

TEOLOGÍA Y LITERATURA:

Historia, hermenéutica y programa desde una perspectiva europea

Prof. Dr. Georg Langenhorst ¹

Religión y literatura son dos grandes ámbitos, que desde sus orígenes se encuentran doblemente unidos. Por un lado, las grandes tradiciones religiosas se fundan en Sagradas Escrituras, las cuales tuvieron por su parte un alto rango literario a nivel universal. Por otro lado, las literaturas nacionales modernas surgieron dentro del ámbito religioso. El quiebre entre el cristianismo y la literatura, es decir, la separación y la creciente autonomía de la cultura respecto del ámbito del cristianismo, se produjo a pasos acelerados desde el siglo XVII en adelante. Cada vez más se impuso el conocimiento autónomo del arte y de la literatura, tendencia que se consolidó definitivamente a comienzos del siglo XIX dentro del proceso de secularización.

Autonomía no significa por ningún momento ausencia de relaciones. Por el contrario, recién desde el momento en que la unidad de la religiosidad popular y la creación literaria fue disuelta, fueron posibles divergencias productivas y desafiantes con la tradición cristiana, en el orden literario. Anteriormente se trataba, ante todo, de decorar, adornar y confirmar los datos religiosos, pero ahora existe una dinámica de suspenso, que es fructífera para ambos lados: para la Teología, como reflexión científica de la religión, que por lo mencionado permanentemente puede probarse a sí misma y desarrollarse frente a los reflejos y provocaciones de la literatura; para la literatura, en la medida que las confrontaciones y divergencias con la religión tradicional, con la experiencia religiosa y con reflexiones teológicas le entregan a ésta misma un productivo material artístico.

¹ Catedrático de Teología en la Universidad de Augsburg, Alemania.
Correo electrónico: GeorgLangenhorst@aol.com

A continuación se demostrará cómo esta misma relación tensa entre literatura y teología se convirtió en tema de reflexión científica. ¿Qué accesos hermenéuticos han sido formados para este preciso diálogo? ¿Qué impulsos surgen para la investigación teológica desde la observación sistemática de textos literarios? Por todo lo señalado surge como pregunta para este congreso lo siguiente: ¿dónde se encuentran desarrollos paralelos, dónde se establecen conexiones, y dónde diferentes puntos de partida de lo planteado en una mirada a Latinoamérica?

I. Hitos del diálogo teológico–literario

1. Posiciones básicas protestantes

Miremos primero la tradición protestante. Respecto a la apreciación de cualquier obra humana cultural se extiende tradicionalmente entre dos posturas básicas, cuyo respectivo desarrollo no puede ser mostrado aquí en paradigmas cronológicos, por lo cual se esbozarán las matrices en una forma típica ideal. Por un lado, se encuentra la desconfianza frente a cualquier logro cultural autónomo. Cuanto más se enfatiza la única función salvífica de la gracia, fe y escritura, tanto más se debe negar, en forma radical, la existencia de aportes salvíficos fuera de la tradición cristiana. En el mejor de los casos, el valor de la literatura está en ser expresión de la vida cristiana.

Generalmente, se llama como testigo de la postulada separación entre los ámbitos de la estética y de la fe, a Sören Kierkegaard (1813 – 1855). Ante todo en su obra *O – O* (*Entweder- oder*) (1843) el filósofo danés había rechazado, de forma tajante, una por él

llamada “visión estética del mundo”² (24). El poeta, representante de esta visión, sería un hombre interiormente solitario, infeliz y melancólico, que sólo podría plantearse al mundo de modo “indiferente”, pues “lo estético está en la relatividad” (178). De ese modo, se haría imposible cualquier conducta de vida seria y responsable. Los seguidores del poeta, debido a su sed de transformaciones de la realidad, lo arrastran cada vez más profundamente a su existencia miserable, cayendo junto a él bajo el mismo veredicto: “Los hombres se unen entorno al poeta y le dicen: canta pronto de nuevo; eso quiere decir: nuevos sufrimientos torturen tu alma y tus labios queden como antes; pues el grito solo nos angustiaría, pero la canción es dulce” (27). Frente al proyecto de vida estético está el ético, el cual exclusivamente posibilita una vida con sentido, responsabilidad y veracidad. En este asunto sólo vale el uno o el otro. El abismo entre estética y ética, es decir entre literatura y teología, parece infranqueable.

Contra estas posturas se estableció a mediados del siglo XIX otra opción que se puede denominar “protestantismo cultural”. Concepto bajo el cual se esconden diferentes corrientes teológicas que comparten una característica central: la afirmación de un nexo interior entre experiencia artística y religiosa. Ante todo, el teólogo alemán *Paul Tillich* (1886-1965) fue importante para la determinación de la relación entre cultura y religión. En su ensayo temprano “Sobre la idea de una teología de la cultura” (1919) intentó definir nuevamente la fundamental relación entre teología y cultura. Más allá de los usuales conceptos teóricos de autonomía y heteronomía de la cultura aplicados a esta relación, él la define por medio de la noción de la teonomía. Según esta última noción, se podría afirmar que “la ley superior es al mismo tiempo la ley interior del hombre”. Como consecuencia de

² Ésta y las siguientes citas corresponden a traducciones nuestras del alemán al español.

pensar unidas la esfera divina y terrenal, Tillich puede llegar a la aguda fórmula: “Religión es la sustancia de la cultura y cultura la forma de la religión” (Tillich, 1919: 84).

Para nuestras interrogantes es decisivo que dentro del concepto de correlación, Tillich logra luego comprender esta relación entre cultura y religión como un entrelazamiento menos armonioso-integrativo que relacional. Él define correlación del siguiente modo: “El método de la correlación explica los contenidos de la fe cristiana mediante preguntas existenciales y respuestas teológicas en mutua dependencia”. Esto lleva consigo un doble paso metodológico para los teólogos: “la teología formula las preguntas presentes en la existencia humana” y formula al mismo tiempo “las respuestas situadas en la divina revelación referentes a las preguntas que encontramos en la existencia humana” (Tillich, 1951: 74s). El problema consiste ahora en cómo se llega a formular estas “preguntas que residen en la existencia humana”. Para Tillich era claro en este contexto que también “imágenes, poemas y música” pueden ser objetos genuinos de la teología, pero no explícitamente “bajo el punto de vista de su forma estética, sino en relación a su capacidad de expresar, en su forma estética, ciertos aspectos de aquello que necesariamente nos concierne” (21). Dicho de forma positiva: “el análisis de la situación humana se sirve del material que la autointerpretación humana ha elaborado en todos los campos de la cultura. La filosofía aporta a ello” - y ahora explícitamente nombrada - “también la poesía, la literatura dramática y épica” (77). Entonces, la literatura, siendo “algo pasajero” (20) es parte “de la autointerpretación humana” y por eso, objeto del análisis teológico, porque ayuda a iluminar la situación humana como campo de interrogantes al cual el mensaje cristiano da respuestas confiables. En los años siguientes, este punto de partida fundamental, fue acogido permanentemente por los alumnos de Tillich, y constituye hasta

hoy en día, a través de sus ejemplificaciones plásticas fructíferas, un primer modelo básico de la relación entre teología y literatura.

A pesar de que Tillich mismo no hiciera análisis literarios sistemáticos (cf. Kucharz), su enfoque se convirtió en la base fundamental de posteriores investigaciones literarias – teológicas en Alemania, Inglaterra y los Estados Unidos. Amos Niven Wilder y Nathan Scott crearon en los años 50, en los Estados Unidos, carreras académicas en teología y literatura, basándose explícitamente en Tillich. También para David Jasper y Terry Wright, fundadores importantes de la disciplina académica de teología y literatura en Gran Bretaña, el enfoque de Tillich forma su base teórica. Mirando a Alemania veremos que Tillich cumple una función parecida aunque en otra dirección concreta.

2. Posiciones básicas católicas

La rígida separación de obras humanas y obras de salvación que predominaba durante mucho tiempo en la tradición protestante, no encuentra una correspondencia equivalente en la tradición católica. Desde la Edad Media, por medio de la doctrina de la *analogía entis*, no había problema en pensar la unión entre Dios como creador y salvador, por un lado, y el hombre como artista y co-creador por otro. El análisis de “literatura cristiana” (cf. Langenhorst 2007) era, por lo tanto, siempre posible dentro de las disciplinas teológicas fundamentales. Sin embargo, no se solían utilizar testimonios de “literatura autónoma” ni se elaboraron teorías hermenéuticas propias. Éstas últimas surgieron en la esfera católica recién en las obras de dos grandes personalidades extraordinarias: Romano Guardini y Hans Urs von Balthasar.

Romano Guardini (1885 – 1968) siempre compartió su vocación teológica con su manifiesta inclinación hacia la literatura, las artes y la filosofía. Además de trabajos menores sobre Dante, Goethe, Shakespeare, Wilhelm Raabe o Mörike, escribe tres grandes monografías sobre poetas relevantes y su obra: de Dostoievski (1932), Hölderlin (1939) y finalmente de Rilke (1953). ¿Por qué la inclinación a la literatura? ¿Qué le fascinaba a Guardini de estos autores?

Dos motivos iluminan la inclinación de Guardini a la literatura. En su ensayo trascendente *El fin de la modernidad* (1950) formula su crítica fundamental del pensamiento racionalista-tecnológico utilitarista de la modernidad, la cual no por casualidad nos llevó a las catástrofes de guerras mundiales y la dictadura nazi. En toda su obra vemos que Guardini estaba interesado en situar la fuerza intelectual-espiritual del cristianismo como alternativa a las corrientes modernas. La alusión a los grandes espíritus poéticos-religiosos de la historia humana le ayuda a construir este perfil alternativo.

En relación a esto, Guardini no se interesa, en primer lugar, en presentar testimonios cristianos explícitos, sino que los escritores analizados comparten la categoría de “videntes”, y la capacidad de ser profetas visionarios. Lo que convierte a estos escritores en testigos religiosos es su capacidad de ver y nombrar la verdad en forma más lúcida, profunda y clara que otros. Así por ejemplo Guardini introduce a Hölderlin: su obra no surgiría, como en caso de otros, de las fuerzas del artista, las cuales se “determinan por la autenticidad de la experiencia, la pureza del ojo, y la fuerza de la construcción y la exactitud”, sino excepcionalmente “de la visión y conmoción del vidente”. El origen de su creación literaria “está situada en un nivel mucho más profundo y elevado”, de tal forma que está “al servicio de un llamado” del cual desligarse significaría “oponerse a un poder

que sobrepasa el ser y el querer individuales” (Guardini, 1939: 11s). En la obra de Hölderlin el lector se enfrentaría no solamente con la voz de un hombre genial, sino en la voz de este “vidente y clamante” se escucha una voz divina. Guardini describe entonces al poeta como un auténtico profeta y así puede concluir en forma consecuente que la literatura se caracteriza por el “carácter de ‘revelación’”, aunque agrega, en forma restrictiva, que la “palabra” revelación “debería ser tomada en un sentido general”.

El método elegido por Guardini revela cuán importante es para él una inclinación muy personal y una interpretación espiritual de obras literarias. “Me esforcé de entrar en un contacto lo más estrecho posible con los textos” (Guardini, 1939: 17), dice Guardini, en forma representativa, en el prólogo a su libro sobre Hölderlin. Él no está interesado en una discusión con la literatura en sentido científico, sino conscientemente en una lectura individual. Así se vanagloria casi con el hecho de no conocer ciertas obras filológicas principales, y se toma el derecho de “poder reducir la literatura al mínimo que era necesario para estar instruido sobre los hechos” (ibid.). Aunque parezca simpática esta manera de análisis apegada al texto original, esta decisión conlleva consecuencias importantes: las interpretaciones de Guardini siguen siendo valiosas, pero su aporte a la ciencia literaria es menor.

Este mismo destino comparte también la obra completa imponente del suizo Hans Urs von Balthasar (1905 – 1988). ¿Por qué se dirige a los poetas? Él reconoce abiertamente, en el libro sobre Bernanos (von Balthasar, 1954: 9), que “en los grandes poetas católicos encuentra más ideas originales, grandes y libertarias que en la teología estrecha y carente” de su tiempo. La literatura le sirve para el descubrimiento y el cultivo de la libertad y grandeza mentales.

Es imposible intentar valorar aquí los doce gruesos tomos de *Herrlichkeit* (1961-1969) y de la *Teodramática* (1973-1983). Solamente puede ser considerada la pregunta, qué rol él le otorga a la literatura en su proyecto teológico-estético. El marco de percepción obvio para todas las consideraciones de von Balthasar es su visión del mundo teológico-cristiano. En este marco se inserta la literatura, en cuanto, tematiza problemas fundamentales de la relación entre Dios y el hombre, de modo auténtico. Por eso, se interesa, por una parte, por aquel sector de la literatura que se dirige directamente a la dimensión religiosa y puede ser adscrita a la tradición de la clásica literatura cristiana, representada por ejemplo, por Paul Claudel, Georges Bernanos, y Reinhold Schneider. Decisivo es, entonces, la temática.

Además se encuentran todas aquellas grandes creaciones dramáticas desde Shakespeare, pasando por Ibsen hasta llegar a Brecht, Ionesco o Pirandello, las cuales Balthasar percibe, describe e incorpora en su obra completa. De esta forma, recibe un empuje decisivo del ámbito literario que va más allá, convirtiéndose éste en un ímpetu creativo para el campo de la teología. El análisis de la estructura formal del drama en todos sus desarrollos y alternativas históricas desde la Antigüedad hasta el presente, le otorgan categorías claves para su nueva mirada de la historia de salvación cristiana. Este “sistema categorial de lo dramático” (von Balthasar, 1973:116), se transforma en un sistema categorial de lo teológico, sin que eso fuese comprendido como una nueva creación real: “No se trata de introducir la teología en un molde ajeno. Ella debe exigir esta nueva forma por sí misma y tenerla implícita, y en algunos lugares también explícitamente, en sí misma” (113).

El resultado creativo de von Balthasar reside también en el hecho de haber formulado propiamente la teología sistemática con estas nuevas categorías mencionadas antes. Balthasar escribe en el prólogo a su *Teodramática* textualmente “el mundo del teatro no nos

entregará más que un instrumental, el cual más tarde, en lo teológico, será utilizable solamente luego de una transposición fundamental” (11). Aquí se habla abiertamente de una instrumentalización de la literatura. El proyecto gigantesco de Hans Urs von Balthasar se revela, así, a pesar de la gran cantidad de literatura primaria y secundaria aplicada, como un sistema mental teológico completo y cerrado en sí mismo, que puede prescindir de la literatura utilizándola solamente como inspiración formal y confirmación temática de lo teológicamente ya sabido. Según Karl-Josef Kuschel, la teología de von Balthasar no es dialógica en el sentido de una búsqueda de una verdad solidaria con testimonios que no provienen del ámbito teológico y cristiano. [...] La estética le otorga la forma de la teología y la fe eclesiásticamente concebida, el contenido” (Kuschel, 1992: 112 y 113).

II. “Teología y literatura” dentro del paradigma del diálogo

Mientras que Hans Urs von Balthasar seguía desarrollando su Teodramática hasta 1983 se produce en Alemania, a fines de los sesenta y comienzos de los setenta, una nueva orientación en la relación entre teología y literatura dentro del paradigma del diálogo. Pues mientras que Guardini y von Balthasar integraban la literatura a sus sistemas teológicos, y Tillich y sus seguidores apuntaban la literatura a la dimensión de la pregunta, a la cual la teología intentaba dar una respuesta basada en sí misma, surgen ahora sistemas hermenéuticos bajo una condición cada vez más obvia: en primer lugar, la literatura no debe ser manipulada y utilizada teológicamente, sino que su autonomía y su incuestionable valor propio debe ser aceptado en forma incondicional; en segundo lugar, la disputa con la literatura debe ser realmente tomada en forma dialógica, creativa y como un proceso.

El empuje central hacia una nueva y fundamental reorientación hermenéutica-teórica de la relación teología y literatura partía de Dorothee Sölle (1929-2003). Como muchos otros protagonistas en este campo, ella era las dos cosas: científica literaria y teóloga. En su doble calificación se interesaba por una completa revisión de los enfoques anteriores, pues, según constata en su libro *En torno al diálogo entre teología y ciencia literaria (Zum Dialog zwischen Theologie und Literaturwissenschaft)* (1969), este diálogo estaría “marcado por malentendidos y reacciones de rechazo de ambos lados” (Sölle, 1969: 296).

En 1970, Sölle presenta su habilitación germanística bajo el título *Realisation. Estudios sobre la relación entre teología y literatura después de la Ilustración*, trabajo que será publicado tres años más tarde. Para denominar su enfoque en forma precisa, Sölle acuña aquel concepto de la “Realisation”³, el cual le da título a su libro. Lo define de la siguiente forma: “La función del lenguaje religioso en la literatura consiste en realizar a nivel secular, lo que el lenguaje religioso tradicional expresaba en forma cifrada. “Realisation” es una concreción secular de aquello que está ‘dado’ o prometido en el lenguaje de la religión” (Sölle, 1973: 29). “Realisation”, como “concepto fundamental de una interpretación teológica de la literatura” (31), ilumina pues aquellos fenómenos en la literatura, que se ubicarían en los campos semánticos teológicos clásicos como por ejemplo, los de ‘pecado’, ‘salvación’ o ‘gracia’. Sin embargo, la literatura moderna ya no piensa ni habla en estas categorías, aunque conoce muy bien problemas análogos. De esto se trata: percibir cómo la literatura con todas sus diferenciaciones habla hoy a los hombres. Determinados fenómenos, que tienen una expresión propia en la literatura, son tematizados de otra forma en los juegos teóricos y lingüísticos de los teólogos. El lenguaje teológico necesita

³ Se utilizará el término en alemán, porque su traducción literal (“realización”) al español no concuerda exactamente con el significado de esta palabra en el idioma alemán y para este trabajo.

sumergirse en el lenguaje actual de los poetas y escritores, porque “no es un lenguaje real, contingente y efectivo, si no se concretiza en forma secular” (31).

En los años siguientes, Dorothee Sölle se dedicó a menudo a la literatura. Llama la atención que su foco de interés cambió cada vez más. En 1988, apareció el artículo “‘Romper el hielo del alma’. Teología y literatura en busca de un nuevo lenguaje” cuyo título es un préstamo de Kafka. 15 años después de la publicación de su trabajo de habilitación, los frentes han cambiado: “Teología y literatura tienen hoy más en común que antes”, escribe Sölle con una atribución negativa: “Ambos son expatriados, ambos son irrelevantes” (Sölle, 1988: 18). Sin embargo, dentro de la respectiva marginalización de estos dos ámbitos son posibles nuevos acercamientos entre ellos. ¿Cómo? Sölle proyecta una visión: “Prefiero los dos conceptos más reducidos de ‘poesía’ y ‘oración’ a los conceptos más amplios de literatura y teología, porque me acercan más al núcleo del asunto. Mi sueño metafísico-estético es la pura poesía, que es al mismo tiempo pura oración” (3). En esta visión las diferencias desaparecen y coinciden en una. “Hay un punto donde las diferencias tradicionales entre teología y literatura son poco importantes y triviales” (4), dice Dorothee Sölle, basándose en textos teopoéticos, para indicar el punto de fuga de tal convergencia anhelada.

La discusión católica en torno a la relación de teología y literatura se produjo con cierto atraso, pero llevó luego a disputas intensivas y ampliadas. El nuevo enfoque hermenéutico decisivo fue concebido en el año 1976 cuando Dietmar Mieth (*1940) presentó su habilitación teológica-moral, que por su gran tamaño tuvo que ser publicada en dos tomos: *Literatura, fe y moral. Estudios para la fundamentación de una ética narrativa y Épica y ética. Una interpretación teológica-ética de las novelas de José de Thomas Mann*. La

pregunta por la relación entre teología y literatura se presenta para Mieth en forma nueva, es decir, en el ámbito específicamente ético. Él se dedica al “problema de la analogía entre la literatura e interpretaciones basadas en la fe” (Mieth, 1976a: 26), y desarrolla un modelo hermenéutico propio: existe “correspondencia estructural y analogía” (94) entre literatura y fe. “Ambas estructuras sui generis pueden ser transparentes la una para la otra” (96).

En 1978, Karl Joseph Kuschel (*1948), con su tesis doctoral ampliamente percibida y titulada *Jesús en la literatura actual de habla alemana*, se convierte en otro protagonista del diálogo entre teología y literatura. Desde el comienzo, es destacado el carácter dialógico de su enfoque como su interés “literario y teológico a la vez” (Kuschel, 1978: 3). Ya en ese trabajo se vislumbran claramente los rasgos fundamentales de su producción creativa, vigentes hasta hoy: concentración en interpretaciones textuales concretas, es decir, análisis de los textos primarios consultando minuciosamente la literatura secundaria relevante; estudios de los motivos teológicos para asegurar el resultado teológico sistemático; y sólo en un segundo lugar, reflexiones teóricas-hermenéuticas a nivel metatextual del discurso científico.

A Kuschel le interesa en el fondo “un desafío mutuo donde coincidan ambos ámbitos: en la representación de la realidad del hombre y de su mundo” (4). ¿Cómo se define exactamente el paradigma elegido del mutuo desafío temático? Los dos ámbitos, teología y literatura, pueden convertirse en una “corrección crítica”: literatura como corrección crítica “frente a un lenguaje teológico que en vez de iluminar a menudo oscurezca la realidad del hombre mediante fórmulas vacías, gastadas que pretenden ser intocables e inmutables” (4); la teología como corrección, porque desafía a la literatura “a mantener abierto la pregunta por el hombre, la pregunta por el estado del mundo como es, [...] la pregunta pues por el todo

del hombre y del mundo en el tiempo y en el espacio, en las múltiples dimensiones de la realidad” (5).

La dimensión desafiante señala, sin embargo, solamente un lado de la relación, la otra se caracteriza por las semejanzas entre teología y ciencia literaria. Estas últimas deberían enfatizar la alianza “en la lucha por un lenguaje que se escapa a la complicidad de los poderosos, que desconfía del lenguaje manipulado, vendido y adiestrado y se niega a la sociedad con su funcionamiento perfecto” (5). Kuschel espera de la teología que al fin utilice las posibilidades de percepción de la literatura entendida como “sismógrafo” “con cuya ayuda la teología y la Iglesia podrían haber percibido los secretos temblores y movimientos religiosos” (11).

Los años siguientes, Kuschel elaboró una obra amplia y muy diferenciada: estudios históricos de motivos, investigaciones de problemas sistemáticos y conversaciones con autores. Las aclaraciones hermenéuticas fueron hechas, ante todo, en el tomo “Tal vez Dios mantiene algunos poetas” aparecido en 1991. Aquí Kuschel señala en primer lugar diez “retratos literario-teológicos”, para luego unir y comentar sus observaciones en un extenso y programático capítulo final titulado “En el camino hacia una Teopoética”. Estas afirmaciones son el núcleo de su reflexión hermenéutica específica en el campo de la “teología y literatura”. Él indica dos modelos fundamentales con los cuales se describió anteriormente la relación entre “teología y literatura”. En el “modelo confrontacional” se trataba de separarse “de la postura de una antitética teología de revelación” “de la religiosidad de los escritores y de sus productos” (Kuschel, 1991: 380s). Por el contrario, en el “modelo correlacional”, que sigue a Paul Tillich y al Concilio Vaticano II, se toma en serio la literatura “como expresión auténtica de la experiencia contemporánea de los

hombres”. De esta forma, uno “no se siente amenazado, sino enriquecido por la visión de una otra religiosidad, cuestiona la propia herencia cristiana en forma autocrítica, y entra en un diálogo para caracterizar, en último término, la literatura solamente como indicio, huella, enfoque para una verdad más completa que solamente una teología cristiana correctamente practicada pretende poseer en su plenitud” (382s).

La intención central de las aseveraciones de Kuschel es el perfilamiento de su propio enfoque, es decir, el “método de la analogía estructural”. ¿Qué hay detrás de esto? La doble mirada a “correspondencias y distanciamientos”: “Buscar correspondencias significa un no apoderarse. Pensar en analogías estructurales implica justamente no apoderarse [...] quién piensa en forma estructural-analógica puede percibir correspondencias de lo propio en lo ajeno” (385). En lo opuesto, rige lo siguiente: “También lo contradictorio a la interpretación cristiana de la realidad” debe ser reconocido y nombrado, pues “solamente así la relación entre teología y literatura se convierte en una relación de tensión, diálogo y lucha por la verdad” (385). ¿En qué consiste lo específico, la nueva calidad de este modelo para el diálogo pretendido y permanentemente practicado? Al tomar en serio las obras literarias como “testimonios propios y autónomos de los poetas”, la teología cristiana no debería presentarse justamente “como otorgadora de respuestas a todas los problemas existenciales” (385s). “La meta es una teología con otro estilo” (385s). Con esto, Kuschel nombra la deuda de la teología que surge de su disputa con la literatura, la cual hasta ahora ha sido pagada solamente en forma parcial.

III. ¿Despedida del paradigma del diálogo?

El encuentro científico de “teología y literatura” se concibe, desde el establecimiento de esta disciplina hace más de 30 años, bajo la clave del ‘diálogo’. En retrospectiva queda claro que esta denominación ha sido más bien un ideal deseado de cierta utilidad estratégica que un concepto analítico realmente adecuado. Por eso estoy a favor de despedirnos de la idea de un “diálogo entre teología y literatura”.

Por diálogo se suele entender “el acontecimiento de una conversación en la cual el otro puede tomar la palabra al igual que yo mismo”, un “acontecimiento de comunicación e intercambio interpersonal articulado lingüísticamente”, una manera del “trato del hombre con el hombre sin condiciones y enfocado a un directo encuentro personal en el cual nadie abusa del otro como medio” (Léxico de Teología Católica, tomo III, 3ª ed., 1995. Col. 192-94), según algunas definiciones tomadas de aportes específicos en la reciente edición del “Léxico para Teología e Iglesia”. Ante todo, en la teología progresiva de los años sesenta y setenta, el concepto del diálogo servía como sinónimo para la nueva autoconciencia adquirida: se concebía la teología como ‘diálogo con el mundo de hoy’. Exactamente así fue introducida, esta noción en el debate científico entorno al valor teológico de la literatura, y fue usada habitualmente por parte de los protagonistas desde aquel entonces (Sölle, Mieth, Kuschel). La imagen ideal de un tal diálogo auténtico se hallaba en el encuentro ecuménico de protestantismo y catolicismo, o en el encuentro interreligioso de cristianismo y otras religiones. En estos diálogos auténticos se enfrentaban participantes de un mismo nivel y con similares intereses de comprensión.

1. El diálogo: una fracasada oferta de conversación de la teología

Justamente esta última condición básica no se dio desde el comienzo en el encuentro de ‘teología y literatura’. En una mirada más detallada uno se percata que la noción de diálogo fue usado casi exclusivamente por *una* parte del diálogo pretendido, casi como una invitación suplicante de parte de los teólogos. Se puede constatar, sin ninguna falsa actitud apologética o soberbia, que, en el ámbito de la lengua alemana, el encuentro de ‘teología y literatura’ casi siempre ha sido iniciado por la teología, que desde su lugar ha desarrollado sus intereses, procedimientos hermenéuticos y métodos. Desde el comienzo había intereses encontrados que hasta hoy en día deben ser nombrados y corregidos. La meta de esta liberación clarificadora de intereses es un nombrar autoconsciente las intenciones de ‘teología y literatura’, sus posibilidades y límites, su exigencia y humildad.

Primera observación: En el contexto de un diálogo *científico*, solamente el encuentro de teología y ciencia literaria podría juntar colegas de igual calidad. Efectivamente, esto fue la finalidad del encuentro. La finalidad subyacente consistía sin embargo en la observación y consideración teológica de textos literarios con la ayuda de métodos de la crítica literaria. Los críticos literarios siempre reaccionaron en forma distante a esta oferta de diálogo, porque consideraban innecesario la disputa con una teología que se autoconcebía implícitamente superior, y dudaban, desde el comienzo, de la pretensión científica y capacidad dialógica de los teólogos. El interés real de los críticos literarios en temas religiosos o en construcciones verbales provenientes de tradiciones religiosas se encuentra en un nivel cognoscitivo y motivacional diferente que el interés teológico en tales fenómenos de la literatura. El interés o incluso la curiosidad del uno por el otro, y la

conversación mutua siguen siendo una meta significativa, pero solamente si se señalan claramente las expectativas, preguntas, intereses y puntos de vista diferentes.

Segunda observación: Si la ciencia literaria no resulta como sujeto de diálogo de la teología, sí lo puede ser la literatura misma. Este es justamente el interés de los teólogos en la literatura: el análisis directo de los textos y de sus autores. Sin embargo, también aquí se debe constatar claramente: ambas entidades, teología por un lado y literatura por el otro, están anclados en niveles muy diferentes. En el caso de la teología se trata de una disciplina académica que trabaja con métodos científicos transparentes, mientras que en el caso de la literatura hablamos de obras artísticas auténticas y subjetivas.

Si hay un lugar donde las nociones de teología y literatura podrían acercarse, este sería el nivel de la experiencia individual. Si lo hiciesen, se encontrarían en los niveles de la creencia personal y de la experiencia personal de lectura o de escritura – aunque esto nunca estuvo dentro de la perspectiva de la relación entre teología y literatura. El siempre de nuevo postulado nivel del diálogo como ‘desafío mutuo’ se revela así como un espacio vacío. Una ciencia y un artista no pueden desafiarse entre ellos en un mismo nivel. Los escritores, con mucha razón, no aceptaron cualquier intento de intervenir en la autonomía, creatividad y espontaneidad de su producción artística. Ellos, por su parte, comprenden el encuentro con teólogos no como un diálogo en un mismo nivel, sino como una conversación curiosa, debido precisamente a que fueron invitados a ella por teólogos que unilateralmente tomaban la iniciativa y hacían las preguntas. Un diálogo real nunca existió, ni entre ciencia literaria y teología, ni entre literatura y teología.

Tercera observación: Si los dos análisis anteriores son correctos, tenemos como consecuencia que debemos considerar la noción del diálogo como un concepto momentáneamente útil y estratégicamente determinado, cuya utilidad futura debe ser rechazada en este contexto. En el campo de ‘teología y literatura’ no se trata de un diálogo sino de encuentros, cuya estructura de intereses debería ser expuesta abiertamente en cada caso y no denominada con el concepto idealista y ambiguo de diálogo.

Esta liberación del paradigma del diálogo autoimpuesto trae consigo una serie de alivios decisivos para el programa de la relación entre teología y literatura. En primer lugar, encontramos en el ámbito teológico la permanente queja de una recepción tan insignificante del diálogo por parte de los escritores y críticos literarios. En algunos casos particulares, esto último puede ser lamentable, pero indica en forma inconfundible que ‘teología y literatura’ es, en Alemania, ante todo, una disciplina teológica, y es ahí donde hay que buscar su primera recepción y su punto de contacto científico.

Junto al alivio de la expectativa frustrada de ser tomado en serio y ser percibido por parte del supuesto interlocutor, surge un segundo: el alivio de no tener que comprobar permanentemente la científicidad mediante una adaptación demasiado grande a los supuestos estándares del interlocutor. No se trata de una extinción de conocimientos críticos literarios, sino de una extinción de exigencias determinadas por personas ajenas.

Gracias a la liberación del paradigma del diálogo, encontramos un tercer alivio: muchos trabajos teológicos sufren bajo la obligación de pagar la anhelada dialogicidad por medio de una estructura de respuestas. Al ‘desafío’ por la literatura se contesta con una ‘respuesta’ a menudo forzada de la teología. En muchos casos se trata de una estructura con sentido,

siempre y cuando se exponga abiertamente que la construcción del desafío ya es un producto de consideraciones teológicas. ‘Desafío’ es ya una categoría de interpretación filtrada. La estructura de comunicación fundamental de tales trabajos, sin embargo, debe ser interrogada. ¿A quién va dirigida la aparente respuesta? ¿A los críticos literarios? Justamente esta dimensión teológica-temática a menudo es extinguida casi completamente en una escasa recepción. ¿A los escritores? Éstos, en parte, ya murieron y los aún vivientes probablemente no leerán estos trabajos académicos. El ‘desafío’ es, entonces, un constructo para un soliloquio teológico estimulado por fuera, para un autorreforzamiento teológico; ahí tiene su lugar hermenéutico y su sentido permanente. Esta orientación ya no tiene ninguna relación con el concepto de diálogo. Más bien se trata de una autorreflexión teológica motivada por intereses propios, en la cual, con mucha razón, textos literarios pueden jugar un rol central sin ser utilizados en forma ilegítima.

Luego, si hay que despedirse de la categoría de ‘diálogo’ en torno a la relación entre ‘teología y literatura’ porque la consideración de textos literarios sirve al autorreforzamiento teológico, entonces hay que intentar en el futuro de determinar en forma nueva y precisa la relación fructífera entre los dos ámbitos y de transparentar los intereses respectivos y procedimientos hermenéuticos.

IV. Aspectos fundamentales de las investigaciones teológico-literarias de habla alemana

En el ámbito de habla alemana aparecieron durante los años 80 numerosos trabajos en el campo del diálogo entre teología y literatura, los cuales se conectan, en forma implícita o explícita, con los enfoques esbozados anteriormente y los han seguido desarrollando. En

comparación al desarrollo de este ámbito con el de habla inglesa, varias diferencias significativas llaman la atención. El discurso internacional en torno al campo ‘teología y literatura’ se entregó en gran medida a una hermenéutica de la posmodernidad (cf. Wright 2005; Hass et al. 2006). ‘Posmodernidad’, como intento de describir las condiciones de vida, las posturas y percepciones de nuestro tiempo, concierne básicamente tanto la realidad de habla alemana como la inglesa. ‘Posmodernidad’ como Wright utiliza el concepto, significa además una específica forma interpretativa filosófica-hermenéutica de esta realidad en relación a teorías deconstructivistas y posestructuralistas de Foucault, Barthes, Derrida y otros. Y la investigación alemana sobre ‘teología y literatura’ niega exactamente estos modelos interpretativos, con excepción de algunos intentos de integración de teorías de intertextualidad. ¿Por qué sucede esto último? ¿Cómo se explica esta orientación hermenéutica diferente si ambos ámbitos culturales tuvieron como base común a Tillich?

Según mi opinión, en el ámbito de habla alemana, hay cuatro causas diferentes pero mutuamente relacionadas, para el desarrollo que siguió. Por un lado, la discusión intelectual en Alemania en torno a la posmodernidad nunca tuvo una difusión tan amplia como en Francia, Inglaterra y los Estados Unidos. En general, en Alemania no se ha dado tanta importancia al campo de la “teoría literaria” dentro de la cual tuvo lugar esta discusión. De este modo, hubo en el lado alemán mucho menos impulsos o desafíos interdisciplinarios.

Más importante es, sin embargo, que a diferencia del ámbito de habla inglesa, donde los críticos literarios llevan el estandarte de la discusión posmoderna, en Alemania la discusión científica en torno a la relación ‘teología y literatura’ es practicada, ante todo, por teólogos de ambas confesiones. Dentro de la Iglesia Católica y Protestante, la discusión teológica en la segunda mitad del siglo XX, consistía principalmente en la lucha contra la atmósfera

intelectual-espiritual premoderna y a favor de los logros de la modernidad. En el ámbito católico, hasta hoy, ha sido difícil imponer la teología del Concilio Vaticano Segundo, que significaría dar alcance a la modernidad. No por casualidad, la integración de “literatura moderna” en los discursos teológicos y pedagógico-religiosos, debe ser ubicada justamente en este contexto. La mirada a la “literatura moderna” en una “hermenéutica moderna” tiene como fin indudable establecer la modernidad en la teología y en la Iglesia Católica. Existen observaciones análogas en el lado protestante. Una dedicación a la posmodernidad significaría en este contexto una manera de saltar la aún pendiente y aún no alcanzada apertura a la modernidad. En el ámbito de habla inglesa, se han percatado hace tiempo de la crisis de la modernidad racionalista. Al contrario de esta última, la posmodernidad con su énfasis en la ficcionalidad de nuestras percepciones, ofrece una nueva posibilidad para la religión. En el ámbito cultural de habla alemana, se trata más bien de aprovechar todas las posibilidades de la religión en el contexto de la modernidad.

Junto a esta línea de argumentación teológico-eclesiástica existe una contemporánea. Gran parte de la literatura alemana de posguerra se dedica a la puesta al día de la historia alemana desastrosa y del holocausto judío. Esta puesta al día exigía, sin embargo, la seriedad de la modernidad tanto en la literatura como en la interpretación de ésta. Este núcleo temático que forma parte de la genuina culpa histórica alemana no permitía especulaciones posmodernas alejadas de la realidad histórica y biográfica concreta. La hermenéutica posmoderna, aparentemente no era y no es apta para este decisivo núcleo temático teológico-literario. Esta es una de las razones por las cuales el crítico literario judío George Steiner junto con gran parte de los representantes alemanes de ‘teología y literatura’, rechazan la hermenéutica posmoderna de forma tan radical.

Otra vez George Steiner se convierte en testigo relevante del por qué en el campo de investigación alemana no se impuso la hermenéutica posmoderna. Aunque se podría postular contra los tres argumentos hasta ahora desarrollados que se basan en un aislamiento retrospectivo, conservador, y caduco del viejo continente, el cual debido a su actitud retrógrada no se percata en sus investigaciones del discurso internacional, queda válida, sin embargo, la siguiente observación de George Steiner: En la percepción de varias críticas literarias deconstructivistas posmodernas se revela una “banalidad monstruosa” llena de “ambigüedades y contradicciones consigo mismo”, marcada por “rupturas y elisiones de intencionalidad autorial, indeterminaciones polisémicas, que hace tiempo han sido observadas y criticadas por lectores anteriores” (Steiner, 1990: 171). Efectivamente, los resultados de esta tradición hermenéutica a menudo parecen banales, arbitrarios e innecesarios.

En el marco de una epistemología orientada a la modernidad encontramos en los veinte últimos años en el ámbito de habla alemana una gran cantidad de investigaciones teológico-literarias (cf. indicaciones precisas en Langenhorst 2004). ¿En qué consiste su aporte? ¿Por qué un teólogo debería dedicarse a la literatura y a tales trabajos literario-teológicos? Para finalizar, quiero nombrar cinco posibles “dimensiones de ganancia” (cf. Langenhorst 2003), las que pueden ser elaboradas en la disputa con la literatura y en la reflexión sobre ésta misma.

1. Reflejos textuales

Las transformaciones literarias de temas, motivos, formas verbales bíblicas o religiosas engeneral, siempre remiten a estos intertextos fundamentales. De esta forma – basada en

textos teóricos sobre la intertextualidad – se logra además de un texto autónomo y literariamente valioso, una mirada transformada y aguda al texto original, bíblico o de la tradición cristiana.

2. Sensibilización del lenguaje

Las obras literarias logradas son productos exactamente calculados de una percepción muy sensible del presente. Al analizar estas obras surgen preguntas que por su parte remiten al uso del lenguaje en la teología y en la pedagogía de la religión. Escritores y escritoras sienten muy finamente lo que el lenguaje puede y debe hacer. Seguramente el estilo y la expresión literarios no pueden ser retomados así no más por parte de los teólogos(as) y pedagogos(as) de la religión. Sin embargo, la indagación de las especificidades verbales de la literatura contemporánea entendida como una permanente renovación del lenguaje, puede inspirar a una reflexión irrenunciable sobre el propio uso cuidadoso del lenguaje.

3. Ampliación de experiencias

Los escritores(as) se perciben a sí mismos, a su tiempo y sociedad, y permiten que estas experiencias se plasmen en sus creaciones literarias. Los lectores nunca tienen un acceso directo a situaciones, acontecimientos e ideas de otros, pues se trata siempre de una experiencia formada, filtrada e interpretada. Sin embargo, mediante el filtro doble de la creación literaria por un lado, y la interpretación individual del lector por otro, es posible un acceso indirecto a las experiencias de otros. Textos literarios reflejan no solamente las experiencias de autores, sino también posibilitan a los lectores nuevas experiencias en el contacto con estos textos. Textos literarios asumen la función de defensores de la subjetividad contra cualquier intento de objetividad científica dado que iluminan y

vislumbran, ante todo, la dimensión interior de los problemas. Esta subjetividad consciente fusiona experiencias humanas y ofrece así la posibilidad de conectarse e identificarse con estas experiencias.

4. Indagación de la realidad

Mientras que la ampliación de experiencias mira más bien hacia “atrás”, es decir, a la experiencia de los escritores en la cual se basan éstos, la perspectiva de la indagación de la realidad mira más bien hacia “adelante”, o sea, a las experiencias y disputas posibilitadas por la lectura del texto mismo. Tanto la teología como la literatura se esfuerzan, cada uno a su manera, de describir y reconstruir la realidad en y con el lenguaje. Textos literarios, entendidos también como interpretaciones de la realidad, indagan en niveles de la realidad propios. Aquí se levantan voces, cuyo sonido puede ser percibido como poco común, provocativo y desafiante en un sentido positivo, y en las cuales posiblemente muchos contemporáneos pueden reencontrarse consigo mismos en forma más fácil que en los proyectos de realidad tradicionales de la teología, de la catequesis y de la liturgia.

5. Indicios de posibilidades

En último término, la literatura no vive solamente de la realidad experimentada y creada, sino ante todo, de un sentido posible, de una nostalgia por lo Otro e Infinito, por la visión de aquello que podría ser. El lenguaje religioso y literario comparten muchas cosas: ambos condensan la realidad y van más allá de ellos mismos, ellos reflejan y “trascienden” así la realidad. Sin embargo, a partir de su autocomprensión, hay una diferencia decisiva. El lenguaje religioso modifica el carácter trascendente del lenguaje poético por el hecho de que está orientada hacia una otra realidad, es decir, hacia Dios. En el sentido monoteísta

específico es Dios, en el fondo, aquella entidad que le posibilita al hombre esta capacidad de trascender. En una comprensión profunda, la relación con la trascendencia del lenguaje religioso, no es por tanto solamente un trascenderse a sí mismo del hombre, sino un proceso otorgado por Dios para abrirse a Él.

Se han nombrado cinco oportunidades que se otorgan a los teólogos en su disputa con la literatura contemporánea. Considerado en conjunto, resulta un programa hermenéutico que ya lleva un nombre: “correlación”. Pero no en el sentido de Tillich, sino en la comprensión de la pedagogía contemporánea de la religión. En esta se comprende la correlación como una “relación mutua crítica y productiva entre aquel acontecimiento al cual se debe la fe transmitida, y aquel acontecimiento en el cual los hombres hacen hoy en día sus experiencias”. En esta penetración mutua típica ideal forman un polo aquellas experiencias que son atestiguadas y formadas en libros bíblicos y textos trascendentales de la historia eclesial como documentos básicos de la relación con Dios. El otro polo lo forman textos literarios plasmados por la experiencia actual. En el pensar y sentir la tensión entre estos dos polos, que ofrece siempre nuevas dimensiones, los hombres de nuestro tiempo pueden introducirse en el proceso de interpretación. Dado que este proceso no concierne solamente a preguntas hermenéuticas y teológico-académicas, sino que además ofrece dimensiones didácticas, e incluso, metódicas (cf. Langenhorst 2003; poemas), se le abren al campo de la teología y literatura perspectivas fructíferas en el futuro.

Bibliografía

Balthasar, Hans Urs von. *Bernanos*. Köln/Olten 1954.

---: *Theodramatik*, 5 tomos, Einsiedeln 1973-1983.

Beaude, Pierre-Marie (ed.). *La Bible en Littérature*, Paris 1997

- Garhammer, Erich/Georg Langenhorst (eds.). *Schreiben ist Totenerweckung. Theologie und Literatur*, Würzburg 2005.
- Gellner, Christoph. *Schriftsteller lesen die Bibel. Die heilige Schrift in der Literatur des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt 2004.
- Guardini, Romano: *Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit*, Leipzig 1939.
- . *Religion und Offenbarung*. 1958, Mainz 1990.
- Hass, Andrew/David Jasper/Elizabeth Jay (eds.): *The Oxford Handbook of English Literature and Theology*, Oxford 2006.
- Jasper, David. *The Study of Literature and Religion. An Introduction*, Minneapolis 1989.
- Jeffrey, D. L. (ed.): *A Dictionary of Biblical Tradition in English Literature*, Grand Rapids 1992.
- Jens, Walter/Hans Küng/Karl.-Josef Kuschel (eds.), *Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs*, München 1986.
- Kierkegaard, Sören. *Entweder – Oder*. Teil I und II, ed. por Hermann Diem/Walter Rest 1843, München 2003.
- Kucharz, Thomas. *Theologen und ihre Dichter. Literatur, Kultur und Kunst bei Karl Barth, Rudolf Bultmann und Paul Tillich*, Mainz 1995.
- Kuschel, Karl-Josef . *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. 1978, München/Zürich 1987.
- . „Vielleicht hält Gott sich einige Dichter...“ *Literarisch-theologische Porträts*, Mainz 1991.
- . „Theologen und ihre Dichter. Analysen zur Funktion der Literatur bei Rudolf Bultmann und Hans Urs von Balthasar“, en: *ThQ* 172 (1992). 98-116.
- . *Im Spiegel der Dichter. Mensch, Gott und Jesus in der Literatur des 20. Jahrhunderts*, Düsseldorf 1997.
- Langenhorst, Georg: *Gedichte zur Gottesfrage*, München 2003.
- . *Theologie und Literatur. Ein Handbuch*, Darmstadt 2004.
- . *Christliche Literatur. 50 Leseempfehlungen für unsere Zeit*, München 2007.
- Mieth, Dietmar. *Dichtung, Glaube und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik mit einer Interpretation zum Tristanroman Gottfrieds von Straßburg*, Mainz 1976.
- . *Epik und Ethik. Eine theologisch-ethische Interpretation der Josephsromane Thomas Manns*, Tübingen 1976.
- . (ed.): *Erzählen und Moral. Narrativität im Spannungsfeld von Ethik und Ästhetik*, Tübingen 2000.
- Motté, Magda. *Auf der Suche nach dem verlorenen Gott. Religion in der Literatur der Gegenwart*, Mainz 1996.

---. „*Esthers Tränen, Judiths Tapferkeit*“. *Biblische Frauen in der Literatur des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt 2003.

Schmidinger, Heinrich. *Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts*, 2 Bde., Mainz 1999.

Sölle, Dorothee. „Zum Dialog zwischen Theologie und Literaturwissenschaft“, en: *IDZ* 2 (1969). 296-318.

---. *Realisation. Studien zum Verhältnis von Theologie und Dichtung nach der Aufklärung*, Darmstadt/Neuwied 1973.

---. „’Das Eis der Seele spalten’. Theologie und Literatur auf der Suche nach einer neuen Sprache“, en: *JdRP* 4/1987, Neukirchen-Vluy 1988. 3-19.

Steiner, George. *Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?* 1989, trad. por Jörg Trobitius, München/Wien 1990.

Tillich, Paul. „Über die Idee einer Theologie der Kultur“. [1919], en: P.T., *Die religiöse Substanz der Kultur. Schriften zur Theologie der Kultur. Gesammelte Werke Bd. IX*, Stuttgart 1967. 13-31.

---. *Systematische Theologie, Bd. I.* [1951], Stuttgart 1955.

Wright, Terry R. *Theology and Literature*, Oxford 1988.

---. *Von der Moderne zur Postmoderne. Internationale Entwicklungslinien von „Theologie und Literatur“*, in: Garhammer/Langenhorst 2005. 70-98.

La traducción fue realizada por María Angélica y Clemens Franken