

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile

Chile

Toutin, Alberto

La realidad crucial de los pobres da que pensar a la teología latinoamericana. Teología y literatura
desde esta ladera del mundo

Teología y Vida, vol. L, núm. 1-2, 2009, pp. 117-129

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32214691009>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Alberto Toutin

Facultad de Teología

Pontificia Universidad Católica de Chile

La realidad crucial de los pobres da que pensar a la teología latinoamericana. Teología y literatura desde esta ladera del mundo

I. INTRODUCCIÓN

Mi ponencia se sitúa en continuidad con la precedente y que está presente en este número de *Teología y Vida*, de Sergio Silva, sobre la teología latinoamericana. Por un lado, asumo los condicionamientos teológicos, eclesiales, sociales y políticos que se encuentran en el origen de esta práctica teológica así como la intuición fundamental que pervive en ella hasta nuestros días. Gustavo Gutiérrez formulaba en forma de preguntas dicha intuición que impulsa su trabajo teológico: “¿De qué manera hablar de un Dios que se revela como amor en una realidad marcada por la pobreza y la opresión? ¿Cómo anunciar el Dios de la vida a las personas que sufren una muerte prematura e injusta? ¿Cómo reconocer el don gratuito de su amor y de su justicia desde el sufrimiento del inocente?” (1). En las variadas respuestas a estas interpelaciones reconocemos no sólo la vitalidad de nuestras iglesias sino también que ésta(s) teología (s) latinoamericana de la liberación han sido uno de los frutos más originales que ha producido la teología LA no sólo en estos 40 años sino en toda su historia (2). Por otro lado, en esta ponencia ahondaré algunos aspectos problemáticos de la teología de la liberación en sus inicios, que ya Sergio desarrolla en su artículo y que marcan, y que hoy, con distancia podemos, desde nuestra relatividad, apreciar mejor. Son estos aspectos problemáticos los que han marcado la evolución y las perspectivas de avenir de la teología latinoamericana.

Un primer aspecto problemático tiene que ver con lo que nos aparece hoy como un déficit antropológico de la teología latinoamericana, asociado a su recurso exclusivo a las ciencias sociales, como mediación explicativa e interpretativa de la pobreza de los pobres. En efecto, para responder al desafío antes planteado, la TL recurrió, en un primer momento, a la mediación de las ciencias políticas y económicas, de

(1) Gustavo Gutiérrez, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*. Salamanca: Sígueme, 1986, pp. 18-19.

(2) Sergio Silva, “La teología de la liberación” (ponencia del seminario interno de profesores de la Facultad de Teología, 16 de septiembre 2008) p. 1.

tipo socioanalítico, para entender los procesos de empobrecimiento y marginalización y promover prácticas de emancipación. Ahora bien, la misma TL percibió luego que esta mediación, siendo importante y siempre válida, se mostraba insuficiente para dar cuenta de la realidad global y compleja de la pobreza de los pobres. El contacto real con ellos y el reconocimiento de sus diferentes formas de protagonismo en la sociedad llevó a teólogos de la liberación a integrar y tomar en cuenta otros aspectos que forman parte también de su vida: su capacidad de lucha, su sentido agudo de la fiesta, la complejidad de su imaginario social y religioso que se expresa en la práctica tenaz de sus ritos y en la religiosidad popular, las redes de solidaridad que tejen entre sí, su modo de acercarse y leer la vida a la luz de la Palabra de Dios. Hay, pues, en la TL una toma de conciencia, por un lado, de la unilateralidad de su aproximación antropológica, ya que acentuaba fundamentalmente la dimensión política de la existencia humana, y, por otro, de la necesidad de una aproximación más integradora que asuma y unifique otras dimensiones contextuales y culturales, tan influyentes como las dimensiones económica y política en la vida de los pobres.

Un segundo aspecto problemático tiene que ver con una cierta comprensión y ejercicio de la razón asumida por la mayoría de los teólogos de la liberación. La ponencia de Sergio nos mostraba el cuño moderno de la TL en la medida en que quienes la han practicado han trabajado en la línea de una “segunda Ilustración”, la de Marx, en que, a diferencia de la primera, la de Kant, que comprendía la razón y su ejercicio en un sentido gnoseológico-metafísico como una liberación de sus propias ataduras y asunción crítica de sus condiciones de posibilidad, la segunda comprende a la razón y su ejercicio en un sentido emancipatorio-social: hay que liberar al ser humano, en especial al pobre, de los mecanismos y estructuras que lo oprimen. La asunción de esta comprensión y ejercicio de la razón se ha mostrado para los mismos teólogos, incapaz para aproximarse adecuadamente y comprender en toda su complejidad los fenómenos sociales, culturales y religiosos del pueblo pobre al que quieren liberar (3).

Estos aspectos plantean entonces el problema metodológico y teológico siguiente: ¿Qué mediaciones expresan mejor, además de las dimensiones económicas y políticas, las otras dimensiones, culturales y religiosas, que forman parte de la vida de los pobres?

¿Qué comprensión y ejercicio de la razón en la teología permite integrar, junto al interés emancipatorio de conocimiento de la realidad de los pobres, el interés sapiencial que recoja críticamente su visión de vida, sus aspiraciones y sus recursos para realizarlas?

En el horizonte de estas preguntas queremos señalar, a modo de ejemplos y sin ser exhaustivos, tres hitos en la teología latinoamericana de su diálogo con la literatura.

(3) Sergio Silva, “La teología de la liberación” (ponencia del seminario interno de profesores de la Facultad de Teología, 16 de septiembre 2008), p. 15

II. TRES HITOS DEL DIÁLOGO DESDE LA TEOLOGÍA CON LA LITERATURA

Presentamos a continuación brevemente tres trabajos de teólogos latinoamericanos: Pedro Trigo, Antonio Manzatto y José Carlos Barcellos. Cada uno de ellos intenta responder a estas preguntas, estableciendo un diálogo desde la teología con obras de la literatura contemporánea latinoamericana y europea. Tras la presentación de cada uno de ellos, haremos un balance crítico acerca de su contribución al quehacer de la teología latinoamericana de la liberación.

1. *Pedro Trigo y la iglesia en la nueva novela latinoamericana*

En 1982, Pedro Trigo publica su tesis doctoral de teología con el título de *La institución eclesiástica en la nueva novela latinoamericana* (4). Él parte de la siguiente constatación: percibe una común inspiración entre la autoconciencia de la Iglesia, tal como se expresa en las II y III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe de Medellín (1968) y Puebla (1979) respectivamente y los enfoques y sensibilidades que aparecen en la novela latinoamericana. Así, por parte de la Iglesia, reconoce con dolor la vasta y escandalosa realidad de empobrecidos en un continente que se confiesa mayoritariamente católico. Busca entonces entender el proceso social que ha conducido a esta situación y luego aportar, con la luz del Evangelio, criterios de discernimiento y de valoración de esta realidad y modos de estar presente, colaborando en la liberación de los pobres. Por parte de la literatura, hay la irrupción de personajes que hasta entonces no tenían protagonismo en ella: los indígenas, campesinos, proletarios-urbanos, con especial énfasis en la mujer. Y a pesar de esta convergencia, Trigo percibía un doble desfase. En 1982 señala el desfase entre la religión del pueblo –con sus ritos, devociones, creencias en las que convergen elementos precolombinos y cristianos– y el cristianismo de la Iglesia (5). Veinte años más tarde (2002), Trigo constata el otro desfase, tan tenaz como el anterior. Es el que existe entre la percepción que intelectuales latinoamericanos progresistas –entre los que se cuentan muchos de los escritores– tienen de la Iglesia como una institución “aliada de los poderes más retrógrados y adormecedora de la conciencia crítica de la población y del potencial revolucionario de las masas” (6). Y, por otra, la nueva conciencia a la que llega la Iglesia latinoamericana en las Conferencias episcopales antes señaladas. Para intentar mostrar el proceso, las razones y malentendidos que pesan en esta relación, Trigo aborda una selección de novelas latinoamericanas, aparecidas entre fines de 1930 y 1970, que a juicio de la crítica literaria eran las más sobresalientes por su calidad estética y que, a la vez, abordaran de manera directa y explícita algún aspecto de la institución eclesial (ministros, predicación evangélica, devociones y

(4) Caracas, 1982 y publicada nuevamente en Pedro Trigo, *La institución eclesiástica en la nueva novela latinoamericana*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello/Compañía de Jesús/ Iter, 2002, vols. I y II.

(5) Pedro Trigo, *La institución eclesiástica en la nueva novela latinoamericana*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello/Compañía de Jesús/ Iter, 2002, vol. I, pp. 5. 393 ss.

(6) Pedro Trigo, *La institución eclesiástica en la nueva novela latinoamericana*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello/Compañía de Jesús/ Iter, 2002, vol. I, p. XXI.

religiosidad popular, etc.). Entre las obras analizadas están: *Pedro Páramo* (1955), del mexicano Juan Rulfo; *Al Filo del agua* (1946), del mexicano Agustín Yáñez (1904-1980); *Cubagua* (1931), del venezolano Enrique Bernardo Núñez (1895-1964); *El Señor Presidente* (1946), del guatemalteco Miguel Ángel Asturias (1899-1974); *Hijo de hombre* (1961), del paraguayo Augusto Roa Bastos (1917-2005); *Aguas Profundas* (1958) y *Todas las sangres I y II* (1964), del peruano José María Arguedas (1911-1969); *Megafón o la Guerra* (1970), del argentino Leopoldo Marechal (1900-1970); *Juntacadáveres* (1964), del uruguayo Juan Carlos Onetti (1909-1994).

La óptica desde la que aborda estas novelas es teológica, pues busca poner en evidencia no sólo el latir y conspiración del Espíritu tanto en las obras literarias analizadas y la nueva autoconciencia de la Iglesia latinoamericana sino también de qué manera la literatura, como una expresión privilegiada de la vida de nuestros pueblos (perplejidades, aspiraciones, sensibilidades, conflictos y logros), es “buena conductora del Espíritu” que actúa en esta misma vida. Lo que Trigo descubre, con sorpresa, en estas novelas es “una historia de la Iglesia en el siglo XX desde sus raíces coloniales, o un verdadero tratado, riguroso y complejo, sobre el proyecto pastoral de restauración de la cristiandad colonial, con las nuevas circunstancias republicanas” (7). Además percibe entretejida con esta misma historia un saludable discurso crítico no sólo respecto a los modos cómo la Iglesia ha llevado a cabo su labor evangelizadora sino también y propiamente, respecto al oscurecimiento de la acción de Dios por parte de la Iglesia. Es lo que subraya Trigo, de la novela *Pedro Páramo*, del escrito mexicano Juan Rulfo. Allí el cura párroco de Contla dirige un reproche severo al padre Rentería –¡ya el nombre habla por sí solo!– por su condescendencia con el amo y señor de Comala, Pedro Páramo y por su inflexibilidad para con los pobres del mismo pueblo, víctimas silenciadas del poder abusivo de Pedro Páramo: “*¿Qué has hecho de la fuerza de Dios?*” (8).

La capacidad crítica y heurística de la literatura latinoamericana respecto a la Iglesia, a su autoconciencia y a su acercamiento a la vida de los pobres se define, según Trigo, por “ofrecer no sólo el desenmascaramiento de direcciones equivocadas y planteamientos inexcusables sino también atisbos de soluciones y figuras que lo encarnan, figuras que no sólo pueden ser curas sino obispos, que sí están con los pobres, que sí se apoyan en Dios y sirven de canal a su fuerza, una fuerza ciertamente desarmada y que por eso escandaliza a los creyentes del dios poder y hace sonreír de commiseración a los adoradores de los poderes de este mundo, pero que se muestra por una parte indomable y por otra, capaz de dar vida y dignidad, de levantar y convocar a los pobres y de interpelar a los poderosos, llamándolos también a ellos a la conversión, aun en el momento en que son sacrificados por ellos” (9).

La teología, por su parte ¿qué puede aportar su interpretación a otras lecturas que se hacen de la literatura? Aporta la riqueza de la vida, reflexión y discernimiento

(7) Pedro Trigo, *La institución eclesiástica en la nueva novela latinoamericana*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello/Compañía de Jesús/ Iter, 2002, vol. I, p. XXIII.

(8) Juan Rulfo, *Pedro Páramo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1968, p. 75.

(9) Pedro Trigo, *La institución eclesiástica en la nueva novela latinoamericana*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello/Compañía de Jesús/ Iter, 2002, vol. I, p. XXVI.

de la vida de nuestros pueblos así como las líneas de acción pastoral, inspiradas y desafiadas por la decidida opción de la Iglesia latinoamericana por los pobres.

Desde el punto de vista metodológico, la teología en su apertura a la literatura se ve enriquecida primero por un ejercicio más rico de la razón. Se trata de una razón no sólo especulativa y abstracta sino también dialógica, empática y situada. Dialógica, pues, por la acción del Espíritu en la cultura, la razón busca acoger y discernir esa acción en lo que se dice de la vida de la Iglesia tanto en la novela latinoamericana como en la reflexión teológico-pastoral de los obispos en las Conferencias episcopales. Y situada porque, tanto la creación literaria como la elaboración teológica se nutren de la realidad variada de nuestros países y por las diversas culturas que conviven en ellos. La teología se ve enriquecida también pues desarrolla una actitud fenomenológica de simpatía, frente a la representación del mundo social, cultural y religioso que trasunta estas obras literarias. Esta actitud metodológica es, a su vez, coherente con una comprensión renovada de la Encarnación en sus consecuencias evangelizadoras, expresadas recientemente en el Concilio Vaticano II, cuya recepción en la teología latinoamericana se traduce en el discernimiento de la acción del Espíritu en las culturas de los pueblos: “La encarnación, símbolo de origen cristológico, no consiste vivir como los demás definiéndose como elemento de diversos conjuntos (la familia, la ciudad, el país, la generación, la clase social...) sino en asumirlos solidariamente en orden a la plena humanización cuyo paradigma para nosotros es Jesús de Nazaret. Pero la solidaridad por la que apostó el Concilio no busca salvar a nadie desde fuera de él sino que trata de percibir por dónde lo lleva el Espíritu para colaborar con él desde eso trascendente que alienta en su interior (10)”.

Una teología en diálogo, más consciente de su realidad contextual, y colaboradora de la acción humanizante del Espíritu de Jesús en ella, son los rasgos que perfilan el ejercicio teológico de Trigo.

2. *Antonio Manzatto: la antropología teológica en acción en las novelas de Jorge Amado*

El punto de partida de la reflexión de Manzatto es también la interpelación teológica que surge de la realidad social y política latinoamericana, marcada fundamentalmente por la pobreza de los pobres: ¿Cómo anunciarles buenas noticias a los que nos las recibe nunca o casi nunca? Frente a los rostros de los pobres, el ejercicio de la teología apunta entonces a iluminar críticamente su experiencia de Dios, del mundo y de sí mismos, a la luz de la Revelación de Dios en Jesús. Pero para iluminar esta experiencia, es necesario encontrar una vía adecuada de acceso a ella. Reaparece entonces el cuestionamiento acerca de los modos de conocimiento con los que opera la teología, y su capacidad de acoger y reflexionar esta experiencia como lugar en donde se verifica la acción salvífica de Dios. En esta búsqueda, Manzatto recurre no sólo a las fuentes propias de la teología sino que incorpora, como interlocutor a la literatura, y en especial a la obra novelística del escritor brasileño Jorge Amado (1912-2001). Entre las novelas que analiza están *Os subterrâneos da liberdade*

(10) Pedro Trigo, *La institución eclesiástica en la nueva novela latinoamericana*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello/Compañía de Jesús/ Iter, 2002, vol. I, p. XXVII.

(1954), *Gabriela, cravo e canela*, *Tieta do Agreste* (1977) y, especialmente, *Tenda dos milagres* (1970). La selección de esta obra responde primero a la afinidad cultural que Manzatto siente hacia ellas, además éstas han sido traducida en varios idiomas lo que les ha permitido que, sin perder su raigambre cultural propia, adquieran una significación universal y sobre todo, al hecho de que sus personajes principales son los pobres, descritos en su vida sencilla y cotidiana, llena de belleza oculta y violencia cometida y padecida (11). En una reflexión metodológica fundamental sobre el estatuto de la literatura, Manzatto ve en ella una vasta cantera ficcional de representaciones del ser humano, de exploración de la problemática humana (12).

Esta apertura de la teología a la literatura se hace cargo, por un lado, de una insatisfacción epistemológica y, por otro, de una comprensión renovada de su quehacer. La insatisfacción epistemológica tiene que ver con una comprensión reductora de la praxis histórica por parte de la teología latinoamericana. Sin desconocer la importancia que ésta tiene en la circularidad –o en la feliz fórmula de Rodrigo García, espiralidad– hermenéutica que guarda con la teoría, Manzatto critica una comprensión reduccionista de la praxis, centrada unilateralmente en su dimensión sociopolítica. Esta concentración no integra otras dimensiones de la praxis y de lo humano en general, como lo festivo, lo imaginativo-utópico, lo corpóreo y lo simbólico. Esto ha redundado en una teología de la liberación, cuya racionalidad práctica-transformacional se encuentra desprovista de las categorías adecuadas para acoger e iluminar críticamente desde el Evangelio, esas otras dimensiones que se encuentran implicadas en la experiencia y praxis de los pobres. Esta focalización de la TL en la praxis y ésta en sus aspectos sociopolíticos introduce, por su misma racionalidad, una separación, incluso una disolución analítica, allí donde otras dimensiones se manifiestan sintéticamente imbricadas en la realidad. Por el contrario, una racionalidad más atenta a la experiencia global y concreta de los pobres –que incluye también su praxis– permite mantener en su unidad las distintas dimensiones de la misma, cuya coherencia y unidad desafían a la teología a buscar un ejercicio diferente de la razón. Como señala acertadamente Manzatto, la práctica no absorbe ni presenta de manera unificada a la experiencia sino que la dispersa en sus múltiples móviles. Para superar, de alguna manera, esta insatisfacción epistemológica de la teología, Manzatto ve la conveniencia de incorporar a su quehacer el aporte de la literatura y de su *logos* simbólico-narrativo. Ello porque para recoger la práctica, en todas sus dimensiones y en su coherencia interna, es de gran ayuda el recurso de la ficción “que es el único medio para retomarla y poner en análisis la teleología de la práctica” (13). En efecto, la ficción, en cuanto creación de la imaginación del autor, se expresa a través de una forma codificada de lenguaje, en este caso la novela. Esta forma de lenguaje es una representación de lo real. Tanto el autor como el lector pueden acceder a lo real vivido de la novela sólo mediante el

(11) El mismo Jorge Amado se enorgullecía de ser llamado “el escritor de los pobres y marginados”, como lo afirmó en el discurso de toma de posesión de su puesto en la Academia de Letras Brasileras, Jorge Amado, “Discurso na posse da Academia Brasileira” in AA.VV. Jorge Amado, *Povo e Terra. 40 anos da literatura. Sao Paulo: Martins*, 1972, p. 8.

(12) Cf. Antonio Manzatto, *Teologia e literatura. Reflexão teológica nos romances de Jorge Amado*. Sao Paulo: Loyola, 1994, pp. 67-69.

(13) Julia Kristeva, *Polysémie*. París: Seuil, 1977, p. 135, citado por Antonio Manzatto, *Teologia e literatura. Reflexão teológica nos romances de Jorge Amado*. Sao Paulo: Loyola, 1994, p. 88.

universo de los personajes, del mundo construido por el texto literario, con su coherencia y credibilidad internas. Es una creación de un mundo irreal, que se inspira, por cierto, del mundo real-fáctico, pero que por su carácter imaginario y mediatisado por la trama narrativa puede funcionar como reveladora de las intenciones o ideas rectoras que unifican a la acción, y también como crítica de lo real, para desplegar nuevas formas posibles de ser. El recurso a la literatura y a la racionalidad asociada a ella no es una alienación frente a la urgencia de la realidad de los pobres sino que se ofrece como una mediación epistemológica que permite comprenderlos, desde su experiencia vivida, representada cualitativamente en la literatura.

El recurso de la teología a la literatura obedece también a una renovada comprensión de su quehacer. La teología es un discurso racional, a partir de la fe, sobre el Dios revelado en Jesús. Desde este centro cristológico de la Revelación divina incumbe a la teología una reflexión sobre el ser del hombre, no sólo en cuanto destinatario soteriológico de esta Revelación y destinatario comunicacional de la teología, como práctica discursiva sino también y de manera fundamental porque el Dios revelado en Jesús ha hecho de lo humano asumido por él, capaz de manifestar su ser y su *pathos*. En Jesús la condición humana recibe una luz nueva y transformadora, habilitándola para revelar a Dios, su hablar, su sentir y su actuar. Aquí se sustenta la legitimidad del discurso antropológico propio de la teología, pues al hablar sobre Dios, también se pronuncia sobre el ser humano, visto *sub specie Christi*. En virtud de esta dimensión humanista insoslayable de la teología, la literatura como lugar de manifestación del ser humano no es un interlocutor exterior sino interno al quehacer teológico mismo. La literatura se vuelve así un auténtico *lugar teológico*, en la medida en que se ofrece a la epistemología del quehacer teológico como uno de sus lugares de verificación de su discurso sobre el ser humano (en su dimensión soteriológica, comunicacional y revelacional). Es lo que afirma Adolphe Gesché como el estatuto de la literatura en la teología, y por lo mismo valora positivamente la contribución del teólogo brasileño Manzatto a la reflexión todavía por desarrollar acerca de la literatura como un auténtico lugar teológico (14).

3. *José Carlos Barcellos: El drama de la salvación en los escritos autobiográficos (Journaux) de Julien Green.*

En el 2000, el teólogo y profesor brasileño de literatura comparada, José Carlos Barcellos, defiende su tesis doctoral de teología en la Universidad de Rio do Janeiro, con el título: *O drama da salvação: espaço autobiográfico e experiencia crista en Julien Green* (15). En este trabajo Barcellos estudia algunos de los avatares del proceso de una racionalización unilateral y hegemónica que ha afectado al discurso teológico, y que ha conducido a la identificación de la teología con esta forma

(14) Adolphe Gesché, “La théologie dans le temps de l’homme. Littérature et Révélation”, en Jacques Vermeylen, *Cultures et théologies en Europe. Jalons pour un dialogue*. Paris: Cerf, 1995, p. 124.

(15) José Carlos Barcellos, *O drama da salvação: espaço autobiográfico e experiencia crista en Julien Green*. Facultad de Teología. Pontificia Universidad de Rio do Janeiro, 2000. La publicación en castellano de esta tesis fue presentada en el 2º coloquio latinoamericano de literatura y teología (8-10 de octubre 2008), en la Pontificia Universidad Católica de Chile.

conceptual, sistemática y abstracta. Este proceso ha tenido consecuencias tanto para el quehacer teológico mismo –la racionalidad y las facultades humanas que están en juego– así como para abordar y presentar la dimensión soteriológica de la revelación de Dios. Entre esas consecuencias, Barcellos señala el olvido de la imaginación y por ende de la sensibilidad y del cuerpo, de la singularidad del sujeto como recursos que de hecho operan y con los que podría contar quien hace teología. También ennexo con lo anterior, destaca el oscurecimiento del carácter fundamentalmente histórico de su quehacer y reflexión y del talante dramático de la salvación. Estos olvidos y oscurecimientos son particularmente serios si tomamos en cuenta lo que ha sido uno de los motivos inspiradores de la teología latinoamericana, a saber, el que se trata de un discurso que nace del pueblo y de su praxis liberadora pero que, en la práctica, ha escuchado y valorado muy poco las producciones simbólicas y espirituales de este mismo pueblo.

Para remediar de alguna manera esta situación Barcellos orienta su trabajo hacia la literatura y en particular por la fecunda obra literaria del escritor norteamericano de lengua francesa, Julien Green (1900-1998). De este autor, él privilegia los escritos biográficos: su autobiografía (*Jeunes années*, 1984) como sus más de veinte volúmenes de “Diarios” que se extienden desde 1914 hasta 1996. Él pone estas obras en diálogo con la obra novelística y dramatúrgica, pues siguiendo una indicación del mismo Green, constituyen una preciosa clave hermenéutica, iluminándose mutuamente entre ellas. “Mi verdadero diario se encuentra escondido en lo que yo *invento*” (16).

Barcellos, por su parte, entiende la teología como una *hermenéutica de la experiencia cristiana* (17). Esta comprensión de la teología parte del supuesto de que el hombre se descubre y se asume como un ser en el mundo, en el que habita y lo configura y, al que él mismo puede aportar su sentido a través del lenguaje y de su acción creativa. El acontecimiento de la manifestación y acción de Dios a favor del ser humano asume la mundanidad constitutiva de este último y el talante interpretativo que le es coextensivo. Dios se hace acontecimiento en la historia que Él guía, en los mediadores que hablan y actúan en su nombre, especialmente en Jesús. Acoger a la persona de Jesús hoy, su Evangelio y su acción es del orden de una experiencia específica de encuentro de sujetos en libertad, en una historia concreta. Esta historia no es lineal ni unidireccional –nociones que pesan, a juicio de Barcellos, en la expresión “la historia de salvación”. Se trata más bien de un encuentro arriesgado de la libertad infinita de Dios con la libertad finita del hombre en una historia, en donde acontece el drama –a veces agónico– de la gracia y el pecado. Y como toda experiencia de encuentro, ello no se produce nunca de manera inmediata y desnuda sino que llega a través de mediaciones cuyos alcances y dimensiones salvíficas requieren ser interpretadas y discernidas por el ser humano, a partir de su propia experiencia, a la luz de la fe.

(16) Julien Green, *Journal* (31 de agosto de 1946), *Oeuvres Complètes*. Vol. VI Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), p. 946 citado por José Carlos Barcellos, *O drama da salvação: espaço autobiográfico e experiência crista en Julien Green*, p. 86.

(17) Cf. José Carlos Barcellos, *O drama da salvação: espaço autobiográfico e experiência crista en Julien Green*, pp. 40-54.

La dimensión interpretativa del ser humano en el mundo, la relación que se teje en el encuentro entre libertades –incluida la de Dios con la del hombre, en una historia a menudo dramática y el carácter experiencial de la fe en el acto creyente– son los aspectos que Barcellos desea revincular en la reflexión teológica.

Dado que el objeto de la teología es la experiencia cristiana, el *intellectus fidei* desplegado por aquella no se restringe exclusivamente a una investigación de carácter lógico o conceptual sino que puede ser entendido como “una exploración existencial del significado salvífico de las verdades de la fe cristiana” (18) o como “un esfuerzo de objetivación de la experiencia de fe y construcción de ‘una interpretación global y coherente de la existencia humana conocida como destino divino’” (19). Son precisamente estas dimensiones las que se encuentran tematizadas en los *Diarios* de Green y profundizadas en un registro de escritura, en primera persona singular. Lo que parece teológicamente relevante en la obra de este autor, es precisamente la coherencia que hay entre la percepción dramática de las diferentes dimensiones de la salvación en la historia de un individuo –gracia, pecado, Jesús, los sacramentos, la Iglesia– y el esfuerzo de escritura –de creatividad, inteligencia y sentido crítico– plasmado en el espacio autobiográfico de los *Diarios*. En otros términos, en la trama de esta escritura se entrelazan la inteligencia de la fe y el empeño por elaborar un sentido para la propia vida. La convergencia de estos dos elementos autoriza a Barcellos a reconocer en esta obra de Green una forma no teórica de teología, en cuanto una hermenéutica autobiográfica de la experiencia de la fe. “Lo que hay que intentar aprehender y rehacer es el paso de Dios en la vida de un hombre” escribe Green (20). Para éste, la experiencia cristiana es vivida, pensada y expresada en el corazón de la experiencia secular y mundana. Se trata, en definitiva, de un “acto de presencia de un cristiano que intenta vivir y meditar seriamente acerca del evangelio en medio de las múltiples circunstancias personales, sociales, políticas y culturales de la vida moderna” (21).

Barcellos advierte sobre el cuño trágico que marca, a menudo, la visión gree-neana de la existencia humana, a causa de sus límites y de la imposibilidad de superarlos, a pesar de la inteligencia y de la buena voluntad del ser humano. Sin embargo, lo que es un aporte considerable de la obra de Green al discurso teológico, es que da que pensar aspectos fundamentales de la fe, impostándolos en la experiencia humana, como su lugar hermenéutico de interpretación y de verificación. Todo ello, reflexionado y profundizado en un esfuerzo escritural en primera persona mediante el cual el sujeto de la experiencia adviene a sí y a su relación con Dios, con Jesús, con la Iglesia, desde el estar presente en el mundo. Aquí hay un vasto camino de ex-

(18) José Carlos Barcellos, *O drama da salvação: espaço autobiográfico e experiência crista en Julien Green*, p. 46.

(19) José Carlos Barcellos, *O drama da salvação: espaço autobiográfico e experiência crista en Julien Green*, p. 49. La cita es de Jean-François Malherbe, “La connaissance de la foi” en Bernard Lauret y Jean-François Refoulé (dirs.) *Initiation à la pratique de la théologie*. Vol. I. Paris: Cerf, p. 103.

(20) Julien Green, *Jeunes années, Oeuvres Complètes*. Vol. VI. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), citado por Barcellos, José Carlos Barcellos, *O drama da salvação: espaço autobiográfico e experiência crista en Julien Green*, p. 105.

(21) José Carlos Barcellos, *O drama da salvação: espaço autobiográfico e experiência crista en Julien Green*, p. 109.

ploración de la teología profesional al prestar su atención a las diferentes formas de expresión literaria de nuestro continente latinoamericano.

III. BALANCE Y PROYECCIONES

Después de la presentación somera de estos tres hitos de la relación teología y literatura en América Latina, recojo dos aspectos que me parecen relevantes para pensar los 40 años de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, reunida en Medellín, y para señalar algunas proyecciones y tareas pendientes para la teología.

1. *El giro pauperológico de la teología latinoamericana*

El caminar de las iglesias en este continente así como la reflexión teológica que las ha acompañado ha buscado tomar en serio la realidad omnipresente e interpelante de los pobres. Y ha sido esta mirada pastoral sobre la que ha exigido a esas iglesias y a la reflexión teológica el preguntarse por las causas de tan tenaz realidad y darse cuenta de la complejidad y desafíos que ésta representa para todos nuestros pueblos y para la propuesta del Evangelio. La opción por los pobres emerge como una constante del ser y del actuar de las iglesias latinoamericanas. Animadas por ella, estas iglesias buscan desplegar y canalizar sus mejores energías y recursos para intentar responder a esta realidad desafiante. Esta opción ha revitalizado a las comunidades cristianas en una nueva autocomprensión, en la media en que se entienden como servidoras y acompañantes de los pueblos del continente. También esta opción ha impulsado a la reflexión teológica a profundizar las raíces teológicas y cristológicas implicadas en ella, tal como lo ha explicitado decididamente la reciente V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, reunida en Aparecida. En efecto, es nuestra fe en Jesús y la respuesta a su llamado que vincula a sus discípulos con el destino de los pobres: “Nuestra fe proclama que Jesucristo es el rostro humano de Dios y el rostro divino del hombre. Por eso la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza” (Nº 392). De donde surge un criterio fundamental e inspirador del quehacer pastoral de las iglesias y de su reflexión teológica: “Todo lo que tenga que ver con Cristo tiene que ver con los pobres y todo lo relacionado con los pobres reclama a Jesucristo” (Mt 25,40, Nº 393). Orientarse hacia los pobres tiene que ver entonces no sólo con la recepción en nuestro continente del giro antropológico que ha experimentado la teología sino también y de manera decisiva, con una comprensión renovada del acontecimiento de Cristo, de su solidaridad teologal con la suerte de los excluidos. Se trata de repensar Dios, Jesucristo, su ser y su acción desde el cuestionamiento ético e histórico límite que viene de la realidad de los pobres. Los teólogos que hemos presentado, han intentado hacerse cargo de este desafío. Ellos se han preguntado acerca de Dios y su acción desde el sufrimiento y también desde los gozos y aspiraciones de hermanos y hermanas de este continente y han buscado modos de manifestar la presencia y el actuar discreto y fiel de Dios como buena noticia concreta para estos últimos. En virtud de esta doble exigencia, teólogos han volcado su

atención a la literatura, como un lugar en donde los invisibilizados, los sin voz, toman forma en historias y tienen voz en personajes que narran sus empeños y sus fracasos, sus esperanzas y sus frustraciones. El interés emancipatorio al que respondía la atención de la teología latinoamericana, en sus inicios, a la praxis política debe articularse críticamente hoy con un interés pneumatológico y sapiencial, en una teología en diálogo con las culturas. Este diálogo busca acentuar que los pobres, en cuanto sujetos, son no sólo agentes de una praxis política y social transformadora sino también gestores de una cultura y de una sabiduría de la vida y de la muerte, que requiere ser valorada como un lugar de manifestación del Espíritu.

2. *Hacia una teología del estar siendo ahí*

Hemos visto que uno de los aspectos problemáticos que hoy visualizamos de la TL en sus inicios tiene que ver con una visión antropológica unilateral, que comprendía al ser humano, fundamentalmente desde la praxis en su dimensión socioeconómica y política. Una comprensión que se ha mostrado con el tiempo, estrecha y conceptualmente esquemática, pues imposibilitaba al discurso teológico integrar otros aspectos culturales e incluso religiosos del hombre y la mujer latinoamericanos. Esta visión antropológica reduccionista iba a la par con un ejercicio de la razón teológica que obedecía a intereses, por cierto legítimos, fundamentalmente de tipo emancipatorio pero que no lograba acercarse comprensivamente a la realidad cada vez más compleja de los pobres. Sin embargo, ambas decisiones epistemológicas –de la medicación antropológica de análisis de la realidad y del ejercicio de la razón en teología– respondían a los condicionamientos socioculturales que, entonces y hoy, condicionan el teologizar mismo. Con todo, la TL en sus inicios como la de hoy son la puesta en obra de una teología de los “signos de los tiempos”, adecuada a la compleja y desafiante realidad contextual de nuestros pueblos. La dificultad para asumir reflexiva y críticamente estos condicionamientos así como los aspectos problemáticos de la TL, mencionados al inicio del artículo se deben, en parte –como señala con justeza Juan Noemí– “a que Latinoamérica no ha sido pensada filosóficamente” (22). Para pensar este continente y su gente, con un ejercicio de la razón que sea adecuado a las tensiones que atraviesan esta realidad, el teólogo encuentra en la novelística y poesía latinoamericana, un lugar particularmente rico en representaciones de la realidad y en recursos inexplorados de la razón. Es lo que subraya Juan Noemí, más adelante en el mismo artículo, precisando el estado incoativo que encontraba entonces el diálogo entre teología y literatura y señalando sus límites epistémicos: Asumiendo la riqueza de la literatura para la teología, “sin embargo, [el teólogo] sólo tiene acceso a un *mitologos* riquísimo en contenidos pero carente de una ulterior reflexión filosófica. El teólogo echa de menos al filósofo que le desentrañe, explice y sistematice la intuición escondida en el *mitologos* del poeta” (23).

Los hitos que hemos presentado en esta ponencia corresponden a pensadores que, apoyándose en mediaciones filosóficas y manteniendo las exigencias específicas

(22) Juan Noemí, “Hacia una teología de la evangelización en América Latina”, *Teología y Vida*, Vol. XXXVI (1995), p. 207.

(23) Juan Noemí, *Ibid.*

de criticidad y rigor del discurso teológico, han buscado precisamente desentrañar la riqueza de contenidos, teológicamente relevantes para la literatura y además enriquecer el ejercicio de la razón teológica y su capacidad de inteligibilidad, atendiendo a la variedad de los registros de lenguaje de la literatura y de los contextos en los que surge. Es esta coherencia de *logos* literario y contexto sociocultural de elaboración que hace sentido y que algunos escritores, en una reflexión segunda, han tematizado en su polivalencia y sistematizado sin empobrecerla, ofreciendo así una reflexión filosófica fundamental, de carácter universal y, a la vez, situada. Pienso en los trabajos de crítica literaria y de ensayística de Octavio Paz y de Carlos Fuentes en México, de Mario Vargas Llosa en Perú, de Ernesto Sábato, Jorge Luis Borges y Leopoldo Marechal en Argentina, de Augusto Roa Bastos en Paraguay, del mismo Jorge Amado en Brasil, de José Donoso en Chile, por citar sólo algunos. ¿No hay en ellos interlocutores con un *mythologos* y también con un discurso filosófico fundamental y crítico de América Latina, con el que la teología podría confrontarse y dialogar? Por su parte, la reflexión filosófica académica se ha visto marcada también por las condiciones sociohistóricas y culturales del contexto latinoamericano, incorporándolas al interior de su quehacer. Un pensador de la envergadura del filósofo argentino Rodolfo Kusch (1922-1979), por ejemplo, en su vasta obra, se hace cargo en el registro conceptual propio de la filosofía, de las características *geoculturales* que condicionan el pensar del hombre y la mujer latinoamericanos (24). El mismo pensador subraya la riqueza de la distinción que hay en castellano entre el verbo “ser” y “estar”. El primero –ser– *define* la esencia y la permanencia y el segundo –estar– *señala* más bien situación y circunstancia. El ser se enraíza pues en el estar que no es estático sino esencialmente dinámico, con una gran variedad de tiempos y espacios que lo cualifican y determinan su densidad. Son estas realidades contextuales de nuestro continente que dan que pensar al filósofo y lo obligan a asumir críticamente nociones recibidas de otras latitudes –ser-en-el-mundo, *Dasein*– para enriquecerlas conceptualmente con el proceso de estar en interacción con otros, con el hecho de que “estamos siendo”, siempre situado como expresión de nuestra ontología latinoamericana (25). ¿No hay aquí también pensadores cuya reflexión podría colaborar con la de los teólogos en el desafío de pensar Latinoamérica desde sus raíces?

(24) Rodolfo Kusch, *Geocultura del hombre americano*. Buenos Aires, 1976.

(25) Rodolfo Kusch, “El ‘estar siendo’ como estructura existencial y como decisión cultural latinoamericanas en Germán Arquínez, *Antropología latinoamericana. Antología*. Santa Fe de Bogotá: El Búho, 1993, pp. 109-116. Cf. Juan Carlos Scannone, *Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana*. Buenos Aires, 1990. Nos remitimos también a un luminoso y sintético artículo del mismo Juan Carlos Scannone, “De la filosofía de la religión a una filosofía de la religión”, Vicente Durán Casas, Juan Carlos Scannone y Eduardo Silva (compiladores), *Problemas de filosofía de la religión desde América Latina. De la experiencia a la reflexión*. Equipo Jesuita Latinoamericano de reflexión filosófica. Bogotá: Siglo del hombre, 2003, pp. 175-208.

RESUMEN

A cuarenta años de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Medellín, miramos la evolución de la teología latinoamericana, en particular su apertura a las manifestaciones literarias de las culturas de nuestros pueblos. Esta apertura responde a una búsqueda de una aproximación de la teología más atenta a la complejidad y riqueza de situación en que se encuentran los hombres y mujeres del continente. Evaluamos la contribución de tres pensadores en el ámbito del diálogo entre teología y literatura: Pedro Trigo, Antonio Manzatto y José Carlos Barcelos.

Palabras claves: Teología de la liberación, antropología, teología y literatura.

ABSTRACT

Forty years after the Second General Conference of Latin American Bishops in Medellín, Colombia, we look at the evolution of Latin American theology, particularly its openness to the literary manifestations of the cultures of our peoples. This openness responds to a search for an approach by theology that is more attentive to the complexity and richness of the situation in which men and women of the continent find themselves. In this article, we evaluate the contribution of three thinkers in the context of dialogue between theology and literature: Pedro Trigo, Antonio Manzatto and José Carlos Barcelos.

Key words: Theology of liberation, Anthropology, Theology and literature.

