

PRESENTACIÓN TEOLÓGICA AL LIBRO: “MIRADAS DESDE EL BICENTENARIO: IMAGINARIOS, FIGURAS Y POÉTICAS”

La pluralidad de autores –cincuenta y ocho– y de escritores tratados en *Miradas desde el Bicentenario: Imaginarios, figuras y poéticas*,¹ sumada a la diversidad de enfoques metodológicos y temáticos, desalentaría a un presentador voraz y enciclopédico, ya que es imposible decir algo de cada uno de ellos. Por tratarse de una obra sobre la literatura argentina en los dos últimos siglos, la metáfora del *baqueano*² puede ser útil para introducir mi comentario: trataré simplemente de orientar en una obra de numerosos senderos y bifurcaciones, labradas sobre la extensión casi virgen que era la Argentina en la fecha de su conformación como nación, sobre la que han producido su verbo figurativo numerosos poetas, narradores, cronistas, dramaturgos, ensayistas. “Miradas desde el Bicentenario” es ya una reflexión sobre los caminos labrados, como una especie de segundo recorrido por aquellos ya configurados espacios de tránsito. El carácter de mi servicio como lector previo, será el de señalar algunos elementos que me han llamado la atención desde la visión teológica.

1. C. I. AVENATTI DE PALUMBO; J. QUELAS (eds.), Buenos Aires, EDUCA, 2011.

2. Aunque no se ajuste a la modesta tarea de orientación que pretendo proponer en la dimensión teológica de esta obra, vale la pena recordar un hermoso texto de Domingo Faustino Sarmiento –*Facundo o Civilización y Barbarie en las Pampas Argentinas*, Cap. II, “El baqueano”: “El baqueano es un gaucho grave y reservado que conoce a palmos veinte mil leguas cuadradas de llanuras, bosques y montañas. Es el topógrafo más completo, es el único mapa que lleva un general para dirigir los movimientos de su campaña. El baqueano va siempre a su lado. Modesto y reservado como una tapia, está en todos los secretos de la campaña [...]. Él sabe el vado oculto que tiene un río, más arriba o más abajo del paso ordinario, y esto en cien ríos o arroyos; él conoce en los ciénagos extensos un sendero por donde pueden ser atravesados sin inconveniente, y esto, en cien ciénagos distintos”.

1. La cuestión del método en el diálogo entre la Estética, la Literatura y la Teología

Hay diversas clasificaciones para esta cuestión. Por mi parte, simplemente mencionaré algunas líneas de abordaje del tema en conexión con los artículos del libro “Figuras del Bicentenario”. Señalaré, inicialmente, que estamos en una tradición de pensamiento que entiende el vínculo entre literatura –estética en general– y teología bajo el cuadro conceptual del diálogo entre pensamientos e imaginarios, lejos de cualquier pretensión de mera apologética. Algunos nombres pueden emerger en una primera aproximación: en primer lugar, el de Charles Moeller, con sus varios volúmenes de *Literatura del siglo XX y Cristianismo*, caracterizado por un análisis existencial, con un fuerte acento en lo biográfico, atento a lo histórico concreto de autores y obras y con temas bíblicos o teológicos nítidos desde los que iluminar los análisis –el silencio de Dios, la esperanza, Dios nuestro Padre, la fe en Jesucristo, etc. En segundo lugar, desde el punto de vista cronológico, aparece la imagen de Hans Urs von Balthasar, en su doble perspectiva de la Estética Teológica –*pulchrum*– y de la Teodramática –*bonum*–, con una impronta muy filosófica, con toda la historia literaria detrás, desde presupuestos filosóficos y teológicos, buscando categorías –figura, gloria, estética teológica, teodrama, etc.– con las cuales repensar el conjunto de la historia de la revelación. Otros autores más recientes –Gesché con su concepto de “imaginario”–, Paul Ricoeur –con su análisis sobre la ficción y sobre la metáfora–, Juan Carlos Scannone, etc., agregan perspectivas a este diálogo extremadamente polícromo.

Podemos interrogarnos acerca de si el conjunto de autores de la presente obra se inscribe en alguna de estas líneas. Es cierto que la matriz balthasariana de Cecilia Avenatti de Palumbo y de su grupo de investigación anima buena parte de los marcos teológicos explícitamente desarrollados. Los temas de la “figura” –*Gestalt*–,³ de la gloria como categoría teológica manifestada en las figuras mundanas, del “teodrama” como modelo analógico de explicitación de la acción divina en el mundo, son algunos de ellos. Incluso algunas novedades propuestas se

3. Tema explicitado por H. P. FANUELE, “Al encuentro de una figura para el Bicentenario. Pistas desde la reflexión poética del Padre Hector Mandrioni”, 169ss.

articulan claramente en la estela de la teología de von Balthasar: ¿no son acaso las referencias a los marginales –locos, presos, seres desprovistos de atractivo–, que el teólogo suizo describió en los personajes de Dostoievsky, o en Don Quijote y en tantos otros, una actualización de temas de la Estética Teológica? Quizás habría que advertir que encontramos aquí una interesante combinación entre aquellas “no-figuras” que Balthasar individualiza en la historia de la literatura con otras, ya no ficticias sino plenamente reales, detectadas por el pensamiento teológico y pastoral latinoamericano en el mundo de las “no-personas” –Gustavo Gutiérrez–, en los que están a la orilla de la historia, en los que se percibe el rostro sufriente de Cristo –cf. Bayá Casal. Se trata de las “no-figuras” que han sobreabundado en nuestro continente durante estos dos siglos, de los cuales nuestros escritores han recogido rasgos, transmutándolos en personajes o fisonomías literarias.

Ciertos comentaristas –inclusive algunos no provenientes directamente del grupo de investigación con sede en la UCA– ensayan una lectura balthasariana de la literatura argentina. Como ejemplo, se puede mencionar a Oscar Caeiro –“Apuntes sobre literatura y religión en la tradición literaria y crítica argentina”– quien analiza desde “Gloria” –obviamente en forma retrospectiva– algunos escritores argentinos valiéndose de una preciosa cita de Borges: “cada escritor crea sus precursores”, señalando así que “los grandes autores nos hacen descubrir, ver en el pasado lo que no se había percibido” (121). De este modo es leído “La cautiva” de Esteban Echeverría. Señala el crítico mencionado que la gloria de Dios presente en su creación queda reflejada en la descripción siguiente: “Doquier cielo y soledades/ de Dios sólo conocidas, / que Él sólo puede sondar”. Caeiro nos informa que el mismo Echeverría, en un Manual de enseñanza moral escrito en Montevideo, explicitaba su creencia en el “Dios creador y conservador del universo”, por lo que aquellos versos pueden leerse legítimamente a partir de esta perspectiva de fe. Se trataría de una aplicación retrospectiva del método de la Estética teológica de H. von Balthasar. Caeiro se refiere también al “Martín Fierro” de José Hernández, recordando que la utilización de proverbios, refranes y dichos se corresponde con la forma como los pueblos antiguos codificaron sus creencias religiosas –algo que, dicho sea de paso, no es ajeno al pensamiento bíblico. El poema empieza, después de declarar el gaucho su sufrimiento

personal y manifestar así su interioridad –“una pena extraordinaria”–, con un marco estrictamente confesional cristiano y católico: “Pido a los santos del cielo” (I,7), “vengan santos milagrosos” (I,13), “Pido a mi Dios que me asista” (I,14). Es lícito proyectar aquí el concepto de “liturgia cósmica” –acuñado en una temprana obra de von Balthasar– a las palabras del gaucho Martín Fierro en su huida por el desierto, donde “¡Todo es cielo y horizonte / en inmenso campo verde!” (II, 1491-1492). Por otra parte, Caeiro menciona ni más ni menos que a Sarmiento cuando, en el Facundo, relata el efecto que le produjo asistir a un rezo del rosario en una capilla perdida en el campo, donde tuvo la impresión de “estar en los tiempos de Abraham, en su presencia, en la de Dios y de la naturaleza que lo revela” (123). Otros escritores argentinos analizados en la clave de la Estética balthasariana son: Borges, Joaquín V. González y Francisco Luis Bernárdez. Menciono este artículo como uno de los ejemplos de aplicación de la Estética Teológica a algunos escritores argentinos presentes en nuestra obra.

El método de Charles Moeller está latente –al menos implícitamente– en varios de los trabajos de “Miradas desde el Bicentenario”. La monumental “Literatura del siglo XX y Cristianismo” despertó el interés por pensar cristianamente la gran literatura del siglo pasado en toda una generación, previa y posterior al Concilio Vaticano II. El sacerdote belga, con un estilo menos abstracto y más atento a las biografías de los escritores seleccionados que el del teólogo suizo, buscaba explícitas o implícitas convergencias con la fe cristiana en autores europeos y norteamericanos de la primera mitad y media del siglo pasado. Considero que, quizás en un modo intuitivo, en muchos de los artículos del libro que presentamos hoy, se practica una metodología cercana a la de Moeller. En efecto, las trayectorias de los escritores escogidos, sus “lugares vitales”, y no sólo las obras en sí, aparecen articuladas en varias de las reflexiones de “Miradas desde el Bicentenario”.

Otros pensadores más recientes aparecen gravitando en la metodología del diálogo: Geschè –con el concepto de imaginario⁴, el mismo Paul Ricoeur, etc.

De todos modos, hay que advertir que el conjunto de trabajos

4. P. CALVO, “La imaginabilidad estética en Luis Juan Guerrero y el imaginario literario en Adolphe Geschè: Correspondencias a las luz del Bicentenario”, 245-251.

publicados, aun cuando sean heterogéneos desde el punto de vista metodológico, deja ver la novedad del grupo de investigación argentino, que no puede ser simplemente considerado como una mera aplicación de las metodologías de los autores europeos previamente mencionados. Ciertas introducciones de elementos teológicos nuevos –*márgenes, pueblo, nos-otros*, etc.– comportan una novedad metodológica, cuyo futuro desarrollo permitirá develar su fecundidad. El hecho no menor de la cantidad de escritores –especialistas en letras, filosofía, teología– que participan en este libro es indicativo de un modo de trabajo comunitario que se distingue de las iniciativas más individuales de los autores de referencia.

2. Lecturas desde la teología

La cuestión religiosa aparece en el arte de manera general o de manera confesional. Lo mismo sucede en la literatura argentina durante este par de siglos estudiados. Se puede afirmar sin traicionar los textos que –como ha sido también la tónica general en Occidente– se ha ido pasando desde una visión más confesional –en nuestro caso católica– a un tratamiento más indeterminado de lo religioso.

2.1. *Lo religioso*

Menciono algunos temas de índole religiosa que pueden ser detectados en los textos:

- *La herida, grieta o apertura ontológica* (68): Estas metáforas apuntan a manifestar la reiterada insatisfacción metafísica subyacente en numerosos textos. Avenatti dice: “en esa «herida» que nos habla de la distancia respecto de la fuente originaria de la vida a la vez que nos atrae hacia ella, [es] donde brotan nuestros lenguajes humanos sobre Dios” (Koirá, 68).
- *Peregrinación, Abraham*: Quizás las vastas dimensiones de la geografía argentina hayan abonado un imaginario estético de nomadismo en la naturaleza que fue transportado al mundo urbano: cabalgatas, caminatas, viajes por el interior

del país, movimientos por la impersonal ciudad de Buenos Aires, son reveladores de aquella movilidad ontológica distintiva del ser humano como peregrino permanente, como ser itinerante. La figura bíblica de Abraham –al menos en dos oportunidades– da un tinte temáticamente judío a esta propiedad móvil del ser humano. Se trata del primer caminante de la historia judía y cristiana. “De esos tristes peregrinos, ¡cuán pocos volvieron a ver el suelo hermoso de su patria! Dispersos como los hijos de Abraham, moran en todas las latitudes, y en las regiones más remotas encontraréis con frecuencia, bajo una cabellera cana, dos ojos negros que han robado su fuego al sol de la pampa” (Juana Manuela Gorriti, cit. por Koira en p. 66).

- *Otro/otros, los otros humillados* (cf. 79). Dice Pedro Bayá Casal al respecto: “La propuesta de Sara Gallardo es acoger la voz del otro, no para absorberlo en un nosotros puro, sino para armar con él un nuevo orden” (82). Por esa razón “[...] los personajes de sus cuentos son siempre seres anónimos, olvidados, postergados, que encuentran en ella su propia voz que no los juzga ni los condena, sino que los integra. Tal es el caso de Juan Arias, un anónimo cuidacoches, o la señora Ricci, o un jubilado de Lanús, o el indio Kabiyú que pintó a judas [...]”⁵
- *Hospitalidad*: como búsqueda de trascendencia en Borges, J. Ramiro Podetti (149-153).
- *Nos-otros/nosotros*: éste es un tema fundamental dentro de la investigación, con aplicaciones en la fenomenología religiosa, pero también en la estética, en la sociología y en la teología de inspiración cristiana.
- El lugar de lo *apofático* –cf. análisis sobre H. Mugica.
- *El borde, los extremos*: Constanza Mattera –“Palabras desde el borde. Memorial de humanidad, con textos de Naty, joven residente en la villa de Bajo Flores” (259-273); María del Carmen Marengo, “Poetas en el margen [...]”.

5. P. BAYÁ CASAL, “El Tránsito kenótico hacia la «habitabilidad comunal» en *El país del humo* de Sara Gallardo”.

- Lo sagrado y lo profano en las letras de tango: Dulce María Dalbosco.

2.2. *Algunos conceptos temáticamente cristianos*

Aparecen varios, que mencionaré de manera selectiva y arbitraria. Hay que señalar que las partes 4 y 5 del libro tratan expresamente de la literatura latinoamericana y argentina y la teología, y es allí donde –aunque de manera no excluyente– aparecen los temas teológicos:

- Una poética de la Caída en Altazor de V. Huidobro, Lucía Orsanic.
- “Las huellas del catolicismo en la literatura chilena desde 1810 a 1910” –Toutin Cataldo.
- La idea de la encarnación como sacrificio –en Borges.
- El concepto de “kénosis”, que san Pablo utiliza para hablar del anonadamiento del Hijo de Dios hasta su encarnación y muerte en cruz, es utilizado ampliamente, siguiendo en esto la línea balthasariana. Puesto que la kénosis se prolonga en los sufrientes, las imágenes de los otros humillados, de los que la literatura argentina da abundante cuenta, muestran la continuidad de la figura kenótica de Cristo (83).
- Mística: “La figura estética como puente tendido a nuevos horizontes se abre en tensión al lenguaje poético y al lenguaje místico” –Silvia Campana, “¿Adónde te escondiste amado? Filosofía y Mística” (213).
- Tiempo cíclico y bíblico: Borges y san Agustín –María del Sagrario Rollán-Rollán (163).
- El “Nosotros” en clave teológica: Desde un comienzo se aclara que éste fue la figura estético-teológica escogida para avanzar en un análisis teológico de la literatura argentina:

Y, aunque sabíamos que no era posible prever lo que puede suscitar un encuentro cuando hay disposición sincera a la recepción de lo otro y del tú como don, no dejó de causarnos sorpresa el alumbramiento del ‘nos-otros’ como figura a partir de la cual interpretar la presencia de Dios en nuestra ya dos veces cente-

naria literatura [...]. Porque por Dios nos preguntamos desde nuestra identidad biográfica personal y comunitaria, consideramos pertinente –al menos hipotéticamente– preguntarnos por su presencia «desde» y «en» la forma literaria.⁶

El tema reaparece en diversos artículos: Bayá Casal, clave de interpretación literaria /teológica (79); Estrella Isabel Koira –“Nosotros: figuras y representación en vistas al Bicentenario de la Revolución de Mayo” (esp. 28-29)– proyecta la cuestión sobre la literatura argentina:

[...] las tensiones abundan y perfilan desencuentros: Domingo Faustino Sarmiento y su par civilización-barbarie, Roberto Arlt y un nos-otros conspirador que circula en los bordes de la sociedad y la cultura, el grupo de Boedo y la literatura que quiere hacer visible al OTRO que es injustamente explotado por el sistema, Marechal y la dimensión universal de NOS-OTROS.

Silvia Campana explora el concepto de “nostreidad” de Pedro Laín Entralgo –quien tuviera mucho contacto con la cultura argentina– para dar sustento filosófico a su aplicación. También se amplía teológicamente la visión desde la categoría de relación –utilizada para la teología trinitaria– en las obras de Ruiz de la Peña (Quelas).

Éste me parece uno de los hallazgos más relevantes del grupo de reflexión que dio origen a esta publicación para el futuro de la investigación en este campo. Las categorías “nos-otros” y “nosotros”, integradas en el *yo colectivo e histórico* de nuestra patria y, aunque de otro modo, en el también *yo colectivo e histórico del nosotros eclesial* en camino hacia el “Nosotros trinitario” –destino último del camino humano para los creyentes a través de las concreciones parciales de la historia– resultan una categoría estética, sociológica y teológica de enorme fecundidad. El pueblo argentino, del cual la literatura y el arte dan chispazos de escenas, fragmentos de realizaciones de nosotros o, en muchos casos, de dolorosos nos-otros –en los aislamientos de muchas figuras, en el reflejo lírico o dramático de guerras internas y externas, etc.– es un potencial nosotros que, en muchas oportunidades, vive esa comunión social. Para los creyentes la Iglesia, aun con sus pecados históricos –que no son sino crueles traiciones a su vocación

6. C. AVENATTI, “Claves estéticas, dramáticas y dialógicas para las construcción de la figura del «Nos-otros»”, 17.

comunional— se percibe como Pueblo de Dios, llamado a integrar en su nosotros plural y milenario —en aquello que llamamos catolicidad— a todos los hombres y mujeres, así como a los pueblos que se van moldeando durante el tiempo. Un Nosotros trinitario anima al nosotros histórico. En ese sentido, la categoría o figura del nosotros, en su dimensión analógica —es decir, aplicable a diversas realidades bajo algún aspecto común— es sumamente válida: integra tanto los logros históricos de nuestro pueblo argentino, sus trágicas frustraciones reconocibles como nostalgia de ser nación, las expresiones literarias de unas y otras, y la vocación más genuina de la Iglesia, en cuanto Pueblo de Dios y signo de la comunión trinitaria.

3. Reflexiones teológicas

3.1. Variaciones en la figura del “nosotros”

Doscientos años es una fracción que, aunque legitimada por una fecha objetiva, no deja de ser sólo un fragmento de historia. Lo cierto es que la visión diacrónica, en lo que respecta a la fe, impone confines claros: desde una época virreinal, de una cristiandad americana, hasta un comienzo de tercer milenio pluralista. El nosotros eclesial es muy distinto. La literatura deja ver también esa diversidad de la *nostreidad* creyente: cualquier poeta de comienzo del XIX experimentaba lo religioso casi exclusivamente bajo el horizonte de la fe católica; hoy en día lo hace en el cuadro de marcos muchos más ambiguos y plurales.

La figura eclesial era nítida, de contornos diferenciables: había obispos, clérigos, jesuitas, franciscanos, iglesias. Hoy en día la experiencia de la figura eclesial es más difusa, no necesariamente menos profunda, pero sí menos pública, menos sociológicamente establecida. Además, en una época de sustento tradicional y político, aun cuando hubiera posiciones críticas —baste recordar la todavía reciente expulsión de los jesuitas de los territorios virreinales, o la presencia de clérigos en las nacientes juntas de gobierno—, la figura de la Iglesia era “fuerte”: ella era el ámbito *oficial* del encuentro con Dios. La situación actual es muy diferente: la figura religiosa, aun cuando se identifique parcialmente con la Iglesia Católica, comparte su

“apariencia perceptiva” con otras iglesias y con otras confesiones. Incluso más: innumerables ciudadanos argentinos viven casi sin un contacto perceptivo serio con las figuras propuestas por las confesiones cristianas. Hay que agregar, por otra parte, que la percepción crítica del nosotros eclesial muchas veces ha sido más “nos-otros” –por su pecado, por su lejanía, por su incapacidad estética y comunicativa, por su acción.

Todo eso resulta de interés al momento de pensar cómo se entrelazan las sensibilidades y mentes de los poetas, escritores, dramaturgos argentinos, con las figuras transmisoras de lo religioso. ¿Proviene de un contacto viviente y cercano? ¿Son más bien el fruto de lecturas? ¿Ha habido espacio celebrativo en sus historias, en modo tal que lo evangélico haya aparecido como vida sacramental?

En la construcción de la ciudadanía argentina se ha ido avanzando en el hacer el mundo con otros –el nosotros– a través de una consolidación –sólida en su fondo, aunque con inmensas carencias en sus expresiones– de la vida democrática; mientras que en el espacio religioso se ha ido retrocediendo hacia un *intimismo*. En efecto, desde una vivencia de fe nítidamente social –con novenas, masiva participación en misas dominicales, grandes procesiones– se ha ido confluyendo hacia una fe vivida en modo individual, con poca participación en comunidades concretas, de menor expresividad social, lejana de las antiguas búsquedas de traducciones políticas y económicas, con pocas connotaciones comunitarias, etc. En ese sentido, desde el extremo al final del fragmento histórico seccionado a través de la celebración del Bicentenario, puede distinguirse claramente un crecimiento de una fe individualista por sobre una comunitaria, un crecimiento del “Yo creyente” por sobre el “Nosotros creyente”.

Las figuras, sin embargo, reclaman “presencias reales”: en lo estético y en lo religioso. Aunque este tercer siglo argentino se esté preanunciando como globalmente virtualizado, nadie puede presumir que los nuevos espacios virtuales –donde también la literatura abreva ya– no vayan a reclamar los contactos fuertes de la realidad, los vínculos visualmente efectivos, un nosotros real donde los presentimientos figurativos se transformen en un nosotros empírico y en una sacramentalidad no meramente difusa. También allí lo figurativo reclama lo dramático.

3.2. *El quehacer de la Teología*

¿Qué decir del quehacer teológico a la luz de este panorama abierto por el recorrido literario argentino de los últimos dos siglos?

En primer lugar, si pensamos en los dos extremos del fragmento temporal artificialmente seleccionado –puesto que obviamente hay un *continuum*–, se hace clara la diversidad que hemos señalado para la figura de la fe en general. Si uno piensa, por una parte, que el rector de la Universidad de Córdoba a principios del siglo XIX era el Deán Funes –un sacerdote que se ocupó de incluir materias científicas en los currículos universitarios– y, por otra parte, que en nuestros días ni siquiera existen cátedras de historia de las religiones en escuelas y universidades públicas del país, se puede percibir el abismo del lugar de la teología en ambos extremos temporales. En aquella época lejana, estábamos cerca de la visión medieval que colocaba a la teología como “reina de las ciencias”, aunque había una creciente apertura a la enseñanza de las ciencias naturales. Hoy, por el contrario, salvo por su estudio sistemático en facultades y universidades confesionales y por círculos de enseñanza informal, la teología es desconocida como disciplina académica. Esto es capital para encuadrar cualquier diálogo entre literatura y teología en nuestro tiempo.

Si uno relee los irónicos comentarios de Jorge Luis Borges sobre la teología como “el mejor género de ciencia ficción”,⁷ percibe claramente que estamos delante de un mundo cultural que no es el presente. Para Borges la teología existía, era conocida, había sido leída, había sido utilizada para sus cuentos. ¿Qué sabe un cuentista, un poeta, un novelista, un autor de guiones de series de televisión o de películas, de los grandes temas teológicos? Salvo excepciones, convengamos que poco menos que nada.

La misma expresión de Borges –teología como ficción– permite focalizar un aspecto central de la teología durante su historia: la de narrar, con todos los medios comunicativos a disposición de la época, la historia de la salvación experimentada inicialmente por el pueblo

7. Cf. el tema en O. BARONE (ed.), *Diálogos Borges - Sábado*, Buenos Aires, Emecé, 1996⁶, 28-30. Primera edición 1976.

judío y proseguida por los discípulos de Jesucristo. Podríamos moderar la expresión borgeana diciendo que la teología a veces también es ficción, o al menos, utiliza los instrumentos de la ficción. ¿Acaso podríamos desvincular del mensaje bíblico sus numerosas metáforas, alegorías, cuentos, parábolas y visiones? Evidentemente, la ficción es entendida aquí como posibilidad comunicativa de una realidad, en este caso: la identidad divina y su proyecto sobre la creación y la humanidad. La teología aparece como “ficción verdadera”, al servicio de algo que el lenguaje unívoco no puede designar adecuadamente.

En segundo lugar, tanto la literatura –hoy subordinada a otros medios visuales– como la teología, no gozan de un lugar central en la cultura. Sin embargo, ambas influyen poderosamente en los imaginarios de hombres y mujeres de la época. Sin literatura, no habría cine, ni ficciones televisivas, ni publicidad o cualquier tipo de comunicación visual. La teología, por su parte, influye de una manera mucho más escondida, en la medida en que alienta intelectual y simbólicamente la vida de fe de las iglesias. En particular, la teología vive una época de ocultamiento cultural. Podría decirse que participa de un momento “kenótico”. Su influjo provendrá de la capacidad para transmitir lo esencial de la Revelación, con absoluta libertad de los medios intelectuales del momento. ¿Se puede decir que, como el símbolo y la metáfora según Paul Ricoeur, la teología “se niega a morir”? Probablemente haya muerto el tipo de teología que se practicó, con notable fecundidad, en épocas de visibilización oficial de la fe. Hay, sí, una muerte cultural de la teología. En realidad, es lo religioso mismo lo que se niega a morir –y la experiencia de fe cristiana en particular. Nuestra época, según parece, exige a los creyentes volver a sus principios fundantes, a experimentar la fe en comunidades, a la mística tal como entendía Karl Rahner: “el cristiano del siglo XXI será un místico o no será cristiano”.

Finalmente, un tema particular que quisiera resaltar es el constituido por las menciones sobre lo creado, aptas para enriquecer el quehacer de la teología de la creación. Por ejemplo, uno de los artículos de origen brasileño señala: “hacer teología de la creación no es describir el origen del universo [...] sino el sentido de las cosas y de la vida [...]” (Antonio Manzatoto, 183). Asimismo, el eco del conflicto entre ciencia y teología aparece claramente en el aporte de Alejandra Rojas,

cuando Giordano Bruno le reprocha a Galileo: "[...] te acordarás, Galileo, te acordarás que fuiste uno de los primeros asesinos de la fe. No por haber dudado de la autoridad de los teólogos, no. Por aceptarla con pleno conocimiento de su error".⁸ Menciono muy al pasar esta temática que sería útil desentrañar más profundamente, en un tiempo de preocupación por el futuro de la biodiversidad y de los ecosistemas –que particularmente para Argentina y el continente en el que se sitúa son depositarios de una rica biodiversidad. También aquí parece darse un tránsito desde el punto inicial del período seleccionado en la literatura argentina, desde una visión de la naturaleza más silvestre y envolvente, hasta el extremo más cercano al presente, donde gana terreno la lectura tecnológica y científica y donde lo urbano va cubriendo la visión más ingenua de lo natural.

Conclusión

¿Cuál es el aporte del diálogo con la literatura y el arte argentino a la teología que proporciona este libro?

Por lo pronto, el entramado reflexivo de esta obra aparece como una colaboración en la tarea permanente de "inculturación" de la fe, que la teología tiene casi como un mandato intrínseco, en la medida en que no es otra cosa que la fe pensada con las categorías del tiempo. El tipo de análisis ensayado a través de múltiples caminos en este libro permite acercarse al encuentro de figuras estéticas y expresivas un poco más adecuadas para hablar del Evangelio en nuestro pueblo y época.

A su vez, la obra que presentamos brinda la posibilidad de dejar entrar en el ámbito de la belleza la Palabra y la reflexión sobre ella, sin por ello renunciar a la tarea de fidelidad histórica, exegética y teológica. Los diversos trabajos que contiene nos recuerdan que el quehacer teológico, cuyo "núcleo duro" está conformado por métodos críticos –filología, historiografía, confrontación con la filosofía, las ciencias naturales y sociales, etc.– ha de incluir dentro de su actividad el lenguaje bello, aun en la ambigüedad de lo que la belleza histórica significa. Ello no sólo por

8. *Stradivarios penitente*, Buenos Aires, Planeta, 1999, 179; cit. en A. TOUTIN CATALDO, "Las huellas del catolicismo en la literatura chilena desde 1810 a 1910"; 323.

una preocupación por cautivar nuevos lectores, sino por su misma naturaleza de comunicación de una Revelación que en sí misma ha incorporado las categorías estéticas. En ese sentido, los modelos de von Balthasar y Moeller siguen teniendo el atractivo de los complementos. Geschè y otros autores contemporáneos conducen hacia áreas imaginarias y simbólicas la teología a partir de la literatura, terreno que, sin ser el único, es indispensable para la comprensión de la Palabra de Dios.

Epílogo con un escritor de la última mitad del bicentenario

En esta breve introducción a la lectura de *Miradas desde el Bicentenario: Imaginarios, figuras y poéticas* quisiera concluir con un texto de un escritor argentino que vivió completamente en el segundo de los dos siglos que celebramos y que falleció recientemente: Ernesto Sábato. No se trata de un autor que se relacione en forma inmediata con lo religioso pero que, sin embargo, oculta algunas reflexiones que bien podríamos aplicar a nuestra investigación sobre la teología y la literatura. Esta que propongo, compara a los grandes poetas y novelistas con los teólogos:

[...] los teólogos han razonado sobre el infierno, y a veces han probado su existencia como se demuestra un teorema: *more geometrica*. Pero sólo los grandes poetas nos han revelado de verdad su existencia, dándonos visiones detalladas de sus antros y pagando a veces con la locura o con la muerte ese pavoroso privilegio. Son nombres indisputables: Blake y Milton, Dante y Rimbaud, Lautréamont y Sade, Baudelaire y Dostoievsky, Hölderlin y Kafka. ¿Quién osaría poner en duda sus testimonios? ¿Quién osaría acusarlos de mentirosos? Los creadores de las grandes ficciones serían así los seres que sueñan por los demás, los que por (desdichado) encargo de los dioses están destinados a revelar los misterios últimos de la condición humana, los grandes, únicos y genuinos escatólogos. Porque un gran artista no inventa, como a menudo y ligeramente se supone: un gran artista es el hombre que tiene la facultad y la condena de levantar los velos que ocultan la temible realidad a los simples mortales.⁹

LUCIO FLORIO
15.03.12/14.05.12

9. "Una teoría sobre la predicción del porvenir", en: Ensayos, Buenos Aires, Losada, 1970, 903.