

La literatura en la inteligencia de la fe Teología en diálogo con literatura


ÁNGELA PÉREZ-JIJENA

Pontificia Universidad Católica de Chile

Centro Teológico Manuel Larraín

Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología (ALALITE)

aperezi@uc.cl

 <https://orcid.org/0000-0002-1195-2192>

Resumen: Este escrito analiza en detalle tres niveles posibles de relación entre teología y literatura: (1) la antropología literaria, en la cual se recoge la imagen del ser humano que emerge de los textos literarios; (2) una mirada crítica a la sociedad y la cultura que nos confronta con la manera que hemos elegido para habitar el mundo; y (3) un tipo de teología que podemos llamar *teopoética*, en la cual la forma literaria permite que el misterio divino sea dicho de manera singular. Quedan así sugeridas tres posibles áreas de exploración en vistas a potenciar el diálogo teológico-literario.

Palabras clave: estudios interdisciplinarios, antropología literaria, signos de los tiempos, teopoética.

Abstract: This paper offers a detailed analysis of three ways in which theology and literature relate to one another: (1) literary anthropology, in which an interesting image of human beings emerges from literary texts; (2) a critical view of society and culture that confronts us with the way in which we have chosen to inhabit the world; and (3) a kind of *theopoetic* theology, in which the literary form itself enables a unique proclamation of the divine mystery. These three types of investigation are explored in order to strengthen the dialogue between theology and literature.

Keywords: interdisciplinary studies, literary anthropology, signs of the times, theopoetic.

INTRODUCCIÓN

En la decisión de transitar por la senda de la interdisciplina (que en nuestro caso se enmarca en el diálogo teológico-literario) media la valorización de la fecundidad que representa –en el campo del saber– una construcción compartida, así como la convicción de la riqueza que supone –tanto para la teología como para la literatura– el intercambio mutuo. Así, en el presente escrito, situados en el campo de la teología, se mira hacia la literatura con la intención de explorar espacios de enriquecimiento para la disciplina teológica que dependen del diálogo teológico-literario.

Como es bien sabido, la relación con el mundo de la literatura no representa para la teología una real novedad¹. La reflexión teológica arraiga en una singular experiencia religiosa que ha quedado consignada primeramente en la Sagrada Escritura, que a su vez se compone de un conjunto de relatos, leyes, poemas, canciones, historias, parábolas, etc. La *norma normans et non normata* de la fe es, en definitiva, una obra literaria. Por lo tanto, al abordar el tema del diálogo de la teología con el mundo de la literatura, no se hace sino volver sobre un camino largamente transitado por la teología, y se afirma de paso una importante huella identitaria.

Si bien, cuando se plantea la pregunta por el diálogo teológico-literario se parte de la afinidad que comparten ambos mundos, lo que motiva este escrito no se relaciona directamente con la riqueza que encuentra el estudio de la religión en sus fuentes y símbolos nativos, sino que apunta a explorar las posibilidades que entraña –para la reflexión teológica– el diálogo con los clásicos de la literatura universal². La pregunta que convoca se relaciona, por lo tanto, con la riqueza que la teología puede hallar en el encuentro con las grandes obras literarias –aunque presenten motivos religiosos no tan evidentes– que forman parte del patrimonio de la humanidad. Para este fin, se propone atender a esta relación en tres niveles: (1) la literatura como epistemología del ser humano, (2) la literatura como mirada a la sociedad y la cultura, y (3) la literatura como forma de la teología. Se trata aquí, por lo tanto, del posible aporte de la literatura a la teología a nivel *antropológico*, a nivel *socio-cultural* y en cuanto *forma* de la sapientia teológica.

1. LA LITERATURA COMO EPISTEMOLOGÍA DEL SER HUMANO

Sin duda, la literatura es un espacio que permite el conocimiento de sí mismo del ser humano. Por su parte, la reflexión teológica requiere para su

¹ T. R. WRIGHT, *Theology and Literature* (B. Blackwell, New York 1988) 2.

² Sobre los clásicos de la literatura universal, véase I. CALVINO, *¿Por qué leer los clásicos?* (Tusquets, Barcelona 1993).

reflexión de un firme fundamento antropológico. No es indiferente que la visión del ser humano se presente como base de una determinada reflexión teológica. Según se conforme esta visión, surgirá su comprensión de la relación de Dios con la humanidad como causa de salvación. Por su parte, cuando se trata del diálogo teológico-literario, la dimensión antropológica que incorporan –tanto la literatura como la teología– da pie a la conformación de un destacado lugar de encuentro teológico-literario. A la teología le interesa la visión del ser humano que ofrece la literatura. En palabras de A. Gesché, la literatura “puede considerarse como un verdadero *locus*, un auténtico lugar de epistemología del [ser humano]”³. Así entendida, ella “podría convertirse en un *locus theologicus*”⁴.

Se podría objetar que, si bien es cierto que la teología requiere de un buen fundamento antropológico para su reflexión, cuando se trata de penetrar en el misterio del ser humano ella ya cuenta con el aporte de las ciencias humanas. Entonces, ¿por qué se debería recurrir a la literatura? La razón, como lo hace ver el mismo Gesché, estaría tanto en el límite en el conocimiento del ser humano de las ciencias humanas como en las posibilidades que ofrecen a este nivel las obras literarias. Cuando se trata de penetrar en la verdad de lo humano “[e]l riesgo de las ciencias humanas [...] está en constituirse como sistema, es decir, como ideología”⁵. Esto sucede cuando las ciencias de lo humano pretenden decir una palabra última acerca de algo de lo que no conocemos su ultimidad, porque permanece abierto y aún no ha dado de sí todo lo que posee en semilla. En cambio, la literatura –en su modo de dar cuenta de lo humano– da pie para que se manifieste la permanente novedad y sorpresa que entraña la vida humana. Así, siguiendo la huella que dejan los textos literarios, es posible acceder a dimensiones de la vida que las ciencias humanas muchas veces ignoran, ocultan o nivelan.

Al prestar oído a los textos literarios en su conjunto, es posible dar forma a una suerte de *antropología literaria*, en la que se accede a la imagen del ser humano que emerge “en y desde los textos literarios”⁶. Contando con esta forma de antropología, la reflexión teológica podría ponerse en contacto con el dinamismo vital que impulsa al ser humano a lanzarse con entusiasmo en la aventura de existir. Lo que se encuentra en los textos literarios es una imagen del ser humano como un ser que “no deja de moverse y expresarse de múltiples maneras, siempre metafóricas, pero relacionadas con su íntimo misterio,

³ A. GESCHÉ, “El imaginario como fiesta del sentido”, en *Dios para pensar VII: El sentido* (Sígueme, Salamanca 2004) 157-198. Ver, además, A. GESCHÉ, “La théologie dans le temps de l’homme: littérature et révélation”, en J. VERMEYLEN (dir.), *Cultures et théologies en Europe: jalons pour un dialogue* (Cerf, Paris 1995) 109-142.

⁴ A. GESCHÉ, “El imaginario como fiesta del sentido”, 168s.

⁵ A. GESCHÉ, “El imaginario como fiesta del sentido”, 170.

⁶ A. BLANCH, *El hombre imaginario: una antropología literaria* (PPC, Madrid 1995) 11.

últimamente inefable”⁷. Se evidencia, así, que el ser humano es —en lo profundo— un tejido de memoria, misterio y esperanza, y que su vida es un ejercicio en el que él mismo va poniendo en relación el origen y el destino de su existencia. La vida del ser humano da cuenta de cómo su pasado pervive en el presente; y cómo su presente —que es deudor de una historia— al verse provocado por la esperanza se abre al futuro. Puesta en camino, la vida humana se tensiona (y tensiona la historia) en dirección a más.

Cabe imaginar la riqueza posible para una reflexión teológica nacida del diálogo de estos motivos antropológicos, más al tener en cuenta que la teología busca iluminar la existencia, poniendo la mirada en el misterio del Dios que se revela en Jesucristo como causa de plenitud para el ser humano, el mundo y su historia. Este parece ser un interesante punto de encuentro y una oportunidad de diálogo teológico-literario que merece particular atención. La literatura comprende la vida humana como un proyecto que mira hacia un horizonte de realización aún pendiente. Es lo que se encuentra, por ejemplo, en la novela moderna, que da cuenta de lo inconcluso de la historia dejando en sus obras los finales abiertos⁸. Cuando así procede, la literatura le hace mayor justicia a lo propio de la condición humana. Ya se ha dicho, lo propio de lo humano es la vida en movimiento que tiene aún mucho que dar de sí. Y se está aún a la espera de la última palabra sobre el significado de la existencia. Por su parte, la literatura no cierra lo que en la vida sigue abierto.

Este modo de entender la condición humana está en sintonía con importantes corrientes teológicas contemporáneas, que comprenden la condición humana como un proyectante existir que involucra el conocimiento y la realización en libertad⁹. El ser humano se conoce y comprende como trascendencia en libertad en la medida que se auto-realiza en el tiempo y en el mundo, desde lo que él es en orden a lo que él reconoce que puede y debe ser. Así, en la medida que se realiza desde lo habido en orden a lo posible, el ser humano conoce su yo profundo y da cuenta del modo como él mismo se comprende. La literatura, por su parte, junto con sintonizar con este modo de comprender al ser humano, se ofrece en complicidad con el dinamismo existencial que hay detrás. ¿Cómo sucede esto? La literatura, valiéndose de la capacidad humana de imaginar posibilidades de ser, abre para el ser humano nuevos caminos. Los textos literarios —relatando historias— van creando nuevos ámbitos de realidad que el ser humano puede visitar y proyectar. Así, contando

⁷ A. BLANCH, *El hombre imaginario*, 15.

⁸ Véase J. ORTEGA Y GASSET, “Breve tratado de la novela”, en J. Uribe Echevarría (ed.), *La narración literaria: estudios sobre la novela y el cuento* (Ed. Universitaria, Santiago de Chile s/a) 18s.

⁹ Así, por ejemplo, K. RAHNER, *Oyente de la palabra: fundamentos para una filosofía de la religión* (Herder, Barcelona 1967) 73.

con el poder heurístico de la imaginación y la virtud de la esperanza que despierta, las obras literarias son capaces de dinamizar la existencia.

El modo como opera aquí la esperanza merece una atención especial. Ésta es una potencia vital, que se sostiene en los anhelos que habitan en el corazón humano. La esperanza se despierta a la vista de determinados horizontes de realización, que dialogan con el querer hasta traducirse en un anhelo. Es una fuerza que despierta al ser humano, lo desinstala y lo pone una y otra vez en camino. Media en ello la disposición del ser humano a alzar la mirada y ver más allá de lo inmediato. El relato sugiere imágenes que capturan la atención del sujeto y lo provocan en esa dirección. Cuando así sucede, el ser humano – alentado por la esperanza– se pone en movimiento. La existencia, entonces, se presenta como una ocasión propicia para la apropiación comprensora de la realidad en vistas a su futuro. El texto literario en este contexto actúa como una provocación en dirección a más. Es lo que sucede cuando el relato, contando con la fuerza interna que suscita la imaginación y que despierta a la esperanza, ofrece una clave de sentido capaz de encender la pasión y movilizar la existencia. Entonces, el texto literario demuestra su capacidad de producir un efecto de sentido. Aquí la función que P. Ricoeur atribuye al mundo del texto:

... [con la obra literaria] surge en el lenguaje lo nuevo, lo aún no dicho, lo inédito: en un caso la metáfora *viva*, es decir, una *nueva* pertinencia en la predicación; en el otro, una trama *fingida*, es decir, una *nueva* congruencia en la puesta-en-trama. Pero, de una parte y de otra, la creatividad humana se deja discernir y cernir en contornos que la hacen accesible al análisis. La metáfora viva y la puesta-en-trama son como dos ventanas abiertas sobre el enigma de la creatividad¹⁰.

Se evidencia, de este modo, una particular virtud del arte literario. La literatura es capaz de crear lo nuevo y abrir así alternativas posibles para la existencia. Por un lado está la metáfora. En ella la clave está en la sinergia que provoca el encuentro de dos realidades distintas y distantes que –llegadas a la mano del artista y reconocida su semejanza– son puestas en relación. En los relatos de ficción, por su parte, se trata de la puesta en movimiento de una realidad hasta entonces inexistente. Entonces, la creación traducida en relato inaugura un mundo posible. Cuando el lector se abre a la novedad nacida de la metáfora y el relato de ficción, y permite que esa novedad incida en su modo de comprender la existencia, entonces el texto literario se transforma en un espacio de oportunidad que le permite visitar y comprender de un modo nuevo su vida de siempre. Cuando así sucede, la narración se revela como “uno

¹⁰ P. RICOEUR, *Del texto a la acción: ensayos de hermenéutica II* (Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2010) 24.

de aquellos lugares donde la persona busca la forma de comprenderse y dar sentido a su existencia”¹¹. Las imágenes y los relatos que propone la literatura, entonces, se presentan como una valiosa oportunidad que permite llevar la propia vida más allá de lo que fuera imaginado hasta el presente. Se trata, en definitiva, de una provocación que pone en movimiento las propias posibilidades de ser y de significar la existencia. Cuando así sucede, las fronteras de la narración son transgredidas y el texto se vuelve espacio de transformación de la vida del sujeto.

Como observa P. Ricoeur, el encuentro con el texto literario supone un ejercicio de lectura. El acto de leer propicia un doble distanciamiento. Esto es necesario para que exista una real recepción de la obra literaria. Es interesante el modo en que esto sucede y lo que conlleva. El relato crea una distancia entre el ser humano y su existencia. Lo que tenemos aquí es una particular *epoché*: se suspende toda referencia y se da lugar al surgimiento del texto como mundo¹². Por lo tanto, se trata ya no de la *epoché* fenomenológico-idealista de Husserl, sino de la puesta en suspenso de toda referencia, para dar un nuevo sentido a lo que vivimos: “no contentos con vivir —o con revivir—, interrumpimos lo vivido para darle significado”¹³. En la *epoché* que propicia el mundo del texto, lo primero es la liberación del sentido de éste, que es separado de la intención del autor. Se sigue la suspensión de la función referencial de primer grado (la referencia como mostración del mundo ha sido interceptada). De ello resulta la liberación de la referencia segunda. Esto último sucede cuando el lector toma distancia de la realidad que vive cotidianamente. La referencia de segundo grado que es liberada en este ejercicio tiene particular importancia. En ella “el mundo ya no se manifiesta como un conjunto de objetos manipulables, sino como un horizonte de nuestra vida y de nuestro proyecto, en suma, como *Lebenswelt*, como «ser en el mundo»”¹⁴. Finalmente, el texto —en la medida que suspende la referencia de primer grado asociada a la posesión y el control— abre un nuevo acceso a la realidad. Entonces, el ser humano puede acceder a un conocimiento más profundo y auténtico, de lo que se concluye que lo suyo más propio es ser-en-el-mundo:

Lo que se suprime es la referencia del discurso ordinario, aplicada a los objetos que responden a uno de nuestros intereses, nuestro interés de primer grado por el control y la manipulación. Suspendidos este interés y la esfera de significación que controla, el discurso poético permite que aparezca nuestra pertenencia profunda al mundo de la vida, que se manifieste el vínculo ontológico de nuestro ser con los otros seres y con el ser. Lo que así se deja decir es lo que

¹¹ A. GESCHÉ, “El imaginario como fiesta del sentido”, 157.

¹² Véase P. RICOEUR, *Del texto a la acción*, 21.

¹³ P. RICOEUR, *Del texto a la acción*, 56.

¹⁴ P. RICOEUR, *Del texto a la acción*, 51.

llamo la referencia de segundo grado, que es en realidad la referencia primordial¹⁵.

Así, de la *epoché* se obtiene la distancia que se requiere para alcanzar un renovado conocimiento de sí. En definitiva, lo que ocurre es que –gracias a la distancia que el texto permite– salen a la luz dimensiones de la existencia que lo cotidiano normalmente oculta. Así, en palabras de A. Blanch, lo que tenemos ante nosotros son “esas proyecciones de la facultad creadora del artista que desvelan, con una claridad impresionante a veces, muchos de los enigmas del [ser humano] y algunas de esas zonas ocultas y misteriosas de su corazón”¹⁶. Esto último sucede en la medida que el ser humano puede ver reflejadas las posibilidades, que entraña la vida que tiene en sus manos, y puede visualizar lo que está en juego para él a cada paso. Entonces, en virtud de este conocimiento de sí del ser humano se puede resignificar su existencia, a la vez que es posible una lectura ordenada de la experiencia temporal (en sí misma confusa y muda).

En la puesta en relación del texto narrativo con la vida cotidiana, media por parte del lector una concesión: debe aceptar el relato como verosímil y permitirle incidir en su manera de comprender la existencia. Es clave aquí el nivel de verdad que es posible reconocer en los relatos de ficción. Para ese fin sirve de ayuda la distinción que existe entre lo fáctico de lo real: “Lo fáctico hace referencia a lo realmente acontecido en un tiempo y lugar precisos, mientras lo real –el concepto envolvente– alude tanto a lo sucedido como a lo que es posible o creíble que ocurra”¹⁷. El relato de ficción no es algo irreal, sino que pertenece al mundo de lo real-posible. El supuesto que opera, al juzgar así el relato de ficción, es que la realidad no se agota en lo que hemos experimentado hasta ahora de ella, ni se reduce a lo que podemos conocer de ella de un modo directo e inmediato. Existen dimensiones de lo real que, paradójicamente, se encuentran más allá de la realidad misma. Es lo que encontramos en el relato de ficción. Más aún, esas dimensiones de la realidad –que trascienden la realidad fáctica– le pertenecen esencialmente a la realidad en su conjunto y son fundamentales para el ser humano, porque éste existe como proyecto y despliega su ser impulsado por una fuerza y tensión esperanzada.

Para poner en movimiento lo real-posible, la obra literaria cuenta con la capacidad humana de imaginar. La imaginación es pertenencia de lo humano y tiene una importancia fundamental como impulso y motor de la existencia. Más aún, en palabras de Gesché, en virtud de la capacidad humana de imaginar “[se

¹⁵ P. RICOEUR, *Del texto a la acción*, 204.

¹⁶ A. BLANCH, *El hombre imaginario*, 14.

¹⁷ A. GARRIDO DOMÍNGUEZ, “Teorías de la ficción literaria: los paradigmas”, en *Teorías de la ficción literaria* (Arco/Libros, Madrid 1997) 26.

podría] explicar todo el ardor, toda la efervescencia, todo ese tumulto que hace de nosotros unos seres vivos”¹⁸. Así, la inspiración que nos asalta y la fuerza interior capaz de provocar transformaciones en nosotros. Lo que tenemos, en definitiva, no son fuerzas que nos vienen desde fuera, sino que se trata de dinamismos que palpitan en nosotros y están a la espera de ser despertados. Se trata –una vez más en palabras de Gesché– de una fuente de vida que “se encuentra aquí, a nuestra puerta, está aquí, ahora, a nuestro lado, en nosotros, en el brocal de nuestro propio pozo”¹⁹. El texto literario abre un mundo delante de nosotros, que se presenta como pregunta, que nos interpela desde nuestro interior y que, en la medida que es recibido como una oportunidad para imaginar caminos capaces de orientar la existencia hacia un mejor futuro, se transforma en una fuerza que nos dinamiza en dirección a más.

La imaginación, además de ser una fuerza que impulsa al ser humano a desplegar su ser existiendo, se halla en el sujeto como una fuerza integradora²⁰. La unificación de las fuerzas vitales y la capacidad de dirigir los esfuerzos hacia un particular horizonte de esperanza, es mediada por la imaginación de un horizonte de realización que es merecedor de lo mejor de nosotros. En ese proceso, el relato de ficción actúa como facilitador. El mundo abierto por el texto literario despierta al ser humano en su capacidad humana de proyectar el propio ser hacia nuevos horizontes. La obra, de hecho, es una mediación que permite que “podamos concebir confines en los que ensayar posibilidades”²¹. El modo como opera a este nivel la ficción narrativa es de interés. El relato crea un mundo nuevo. Se trata de un lugar al que no pertenecemos, pero que es capaz de incidir en nosotros. ¿Qué le da este poder? Justamente su carácter de real-posible: “[el mundo del texto es] el proyecto de un mundo que yo podría habitar y en el que podría proyectar mis potencialidades más propias”²². Entonces, en virtud del mundo del texto, se abre para nuestra proyectante existencia un mundo nuevo: “mediante la ficción, mediante la poesía, se abren en la realidad cotidiana nuevas posibilidades de ser-en-el-mundo; ficción y poesía se dirigen al ser, no ya bajo la modalidad de ser-dado, sino bajo la modalidad de poder-ser”²³. Por su parte, la existencia que, enraizada en el presente y deudora de una historia, aspira a la diferencia y busca en el horizonte nuevas posibilidades de realización, dialoga con el texto literario, y puede reconocer en él sus posibles más propios. Lo que tenemos, en definitiva, es el

¹⁸ A. GESCHÉ, “El imaginario como fiesta del sentido”, 157.

¹⁹ A. GESCHÉ, “El imaginario como fiesta del sentido”, 159.

²⁰ Véase A. GESCHÉ, “El imaginario como fiesta del sentido”, 157.

²¹ A. GESCHÉ, “El imaginario como fiesta del sentido”, 158.

²² P. RICOEUR, *Del texto a la acción*, 52. En la misma línea, P. RICOEUR, *La metáfora viva* (Megápolis, Buenos Aires 1977) 342.

²³ P. RICOEUR, *Del texto a la acción*, 108.

encuentro entre la imaginación creadora de oportunidades y el mundo abierto por la narración literaria. Así, mediado por el texto literario, confluyen la imaginación, el deseo y la esperanza. En definitiva, los anhelos que nos habitan y que el relato despierta hacen que salga a la luz la vitalidad escondida del alma humana. A su vez, lo real-posible —que inaugura el texto literario— se presenta como una realidad hacia la que la existencia se puede tensionar. Así, los relatos de ficción, en la medida que abren posibilidades aún inexploradas, se transforman para el ser humano en una provocación capaz de colocarlo en movimiento. Esto tiene fundamental importancia si se tiene en cuenta que sólo llegaremos a realizar aquello que previamente hayamos sido capaces de imaginar:

La creación artística, es decir, la invención de las formas, nos sitúa por *anticipado* ante aquello que puede convertirse en principio de transformación de la sociedad y de nosotros mismos. «Escribir y pintar significa ofrecer un medio para descubrir una experiencia que no se ha dado todavía. *Somos solamente aquello que acabamos por crear y representar más allá de nosotros mismos.*»²⁴.

La literatura, en su lectura dinámica de la existencia, se presenta como una valiosa aliada de la teología. Ambas —aunque cada una lo hace a su modo— son disciplinas que ponen al ser humano en relación con una verdad acerca de sí mismo, que se devela sólo en la medida que el sujeto se auto-comprende en clave de proyecto que se tensiona hacia un horizonte de realización. Es clara la importancia que tiene una visión dinámica del ser humano como la que propone la literatura para la reflexión teológica. El anuncio cristiano es una provocación a la existencia, es decir, un llamado a renovar la vida en virtud del encuentro con Dios en Jesucristo. El llamado espera una respuesta de la que, en definitiva, depende el futuro del ser humano (como eternidad en Dios). De ahí la importancia que adquieren en la reflexión teológica los motivos antropológico-existenciales del sentido, la trascendencia, la esperanza y la felicidad (como horizonte de salvación). La literatura despierta al ser humano en esta misma dirección. Finalmente, resulta de este primer nivel la posibilidad de pensar una antropología literaria que sirva de base para la reflexión teológica. En los textos literarios nos vemos, ante todo, con el ser humano como pulsión de vida, nos encontramos con caminos que explora con el fin de conocerse, comprenderse y significar la existencia, nos vemos ante su tendencia a ser y permanecer, y con la importancia que tiene en todo esto tanto su subjetividad personal como la relación con los otros. Aquí un universo a explorar que debe ser alentado por la siguiente pregunta: ¿cómo esta visión del ser humano —que

²⁴ A. GESCHÉ, “El imaginario como fiesta del sentido”, 163. La cita corresponde a J. DUVIGNAUD, entrevista ofrecida al periódico *Le Monde* el 18 de enero de 1994. El subrayado es de Gesché.

proponen los textos literarios— puede enriquecer la comprensión teológica del misterio del Dios encarnado, que se revela a la humanidad por la senda de la historia?

LA LITERATURA COMO MIRADA A LA SOCIEDAD Y LA CULTURA

Un segundo ámbito a explorar, por parte de la teología —en vistas a enriquecer el diálogo teológico-literario— se relaciona con la presencia en las obras literarias de referentes socio-culturales que dependen de la sociedad y cultura en la que los diversos relatos se ambientan. Las novelas dan cuenta de una determinada época y nos ponen en contacto con una selección de rasgos sociales y culturales que son propios de ese contexto. En ese sentido, las obras de ficción proponen una perspectiva desde la que se observa la realidad. Cuando somos introducidos en un relato se nos concede participar de esa perspectiva de observación. Entonces, el juicio que tenemos sobre las cosas se ve enriquecido. A la vez, en las novelas —ante todo en la moderna— tenemos una toma de posición frente a la realidad en la que se inspiran. De este modo, los relatos ofrecen una singular clave de lectura de los acontecimientos que se relatan y aportan un juicio crítico sobre la sociedad y la cultura que en ellos se reflejan.

En el apartado anterior se hizo referencia al mundo del texto en cuanto facilitador del conocimiento de sí del ser humano. Se verá aquí una vez más lo relacionado con el texto, pero esta vez en cuanto espacio que nos confronta con la forma que hemos elegido para habitar el mundo. Desde esta perspectiva, la ficción narrativa se presenta como una propuesta de posibles-no-realizados que cuestionan e interpelan a la realidad fáctica que nos pertenece, desafiándonos a rediseñar nuestro presente²⁵.

Para comprender la relación y diferencia que existe entre estos mundos posibles y el real, hay que tomar como referencia la distinción que establece Aristóteles entre los discursos históricos y los discursos poéticos. Los primeros se sitúan en el terreno de lo fáctico. Los segundos en el ámbito de lo no-fáctico, pero posible. A la vez, existen diversas modalidades de ser para la existencia (niveles de realidad). Tenemos la existencia “real, fáctica, posible, posible según lo verosímil, posible según lo relativamente verosímil, no fáctica, imposible o irreal”²⁶. La ficción se construye a partir de estos niveles de realidad: toma distancia de algunos y hace suyos otros. Cuando hablamos de ficción narrativa estamos situados en el terreno de lo real-posible y no-fáctico. Esto no significa negar lo demás, por el contrario: “las ficciones no son el lado

²⁵ Cf. A. GARRIDO DOMÍNGUEZ, “Teorías de la ficción literaria: los paradigmas”, 16.

²⁶ A. GARRIDO DOMÍNGUEZ, “Teorías de la ficción literaria: los paradigmas”, 26.

irreal de la realidad ni, desde luego, algo opuesto a la realidad, [... sino] son más bien condiciones que hacen posible la producción de mundos, de cuya realidad, a su vez, no puede dudarse”²⁷. Por lo tanto, lo que caracteriza a los relatos de ficción (y que los diferencia de las realidades no-ficcionales) no es la irrealidad, sino su carácter de real-imaginario (y posible): “[la diferencia] reside en su naturaleza imaginaria, esto es, en que encierran mundos contruidos y, por consiguiente, mundos autorreferenciales o pseudo referenciales”²⁸. Por su parte, cuando se trata de comprender e interpretar ese mundo imaginario, las claves no deben ser buscadas en la realidad fáctica, sino en ese mundo auto-referido, es decir, en las claves de sentido que se encuentran *ad intra* de ese mundo imaginario. Si ello no se tiene en cuenta, no se llegará a la verdad que entraña la ficción, ni se accederá a las posibilidades de ser que es capaz de aportar la ficción narrativa a favor del discernimiento de la realidad fáctica.

Por otra parte, los mundos posibles de los relatos de ficción (lo que no existe pero que debiera y podría existir) no son una negación de la realidad fáctica, sino un modo de superación. Puestos ante el relato de ficción, la realidad que depende de nuestras acciones en libertad sigue ahí, y se ve desafiada por la provocación que representa la ficción narrativa: “la realidad que se ha visto sobrepasada [por la ficción] no se deja atrás, permanece presente, y con ello dota a la ficción de una dualidad”²⁹. La coherencia que existe entre el mundo ficcional y el mundo real depende de la relación del escritor y el lector con el mundo fáctico que está a la base del relato de ficción. El escritor primero y luego el lector proyectan en este mundo ficcional su conocimiento de la existencia (habida y posible). Entonces, la realidad fáctica se hace presente en la ficción como soporte de la novela, como clave de lectura y como realidad interpelada. En el relato de ficción, por lo tanto, lo que tenemos son dimensiones de la realidad que han sido tomadas y transformadas por la mano del literato con el fin de evidenciar algo que le pertenece a esa existencia, pero que lo cotidiano disimula. Por su parte, el lector es capaz de reconocer el puente que existe entre el relato de ficción y la realidad fáctica. De este modo, la mirada del artista (muchas veces capaz de ver más allá de lo evidente) permite que salgan a la luz nuevos matices de la realidad, y el acto de lectura hace posible la apropiación de esa verdad. En palabras de Iser:

En la novela, como exploración, como investigación de lo que es la vida humana, coexisten lo real y lo posible, pues lo único que puede crear una matriz de lo posible es la selección que hace el autor del mundo real y su representación textual. El carácter efímero de dicha matriz permanecería informe, si no fuera

²⁷ W. ISER, “La ficcionalización: dimensión antropológica de las ficciones literarias”, en *Teorías de la ficción literaria* (Arco/Libros, Madrid 1997) 45.

²⁸ A. GARRIDO DOMÍNGUEZ, “Teorías de la ficción literaria: los paradigmas”, 26s.

²⁹ W. ISER, “La ficcionalización: dimensión antropológica de las ficciones literarias”, 44.

la transformación de algo que ya existe. Pero quedaría también carente de significado, si no sirviera para hacer surgir las áreas escondidas de unas realidades dadas. Disfrutar tanto de lo real como de lo posible y poder mantener al tiempo la diferencia entre una cosa y otra es algo que se nos niega en la vida real; sólo puede ser representado en la forma del ‘como si’. En el caso contrario, todo el que estuviera atrapado en la realidad no podría experimentar la posibilidad y viceversa³⁰.

Llama la atención el particular modo de apropiación de la realidad que permite el texto literario. Lo real que ya nos ha sido dado y lo posible coexisten en el texto: a la base de lo posible se ubica la realidad. Eso le da su piso a la ficción. El sentido lo encuentra en lo que ese modo de aproximación a la realidad permite ver: esas áreas escondidas de la realidad que de otra manera no logran ver la luz. Finalmente, el *como si* de la ficción narrativa, que pone en relación lo real-dado con lo real-posible, haciendo que lo concreto que ya tenemos se abra a las posibilidades que entraña (pero que aún no se han realizado). El *como si* que inaugura el mundo del texto se presenta, de este modo, como una suerte de modelo a escala, capaz de proveer al ser humano de nuevos esquemas de inteligibilidad del mundo que habita. La ficción narrativa abre, así, una nueva perspectiva de observación de la realidad (la perspectiva que representa la realidad ficticia), que al introducir la diferencia enriquece su comprensión:

El arte permite –como de alguna manera lo hace el lenguaje y la escritura– que la realidad adquiera un doble significado. Divide la realidad, mediante su forma, de tal manera que puede distinguir entre dos lados: la realidad ficticia y la realidad real. En la medida en que frente a la realidad real se le contraponen la realidad ficticia, el arte produce el que en ambos lados de su forma surja un estado que antes del arte no podía ser observado. La realidad real pertenecerá al orden de la cotidianidad, al campo de las expectativas confiables. La realidad ficticia se deberá al ámbito de la reflexión de otros órdenes de posibilidad (no confiables, insólitos, artificiales)³¹.

Llegamos –de este modo– al arte literario, con su capacidad de crear una realidad paralela que permite ver la existencia que conocemos con mayor distancia. Lo real-fáctico y lo real-imaginario no se confunden. La realidad-fáctica es cuestionada por la realidad-ficticia. Cuando así sucede, observando la realidad ya dada desde el mundo abierto por el texto literario, el ser humano tiene ocasión de revisar con mayor distancia el modo de habitar el mundo que ha ido haciendo suyo. Lo que hace el texto, entonces, es procurar al ser humano

³⁰ W. ISER, “La ficcionalización: dimensión antropológica de las ficciones literarias”, 60.

³¹ N. LUHMANN, “El arte como mundo”, en *Teoría de los sistemas sociales II* (artículos) (Ed. Universidad Iberoamericana, México 1998) 19s.

la distancia y perspectiva que se requiere para conocer, comprender, significar y –en caso de ser necesario– modificar su manera de ser-en-el-mundo.

Si pensamos en la tarea que tiene la teología de discernir los signos de los tiempos, es evidente el aporte que representa esta forma de apropiación de la realidad. El texto literario hace posible una lectura crítica de la realidad que nuestra posición en ella no permite. Así es posible ver con mayor claridad el valor, significado e incidencia que tienen determinados rasgos de época (de especial relevancia social y cultural).

El texto literario tiene –además– la virtud de proponer una mirada a la realidad que es mediada por determinados individuos, que encarnan rasgos propios de una época o grupo social. Introducir al lector en la realidad guiado por la mirada de un personaje tiene mucho valor, como alternativa a la simplificación que muchas veces producen los diagnósticos y explicaciones generales de los hechos:

Toda abstracción es una reducción de una realidad multidimensional a unas líneas esquemáticas que no recuerdan sino por aproximación, el modelo en el que se basan. Es cierto que no es posible eludir el proceso de abstracción por completo. El pensamiento necesita de la abstracción para muchas de sus operaciones intelectuales, como un modo de simplificación efectiva de numerosas parcelas de la realidad. Pero la abstracción es insuficiente a pesar de su confianza en sí misma y de que, como señalaba Kierkegaard, *procede sub specie aeterni*, con menosprecio hacia lo que no sea ella misma. La rigidez de la abstracción se opone a la imprevisibilidad de lo individual, que no podemos negar por más que parezca contradecir nuestros esquemas, especialmente porque los niega y hace que dudemos de ellos. La novela resuelve la abstracción explicativa de la historia, restituyendo la riqueza de lo individual-concreto como fin en sí sin tratar de incluirlo como mero dato de la abstracción³².

De este modo, el problema que representa la abstracción para una real apropiación de la realidad es resuelta en la novela proponiendo esta perspectiva del individuo-concreto, capaz de aportar matices que de otra manera no son incorporados. Por otra parte, en la mirada del individuo se evidencia que no existe una sola perspectiva posible de observación de la realidad, y se evidencia que no es indiferente el punto de vista desde el que se observan las cosas. Según sea el punto de observación, será la comprensión de la realidad que finalmente nos guíe. En las obras literarias nos encontramos en ocasiones con que hechos conocidos se describen desde veredas de la historia menos exploradas. Es lo que sucede, por ejemplo, cuando uno se da cuenta de un determinado acontecimiento –por todos conocido– desde el impacto que provocó en

³² G. NAVAJAS, *Mimesis y cultura en la ficción: teoría de la novela* (Tamesis books limited, London 1985) 71.

contextos menos evidentes, o en grupos humanos marginales, o en realidades menos exploradas. Entonces, el conocimiento de esos acontecimientos se ve enriquecido. Como camino de comprensión de la realidad tenemos en los textos literarios, finalmente, las sucesivas re-apropiaciones de determinadas experiencias, figuras o acontecimientos. Las obras literarias releen con frecuencia obras literarias que les preceden. Aquí lo que se entiende en el mundo de la literatura como la *intertextualidad*, es decir, la presencia de textos en los textos, de determinados referente de la cultura universal que reaparecen una y otra vez y, así, se van transformando en constantes literarias. Lo interesante es que esta reaparición de determinados motivos literarios no se reduce a una mera repetición de lo que otras obras han dicho, sino que supone una real apropiación creativa de motivos de gran valor. De este modo, la tradición literaria permite que la riqueza que un determinado motivo entraña vaya saliendo progresivamente a la luz y, de paso, la comprensión que el ser humano tiene de esa realidad se ve enriquecida.

Finalmente, la literatura –gracias a su particular modo de percibir la realidad– es un buen testigo del misterio que en esa realidad palpita. Así, a la vista de los textos literarios, es posible reconocer, como lo hace R. Guardini, que el mundo está “totalmente colmado de sentido religioso”, y ese sentido se abre para nosotros cuando lo consideramos “en su significación profunda”³³. Aquí una singular virtud de la literatura. Ella es capaz de ver y señalar lo extraordinario que palpita en lo de siempre: “El descubrimiento de la verdad en [el] arte no es un mero hecho insustancial, es un acontecimiento que revela que lo ordinario, lo común, es en realidad extraordinario”³⁴. Parte importante del potencial teológico de las obras literarias depende de ello. Así las grandes obras de la literatura universal, que llevan la huella del asombro ante el misterio, y son portadoras de una palabra que humildemente señala hacia una presencia que se encuentra más allá de toda palabra que el ser humano pueda pronunciar³⁵.

LA LITERATURA COMO FORMA DE LA TEOLOGÍA

En tercer lugar, como una expresión de la íntima imbricación que en determinados momentos cabe entre teología y literatura, se da la presencia en el terreno de la literatura de obras que, con arraigo en una experiencia humana fundamental (compartida por literatos y poetas) dan lugar a una reflexión expresada por medio de poemas y relatos. Se trata de una reflexión que tiene

³³ R. GUARDINI, *El universo religioso de Dostoievski* (Emecé, Buenos Aires 1954) 14.

³⁴ G. NAVAJAS, *Mimesis y cultura en la ficción*, 57.

³⁵ Cf. R. CALASSO, *La literatura y los dioses* (Ed. Anagrama, Barcelona 2002) 11ss.

un peso teológico tal, que puede ser reconocida como teología en forma literaria. Nos vemos así, ante la capacidad que en ocasiones adquiere la literatura de dar forma a una singular reflexión teológica.

Cuando decimos que existen obras literarias en las que es posible reconocer una forma de teología, se parte del supuesto de que Dios es un Dios encarnado que se manifiesta a la humanidad *en* la humanidad. Es lo que explica que un arte capaz de alcanzar las raíces de lo humano sea particularmente capaz de señalar hacia el misterio divino, y de confrontar al ser humano con la presencia/ausencia de Dios en el mundo. En palabras J. C. Barcellos,

... [si] nos damos cuenta de que el objeto de la teología no es Dios «en sí mismo», sino la revelación divina dirigida a los hombres en la persona de Jesucristo (y así, una realidad también inextricablemente antropológica), podemos postular que la literatura puede ser también una forma legítima y consistente de conocimiento crítico de la revelación y, por tanto, una forma de teología³⁶.

Hay ejemplos de que esto realmente sucede, como lo demuestra P. Duployé en su tesis doctoral³⁷. De acuerdo con este autor, hay literatos de la altura de Ch. Péguy que presentan en sus escritos una valiosa reflexión teológica con forma literaria. La clave aquí está en la relación de forma y contenido. Se trata de dos dimensiones inseparables que se van trenzando hasta hacer del discurso un real acontecimiento comunicacional. Lo que tenemos es la forma que va dando vida al contenido y el contenido que es dinamizado por la forma. Así también lo comprende Ch. Moeller cuando afirma, a la vista de la obra de Péguy, que sus versos,

de una teología impecable, producen la sensación casi inmediata de la vida de comunión, de un fluir fontal de Dios mismo en el intercambio de amor entre las personas de la Trinidad. Reduplicación, retriplotación, acrecentamiento

³⁶ J. C. BARCELLOS, *O drama da salvação: espaço autobiográfico e experiência em Julien cristã Green* (Subiaco, Santa Cruz 2008) 56.

³⁷ P. DUPLOYÉ, *La religión de Péguy* (Klincksiek, Paris 1965; Slatkine Reprints, Genève 1978) La introducción es una suerte de reivindicación del valor teológico de la literatura en general, y de la obra literaria de Péguy en particular. Se compone de 4 partes en las que el autor presenta aspectos centrales de la religión de Péguy: (1) las desilusiones (crítica al mundo moderno y a la Iglesia de la modernidad en particular); (2) las obras proféticas (visión cristiana del mundo, de la historia y del ser humano); (3) el legado (a la filosofía, a la tradición hebrea, al problema judío de su tiempo, a la cultura antigua); (4) el profeta (un hombre que en lo concreto de su tiempo anunció el renacimiento cristiano). El escrito concluye con el título “el anarquista fiel”, apartado en el que se destaca la fidelidad de Péguy en su lucha contra las tendencias anticristianas de la sociedad de su tiempo. Sobre la tesis de Duployé, cf. A. TOUTIN, *Teología y literatura: hitos para un diálogo* (Suplementos a *Teología y Vida*, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago 2011) 88ss.

(*redoublement, retriement, accroissement*), estos términos describen la fecundidad eterna, el amanecer eterno, la juventud eterna de Dios. El «Dios joven y a la vez eterno» que Péguy nos mostraba inclinado sobre el mundo de antes de la caída, no es simplemente una fácil imagen poética. Estos términos recubren una teología grandiosa, exacta, profunda. Dios, en la revelación cristiana, no es «una objetividad exhibida, ni un teorema abstracto e impersonal, perdido en los gracias de lo absoluto». Es vida, diálogo, paternidad: es fecundidad³⁸.

En la obra de Péguy hay, por ejemplo, los textos que giran en torno a la figura de Eva. Es interesante el modo como organiza, alrededor de la primera mujer, importantes motivos antropológicos y teológicos. Eva, entonces, puede ser reconocida como una figura capaz de resumir y comprimir la historia de una humanidad que vive de la Palabra Divina. Nos vemos, así, ante una humanidad que es deudora de un prometedor origen, a la vez que heredera de un dramático destierro. Eva es presentada como madre y abuela de la humanidad. Manda en ella la nostalgia: en su condición de exiliada transita la historia “recordando la esperanza perdida, sólo mira el tizón, la ceniza y la llama”³⁹. Se encuentran, así, en la mujer, el drama y la nostalgia, la tristeza y el recuerdo, a la vez que la conciencia de una condición, recibida, perdida y añorada. Hay aquí un interesante juego de contrastes. La pérdida realza la esperanza, de Eva como madre de la humanidad resulta el exilio, pero también de ella descende Jesús. Asimismo, en su condición de mujer y madre se sostiene el puente que la une con María (nueva Eva) de quien nace la humanidad nueva. Finalmente, tenemos el vínculo de Eva con la Iglesia. Se llega así a la Iglesia como una presencia que palpita desde el principio en la historia humana. Es, en definitiva, la Iglesia anterior a la Iglesia y al bautismo, como realidad que antes de concretarse en la historia, se encontraba presente en la mirada eterna de Dios y en la historia que une a Eva y María.

Similar a lo que ve Duployé en la obra de Péguy es lo que encuentra J. C. Barcellos en los escritos de J. Green⁴⁰. Una vez más nos vemos con una teología con forma literaria, aunque se trata esta vez de la traducción a relato de la biografía creyente del literato. Como evidencia Barcellos, en la obra de Green se ve reflejado un sujeto que experimentó su fe como un drama existencial, e hizo de su existencia una toma de posición frente a las provocaciones recibidas

³⁸ CH. MOELLER, “Charles Péguy y la esperanza de la resurrección”, en *Literatura del siglo XX y cristianismo*, Vol. IV: *La esperanza en Dios nuestro Padre* (Gredos, Madrid 1964) 593.

³⁹ “... sa rappelant qu’elle est désespérée, regarde le tison, et la cendre, et la flamme”, CH. PÉGUY, *Oeuvres poétiques complètes* (La Pléiade, Paris 1941) 1300. Citado en: CH. MOELLER, “Charles de Péguy y la esperanza de la resurrección”, 560.

⁴⁰ Véase J. C. BARCELLOS, *O drama da salvação*, 53.

por su opción creyente⁴¹. Precisamente de esa interioridad personal emerge una obra literaria que, por su carácter (apunta a dar cuenta del modo como Dios trabaja en el corazón humano), merece ser reconocida como un trabajo teológico. Así, la forma (novela) es portadora de un fondo teológico de gran valor. Es de notar que se trata aquí de algo que el mismo J. Green reconoce: “Mis novelas dejan entrever, en medio de grandes remolinos, lo que yo creo que es el fondo del alma, que escapa siempre a la observación psicológica, la región secreta donde Dios trabaja”⁴². En la biografía de Green, el gozo profundo que llegó a sentir en Dios, el miedo a la muerte y la búsqueda de una respuesta en la trascendencia (en su caso el budismo), el anhelo de Dios acompañado de remordimiento por verse lejos de él y el profundo deseo de descubrir la verdad que lo redirige a la fe (que lo lleva a buscar la purificación y, finalmente, incluso a admirar la muerte), se traduce en conocimiento crítico y reflexivo de la revelación. En este caso, se trata del itinerario creyente del autor, reflejado en su obra literaria, que puede ser comprendido como una lectura teológico-literaria del discurrir de la propia vida, una vida que acontece como una constante búsqueda de Dios.

Estas dos experiencias dan cuenta de que “la literatura puede ser, efectivamente, una forma de teología”⁴³. Ello despierta el interés por explorar en el mundo de la narrativa, buscando aquellas obras literarias a las que, por su potencial teológico, se podría recurrir para enriquecer la reflexión que desarrolla la ciencia de la fe. A la vez, surge la pregunta por la importancia que pueden tener estos escritos teológicos –albergados en el campo de la literatura– para una teología gestada en el mundo de la academia. ¿Se trataría sólo de un pálido reflejo de una verdad teológica –que es medianamente capaz de reflejar una verdad que la teología ya posee (a la que llega por otros caminos)–, o hay algo en ellos que por su valor agregado merece una especial atención por parte de la teología académica? Si se reconoce que existe una valiosa veta teológica en el mundo de la literatura que está esperando ser descubierta por la reflexión teológica, la teología debería indagar en la obra de escritores de la altura de Péguy y Green buscando esta riqueza. Según entienden J.-P. Jossua y J. B. Metz, existen obras literarias en las que la teología podría encontrar “algo que sólo la literatura puede expresar, algo que ninguna teología conceptual podría formular y que la literatura expresa con rigor”⁴⁴. Según entienden Jossua y Metz, existen

⁴¹ Sobre Julien Green, cf. CH. MOELLER, “Julien Green, testigo de lo invisible”, en *Literatura del siglo XX y cristianismo*, Vol. I: *El silencio de Dios* (Gredos, Madrid 1958) 375-453.

⁴² J. GREEN, *Journal* (1928-1950), vol. V (Plon, Paris 1938-1951) 126. Citado en CH. MOELLER, “Julien Green, testigo de lo invisible”, 404.

⁴³ J. C. BARCELLOS, *O drama da salvação*, 53.

⁴⁴ J.-P. JOSSUA – J. B. METZ, “Teología y literatura: presentación”, en *Concilium* 115/5 (1976) 158.

en el mundo de la literatura escritos teológicos con forma literaria capaces de enriquecer el trabajo académico, porque poseen imágenes y palabras que pueden expresar dimensiones del misterio divino que la teología especulativa no es capaz de formular adecuadamente. De ahí la importancia de recuperar esta herencia.

Para comprender mejor lo que aquí está en juego, volvamos brevemente sobre la relación de forma y fondo que es propia de la obra de arte y, de cara a ello, a lo que significa contar con una reflexión teológica con forma literaria. En la obra de arte (y en el arte literario) lo que tenemos es una vitalidad entrañable que encuentra, en su figura, la posibilidad de expresarse. El fondo busca su forma y se hace uno con ella: “la forma es el órgano, y el fondo la función que lo va creando”⁴⁵. La forma, por lo tanto, no sólo es el vehículo de ese fondo, sino que forma y fondo se co-pertenece. La relación de forma y fondo es dinámica. La forma es necesaria para que un determinado fondo se despliegue en toda su verdad. En la forma vive ese fondo y el fondo depende de la forma para su concreción. Por lo tanto, lo que tenemos es una íntima relación de forma y fondo en una figura: “Hay, pues, en la forma lo mismo que había en el fondo; pero en aquélla está manifiesto, articulado, desenvuelto, lo que éste se hallaba con el carácter de tendencia o pura intensidad. De aquí proviene la inseparabilidad de ambos; como que son dos momentos distintos de una misma cosa”⁴⁶. En el arte literario, por lo tanto, inaugura un mundo nuevo de significaciones al que la teología es invitada y en el que hay mucho que, por la hondura y verdad ahí expresada, le pertenece.

El encuentro de la teología con el mundo de la literatura le permite a la ciencia de la fe entrar en relación con las dimensiones de la realidad que sólo el arte es capaz de reflejar. El mundo del que el arte se apropia es, en palabras de N. Luhmann, “un correlato sin forma de operaciones infinitas [...] que se aprehende y se describe mediante operaciones finitas”⁴⁷. El artista crea la forma y con ella “crea una cesura, introduce una herida en un campo indeterminado de posibilidades mediante una distinción”⁴⁸. Así, el arte introduciendo la forma, “transforma la complejidad indeterminada en [una] complejidad determinada”⁴⁹. Así, lo que no podría de otra manera ser percibido, puede ocupar un lugar en la historia. Con la forma surge el límite que distingue, y nace el mundo como diferencia. Es lo que encarna la literatura.

⁴⁵ J. ORTEGA Y GASSET, “Breve tratado de la novela”, en J. Uribe Echevarría (ed.), *La narración literaria: estudios sobre la novela y el cuento* (Ed. Universitaria, Santiago de Chile s/a) 6.

⁴⁶ J. ORTEGA Y GASSET, “Breve tratado de la novela”, 6.

⁴⁷ N. LUHMANN, “El arte como mundo”, 11.

⁴⁸ N. LUHMANN, “El arte como mundo”, 15.

⁴⁹ N. LUHMANN, “El arte como mundo”, 15.

En el caso del arte literario, lo que tenemos es la novela que le da forma al mundo del texto. En el caso de la novela moderna se trata de un lugar dinámico, cambiante, que aún espera su definitiva figura. En palabras de G. Navajas:

El mundo moderno en el que nace la novela (a partir del Quijote y la novela picaresca y luego con las novelas del siglo XVIII inglés) es más abiertamente inestable, pero también más amplio y complejo y requiere de un modo de expresión (la novela y más recientemente el cine) capaz de recoger esa mutabilidad e incesante riqueza generadora de fenómenos culturales. La novela no es el refugio que añoraba Lucács. En ese caso transferiría su esencia a otras parcelas de la actividad humana y se convertiría en religión o sistema y probablemente acabaría desapareciendo, absorbida por formas más aptas para este propósito. Mantener la ambivalencia, vivir abiertamente la paradoja es, como saben bien algunas de las figuras más representativas de esta forma artística, la única manera de preservar su especificidad y de contribuir así a la lucidez de la conciencia del hombre en el mundo. La metafísica de la ficción es una antimetafísica: la metafísica de lo no existente, de lo que niega, de lo no presente. El material de la ficción es tanto lo que está como lo que falta, lo que es visible como lo que se sugiere o simplemente subyace oculto por debajo de la aparente estabilidad de la palabra escrita de la que en principio cabría esperar la misma solidez y fiabilidad de la palabra hablada. En contra de lo que la crítica positivista pretende, la ficción no se mueve entre realidades sólidas perfectamente definibles, mensurables: autor, obra, época. La realidad, la materialidad de estas nociones, basadas en la seguridad del ego cartesiano, es cuestionable, y una de las funciones de la crítica es mostrar los orificios, las excrecencias del ser que se encuentran en ellas⁵⁰.

Esa novela le devuelve al ser humano la responsabilidad de dar al mundo su definitiva figura. La novela así entendida es un tributo a la acción en libertad, capaz de dar forma al mundo que el espíritu humano busca y espera. La novela apuesta por lo real-posible y, con la mediación del texto literario, provoca a la libertad para que haga real-fáctica esa posibilidad. La ficción evidencia lo que existe y sugiere caminos que pueden hacer mejor eso que ya se tiene. Así, se confía al lector la responsabilidad de proponer la forma que dará su definitiva concreción al fondo de verdad que la novela procura.

Finalmente, pensando en caminos de integración que posibiliten la recuperación de la riqueza teológica escondida en las grandes obras de la literatura universal, tenemos la teo-poética de K.-J. Kuschel. El trabajo de este autor representa un buen esfuerzo de integración de la teología –en forma literaria– en el conjunto de la reflexión teológica. Según ha llegado a ver Kuschel, la teología y la literatura son “dos formas diversas y complementarias

⁵⁰ G. NAVAJAS, *Mimesis y cultura en la ficción*, 24.

de conocimiento del mundo”⁵¹. Si bien cada disciplina lo hace a su modo, tanto en la teología como en la literatura hay un serio esfuerzo por desentrañar el misterio de la existencia. El *entre* que permite el encuentro de la teología y la literatura es la existencia como pregunta. Ocurre que, en lo humano en ejercicio —que se despliega en el tiempo y en el mundo— se encuentra el terreno compartido en el que cabe la imbricación de teología y literatura.

Para facilitar el diálogo teo-literario, el autor propone el *método de la analogía estructural*⁵². El supuesto es que una misma cosa puede ser dicha de maneras diferentes: en estructuras análogas se puede estar hablando de una misma realidad. Por lo tanto, la forma puede variar, aunque haya sintonía en el fondo que en uno y en otro caso se concreta. En el ejercicio comprensor, al reconocer las correspondencias estructurales, es posible poner en relación y propiciar el enriquecimiento mutuo de dos miradas que —cada una a su manera— aportan lo suyo a la comprensión de una determinada realidad. La abundancia del fondo es tal que permite diferentes figuras que lo enriquecen, al propiciar diversas imágenes en las que éste se expresa.

La aplicación del método de la analogía estructural supone la capacidad de reconocer la semejanza en lo *a primera vista diferente*, y acercar lo *en principio distante*. Por lo tanto, es clave el rol del observador de la figura: de su capacidad de ver ese fondo expresado de dos formas diferentes depende la aplicación de este método. Por su parte, bajo el supuesto que dos formas pueden ser medio de expresión de un mismo fondo, siguiendo la ruta abierta por la estructura, el ejercicio de comprensión se orienta hacia lo que en esas formas se expresa y puede llegar a la semejanza que existe entre ellas. De este modo, el encuentro definitivo de teología y literatura ocurriría a nivel de la esencia y verdad de las cosas, fondo compartido al que una y otra disciplina tributan, aunque cada una lo hace según el modo (forma) que le es propio. El encuentro, finalmente, apunta al progreso del saber acerca de ese fondo de verdad. Según señala Kuschel, en el encuentro teológico-literario, lo que tenemos es “[una] relación de tensión, diálogo y disputa acerca de la verdad”⁵³. En caso de existir discrepancia en la comprensión de la realidad, ella se resuelve de cara al mundo de la vida y experiencia. Esto quiere decir que estará más cerca de la verdad quien sea capaz de dar cuenta con mayor acierto de las experiencias humanas fundamentales, que tanto la teología como la literatura intentan iluminar por

⁵¹ Véase K.-J. KUSCHEL, *Os escritores e as Escrituras: retratos teológico-literarios* (Loyola, Sao Paulo 1999). Ver, además, K.-J. KUSCHEL, *Im Spiegel der Dichter. Mensch, Gott und Jesus in der Literatur del 20 Jahrhunderts* (Patmos-Verlag, Düsseldorf 1997).

⁵² Véase J. C. BARCELLOS, “Literatura y teología”, en *Revista Teología* XLV/96 (agosto 2008) 300.

⁵³ K.-J. KUSCHEL, *Os escritores e as escrituras*, 222 (traducción de Ángela Pérez-Jijena).

medio de su reflexión, y del misterio de la existencia que el ejercicio comprensor deja al descubierto⁵⁴.

CONSIDERACIONES FINALES

En estas páginas se ha dado cuenta de tres interesantes modelos de relación de la teología con la literatura, que ilustran muy bien las posibilidades que representa para la teología el diálogo con los clásicos de la literatura universal. Queda claro que la teología puede encontrar en la literatura un espacio de conocimiento del ser humano, así como una buena oportunidad de incorporar nuevos rasgos de la sociedad y cultura en su discernimiento de los signos de los tiempos.

Hemos visto cómo teología y literatura se encuentran a nivel antropológico y socio-cultural, y cómo la forma literaria es capaz de dar vida a la comprensión teológica de la revelación de Dios a la humanidad por los caminos de la historia. La literatura propone una visión dinámica de la existencia; hay en ella afinidad con el modo simbólico que requiere el ser humano en su misterio para expresarse; se destacan en la literatura los cronotopos, los motivos que dan cuenta del origen y el destino de la existencia y las imágenes que señalan hacia horizontes de esperanza, queridos y posibles. En el plano socio-cultural con arraigo en una historia compartida —y como memoria crítica de esa historia—, los relatos se hacen cómplices de las fuerzas de vida que mantienen al ser humano en camino. En diálogo con estos motivos, la teología tiene ocasión de profundizar en la trascendencia, el sentido, la esperanza y la acción en libertad, en definitiva, en motivos relacionados con el dinamismo inherente a la existencia, ante el ser humano como permanente apertura que mira hacia un horizonte de plenitud (que depende del cumplimiento de la promesa divina).

Queda finalmente planteado el desafío de explorar el potencial teológico que existe en obras literarias con motivos religiosos no tematizados como tales, ante todo, en cuanto antropología literaria que pueda servir de base para una reflexión teológica, como punta crítica y posibilidad de relectura de la realidad social y cultural, sobre todo pensando en el aporte que podría hacer a una teología de los signos de los tiempos y, finalmente, recuperando la riqueza que entraña el modo que tienen determinadas obras literarias de dar cuenta del misterio divino que palpita en el corazón del mundo y su cultura, y de la verdad del ser humano que sale a la luz al ser iluminada por el Dios que se revela.

⁵⁴ Véase K.-J. KUSCHEL, *Os escritores e as escrituras*, 228.