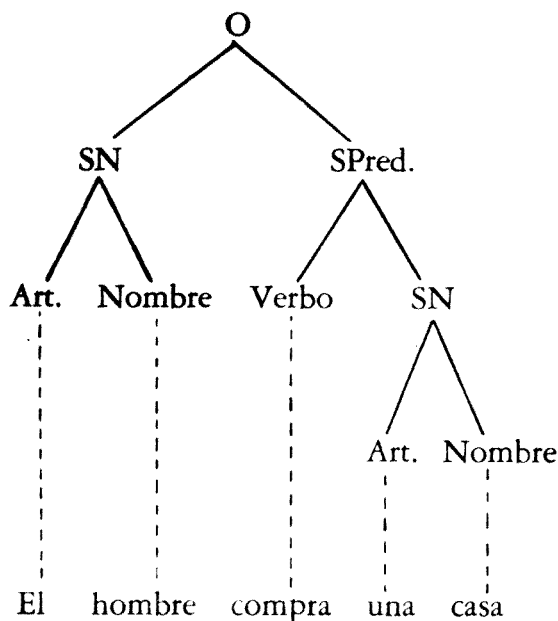
<sup>26</sup> Güttgemanns ha protestado repetidas veces contra una simple asimilación a la Gramática Transformativa de Chomsky. La PG, afirma, nunca ha admitido los detalles técnicos. Cf. *LB*, 33, 90, n. 5.



22.—La solución radica en que el ser humano posee de modo innato ciertos «universales lingüísticos» (estructuras aplicables a cualquier tipo de lengua) y la capacidad de establecer determinadas relaciones. Al oír las primeras frases en la lengua materna el niño aprende no sólo las frases en sí, sino los elementos fundamentales que la componen y cómo se relacionan entre ellos. Adquiridos estos elementos básicos, su capacidad innata de combinación y relación le permiten generar un número ilimitado de frases análogas a partir de la combinación de esos mismos elementos.

Por ejemplo: a partir de un número limitado de «funciones» gramaticales (sujeto, predicado, verbo auxiliar o principal, adjetivo, etc., que el niño posee como universales lingüísticos) y por medio de combinaciones («transformaciones» de esas funciones en lexemas determinados, o cambios de unos lexemas por otros dentro de la misma función) se puede generar una o varias frases determinadas.

Teniendo en cuenta los elementos fundamentales de una frase y substituyendo («transformado») esos elementos-base por lexemas del repertorio del idioma, obtendríamos este cuadro:



Si la substitución («transformación») de los mismos elementos hubiera sido distinta, con otros lexemas, la frase generada, naturalmente, hubiera sido diversa, etc.

23.—Al dominio de ese número limitado de elementos fundamentales, a sus posibilidades de estructuración, combinación o «transformación» es a lo que Chomsky llama «competencia». La actuación concreta de esas posibilidades en la generación de una frase es lo que él denomina «ejecución», «realización» (el término clásico inglés es «performance») <sup>27</sup>. El poseer la «competencia» de un idioma significa no sólo «comprender» a otro que me habla, sino también —y esto es radicalmente importante— poder «generar» frases en ese idioma. Quien no sabe «crear» no ha llegado plenamente a «comprender». También es importante caer en la cuenta de que cuando un niño, o adulto, adquiere la «competencia» de un idioma aprende simultáneamente a distinguir lo que es «correcto» y «con sentido» de lo que no lo es.

24.—Otro principio fundamental de Chomsky, que influirá decisivamente en Güttgemanns, es la distinción entre «estructura profunda» y «estructura superficial». Ilustremos la diferencia a partir de un ejemplo, la frase «hombres y mujeres de cierta edad» <sup>28</sup>. Tiene dos posibles significaciones, según hagamos o no una pausa antes de «mujeres» = «hombres / y mujeres de cierta edad» o «hombres y mujeres / de cierta edad». La estructura gráfica de ambas frases es idéntica: Nombre + conj. cop. + Nombre + prep. + adj. + Nombre, pero la estructura profunda —que es donde radica el significado— es diversa en ambas. Habría que representarla de manera diferente, añadiendo otro elemento a la representación gráfica.

Pues bien, la diferencia entre estructura profunda y superficial es fundamental en la gramática transformativa. Los fenómenos lingüísticos no aparecen de modo inmediato,

<sup>27</sup> N. Chomsky, *Aspects of the Theory of Syntax* (Cambridge 1965) 47-51; J. Nivette, *Principios de Gramática Generativa* (Madrid 1973), 86; J. Ruwet, *Introduction à la Grammaire Générative* (Paris 1967); E. Coseriu, *Einführung in die transformationelle Grammatik* (Tübingen 1970), 18.

<sup>28</sup> El ejemplo está tomado de J. Nivette (cf. número anterior), 47 ss.

sino reducidos a otra estructura, más de fondo<sup>29</sup>, a la que debemos retrotraer esos fenómenos. Lo importante es que la estructura profunda, no la superficial, es la que nos ofrece la clave del significado<sup>30</sup>.

25.—¿Qué sería entonces la gramática para Chomsky? Un sistema de determinación y descripción estructural de los elementos básicos de una «competencia» —es decir de una lengua— y una definición del conjunto de reglas que explican cómo se generan, a base de transformaciones, las nuevas e infinitas posibilidades de esa lengua («realización»-«performance») a partir de los elementos básicos<sup>31</sup>.

26.—Güttgemanns acepta estos principios, pero al igual que lo dicho en 20, la PG no se detiene en el estudio de la generación de las frases sino que lo extiende al de los *textos*. Hay, pues, un avance respecto a Chomsky similar a la progresión respecto a Saussure<sup>32</sup>.

27.—¿Cómo aplica Güttgemanns, en concreto, estos principios generales al estudio del NT? Decíamos al comienzo que el acicate metodológico de Güttgemanns era doble: a) por una parte la preocupación práctica de presentar en el lenguaje de hoy el mensaje del cristianismo<sup>33</sup>; b) por otra, fundamentar la teología neotestamentaria sobre una base científica adecuada.

Respecto al primero reflexionaba del modo siguiente: el mensaje del NT se halla contenido en ciertos textos en los que la comunidad cristiana primitiva plasmó su «discurso sobre Dios». Ahora bien, tales textos no son más que «realizaciones» (*performances*) concretas de una capacidad religiosa («competencia») de los primeros cristianos para hablar sobre Dios. Si el hombre de hoy fuera capaz de asimilar esa «competencia» o capacidad<sup>34</sup> podría comprender

29 Podemos definir así la estructura profunda: «el conjunto de relaciones y funciones gramaticales entre los elementos lexicales».

30 E. Coseriu, *op. cit.* (n. 28), 11.

31 Cf. G. C. Lepschy, *La linguistique structurale* (Paris 1961), 185 ss.

32 *LB* 3, 17.

33 Cf. el *Vorwort* de *SLN* (p. VII).

34 No se trata de aprender simplemente el griego en el que se escribió el NT (eso sólo nos permitiría producir hoy textos en aquel tipo concreto de koiné), sino, además de eso, aprender las cosas, el *contenido*, de lo que se dice (cf. *LB* 4/5, 28 ss.). De este modo, en la PG, «aprender el idioma y el aprendizaje de las cosas vuelven a ser otra vez la unidad que se dio en la

a fondo esos textos y generar otros semejantes adecuados a su momento vital<sup>35</sup>.

Respecto al segundo el razonamiento era: el único sistema hoy de aproximación científica a los textos es la lingüística<sup>36</sup> científica. Ahora bien, la ciencia de los textos del NT es la teología neotestamentaria —aquí se efectúa un empalme con a)—, puesto que el intento de traducir al lenguaje de hoy la competencia cristiana primitiva sólo puede hacerse dentro del marco de la teología, luego ésta ha de tener una base lingüística. En concreto, entre los diversos sistemas existentes, el de Chomsky parece el más adecuado y, en sus líneas generales, definitivo. La teología del NT no ha de tener otra preocupación fundamental que penetrar y exponer el contenido de los textos neotestamentarios y apropiarse en lo posible de la «competencia», del principio generador que los produjo<sup>37</sup>.

28.—Descendiendo a un terreno más concreto, los presupuestos de una recta teología del NT han de ser los siguientes:

a) De acuerdo con su fundamento lingüístico ha de investigar los textos<sup>38</sup> según la crítica literaria usual. No existe una «hermenéutica sacra», especial para los textos «religiosos». Las categorías y conceptos empleados han de ser *exclusivamente* lingüísticos, apropiados al carácter de lenguaje que tiene su objeto<sup>39</sup>.

b) Su modo de operar es deductivo, no inductivo<sup>40</sup>. Sus

teología existencial de los primeros cristianos»: *LB* 13/14, 16; *FThL* 3, 171: «afirmo que el *factum* de Dios («die 'Gegebenheit' Gottes») = (el hablar de Dios) es de naturaleza exclusivamente lingüística. Y uno esta afirmación con la teoría del aprendizaje del idioma. ¿Cómo aprendo yo a hablar de Dios? y ¿cómo aprendieron los primeros cristianos? En ese sentido entiendo yo la PG, que es, a la vez, gramática (*análisis*: cf. n. 30) y teoría del aprendizaje de un idioma (*síntesis*: generar textos sobre Dios).

35 «La teoría de la constitución de los textos es la base de todas las ciencias textuales. De este modo el 'comprender' aparece por fin como un proceso de gramática textual que se sirve de operaciones aprehensibles *nomotéticamente*»: *LB* 33, 96.

36 Cf. el *Vorwort* de *SLN* (p. VII).

37 *LB* 1, 2.

38 No *sola structura* sino *solus textus* es el axioma básico de la PG: *LB* 4/5, 31.

39 Estos axiomas se basan fundamentalmente en *LB* 13/14, 2 ss.

40 La inducción no es válida porque no permite llegar más que a generalizaciones, no a principios universales.

conceptos operacionales han de regirse por el principio de la armonía y carencia de contradicciones.

c) La gramática es la base ontológica del texto. Es decir, la competencia como matriz de significación gobierna el proceso histórico de la formación de los textos <sup>41</sup>.

d) Si según a) una teología del NT es sólo una rama derivada de una ciencia general teórica de los textos, toda teología que no se derive de esa ciencia general ha de rechazarse como no apropiada.

e) En consecuencia, toda exégesis del NT, como la HF, HR e H. de la Tradición, que no deducen sus criterios operacionales de la lingüística científica, han de ser rechazadas <sup>42</sup>.

f) En los textos del NT no se contiene *todo* lo que la competencia cristiana primitiva podría haber expresado <sup>43</sup>. Como conclusión inmediata, entre otras, es absurdo metodológicamente tomar la sucesión cronológica posible de las diversas partes del NT como algo de consecuencias esenciales. Esta sucesión es, simplemente la sucesiva realización (performance) de lo que se encontraba *in nuce* en la competencia <sup>44</sup>.

g) Es indiferente la localización exacta de un autor físico. Lo único importante es que la «realización» no pertenezca a otra competencia. Como, por hipótesis, todos los textos del NT pertenecen a la misma competencia, la cuestión del autor concreto es indiferente.

41 La constitución del sentido funciona dentro de un texto (o forma) no según una lógica histórica o en un proceso de adición de partes (cf. 29 ss.). Cuando una forma ya ha sido creada, ésta —según las posibilidades o reglas interiores— («gramática») propia de su forma (la competencia de esa forma) gobierna el posible proceso histórico que le obligaría a incorporar uno u otro material. No son los acontecimientos los que imponen la aceptación de los materiales que constituyen esa forma, sino es ella la que los selecciona (cf. n. 38).

42 «No comparto las premisas de la Historia de la Tradición, etc., porque éstas no han sido nunca analizadas lingüísticamente»: *LB* 2, 11.

43 Ningún ser humano, ni tampoco una comunidad, es capaz de expresar *todo* lo que su competencia podría haber expresado. Por tanto, tampoco el cristianismo primitivo.

44 Con otras palabras: la sucesión cronológica de los escritos del NT no es el producto de una «lógica de la Historia», sino de la «lógica» de la competencia.

29.—Los principales criterios operacionales, lingüísticos, de la PG son <sup>45</sup>:

a) El mundo, la realidad, las acciones, el lenguaje, todo en suma, está estructurado y organizado. De lo contrario no poseería un «sentido», no existiría. La mente humana posee de modo innato, *a priori*, unas estructuras que son capaces de interpretar y ordenar las estructuras exteriores. Dicho, quizás, con más precisión: el mundo exterior existe, es captable con un sentido porque yo puedo proyectar sobre él las estructuras organizadoras de mi mente. O de otro modo: las estructuras de la mente humana son isomorfas a las del mundo <sup>46</sup>.

b) La semántica de un texto tiene diversas dimensiones o niveles, la de los fonemas, morfemas, lexemas, sintagmas, periodemas y textemas <sup>47</sup>.

c) El sentido de un texto es el resultado de la conjunción ordenada y regulada de los elementos constitutivos de significado en los diversos niveles.

d) La producción de sentido de todos los elementos combinados en los diversos niveles presupone una regulación o estructura. Esta es la «gramática» del texto.

e) Entre los diversos niveles existe una jerarquía. Pero la dirección de la constitución del sentido en un texto procede inversamente a lo que se cree de un modo general. Parte de la unidad mayor, el texto, hasta llegar a la unidad menor, el fonema. Y no al revés (cf. nota 74).

f) El efecto semántico de un texto depende de sus elementos lingüísticos tanto de lo que dice como de lo que *no dice*.

g) La unidad semántica de un texto no se produce por la mera adición o agregación de efectos de los elementos

<sup>45</sup> No podemos descender a la demostración del porqué de cada uno de los asertos. Para ello, cf. *LB* 13/14, 2 ss. Para la formulación teórica, cf. *LB* 19, 2 ss.

<sup>46</sup> *LB* 33, 108 ss. Güttgemanns se apoya en W. Leinfellner, *Einführung in die Erkenntnis und Wissenschaftstheorie*, <sup>2</sup>1967. La gramática de los textos procura una representación simbólico-conceptual de las estructuras de los textos. *Ib.*, 109.111: no existe *tabula rasa* en el conocimiento. El mundo se nos presenta siempre estructurado (cf. nota 83).

<sup>47</sup> Para estos conceptos, cf. F. Lázaro Carreter, *Diccionario de términos filológicos* (Madrid 1968).

aislados. El efecto semántico de un texto no es una derivación de la significación de los lexemas aislados. El efecto es función de una matriz de significado («forma» p. ej.) ontológicamente anterior al nivel de los lexemas. Esta matriz escoge de su repertorio virtual (de su «competencia específica»), por medio de selección y combinación los elementos de los diversos niveles y les otorga su función semántica. Una vez conocida una matriz de significado (matriz sintáctica, p. ej. de una «forma») es predecible *a priori* qué fenómenos lingüísticos (sintagmas, etc.) pueden aparecer o no en esa matriz en cuestión.

h) Puesto que la sintaxis de la frase y del texto es la que determina y rige la posición de todos los elementos según f) y g), la sintaxis es la matriz semántica del texto.

i) Por consiguiente, el efecto semántico de cada uno de los elementos de un texto es una derivación de la matriz sintáctica del *conjunto* del texto, no de cada uno por sí mismo.

j) Por consiguiente, la dimensión semántica y gramatical de un texto debe diferenciarse de la dimensión semántica de sus lexemas, cf. g).

k) Al ser la «competencia» la base gramatical de los textos «realizados» (performances) es la que explica su isotopía semántica (que pertenezca o no a una misma competencia). Como criterios de análisis para descubrir si un texto es posible o no a un hablante de una competencia «x» (p. ej. al cristianismo primitivo) han de emplearse *sólo* conceptos de semántica textual<sup>48</sup>.

l) Dentro del NT (o de la «forma» evangelio) cada clase de texto tiene su base gramatical propia o «subcompetencia»<sup>49</sup>. Por tanto, la competencia general se jerarquiza en diversas subcompetencias que generan, a su vez, los textos que le competen.

m) Dentro de cada «forma» las añadiduras secundarias

48 No conceptos historicistas. En concreto, hay que investigar los universales semánticos o universales lingüísticos: «los factores que aparecen en los diversos (o todos) los lenguajes particulares a pesar de las diferencias de estructura (LB 4/5, 30). La pregunta que dirige la investigación sería: ¿son los universales semánticos que encuentro en el texto «x» incompatibles con los del texto «y»?

49 Güttgemanns no emplea el término «subcompetencia», sino siempre el de «competencia» (del texto, de la forma, etc.).

sólo tienen lugar en los lugares posibles *a priori*, es decir donde falta algún textema posible dentro de la «gramática» de la forma.

30.—Para cumplir el programa implícito en esta serie de presupuestos y criterios metodológicos, Güttgemanns elabora el método al que hemos aludido ya, la «Poética Generativa». Los dos términos, «poética» y «generativa» poseen un significado estrictamente etimológico, derivados directamente del griego *poiein*, «hacer», y del latín *generatio*. Decíamos antes que la PG había de preguntarse ¿de qué competencia ha nacido el NT? Para responder, emprende, en primer lugar, una labor de *análisis* (cf. n. 18 = por eso puede decirse con toda propiedad que la PG es un «método de análisis literario»). La intención de la labor analítica es pasar de la estructura superficial de los textos a la estructura profunda para llegar a captar y apropiarse la «competencia» que los produjo. Una vez conseguido esto, viene, en segundo lugar, la *síntesis*<sup>50</sup>. En ese estadio la PG sería un conjunto de reglas de gramática transformativa para «generar» en nuestro lenguaje de hoy textos cristianos adecuados perfectamente (nacen de la misma competencia!) al impulso que engendró el NT<sup>51</sup>.

31.—Dentro de este ámbito analítico-sintético la PG admite las adquisiciones definitivas de la HF, la división de los textos en «géneros» o «formas»<sup>52</sup>. Luego, tomando un género «x», p. ej. «las parábolas», el *análisis* trata de descubrir las reglas que rigen su estructura profunda, comprenderlas, asimilarlas. La *síntesis* pone luego en disposición de generar otra parábola semejante con un contenido semántico similar. O, si se desea, en tesitura de controlar, en una parábola ya generada, si el contenido semántico es o no apropiado, si pertenece o no a la misma competencia.

De hecho, en el curso de la investigación actual, la PG empezó por estudiar las parábolas de los evangelios y no otras formas<sup>53</sup>. La razón radica en que éstos son los textos

50 *LB* 19, 2.

51 *LB* 11/12, 1972, 13 ss. (cf. n. 36).

52 *LB* 19, 4<sup>o</sup> axioma, p. 7; *FThL* 4, 158.

53 *SLN*, art. cit., n. 4, 89 ss.104.



en los que la función «poética» o creadora del lenguaje se hace más evidente<sup>54</sup>. Son relatos «estéticos», que pueden considerarse por sí mismos, que no poseen una referencia directa o un objeto exterior. Por su estructura parecida al cuento o relato se prestan, además, mucho mejor a la aplicación de los modelos de análisis que hasta hoy día ha ido desarrollando el análisis estructural de los relatos.

32.—Explicar en detalle la manera de proceder metodológica de la PG nos llevaría demasiado lejos. Nos obligaría a exponer ahora toda la praxis del método estructural. Más práctico nos parece remitir al lector a dos ejemplos sencillos: los análisis estructurales-generativos de las parábolas del «amigo importuno» (Lc 11, 5-8: *LB* 2, 1970, 7 ss.) y «la dracma perdida» (Lc 15, 8-10: *LB* 6, 1971, 2 ss.). En términos generales podemos decir que el análisis consiste en un inventario exhaustivo, estructural, de todos los detalles del texto bajo todos los puntos de vista posibles: señales de división dentro del texto, relaciones entre los elementos y, especialmente, reducción del texto concreto a uno «normalizado». Es decir, despojar al texto, por medio de transformaciones<sup>55</sup>, de todo aquello que no le sea esencial, hacer resaltar la homogeneidad del texto para que nos deje conocer cuál es su estructura profunda<sup>56</sup>

54 Gütgemanns incorpora a la PG las seis funciones del lenguaje de R. Jakobson ('Linguistics and Poetics', en A. T. Sebeck, *Style in Language* (Cambridge-Mass. 1960), 350-377): *emotiva* (por referencia al «emisor» = a la «expresiva» de K. Bühler); *conativa* (ref. al receptor = «apelativa» de Bühler); *referencial* (por connotación al objeto = «representativa» de Bühler); *fática* (p. ej. «hola»: un medio de empezar a decir algo); *metalingüística* (cuando un texto habla o pregunta sobre otro texto, ej.: «¿cómo entiende Vd. esto?»); *poética*: es la postura, o referencia, respecto al texto como tal, la atención a lo que se dice por sí mismo. La función poética no es sólo propio de la poesía, aunque ésta la posea de modo predominante. Todo texto, según Jakobson, tiene una función creadora, aunque en muchos casos sea un constituyente subordinado y accesorio.

55 Las transformaciones más comunes son: eliminación, inserción, sustitución, expansión de un elemento, reducción y permutación: *LB* 13/14, 5 ss. Las transformaciones pueden ser «parafrásticas» o «generativas». Las primeras son aquellas que, aplicadas, generan un texto equivalente. Las segundas, las que producen un texto distinto (*ib.*, 7).

56 En Lc 15, 8-10 el texto normalizado es:

I	mujer	pierde	una	dracma	
II	y	busca	a	ella	cuidadosamente
III	si	encuentra	a	ella	
IV	alegre	se torna			

y, con ello, su sentido. A partir de ahí comienza otra etapa de análisis para descubrir las estructuras y funciones de los diversos elementos encontrados, aplicando ya el modelo actancial de A. J. Greimas<sup>57</sup>, ya el análisis funcional de V. Propp<sup>58</sup>, etc. Por último, si interesa en un momento determinado, la *síntesis* avanza más allá del mero entendimiento del texto y procede a 'generar' otro similar para el momento actual. Para ello respetará la base estructural del texto «normalizado», procediendo a las sucesivas transformaciones pertinentes, siempre dentro de la isotopía del texto<sup>59</sup>.

33.—Esta visión de conjunto, por fuerza incompleta, se enriquecerá en contenido y profundidad si nos detenemos a exponer algunas consecuencias derivadas de esta concepción de la «teología lingüística».

34.—A) La gramática como ciencia base de la teología del NT. Esta disciplina debe ser fundamentalmente un sistema de exégesis.

En el NT se nos presentan actos cristianos de fe. El interés y tarea primordiales de su teología consiste en definir y describir esas expresiones de fe y dar cuenta de ellas como actos posibles de efectuar gramaticalmente —tanto en su expresión como en su contenido— (cf. n. 41!) por el ser humano. Con otras palabras, su misión principal es describir cómo se produce «el discurso sobre Dios» (cf. n. 2).

La Teología no tiene otra base de conocimiento que la Gramática, porque toda afirmación teológica sobre el objeto de la teología misma («el discurso sobre Dios») necesita de reglas gramaticales para constituirse en una afirmación con sentido. La teología lingüística —y en concreto el método gramatical de la PG— tiene como objeto tanto el «texto superficial» (lo escrito, en concreto, en griego

57 *Semántica Estructural* (Madrid 1973). Cf. *FThL* 3, 71 y C. Galland, 'Introduction à la méthode de A. J. Greimas', *EThR*, 48, 1973, 35 ss. Cf. *FThL* 4, 163.

58 *LB* 15/16, 36 ss.; 23/24, 2 ss.

59 Es decir sin cambiar el plano semántico o la estructura básica (cf. n. 24), lo que generaría un texto distinto. Los críticos de la PG se quejan de que ésta ha atendido poco, de hecho, a la práctica, a generar nuevos textos. Cf. D. Dormeyer en *LB* 21, 75 y *FThL* 3, 142 ss.

dentro del NT) como el «texto profundo» (los contenidos; cf. n. 24). Ahora bien, si se considera a la Gramática como una ciencia que opera *únicamente* con el texto superficial, tal disciplina sería tan sólo una ciencia auxiliar de la exégesis. Pero si la Gramática (la «Teología lingüística», la PG) hace referencia fundamentalmente a los contenidos, a su generación, estructuración, composición, transformación-traducción, etc., es, como ciencia, la única base científica de acercamiento a tales contenidos, expresados en «operaciones», categorías gramaticales, es decir en textos. Por ello, la Gramática es la ciencia base de la teología del NT (*FThL* 4, 12, 14 s., 89, 152, 183).

35.—B) La PG al controlar rigurosamente el proceso de producción de textos es, por otra parte, un sistema de control de las traducciones del griego a las lenguas vernáculas<sup>60</sup>. Por otra parte, de acuerdo con las modernas investigaciones sobre los sistemas de comunicación<sup>61</sup>, la PG nos previene que el receptor de un «signo» («texto») no recibe tanto cuanto el «canal emisor» le ofrece, sino sólo lo que corresponde a su propio «repertorio». Es imposible, pues, «proclamar el kérygma» con la terminología o los métodos-canales de antaño. Es necesario estudiar psicológicamente los «repertorios» del hombre actual y hablarle conforme a lo que pueda recibir. En otras palabras, los «canales» de comunicación y la expresión de los contenidos han de ser apropiados al tiempo que vivimos.

36.—C) Posible justificación de una tradición *viva* a lo largo de la Historia de la Iglesia. Si ésta ha transmitido de generación en generación la «competencia» cristiana que engendró los primeros textos, hoy canónicos, los textos que ella haya producido a lo largo de los siglos serán tan válidos para los cristianos como los canónicos. Esta podría ser la formulación lingüística del principio tradicional del *testimonium Spiritus Sancti internum*<sup>62</sup>.

37.—D) La normatividad de los textos bíblicos no radica en la *littera* de los textos en sí, sino en que ellos nos

60 Naturalmente, porque toda traducción es una transformación y cae, por tanto, dentro del ámbito de la PG: *LB* 4/5, 28 ss.

61 *LB* 3, 2 ss.

62 *LB*, 4/5, 18.

permiten llegar, a través de su estudio, a la primitiva «competencia».

Uniendo C) con D) podemos explicitar: los textos generados por la Iglesia a través de los siglos han de ser examinados hasta ver si han nacido de la misma competencia. Reduciéndonos a hoy día: la base gramatical (competencia) de los textos del NT y la base gramatical de la proclamación cristiana de hoy —o las explicaciones teológico-exegéticas— han de nacer de una misma capacidad textual<sup>63</sup>.

38.—E) Las Escrituras están abiertas de por sí al *sensus plenior*. Y ello por dos razones: a) porque el proceso generativo de la competencia es algo siempre vivo, dinámico. El *sensus plenior* no sería más que la actualización del repertorio virtual de esa competencia<sup>64</sup>; b) porque la capacidad significativa de un signo (texto) es funcional y se determina por un campo triádico: autor — objeto (→texto: signo) — receptor. El sentido no puede comprenderse como producido sólo por el emisor (autor), ni tampoco como la relación emisor —signo (que representa al objeto), sino como función triádica, en la que los tres componentes toman parte simultáneamente en el significado<sup>65</sup>.

Como corolario de lo anterior: si el proceso de desarrollo del sentido nunca tiene fin, es falso, gramaticalmente, intentar fijar para siempre, «históricamente», el sentido de un texto. El que así lo hace transforma el 'sentido' en una «ideología historicista». Con ello muere el proceso de libertad productiva del sentido. Se aherroja a la humanidad en un sentido anquilosado, en la cárcel del «*sensus auctoris historicus*»<sup>66</sup>.

39.—H) Una solución puramente lingüística e inmanente del problema sinóptico. Güttgemanns y su círculo no han

63 LB 17/18, 13 ss.: 4/5, 18: «la normatividad de los textos bíblicos se muestra precisamente en la relación semiótica, aprehensible descriptivamente, del resto de los textos cristianos con los textos primarios...».

64 LB 1, 3.

65 LB 3, 15; 4/5, 22: el sentido de un texto no se explica ni «por el subjetivismo de una concepción monística (*sensus litteralis* en el historicismo) ni por el objetivismo de una concepción diádica (*sensus litteralis*) en la teología de la Revelación». Los paréntesis son de Güttgemanns.

66 LB 17/18, 11 ss. Añade Güttgemanns: «soy consciente de que esta tesis tiene inmensas consecuencias para una interpretación de la revelación aferrada al contenido semántico, y —*horribile dictu* para muchos teólogos— que parece laborar en pro de una concepción de la revelación como

presentado aún al público —que sepamos— su *Theorie des Evangeliums*<sup>67</sup> con la exposición completa de la solución. Pero a lo largo de lo publicado existen indicios suficientes para trazar desde ahora las líneas maestras de la argumentación. Son las siguientes<sup>68</sup>:

La «competencia» para hablar sobre Dios del cristianismo primitivo crea, probablemente por medio de Marcos, la «forma evangelio» como cauce idóneo para expresar la tradición sobre Jesús. Esta «forma», como matriz de significado, selecciona y combina del material preexistente<sup>69</sup> lo que cuadra dentro de su forma. Dentro de esa matriz (como «subcompetencia», cf. n. 29)<sup>70</sup> sólo pueden aparecer las «realizaciones» apropiadas a esa subcompetencia.

El conjunto de reglas gramaticales que forman el ámbito de la subcompetencia sustituyen al concepto de «redacción primitiva», o «única», *Urfassung*, del evangelio. Esa única, o todas las posibles redacciones primitivas del evangelio, no son más que realizaciones diversas (performances), ejecutadas por miembros de la comunidad, de la subcompetencia. En otras palabras: el texto «primitivo» no sería un texto concreto, contingente, una realización «x», sino la base gramatical de fondo, la subcompetencia que permitió esas realizaciones.

Las trasposiciones, eliminaciones, añadiduras secundarias, etc., son operaciones de «transformación» dentro del *corpus* sinóptico. Esas añadiduras, trasposiciones, etc., sólo aparecen donde eran *a priori* posibles, donde la competencia permitía ese juego de posibilidades<sup>71</sup>. La sucesión diacrónica de diversas realizaciones (diversos evangelios) nada

historia». Para Güttgemanns estas ideas abren un amplio campo de interpretación del cristianismo y, consiguientemente, favorecen el ecumenismo. A pesar de las diversas «realizaciones» (diversos modos de plasmar en textos el contenido religioso durante la historia del cristianismo) las confesiones pueden pertenecer a una misma «competencia» cristiana.

67 *FThL* 6: habrá de aparecer a finales del 76 o principios del 77. Tampoco ha aparecido el estudio completo anunciado en *LB* 17/18, 6, n. 37: *The Synoptic Problem in the Gospel Research and the Solution of the GP*; tampoco la segunda parte del art. 'Die synoptische Frage im Licht der modernen Sprach- und Literaturwissenschaft', *LB* 29/30, 2 ss.

68 Cf. fundamentalmente *LB* 13/14, 13 ss.; y 1, 3 ss.

69 Cf. también *LB* 4/5, 35 ss.

70 Cf. *SLN*, 'Gottesgerechtigkeit, etc.', 78.

71 Cf. *LB* 17/18, 6.

dice sobre el sistema de la competencia (o mejor subcompetencia) que permanece inalterada. Son las reglas constitutivas, la «gramática» de esa clase de «formas», el fundamento ontológico para que aparezca en ella esas variaciones diacrónicas. En consecuencia, no se puede deducir de esas «realizaciones variadas» diversas competencias y asignarles a cada una un *Sitz im Leben*. La Historia no es una categoría ontológica primaria<sup>72</sup>. El entorno histórico no creó las partes de esa forma «evangelio». La forma, el evangelio, es una creación autosemántica, creación de la propia competencia, no predeterminada, en ningún momento, por el factor sociológico (el *Sitz im Leben*).

El preocuparse de otros problemas de crítica literaria o históricos aparece, en esta perspectiva, como falta de interés. Una vez que tenemos ahí, como un *factum*, la «forma» evangelio como estructura macrosintáctica de significado, y que la hemos analizado, debemos ir descendiendo —conforme a los principios expuestos en 28 y 29— hasta investigar el significado de los elementos inferiores.

De este modo, y en el convencimiento de que una forma y su significado no son el resultado de una mera agregación de elementos o pequeñas unidades (cf. 29, g), la PG procede exactamente al revés que la HF: desde la macrosintaxis del «evangelio» hasta las formas interiores más pequeñas y sus elementos constitutivos<sup>73</sup>.

40.—G) En consonancia con E), no se puede separar a la ligera —como si fueran dos competencias diversas— las comunidades judeopalestinense y la helenística. Solamente cuando se haya probado la transmutación radical de las estructuras del entorno semántico, cuando ya no puedan encontrarse universales lingüísticos (semantemas,

<sup>72</sup> El artículo básico es *LB* 11/12, 2 ss.

<sup>73</sup> Cf. *LB* 3, 18: la investigación neotestamentaria reconoce que cada uno de los sinópticos tiene un sentido total, kerigmático. Reconoce también que ese sentido depende de la estructura de la forma o figura (*Gestalt*) literaria total. Pero de ello no deduce la única consecuencia lógica: la macrosintaxis de la estructura evangélica es la clave de la macrosemántica de cada uno de los evangelios. Desde el conjunto se debe descender a los elementos más pequeños. Por el contrario, inconsecuentemente, se sigue el método de la HF, intentando comprender el sentido total de la forma evangelio a partir de las pequeñas unidades. Ello es contrario a lo demostrado por la lingüística (cf. n. 29, e).

sintagmemas o textemas) entre los textos que comparamos, sólo entonces puede hablarse de la posibilidad no de dos realizaciones distintas, sino de dos competencias diversas. Hasta hoy no se ha demostrado tal hipótesis, sólo se ha postulado <sup>74</sup>.

41.H—) Una «teología natural» o una nueva concepción de la revelación <sup>75</sup>. Según el punto de vista tradicional de la teología de la revelación, un «discurso sobre Dios» sólo le es posible al hombre porque ha existido históricamente una revelación de Dios que afecta al contenido del «discurso sobre Dios» y que culmina en la persona de Jesucristo. Esta revelación cae en el seno de las posibilidades humanas de la lengua y el texto, las transforma, y permite así un «discurso sobre Dios» que procede, en el fondo, de Dios mismo.

Pero este punto de vista, opina Güttgemanns, reposa sobre tres suposiciones lingüísticas cuestionables:

1<sup>a</sup>) El hombre no es capaz por sí mismo de producir discursos sobre Dios. Afirmación no verdadera, puesto que la Historia de las Religiones, fuera del Cristianismo, la desmiente.

2<sup>a</sup>) La revelación cristiana supone un *contenido* divino inaccesible al hombre. Ahora bien, admitir este supuesto nos conduce al razonamiento siguiente: todo contenido semántico se forma a base de operaciones gramaticales, luego el contenido divino supondría una «competencia» divina, es decir una «gramática del Espíritu Santo». Ello implica: a) una concepción simplista de la revelación, y b) el hombre no podría comprender el contenido de aquélla.

Respecto a a): la competencia divina se introduciría entonces en la competencia humana en el acto de la revelación. El hombre sería así un mero instrumento receptor,

74 Por ejemplo, el caso de los títulos cristológicos de Jesús: «Hijo del Hombre» (procedente de la comunidad palestina, al menos en algunos casos) y «Kyrios» (procedente de la helenística). Aunque parezca demostrarse que el segundo es posterior al primero no hay motivo lingüístico para afirmar que los textos donde se encuentran esos títulos pertenecen a dos competencias distintas (comunidades cristianas diversas).

75 Cf. fundamentalmente, 'Y a-t-il une Grammaire du Discours sur Dieu?', *RScR*, 61, 1973, 113 ss.; *LB* 25/26, 69 ss.; *FThL* 4, 15.95.183.

al estilo de las concepciones mecanicistas de la inspiración en Platón y Atenágoras <sup>76</sup>.

Respecto a b): Según la Gramática Transformativa —y, consecuentemente la PG— sólo se llega a comprender el contenido de una lengua cuando se es capaz de generar frases en ella. Si el hombre no es capaz de generar el contenido de la revelación (recordemos que el *contenido* es una operación semántica), tampoco puede comprenderla, conclusión que es, evidentemente, absurda.

3<sup>a</sup>) Entre la «gramática» del Espíritu Santo, que posee la competencia del discurso sobre Dios (en el supuesto de conceder la segunda suposición), y la gramática humana, que no la posee, se ejerce una mediación de un contenido —el acto de la revelación— que atribuye a la capacidad humana del lenguaje unos contenidos distintos a los que antes poseía. Pero todo ello es una mera *suposición* gramatical de la que no se pueden ofrecer pruebas lingüísticas.

Güttgemanns afirma que el «contenido» o el «sentido» de la revelación no viene «de arriba», sino del hombre. Para ello se basa fundamentalmente en el argumento expuesto en 2<sup>o</sup> b). Sólo queda la salida de una «teología natural»: el hombre sólo, como ser parlante y productor de contenidos, es capaz de producir un «discurso sobre Dios» ya que es capaz de comprenderlo: «grammatica humana naturaliter religiosa» (*FThL* 4, 14). Pero esto no implica negar la «revelación», sino entenderla de otro modo.

La Biblia se habría podido «generar» desde que el hombre es hombre, pero de hecho no se produjo, ya que ningún ser humano es capaz de «realizar» todas las capacidades de su competencia, ni la humanidad tampoco. Con el transcurso de los siglos, en un momento histórico determinado, con la venida de Jesucristo, Dios elimina las trabas que habían impedido a la competencia humana producir ese «discurso concreto (cristiano) sobre Dios». Y precisamente porque esa competencia se ha actuado ya en la humanidad puede aprenderse, a través de sus realizaciones concretas (el AT-NT), y hacerse perdurable a través de los siglos. «La revelación —escribe Güttgemanns en *FThL* 4, 103— no añe-

76 Cf. Luis Gil, *Los Antiguos y la Inspiración poética* (Madrid 1966).



de nuevos 'contenidos' que el ser humano no pueda expresar por sí mismo. La revelación ha de entenderse, más bien, como una designación 'mitológica' de aquella energía de perlocución<sup>77</sup> que otorga al 'discurso sobre Dios' efectos pragmáticos en orden a los procesos de comunicación».

42.—I) Toma de postura frente al problema del Jesús histórico<sup>78</sup>. El análisis estructural de cualquier tipo de narración nos demuestra ineludiblemente que el esquema de todas ellas, la estructura profunda, está montada a base de motivos, funciones y secuencias<sup>79</sup>. Si se demuestra lingüísticamente que no sólo las parábolas de Jesús —productos ciertos de la fantasía, no interpretables como «iconos» de una «historia» o «acontecer» objetivos— sino también los contenidos narrativos de las historias evangélicas sobre Jesús se forman a partir de un mismo conjunto de repertorio narrativos, de universales humanos narrativos... ¿de dónde conseguir información «objetiva» sobre el Jesús histórico?<sup>80</sup>.

Pues bien, el análisis lingüístico confirma esta sospecha. Este hecho lleva consigo una doble consecuencia. *Hermenéuticamente*: «los evangelios como narración no necesitan ninguna competencia especial (la cristológica, por ejemplo), sino que utilizan la base constitutiva universal de los fenómenos narrativos... supone una nueva fundamentación de la *theologia naturalis*... el *homo loquens* como tal puede hablar de Dios»<sup>81</sup>. *Teológicamente*: el Jesús histórico y el kérygma no pertenecen a la base lingüística de las historias

77 En la teoría lingüística general de los actos del lenguaje se distingue entre *locución* (la expresión de un acto comunicativo por medio de las posibilidades materiales de articulación), *ilocución* («la expresión de un acto de lenguaje que es a la vez su realización y que fortalece el proceso de comunicación en esa misma realización») y *perlocución* («la realización de unos efectos pragmáticos de un acto ilocutivo en orden a un proceso ulterior de comunicación y acción»): *FThL* 4, 104.

78 Cf. básicamente *LB* 35, 106; 31, 34 ss.; 25/26, 69 ss.

79 Las funciones de V. Propp; el esquema o «modelo» actancial de A. J. Greimas y todas las posibles modificaciones y variaciones de estas estructuras. Cf. *LB* 23/24, 2 ss.

80 *LB* 31, 38: «si se quiere mantener semánticamente el carácter de "revelación" los contenidos de las narraciones sobre Jesús no deberían estar incluso en la base narrativa de tales contenidos. La consecuencia sería que las estructuras narrativas universales no tendrían que ser encontradas por el análisis del contenido. Consecuencia que es contraria a los resultados del análisis mismo».

81 *LB* 25/26, 29.

sinópticas<sup>82</sup>. Jesús y el kerygma pertenecen a la base pragmática de esa narración que utiliza una base lingüística ya existente<sup>83</sup>. «El contenido teológico del evangelio es sólo una clase más dentro de la capacidad generadora de sentido del ser humano. Para su condición suficiente no necesita más que los universales semánticos y no cualquier tipo de «historia». Por tanto, tales o cuales verdades históricas, ontológicamente considerado, sólo pueden conocerse porque todo conocimiento está estructurado por 'verdades necesarias de razón'... Con ello queremos afirmar que el universo ideológico humano es la única base ontológica de la producción de significado cristológico de los evangelios. El Cristo de los evangelios es —como producto de operaciones de gramática textual por medio de universales lingüísticos— un acontecimiento puro en el ámbito del sentido. Como tal sólo puede percibirse porque el hombre, como *ens mundum sensu creans*, ha de entenderse como un proceso dentro del 'orden simbólico'. Si uno es estructuralista conse-

82 La base serían las estructuras universales narrativas. Según Güttgemanns 16± pares de «motivemas» (secuencias de motivos), cf. *LB* 23/24, 2 ss.) y sus múltiples posibilidades de combinación.

83 *LB* 25/26, 70. Continúa Güttgemanns: «Jesús y el kerygma son una condición necesaria pero no absolutamente suficiente para la narración evangélica. La condición suficiente es más bien —y de modo exclusivo— la competencia narrativa del ser humano, competencia a la que debemos definir en términos gramaticales. De este modo la gramática de la historia va por delante en cada caso, tanto ontológica como lógicamente». Es decir, la estructura de las acciones, la estructura del lenguaje, la estructura de la mente y del mundo (cf. n. 29, a) son las que condicionan las narraciones evangélicas. Al leerlas no podemos llegar más allá del texto mismo ni saber si tras él se esconde algo «absolutamente» real, ya que las estructuras narrativas son exactamente iguales para un relato ficticio que para uno «real». Cf. el artículo de *FThL* 3, 38 ss. Una conclusión esquemática de él podría ser: nos movemos en un mundo cerrado. Sólo conocemos lo que está estructurado (compárese con lo expuesto en el n. 29, a) o, mejor, las estructuras (éestas son «juicios sintéticos a priori» en terminología kantiana que aceptaría con gusto Güttgemanns) que nosotros proyectamos. Las acciones: deben estar sometidas a unas estructuras para que tengan sentido; el lenguaje, también sometido a estructura para que sirva de elemento de comunicación; la historia: se nos presenta como acción o lenguaje, está sometida, por tanto, a las mismas estructuras. La historia en sí no la conocemos. Sólo no es accesible por textos. Ahora bien, según hemos dicho, no podemos ir más allá del texto mismo, a una «realidad» extratextual. Aplicando esta concepción, p. ej. a los textos de la *resurrección* (como lo hace el mismo Güttgemanns, *ib.*, 54 s.) se deduciría la tesis siguiente (XXXVII): «la teología de la resurrección de Jesús tiene que ver exclusivamente con la semiótica o la «gramática» de esos textos (o acciones). Cualquier afirmación sobre una realidad extratextual de la resurrección de Cristo no es deducible científicamente».

cuenta con la teoría debe considerar la *δείνωση* del mito<sup>84</sup> —de la que debemos proteger a Cristo— como una treta de la Razón historicista contra el autoconocimiento del Espíritu, quien es el único que proyecta el mundo y la historia»<sup>85</sup>. Por todo ello, es para Gütgemanns una consecuencia ser estructuralista y preguntarse por el Jesús histórico en el viejo sentido de la cuestión.

En resumidas cuentas, un análisis lingüístico consecuente nos conduce, hoy por hoy, a un callejón sin salida sobre el Jesús histórico, como con cualquier personaje del pasado. Gütgemanns es perfectamente consciente de ello y cree que la investigación futura ha de plantearse dónde, y en qué plano de ciencia debemos buscar lo específicamente cristológico de los evangelios<sup>86</sup>.

43.—Es algo discutible si en un ensayo de introducción como el presente conviene o no incorporar una parte crítica. Pero a título de complección y para satisfacer con

84 El «acrecentamiento» (*deinōsis*) de la teoría del mito se refiere evidentemente a Bultmann y su «desmitologización». Este proceso tiende a llegar hasta los *existentialia* (cf. n. 21) que constituyen la *verdad* del mensaje cristiano, una vez eliminado el ropaje de la época.

85 *LB* 35, 106.

86 Aclarémoslo con un ejemplo. Ph. Vielhauer, 'Erwägungen zur Christologie des Markusevangeliums', en *Aufsätze zum NT* (ThB, 31), 1961, 199-214, ha afirmado que la función del título «hijo de Dios» de Mc 1, 11; 9, 7; 15, 39 se explica a partir de un antiguo ceremonial egipcio de 'ascensión al trono' dentro del marco compositivo del evangelio marciano, en el que se hace patente un interés teológico en el desarrollo y gradación ascensional de la historia de Jesús. El bautismo (1, 1) corresponde a la 'apoteosis': Jesús recibe el don divino del Pneuma y Dios le adopta como hijo; la transfiguración (9, 7) corresponde a la 'presentación': Cristo es presentado y proclamado ante los seres terrestres y celestes; la crucifixión (15, 39) corresponde a la 'intronización': Dios entrega al crucificado el poderío sobre el mundo. Puede decirse, por tanto, que la estructura compositiva del evangelio se halla en íntima conexión con un rito de intronización, que puede entenderse como un rito de iniciación. Pero, opina Gütgemanns, si esta secuencia de motivos se halla no sólo en las perícopas de las que habla Vielhauer, sino también en las apotegmas, parábolas, comparaciones, etc., no hay que deducir que Marcos, como primer evangelista, ha utilizado un 'esquema' egipcio, sino una estructura fundamental, una secuencia de composición esencial para *todas* las narraciones humanas en las que un protagonista es 'intronizado'. Tanto los textos egipcios como el evangelio de Marcos no son más que 'realizaciones' (performances) de una competencia narrativa universal. Así, el evangelio de Marcos no necesita una aclaración «genética» (dentro de la HF) como procedente de un 'préstamo' egipcio, sino que se explica como una 'transformación' de una estructura profunda (texto profundo) hacia una estructura superficial (texto superficial). Ahora bien, entonces se nos plantea la cuestión: si estos esquemas pertenecen al ámbito de los universales humanos narrativos, ¿dónde hay que buscar lo específicamente cristológico del evangelio?: *LB* 31, 40 ss.

imparcial objetividad la misión de introductor podríamos hacer mención de algunas objeciones serias<sup>87</sup> que ya se han formulado a la PG<sup>88</sup>. Por supuesto que no vamos a entrar aquí, ni nos compete, en una crítica desde un punto de vista «dogmático» de lo que hemos denominado derivaciones de la PG. Además, algunas de ellas no afectan a la parte analítica en sí, sino a las concepciones que se le superponen.

44.—La PG se presenta a sí misma como una superación de los métodos tradicionales de exégesis, como la única aproximación posible hoy al texto del NT y como la única fundamentación científica y satisfactoria de una teología neotestamentaria<sup>89</sup>. En realidad toda la crítica podría centrarse en una pregunta fundamental que ha de formularse y responderse cada lector de Güttgemanns: ¿resuelve la PG los problemas esenciales que nos acucian respecto a la exégesis del NT y su problemática?

45.—V. Dormeyer apunta que a la PG se le escapa la aprehensión de las afirmaciones específicamente cristianas de los textos neotestamentarios<sup>90</sup> o, al menos, no ayuda a su comprensión. En efecto, según Güttgemanns, los evangelios como narración no necesitan ninguna competencia especial (p. ej. la cristológica: cf. n. 41), sino que se sirven de la base constitutiva universal de los fenómenos narrativos<sup>91</sup>. Ahora bien, las «reglas de verbalización» (normas

87 Prescindimos de ataques generalizados como U. Masing, 'De Hermeneutica', *ComViat*, 16, 1973, 1 ss.: la lingüística estructural en exégesis no vale para nada. Y en concreto, el método de E. Güttgemanns. «The articles published in *Linguistica Biblica* are often very good and frightening examples of the futility of the method and its 'generative' developments. With the help of an abstruse verbosity the most 'remarkable' results are obtained» (p. 10).

88 Güttgemanns las admite y publica caballerosamente en su propia revista. Cf. fundamentalmente D. Dormeyer, 'Narrative Analyse von Mk 2, 1-12. Möglichkeiten und Grenzen einer Verbindung zwischen GP und Didaktik neutestamentlicher Wundererzählungen', 31, 68 ss.; E. Gräser, 'In eigener Sache', 4/5, 5 ss.; D. Gewalt, 'Formgeschichtliche und / oder linguistische Exegese?', 19, 28 ss.; M. Bamberg, 'Generativismus-Logischer Empirismus -Strukturalismus. Versuch einer wissenschaftstheoretischen Einordnung und Kritik der GP', 33, 34 ss.; Respuestas de Güttgemanns en 4/5, 7 ss.; 19, 30 ss.; 33, 89 ss. Cf. también, sobre *Offene Fragen...*, 'Reichen die formgeschichtlichen Methoden für die Gegenwarts Aufgaben der Bibelwissenschaft zu?', *ThLZ*, 98, 1973, 801 ss.; H. Thyren, 'Positivismus in der Theologie und ein Weg zu seiner Ueberbindung?', *EvTh*, 31, 1971, 472 ss.

89 Cf. p. ej., *FThL* 3, 38; *LB* 13/14, 2 ss., etc.

90 *LB* 31, 76 ss.

91 *LB* 25/26, 70.

según las cuales la estructura profunda, por transformación, se convierte en estructura superficial) no pueden coordinarse posteriormente con la estructura profunda, atemporal, de un texto del NT. ¿Por qué razón? Porque en ese caso la revelación cristológica correspondería a la estructura profunda. Pero precisamente para la PG la estructura profunda es ontológicamente precristiana y fundamentalmente natural. Luego lo específicamente cristiano habría de expresarse en la superficial, y como ésta, a su vez, depende de la profunda, de la que se genera por una serie de transformaciones... ¡nos movemos en un círculo vicioso!

Pero, aun admitiendo el paso posible de una estructura a otra volvemos, a la postre, a la misma dificultad. La PG analiza los textos del NT como objetos «poético-estéticos», es decir como textos considerados por sí mismos, no como portadores de noticias o de los puntos de vista predeterminados por el *Sitz im Leben* del autor o comunidad<sup>92</sup>. Pero esa misma calificación de «estético» obliga a centrar el análisis de la PG sobre la estructura profunda con lo que incidimos en la dificultad apuntada en el párrafo anterior.

46.—A K. Koch<sup>93</sup> le parece carente de realidad la definición del evangelio como «forma autosemántica». La forma evangelio nace, según Güttemanns, de una concepción teológica radicalmente nueva y nada tiene que ver con los antecedentes de la historia de la tradición. Es absurdo, p. ej. decir que la historia de la pasión o las confesiones de fe cristiana primitiva son el marco donde se «colocaron» obligatoriamente los *logia* de Jesús. ¿Qué concepción es ésta, pregunta Koch, que ha producido el evangelio sin el más mínimo sustento sociológico, sin ningún transfondo? Responder que el ámbito vital (el *Sitz im Leben*) es también de naturaleza lingüística es no decir nada, es como afirmar

92 *LB* 4/5, 36.

93 *Art. cit.*, 306. Podemos dejar de lado otras críticas que no son tan substanciales o que demuestran que Koch no ha llegado a comprender del todo el alcance de las afirmaciones de Güttemanns. Por ejemplo, al final de *OF* Güttemanns hace mención de la tesis de Vielhauer (cf. nota 86) y afirma que la investigación futura de los evangelios ha de discurrir por esos derroteros. Koch entiende que Güttemanns se contradice, pues caminar por los pasos de Vielhauer es hacer HF. Ahora bien, acabamos de ver que Güttemanns no «tira piedras contra su propio tejado», sino que afirma todo lo contrario a lo que un adepto de la HF deduciría de las tesis de Vielhauer.

que el cielo y la tierra son de naturaleza lingüística... El género escrito aparece así como algo que se sostiene por sí mismo, sin ningún soporte en el entorno social donde nace, afirmación que parece inadmisibile.

47.—H. Thyen opina que a la HF no le interesa el producto literario neotestamentario como «creación» de la comunidad, sino la *función* y el *uso* que éste ha desempeñado en la vida de aquélla. Bajo este punto de vista, el hincapié de la PG en diferenciar las leyes de las transmisiones orales y escritas aparece como perfectamente irrelevante<sup>94</sup>. Lo que la PG ofrece, a su vez, no ayuda para iluminar la cuestión.

El sistema de la PG elimina toda posible retrospección histórica. Pero con sus solos métodos lingüísticos no puede resolverse la acuciante necesidad que tenemos los humanos de anclar la fe, o el kérygma, en alguna realidad histórica. Con los procedimientos y premisas metodológicas de la PG ¿tendríamos la capacidad de distinguir una historia milagrosa de Apolonio de Tiana del relato evangélico de un milagro de Jesús?<sup>95</sup>.

Güttgemanns pretende evadirse del positivismo histórico. Pero con su método lingüístico incide en un positivismo ontológico-lingüístico. Basta, para probarlo, sopesar el alcance de sus afirmaciones en *Offene Fragen* (p. 51): «el ámbito del lenguaje es el que permite a la realidad aparecer como tal, puesto que, ontológicamente, como fuerza de configuración lingüística, preexiste a cualquier acontecimiento lingüístico». Esta afirmación la apoya con una cita. de Heidegger (*Unterwegs zur Sprache*, 1959, 166): «el ser de todo lo que existe habita en la palabra. Por ello es lícito afirmar: el lenguaje es la casa del ser»<sup>96</sup>. Y, por último, Güttgemanns sobreestima la capacidad de resultado de sus métodos, que no han superado lo que de positivo ofrece la HF<sup>97</sup>.

48.—M. Bamberg fustiga en la PG la eliminación metodológica de los factores espacio-tiempo en la consideración de los textos. Es esto separar artificialmente el lenguaje de

94 *Art. cit.*, 481.

95 Cf. también M. Bamberg, *art. cit.*, 55 donde se alude al fondo de esta cuestión. Nosotros la hemos explicitado con el ejemplo de Apolonio de Tiana.

96 Cf. *art. cit.* (Thyen), 478.480.

97 *Ib.*, 494.

su contexto concreto. Se comete así el error de separar, sin razón suficiente, algunas partes del lenguaje absolutizándolas y objetivándolas. El análisis primordial de los contextos en los que se genera el lenguaje (ontogénesis-flogénesis) y en los que funciona (la realidad social) queda de hecho eliminado. Se incide así en una especie de idealismo<sup>98</sup> en el que entidades abstractas, ni experimentables ni perceptibles, son tomadas por concretas. La «gramática de las acciones», la «gramática de la historia», la «relevancia» como sujeto de la historia a las que se hace referencia en la PG (cf. *LB* 11/12, 2-12) son entidades absolutamente abstractas a las que se considera como existentes<sup>99</sup>.

49.—H. Balz compara los intentos de «teología lingüística» de Eugene A. Nida<sup>100</sup> y E. Güttgemanns<sup>101</sup>. En su opinión el sistema del segundo está lleno de dificultades. He aquí las más importantes:

Los contenidos o «significaciones» no se encuentran estructurados como las frases. La trasposición de las reglas sintácticas al dominio de los textos no es permisible<sup>102</sup>. No existe la posibilidad de poseer criterios exactos y casi matemáticos para controlar una traducción. La PG prescinde, como también la teología usual, de una ciencia necesaria para la interpretación de los textos, la antropología cultural<sup>103</sup>.

La PG no concede la importancia requerida a la función «comunicativa» y «representativa» (K. Bühler) del lenguaje. Hace, por el contrario, un hincapié exagerado e injustificado de la función «poética» (R. Jakobson) del lenguaje. La PG no ha demostrado suficientemente su concep-

98 Cf. *LB* 33, 94, donde Güttgemanns afirma: el sentido (el texto profundo) no pertenece a la empiria, sino al nivel de la razón pura. En términos hegelianos: al ámbito del Espíritu Objetivo pertenece la «forma del contenido» en un texto, y al Espíritu Subjetivo, la «substancia del contenido».

99 *Art. cit.*, 53 ss.

100 Cf. especialmente: 'Implications of Contemporary Linguistics for Biblical Scholarship', *JBL* 91, 1972, 73 ss.; 'Language and Communication', en *The Unity of Mankind* de J. Nelson (ed.) 1971, 183 ss.

101 Cf. 'Linguistik und theologische Hermeneutik', *FTL* 4, 18 ss.; 'Grammatik als Basiswissenschaft', *ib.*, 123 ss.; 'Sprachfunktion-Zum Ansatz von E. Güttgemanns, «Linguistischer Theologie»', 138 ss. (*ib.*); Respuesta cumplida de Güttgemanns en 'Glauben, Theologie, Grammatik. Zur Diskussion einiger Probleme der «linguistischen» Theologie', *ib.*, 169 ss.

102 *FThL* 4, 128.142.

103 *Ib.*, 133.140.

ción de los textos del NT como objetos «estéticos», así como tampoco la posibilidad irrefutable de aplicar a esos textos las categorías estructurales utilizadas en la disección de cuentos populares anónimos <sup>104</sup>.

El «discurso sobre Dios» sólo es posible dentro del cristianismo (negación de la «teología natural»), pues se funda en que Dios ha hablado ya <sup>105</sup>. La PG, al centrarse en demasía sobre los textos, olvida el aspecto de comunicación humana, a través de testigos, que se halla en la base de la fe cristiana <sup>106</sup>.

La gramática no es la ciencia base de la teología del NT. Entre una y otra disciplina sólo existe analogía, no identidad. La Gramática es una ciencia positiva más, entre otras, que ayuda a la teología exegética en un plano de igualdad, no como ciencia básica. La relación entre gramática y teología no es inclusiva. Por ejemplo, la fe, objeto de la teología, posee sin duda un elemento existencial, no gramatical, al que no puede prestar atención el sistema de la PG <sup>107</sup>.

50.—A estas y otras críticas responden diversos artículos de Güttgemanns donde precisa con más claridad sus puntos de vista (cf. especialmente *HThL* 4, 92 ss. y sobre todo 169 ss.). No es tiempo, empero, de tomar un partido decidido en pro de ningún tipo de objeción. La PG es, al fin y al cabo, una recién nacida y sus afirmaciones, sus logros, sus avances se realizan y especifican a medida que ven la luz nuevas publicaciones. La PG es un sistema compacto, sin fisuras, con atisbos auténticamente iluminadores y con implicaciones que nos obligan a reflexionar en profundidad aspectos que creía inamovibles nuestra cómoda inercia. Ningún exegeta de hoy ha de asustarse por las dificultades que su terminología científica entraña ni ha quedarse tranquilo sin haber intentado comprender, al menos, la profunda preocupación de hacer accesible y científico el mensaje cristiano que en todo momento anima al equipo de la Poética Generativa.

ANTONIO PIÑERO SAENZ

104 *Ib.*, 19.149.22.146.

105 *Ib.*, 137.

106 *Ib.*, 23.

107 *Ib.*, 125 ss.133 ss.