

Mike van Treek Nilsson *

IMAGINACIÓN Y FANTASÍA

El aporte de la Biblia a la Iglesia del futuro

Este artículo extrae de las Escrituras una reforma necesaria y radical en la Iglesia (particularmente en relación con el trabajo bíblico). La Palabra es «útil para la vida» ya que nutre la imaginación simbólica. A menudo, los textos sagrados se leen con un enfoque fundamentalista, y hay una falta de criterios literarios y de preocupación humanista. La literatura en el mundo de hoy tiene una comprensión diversa de la realidad, y el trabajo bíblico también destaca la pluralidad. Lo que es importante es una comprensión emancipadora y plural de la realidad. Debido a los encuentros con el «otro», tal comprensión conduce a una experiencia de Dios que no es egocéntrica. Este artículo ofrece criterios para provocar cambios en la iglesia y en la sociedad, y para incluir la Biblia en los estudios humanísticos.

La iglesia del futuro. Pensar en ella necesita de la imaginación y de la fantasía. Gianni Rodari defendía el valor liberador de la palabra, animaba a confiar en la creatividad infantil que gracias al juego puede imaginar un mundo distinto, conectando elementos que normalmente una mente lógica y adulta quedaría mantener separados. Tomar la palabra en el campo de la teología y confiar en la eficacia de la imaginación y de la fantasía para ello

* MIKE VAN TREEK, investigador bíblico independiente, nació en Chile en 1974. Doctor en Teología por la Universidad Católica de Lovaina, Louvain-la-Neuve (2008). Magíster en Teología Bíblica por la Universidad Gregoriana de Roma (2003). Profesor adjunto en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Santiago, Chile (2003-2017). Autor de numerosos artículos y de *Expresión literaria del placer en la Biblia hebrea* (Verbo Divino, Estella 2010).

Dirección: Unión Obrera 530 Rancagua (Chile). Correo electrónico: mvan-treek@gmail.com; Internet: <http://orcid.org/0000-0003-4646-1956>; https://www.researchgate.net/profile/Mike_Van_Treek2/info

significa desafiar las posibilidades del presente para que en la iglesia «nadie sea esclavo»¹, sino libre. La imaginación y la fantasía no bastan, sin duda, para reformar la iglesia; faltará luego deliberar, ponderar, decidir y conducir creativamente los cambios en los ámbitos eclesiales carentes de sentido evangélico.

Hoy, orientar el quehacer de la teología a todo esto me parece un ejercicio que, sin despojar a la disciplina de sus contenidos, va más allá de ellos, pues interpela sus presupuestos tradicionales y los métodos teológicos más habituales. En efecto, poner la imaginación como motor del pensamiento pone en cuestión las condiciones institucionales del ejercicio teológico en tanto en cuanto muchos de los lugares donde tradicionalmente se ha producido un pensamiento teológico sistemático hoy ya no parecen dispuestos a una aventura novedosa o audaz, sino que parecen trincheras de defensas institucionales.

Que la teología recoja los desafíos del presente es una seria cuestión política. Las situaciones que las sociedades enfrentan hoy debidas a la globalización, a los cambios demográficos, climáticos, a las migraciones, entre otros, afectan también a las estructuras de las iglesias y requieren de ellas respuestas novedosas y creativas. Se trata de cómo ayudar a resolver nuestra vida de cara, por ejemplo, a la crisis ecológica causada por un sistema económico y político depredador de la tierra y de la dignidad que la propia tradición cristiana ha nutrido ideológicamente. Además de la crisis socioambiental, muchas iglesias se hallan contestadas por su respuesta inapropiada a la cultura de abuso de poder que han desarrollado como modo de relación tanto con la sociedad como en su interior. La falta de credibilidad y confianza que el abuso de poder ha generado se hace cada vez más notoria y abierta: los fieles, uniéndose en ello y con toda razón a muchos otros grupos de la sociedad que no comparten la fe, hacen ver que no confían en sus propios pastores y guías.

Estos tres elementos rápidamente evocados (crisis socioambiental, abuso de poder y falta de credibilidad y confianza en los líderes) son una muestra de la compleja situación que viven las iglesias. El

¹ G. Rodari, *Grammatica della fantasia. Introduzione all'arte di inventare storie*, El, Trieste 2010, p. 10.

diagnóstico de la crisis y la caracterización del contexto podría considerar otras situaciones. Aquí he querido evidenciar tres. Cada una de ellas requiere de una gran inversión de imaginación a la hora de ser enfrentadas. De lo contrario, la condena es la irrelevancia y la repetición de los esquemas caducos. ¿Qué futuro se diseña para las iglesias y para la sociedad si situaciones como estas no son enfrentadas con radical imaginación y fantasía?

En las páginas que vienen no buscaré dar respuestas a esta pregunta, sino más bien invitar a mis lectores a considerar diversos aspectos de la interpretación bíblica. En mi ejercicio como investigador, docente y en mi propia experiencia como lector de la Biblia, he visto que ciertos aspectos de la práctica lectora de la Biblia traban la libertad de imaginar. Esto no solo empobrece la lectura de una obra literaria, sino que también rutiniza el encuentro con un texto que debería entusiasmar a la comunidad lectora para un encuentro con Dios. Abordaré sucesivamente tres aspectos que me parecen importantes referidos a las condiciones actuales de lectura de la Biblia, a saber, su inserción en un canon literario amplio, los efectos políticos en la lectura y el rol que puede jugar en la emancipación de los lectores.

I. La Biblia como parte de la constelación literaria universal

La manera en que las iglesias cristianas y sus fieles se relacionan con la Escritura ha cambiado constantemente a lo largo de la historia. Esto resulta una conclusión bastante indiscutible cuando se revisa la historia de la exégesis y las prácticas de lectura que acompañan, por ejemplo, el proceso de la Reforma y Contrarreforma. La Biblia hoy se lee bajo una pluralidad de intereses, métodos y perspectivas. La comunidad de lectores se ha democratizado: el lector habitual no es, como era hace cinco siglos, el clero católico (que coincidía con el varón blanco europeo de formación cultivada). Hoy, los sujetos e intereses contemporáneos han desarrollado, por ejemplo, lecturas feministas, mujeristas, indigenistas, liberacionistas, etc.

Todo ello no es una anomalía de la Biblia. Las prácticas de lectura individual y comunitaria de la Escritura se inscriben en la constelación de hábitos y de modos de lectura de otros textos. La Biblia,

en tanto que es una obra que enriquece y forma parte del canon de la literatura universal, se lee como forma de orientar la vida, de alimentar el imaginario simbólico que explica y lee el mundo, se recibe en una crítica académica más o menos erudita o en grupos de iniciados no profesionales que la comentan colocándola en correlación con la propia experiencia de vida y los propios conocimientos y saberes respecto del mundo y de lo viviente.

De la Biblia se afirmado siempre que ella puede decir una palabra de verdad o de autoridad sobre el sentido de la experiencia personal y del devenir colectivo. El poder atribuido a ella de normar la vida de la comunidad y orientar el pensamiento es el núcleo de la canonicidad de la Escritura: ella busca edificar una comunidad creyente. Pero esta característica no es exclusiva de la Biblia o de los textos sagrados. Toda obra impacta de alguna forma en los lectores y los transforma en alguna medida, los conforma como una comunidad ideal de la obra. Por otro lado, ni la Biblia ni otras obras literarias se escribieron de espaldas a la sociedad o a la cultura. Toda obra es parte de un flujo de experiencias, ideas, interrogantes, intuiciones, imágenes, fantasías y propuestas que en realidad no pertenecen al autor que las escribe, sino que él o ella las textualiza, las coloca, en el caso de las obras narrativas, en una temporalidad que permite su recepción y elaboración por parte de los lectores. Por ello pienso que el futuro de una lectura bíblica nutritiva tendría que dar cuenta de este hermoso hecho, que la literatura es útil para la vida, ella ayuda a pensar posibilidades de existencia, a imaginar, gracias a la ficción, por ejemplo, nuevas maneras de vivir o a explorar de manera segura consecuencias indeseables de nuestras propias acciones².

Gracias al conocimiento que tenemos de la génesis y desarrollo de los diferentes escritos bíblicos, sabemos que en sustancia su proceso

² Sobre esto: T. Todorov, *La literatura en peligro*, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2009. En el ámbito de la teología, A. Gesché ha recepcionado alguna de estas ideas. En América Latina, véase el trabajo de Ivone Gebara, *Le mal au féminin. Réflexions théologiques à partir du féminisme*, L'Harmattan, París-Montreal 1999. En cuanto a las prácticas de lectura asociadas a esta idea, me ha resultado interesante el programa «Gente y cuentos», fundado por Sarah Hirschman (ver <http://peopleandstories.org>).

de composición no difiere de cómo se realizaban otros escritos contemporáneos, por ello no es tampoco extraño que la hermenéutica desarrollada en torno a la Escritura tampoco sea muy diferente con relación a otros textos considerados o no sagrados. Sobre este punto, aunque no pueda desarrollarlo aquí, es importante tener en cuenta que el carácter inspirado de los textos bíblicos que la comunidad reconoce en la Escritura, por ejemplo en 2 Timoteo 3,16, es una premisa dentro de la argumentación que esta epístola desarrolla sobre el conflicto provocado por algunos maestros y sus enseñanzas destinadas a las mujeres. Es lamentable que la presentación de la inspiración bíblica que hacen algunos manuales de teología haya insistido excesivamente en las diferencias entre la concepción griega y bíblica de la inspiración, señalando como características distintivas la posesión extática en la concepción griega y, la fuente de una revelación de Dios en la segunda. Esta distinción ha llegado a sobrevalorar el contenido informativo de la Escritura, sus aserciones o juicios intelectuales y a situar la inspiración en el ámbito de la verdad y de la inerrancia.

Pero estudios serios obligan a matizar esta distinción, pues la inspiración como posesión extática en que el poeta se conecta con la divinidad abandonando la razón y sus destrezas literarias correspondería más bien a la concepción que Platón desarrolla sobre la inspiración artística. Por su parte, Penelope Murray concluye que la concepción griega de inspiración es más compleja y rica que la sostenida en el platonismo. En Grecia se asocia el conocimiento del poeta a la memoria, a la ejecución del acto poético y a la destreza del autor, y por tanto enfatiza mucho más los aspectos del arte literario del propio autor y la cultura³.

Paradójamente, el fundamentalismo bíblico y las tradiciones más apologeticas e integristas del cristianismo, bajo el pretexto de defender una identidad cristiana propia, han insistido en una inspiración verbal que se parece mucho más a la versión platónica de la inspiración que a lo que se puede decir de ella a partir de las escasas referencias bíblicas y patrísticas del asunto. En su discurso, el autor de la segunda carta a Timoteo expresa la utilidad de la Escritura inspi-

³ P. Murray, «Poetic Inspiration in Early Greece», *The Journal of Hellenistic Studies* 101 (1981) 100.

rada para llevar adelante un proceso pedagógico en la vivencia de la piedad cristiana. La Escritura es útil porque su fuerza es el Espíritu de Dios, pero ello no significa que su concepción de inspiración implique la anulación de todo el conocimiento, experiencia y destreza de los autores. En ello, no hay grandes diferencias con la concepción griega tal como la presenta Murray. La paradoja de todo esto es que se termina considerando como un rasgo distintivo de la Escritura aquello contra lo cual en principio el cristianismo quería distinguirse. Ello se realiza en una doble operación falaz: generalizar la concepción platónica de inspiración a toda Grecia y, luego, inadvertidamente, aplicar las mismas características de lo negado a la inspiración bíblica. En efecto, recuperar la personalidad y la destreza auctorial de los escritores de la Biblia ha sido una de las controversias más álgidas en la exégesis católica del siglo pasado.

El reto sería aquí volver a revisar la teología de la inspiración de manera que se perciba más claramente el carácter literario de la Escritura, es decir, dejar de considerar la Biblia como un caso excepcional y único de fabricación literaria y poder apreciar la singularidad de ella en tanto que forma parte de una más amplia red de prácticas discursivas.

II. El fundamentalismo y la hermenéutica especial de la Biblia

Este planteamiento que realizo muy someramente tomando en consideración un aspecto fundamental de la hermenéutica bíblica como es la inspiración divina de ella, afecta muy íntimamente el tratamiento que se da a la Escritura en los discursos fundamentalistas e integristas por instancias protestantes o católicas. Aquellos discursos tienden a identificar la verdad de la Escritura con enunciados asertivos contenidos en ella. Hemos visto recientemente, por ejemplo en el ámbito de proyectos restauracionistas de algunos políticos, el refuerzo de discursos basados en argumentos tomados de las Escrituras⁴. Mary Ann Tolbert ha mostrado la relación entre la orienta-

⁴ Por ejemplo, el documento programático del plan de gobierno de Fabricio Alvarado, candidato a la presidencia de Costa Rica que ganó la primera vuelta de las elecciones, coloca la *Biblia* como una de las «fuentes de información» de

ción política de los discursos y el tipo de hermenéutica bíblica empleada para elaborar los argumentos basados en la Escritura. Así, las tendencias políticas resistentes a los procesos de emancipación (abolicionismo, feminismo, «minorías» sexuales) argumentan usando una hermenéutica bíblica «especial», es decir, la consideración de la Escritura como un texto del todo particular, cuya autoridad se asienta en su origen divino. Resaltan así la autoridad del texto —y la de ellos como sus auténticos intérpretes— por sobre todo argumento considerado humano. Pero Tolbert también constata que la Escritura ha sido aliciente o motor de las mismas luchas resistidas⁵. En el ámbito católico, se ha abierto recientemente una agria discusión sobre lo que los sectores más integristas llaman «ideología de género». El caballo de batalla de estos grupos lo constituye una artificiosa síntesis de una antropología bíblica presentada como un dato revelado e incuestionable que se impone como criterio de juicio a todo otro conocimiento sobre el ser humano. Un ejemplo ilustrativo de ello es el escrito de Paul Mankowski⁶. Él se refiere a la expresión de Gn 2,24 «por tanto, un hombre deja a su padre y a su madre y le es fiel a su mujer, y los dos se hacen una sola carne» (según su traducción, de la cual difiere). Según el jesuita, el versículo afirma una «certeza trans-histórica» que el texto presenta como «una verdad universal, separada de una especificidad local, histórica o incluso religiosa». La hermenéutica especial de la Escritura, es decir, una concepción de lo que ella significa, aísla la Biblia de otras obras literarias. Ha sido usada para excluir y reprimir a ciertos grupos de las iglesias mediante la desacreditación de sus demandas o reivindicaciones. Al respecto, Tolbert analiza el caso de las luchas antiracistas, el feminismo y la reivindicación de la diversidad sexual. proporciona un análisis de

las propuestas de gobierno de su «partido de restauración nacional» basado en el «cristianismo social» como una «ideología para todos».

⁵ M. A. Tolbert, «A New Teaching with Authority», en Fernando Segovia y Mary Ann Tolbert (eds.), *Teaching the Bible: The Discourses and Politics of Biblical Pedagogy*, Orbis Books, Nueva York 1998.

⁶ P. Mankowski, «La enseñanza de Cristo sobre el divorcio y el segundo matrimonio: el dato Bíblico», en Robert Dodaro (ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo: Matrimonio y comunión en la Iglesia católica*, Cristiandad-Ágape, Madrid 2014, pp. 38-68.

algunos casos. La iglesia del futuro, en cambio, se construye sobre un principio de no discriminación sino bajo el paradigma del encuentro. Ella debe mostrar que la Palabra de Dios que se halla en sus Santas Escrituras conversa con todas las experiencias de los seres humanos que se encuentran allí textualizadas y enriquece la reflexión sobre ellas sin excluir la mirada que otras culturas y tradiciones tengan y que se expresan en sus propias obras literarias, sean éstas consideradas sagradas o no.

En este punto, me parece que el futuro de las comunidades creyentes pasa por valorar la pluralidad de perspectivas que se hallan en la Sagrada Escritura. Esta pluralidad no debería ser asumida solo como un aspecto que permita a muchos y muchas encontrarse de manera individual o grupal con el mundo del texto, sino como un desafío, una pregunta que desplace el foco que se ha puesto sobre la identidad cristiana hacia una lectura más bien sapiencial de la realidad. Aquí me interesa reforzar la idea que los libros de la Escritura han surgido como parte de un diálogo —y muchas veces una disputa— con las corrientes culturales y políticas contemporáneas y posteriores a ellos. Frente a aquellas dinámicas culturales estos libros y escritos bíblicos han intentado llevar adelante una reflexión en sus lectores y, con ello, incidir en la vida, en la organización social⁷. Por ello que una interpretación política de la Escritura no es una alternativa a una interpretación teológica: la Biblia, en tanto que obra de literatura, trabaja al lector por dentro, ayudándolo a comprender, interpretar y cambiar el/su mundo.

III. Emancipación de la lectura

El acceso a la lectura ha aumentado en el último siglo. Las fuentes de información sobre cualquier asunto están cada vez más cerca y

⁷ He mostrado algunos aspectos de esta dinámica en relación a la pureza de la semilla de Abraham en M. van Treek, «Sara contra Esdras: Lectura crítica en el canon del Segundo Templo», *Theoloica Xaveriana* 67 (2017), 163-185 [<http://dx.doi.org/10.11144/javeriana.tx67-183.scelcc>]. Entre los textos del canon se da una verdadera disputa entre corrientes que refuerzan ideas identitarias nacionalistas y textos que intentan desactivarlas.

son cada vez más accesibles. La revolución de la lectura ha tenido a la Biblia como protagonista desde la invención de la imprenta, pues ella permitió, en la Europa de la Reforma, la multiplicación de los discursos teológicos que pudieron circular libremente pese al intenso control que la Iglesia romana impuso a los autores, imprentas, librerías, distribuidores de libros, aduanas, etc.⁸ Hoy, gracias al hipertexto, el acceso y navegación se realiza entre enormes cantidades de información, por lo que se puede hablar de una época donde el desarrollo de habilidades de lectura (selección, evaluación, registro, recuperación de lo leído, por ejemplo) cobra una importancia hasta ahora no vista. Se trata, entonces, de educar lectores emancipados, es decir, lectores que encuentran su camino de liberación frente a la Escritura, lectores que puedan aprender por ellos mismos de la vida.

El lector emancipado es aquel que no está sometido a la comprensión de la Biblia mediante las explicaciones (sean estas del tipo que sean) que dan los maestros de la gramática o la doctrina, puesto que, como dice Rancière, «hay embrutecimiento donde una inteligencia está subordinada a otra inteligencia»⁹. Por el contrario, hay emancipación cuando el saber del lector no se subordina al saber del maestro, cuando la inteligencia del lector no se somete a la del maestro que explica. Esto que digo podría parecer excesivamente alejado de lo que en general oímos decir en la academia: que la Biblia es demasiado compleja para entenderla sin comentarios, pero ese no es el punto.

No se trata de proponer una lectura autosuficiente de la Biblia, se trata de comprender que la Biblia habla de la experiencia de Dios desde una situación tan condicionada por la cultura como nuestra propia experiencia de Dios; por ello, en realidad, leer la Escritura es encontrarse con otro en una conversación, un otro que no tiene la razón sobre mí mismo, sino un mundo que ofrecer para enriquecer la comprensión y el obrar del lector que se pone en juego en el mun-

⁸ Sobre esto véase D. Julia, «Lecturas y Contrarreforma», en G. Cavallo y R. Chartier, *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Santillana, Madrid 2004, pp. 415-467.

⁹ J. Rancière, *El maestro ignorante: cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*, Huerders/Libros del Zorzal, Santiago de Chile 2014, p. 27.

do del texto y, luego de ello, en su propio mundo. Ricoeur ha llamado a esto *triple mimesis*¹⁰. A modo de precaución sobre lo dicho, es necesario decir que la Biblia no es el único libro que leerán los creyentes. En algún momento la Biblia fue el alimento fundamental del imaginario de Occidente. La interconexión cultural que se hace cada vez más intensa conlleva hoy la concurrencia de múltiples relatos que alimentan el imaginario.

Nuevamente aparece el riesgo o la obsesión identitaria en las iglesias: se querrá enfascar a los lectores en una verdad, una doctrina, una teología, una moral, una obediencia, un rito. Hay que resistir aquello, combatir la uniformidad de la interpretación consintiendo la dinámica de lo vivo. Creo que así se pueden poner en relación las experiencias de distintos pueblos o culturas y hacer de la pluralidad un valor que oriente al encuentro y no a la coexistencia meramente tolerada de los diversos grupos humanos o comunidades lectoras. Los estudios bíblicos, la consideración de la Biblia y su lectura pueden jugar un rol importante en la conformación de una sociedad democrática. Para ello se requerirá pensar la teología, y con ella también la Biblia, en el marco de las humanidades. Ha sido Martha Nussbaum quien lo ha dicho lúcidamente, que para que los ciudadanos del mundo se relacionen bien con el entorno se requiere de una «imaginación narrativa», una «capacidad de pensar cómo sería estar en el lugar de otra persona, de interpretar con inteligencia el relato de esa persona y de entender los sentimientos, los deseos y las expectativas que podría tener esa persona»¹¹. Me parece que es un camino para el futuro: desarrollar estrategias de lectura que busquen comprender las experiencias textualizadas en los libros sagrados, intentar comprender cómo se ha dado forma lingüística a una experiencia que rebasa el lenguaje. Pienso que la lectura de la Biblia podrá ser relevante para los procesos de emancipación o liberación solamente si se lee junto a otros textos sagrados, junto a otros lecto-

¹⁰ P. Ricoeur. *Tiempo y narración I: Configuración del tiempo en el relato histórico*, Siglo XXI, México-Buenos Aires 2004.

¹¹ M. Nussbaum. *Sin fines de lucro: por qué la democracia necesita de las humanidades*, Katz, Buenos Aires 2010, p. 132.

res, creyentes o no, superando las barreras de lo que Francesco Rommotti ha llamado «la obsesión identitaria».

Se dirá entonces que la *verdad* de la Biblia se diluye en una multiplicidad relativa, que se abre así la Biblia a un mundo de arbitrariedades interpretativas de todo orden. Que todo vale. Que todo es cierto porque es *mi* verdad. ¡No es así! No se trata de proponer una interpretación individual(ista), acomodada a lo que quiero oír. Se trata de la existencia de espacios conversacionales, de comprender la lectura de la Escritura como un espacio de encuentro con la humanidad y la experiencia de Dios de otros. Esto requiere, por supuesto, de discernimiento sapiencial, pensamiento crítico e imaginación. La disciplina, el trabajo, la honestidad intelectual y la libertad son el gozo con que cuenta el lector. El sabio Qohélet sabe de ello cuando dice:

Di mi corazón a la investigación
 y a explorar con la sabiduría
 todo aquello que se hace bajo los cielos
 Dura es la tarea que Dios dio a los hijos del adam
 para que respondan a ella (1,13).

Revista internacional de Teología

CONCILIUM



377

SEPTIEMBRE • 2018

TEMA MONOGRÁFICO

LA IGLESIA DEL FUTURO

Thierry-Marie Courau, Stefanie Knauss y Enrico Galavotti (eds.)

FORO TEOLÓGICO

Gerard Mannion, Pier Luigi Cabri y Gianluca Montaldi,
Antonio Autiero

evd