

**Toutin Cataldo, Alberto**

*Recepción teológica al panel de cultura y teología*

IV Jornadas Diálogos: Literatura, Estética Y Teología, 2010  
Facultad de Filosofía y Letras - UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Toutin Cataldo, Alberto. "Recepción teológica al panel de cultura y teología" [en línea]. Jornadas Diálogos : Literatura, Estética y Teología : Miradas desde el bicentenario : Imaginarios, figuras y poéticas, IV, 12-14 octubre 2010. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires.. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/recepcion-teologica-panel-cultura.pdf> [Fecha de consulta: ....]

# RECEPCIÓN TEOLÓGICA AL PANEL DE CULTURA Y TEOLOGÍA

ALBERTO TOUTIN CATALDO  
(PUC- CHILE- ALALITE)

## A) Cuestiones metodológicas

### *1. Sobre el método: ver juzgar y actuar*

Esta nomenclatura forma parte de puntos adquiridos (Cf. *Gaudium et Spes, Aparecida*) y pasaje obligado para todo pensamiento teológico que surja y acompañe críticamente los procesos en curso en la realidad. El planteamiento de Scannone introduce un matiz al tercer momento, al del actuar, al incluir el “padecer” como una forma de acción. Realidad omnipresente en nuestro continente. Este correctivo no solo apunta a orientar de manera más lúcida la acción sino que también es una expresión del ver y del juzgar teológico –la pasión de Jesús y la de los crucificados de la historia–. Creo que este matiz correctivo repercute en los otros dos momentos del método propuesto, los dos también respondiendo a una exigencia teológica –que no estaría confinada solo al momento del juzgar: inspirándome en la parábola del Buen Samaritano, la acción frente al necesitado obedece a un único movimiento, que sucede en el camino, de ver/compadecer/actuar, siendo la piedra angular el *compadecer* que tiñe el ver –un ver compasivo, como el actuar–, actuar compadeciente. El juicio no es solo una actividad del registro intelectual sino que involucra a la persona entera –sus afectos, sus emociones, su sensibilidad, su condición social, religiosa y económica–. Me pregunto qué le pasa al método Ver-Juzgar y Actuar –que incorpora el actuar y el padecer como dos formas de la acción– si el juzgar incluyera un compadecer que estuviese más en consonancia con la atención a las formas de pasión que pesan sobre tantos hombres y mujeres, “botados al borde del camino”. Y siguiendo esta misma parábola, el ver también se cualifica de otra manera, según desde donde el lector se sitúe –desde el samaritano que se hace prójimo del que está caído o desde el hombre caído– que aprende desde ese lugar de indefensión lo que es la misericordia, en todos sus alcances.

### *2. La irrupción de la categoría de imaginario*

Tanto en el texto de Scannone –“imaginario de inocencia”– el Señor del Evangelio –como en el de Caeiro –imaginarios literarios puestos en acción– y en el de Avenatti el imaginario como potencia unificadora. En todos ellos el recurso a esta categoría surge de una cierta insatisfacción respecto a un ejercicio del pensar la realidad que ha sido deudor de una concepción del logos unilateralmente racional y de un anhelo de un pensar cuyo ejercicio integre al logos racional otras dimensiones que inciden en el pensar: el sentir, el padecer, la afectividad, las ideología y las utopías, tanto en el plano individual como social. Sin embargo, hay una cierta indefinición o un uso huidizo de la noción de imaginario. Scannone, siguiendo a Paul Ricoeur, habla de un “imaginario de inocencia” que sirve para juzgar y discernir las pa-

siones del poder, del tener y del valer, y orientarlas hacia su respectivo bien. El contenido de este imaginario de inocencia es “el Señor en el Evangelio”. En cambio, para Avenatti corresponde a aquel “otro lugar”, el “imaginario del exceso” (A. Gesché) desde donde pensarnos, actuar y expresarnos. Este imaginario no es solo individual sino colectivo –como lo muestra Caeiro en la selección de “figuras” literarias a través de las cuales discierne la osmosis entre lo religioso y literario en la literatura misma, o en otro ámbito, la idea junguiana de los arquetipos de la humanidad. Yo me pregunto si no se sitúa aquí uno de los trabajos fundamentales que ha de ser llevado a cabo tanto por teólogos como por críticos literarios, que es pensar el logos específico del imaginario –que pareciera contener un *plus* respecto del logos racional: ¿cuál sería ese *plus*?–. ¿Y si fuera precisamente la literatura, entendida como expresión de un mito-logos (*mito* en sentido aristotélico de puesta en intriga y ricoeuriano de “decir verdadero sobre la condición del hombre situado en el cosmos”), un lugar privilegiado para pensar ese plus del imaginario? Si así fuera, me parece fundamental el paso por el pensar filosófico –el del logos más racional y crítico– para pensar la relevancia del *mitologos* de la literatura, las características fundamentales del imaginario y las condiciones de posibilidad de su ejercicio. Imaginario y *mitologos* de la literatura en su interrelación y configuración recíproca podrían ser las bases de una reflexión de una fantástica trascendental, más allá o más acá de la razón práctica y teórica.

### 3. *Ontología del ser histórico*

Otro elemento transversal a las ponencias tiene que ver con un pensar del ser que asume su historicidad radical, es decir que buscar, una vez más, integrar lo que suele ir por carriles paralelos, a saber una reflexión sobre el ser en su devenir histórico. Este lo percibo en la lectura ricoeuriana de los acontecimientos como textos de Scannone, en la cual el alcance y significado de un hecho, Revolución de Mayo (1810) en la Argentina, despliega un “mundo de posibilidades” que tiene que ver con virtualidades del mismo acontecimiento y posibilidades inéditas de ser y de actuar en el hoy, desde donde se relee el hecho. O incluso en el ejercicio del discernimiento en el curso de los acontecimientos actuales –los gérmenes de un futuro realmente factible– esos “otros mundos posibles”. También en la propuesta de Caeiro –cuando desarrolla la idea borgeana de que “cada escritor crea a sus precursores”–, en la que mediante el ejercicio, por parte del lector, de retrospectión, los grandes autores “nos hacen descubrir, ver en el pesado lo que no se había percibido”. En la ponencia de Avenatti percibimos esta ontología del ser histórico en su planteamiento de que la “percepción de la gratuidad y exceso del ser” que se manifiesta en su advenir en la belleza que “hiere y salva” y que “dilata nuestro poder de ser desde el amor en una acción que es respuesta ante el exceso del amor”.

Estas reflexiones contienen algunos supuestos que me parece importante explicitar y seguir pensando entre nosotros:

- a) El ser puede ser pensado en su devenir en la historia, articulando siempre pasado, presente y futuro. Es decir, que el ser se lo piensa no solo en y desde su “haber ya sido” fáctico sino en sus posibilidades de ser aún no pensadas y no realizadas. Desde la historicidad episódica (*événementielle*), el ser no está solo siendo sino que es posibilidad de ser.
- b) La importancia del testigo o lector de los hechos/textos que colabora en el despliegue de las posibilidades de ser de esos hechos/textos y de sí mismo. La relación del testigo y los hechos/textos es co-implicativa y co-performativa, en donde la común inserción en la historicidad constitutiva del ser más que un obstáculo para ese advenir de esas poder-ser inéditas es su condición de posibilidad.
- c) El despliegue de las posibilidades de ser de los acontecimientos/textos mediados por el testigo supone una comprensión de las partes, de los indicios o huellas del presente

—por fragmentario que sea— a la luz de un todo. Existe una suerte de “escatologización” inherente al comprender histórico, desde el todo. Ese todo, hermenéuticamente hablando es postulado por el lector desde su lectura del texto y de los hechos: es decir el comprender —como nuestro modo de ser en el mundo— comporta un anticipar un todo de sentido, desde el cual leer y aprender en los acontecimientos y textos que nos conciernen. Este proceso de anticipación, teológicamente hablando, tiene una dimensión cristológica y pneumatológica, pues en Jesús Resucitado se ha anticipado en nuestro devenir histórico, como una posibilidad cierta, lo que seremos. Y nos encaminamos hacia lo que seremos, desde ya en nuestro devenir histórico, mediante la acción del Espíritu del Resucitado que actúa desplegando en nosotros y en la creación las huellas crísticas del ser filial y fraternal.

Me parece que en estos supuestos reposan las bases de un pensamiento teológico, filosófico y crítico literario que, lejos de renunciar a la ontología, la asume integrando —una vez más— el devenir propio de historicidad.

## **B) Cuestiones de contenido**

### ***1) Sobre una nueva atención a la dimensión mística de la experiencia humana y cristiana***

Percibo un renovado interés por la experiencia de la mística como una realidad mediadora —en el sujeto— de la irrupción del don. Esta realidad para ser tematizada y pensada requiere además de modalidades de expresión de índole poética-performativa. Esta atención no es un hecho aislado. El mismo Gustavo Gutiérrez, en el prólogo a la 14ª edición de 1990 de su libro *La Teología de la Liberación (TdL)*, realiza una relectura del pensamiento y, manteniendo el objeto formal de la TdL la praxis histórico-liberadora de los pobres, añade la espiritualidad, como una forma de praxis, una experiencia sintético-vital que ayuda a superar el dualismo praxis/fe, sujeto-objeto, sensibilidad-pensamiento-actuar, poniendo acentos en actuar/dejar actuar, apertura a un indisponible. En efecto, al entender la mística como una forma originaria de la praxis de la fe cristiana (en nuestro caso), surge las siguientes preguntas: ¿Qué le pasa a la mística/relato cuando pasa por la literatura/relato) (Marechal y Rosa de Lima)? ¿Cómo dotar a la vivencia y al lenguaje de la mística, tan radicalmente subjetivos, relacionales, co-implicativos, de un alcance antropológico y teológico fundamental que apunte a señalar dichas experiencias como una dimensión de lo humano? Y si es así, ¿cómo traducirla en caminos de apertura que puedan ser transitados por toda persona que lo quiera bien?

### ***2) Una aproximación de lo humano desde lo femenino y la mujer***

Me llamó la atención el hecho de que las figuras femeninas permiten una comprensión más rica de lo humano. Lo veo en el poema narrativo “La cautiva” (1837), de Esteban Echeverría, donde el narrador esboza su comprensión del ser humano a partir de la actitud invariable del personaje María: “Sin el amor que en sí entraña, / ¿qué sería? Frágil caña, / ser delicado, fina hebra, / que el más leve impulso quiebra”. Una reflexión de acentos pascalianos pero en donde lo humano, desde lo femenino no es solo la “caña pensante” sino también “la caña amante”, integrando en el logos la dimensión amante y no solo racionante. Lo mismo en la reflexión de Leopoldo Marechal quien elige a una mujer, Rosa de Lima, para expresar una comprensión de la santidad y de la experiencia mística. ¿Qué rasgos de la santidad se subrayan al presentarla de modo icónico en la historia de una mujer? ¿Cómo pensar lo humano y su apertura a la santidad desde la mujer?

### **3) Una nota transversal a las tres ponencias tiene que ver con las categorías del exceso y del don**

En la ponencia de Scannone, la categoría del exceso aparece como un criterio de discernimiento de la acción del Espíritu en la historia. Es decir, allí donde surja la vida en exceso, sobre todo si acontece en lógica pascual, en circunstancias de muerte, allí está actuando el Espíritu. La categoría del don, por su parte, recoge desplazamientos que se han producido en la filosofía, desde una filosofía trascendental de la subjetividad a una filosofía centrada en la donación del ser e incluso en la posibilidad misma de la donación (del ser como “siendo dado”). En la ponencia de Caeiro, particularmente a partir del poema de J. L. Borges “Poema de los dones”, explicita una percepción de Dios como dador o donante, cuya donación está marcada también por una lógica pascual: Dios ha dado “los libros y la noche, “que en el bien del cielo puede estar la sombra” y que, desde perspectiva, “la ceguera es un don”. Para Avenatti, don y exceso son dos categorías que forman parte del imaginario religioso; desde este imaginario se pueden percibir las huellas en las que la gloria de Dios está dándose en el aquí y ahora, pensando en el verso de la séptima elegía del Duino de Rilke *Hiersein ist herrlich*. Me pregunto si no existe en estas categorías del don y del exceso la irrupción de un nuevo paradigma teológico para pensar la acción de Dios en la mundanidad del mundo y de la Iglesia y si no debería impulsar formas concretas posibles de vida plena –económica, sociales, culturales– para nuestros pueblos, en que el exceso del don conlleva como respuesta inherente en su manifestación y acogida, el contra-don de una vida entregada, de bienes compartidos, de modos de relación no utilitarios.

### **4) La singularidad del aquí y ahora**

Por último, si aceptamos las categorías de don y de exceso como expresiones de un nuevo paradigma teológico, ellos brillan de manera especial en la singularidad del aquí y ahora, de las personas y de los acontecimientos históricos, todos ellos irrepetibles y únicos. En la misma manifestación de la singularidad hay un exceso que requiere ser acogido y pensado con categorías adecuadas. Me pregunto si el *logos* específico de la literatura, su *mito-logos*, encarnado en tramas textuales, temporales, espaciales, situacionales, no es un *logos* adecuado para pensar la singularidad en su carácter de universal-concreto. Me parece que el futuro de los trabajos entre teología y literatura pasa porque críticos de la ciencia de la literatura, teólogos y quien desee reconocer las huellas del cristianismo en la literatura, reflexionen filosóficamente sobre el *logos* específico de la literatura como mediación categorial adecuada para pensar el exceso de la singularidad y pasa también por que lo pongan en nexos con el acontecimiento también singular con pretensión universal del Señor Jesús; acontecimiento en donde se ilumina no solo el enigma del ser humano sino la sacramentalidad misma del mundo.