

NUESTRO DIOS OBLICUO
Poética, teopoética, lo cóncavo y la protesta

Luis Cruz-Villalobos¹

(...) el único que tiene inmortalidad, que habita en luz inaccesible y a quien ninguno de los hombres ha visto ni puede ver. A él sea la honra y el imperio sempiterno. Amén.
Apóstol Pablo, 1Tim 6:15-16

Nadie lo ha de dudar: la poesía es otra patria. Aquella tierra franca donde se encalla, se naufraga y sobrevive de alguna tempestad que aún amanece. Lugar al que se llega desde las coordenadas del deseo –ese de respirar, de no acallar, de hacer visible; ese otro de soñar y subvertir la geografía escabrosa o incólume de la memoria
D. Rufin (2017, p. 9).

I.- Teopoética sobre Teopoética:

Un trabajo sobre poética y teopoética consecuente con la poética y la teopoética, implica un acercamiento poético y teopoético. El mundo académico, con su obsesión por la parsimonia y la precisión –nunca alcanzadas, ya que somos entes constitutivamente hermenéuticos– busca el lenguaje matemático, la literalidad, la prosa llana. Se menosprecia el verso, el poema, el hablar oblicuo, a pesar de lo fundante que ha sido y es para lo humano.

Aquí esbozo una definición teopoética de la teopoética:

Salto

Saltar de la palestra
A los confines del interior más íntimo del cosmos
Que nos compone y nos inunda
Que nos aleja y nos eleva

Abrir las alas del esqueleto
Para cantar de la grandeza impensada
Que nos vino a besar la frente y las heridas
Y también para con-tactar-nos
Con el silencioso y quejumbroso desgarró que somos

Abrir los brazos como cruz
Como horizontes que se unen
Y como cielo y tierra que se tocan

¹ Ponencia preparada para la Consulta AIPESC-CETI-FTL, Lima, 03 al 07 de julio, 2017. Autor: Poeta y editor chileno. Ministro presbiteriano y psicólogo clínico. Candidato PhD (VU Amsterdam) y Docente de CETI-Carey.

Así
Sin compás ni escuadra
Sin ruptura de la vida y su fluir
Un salto y un trote
Una danza y un canto
Que nazca desde el cielo que habita todo
Y de la noche oscura del alma que nos abunda

Un cantar silente
Una fiesta
Una ronda de multitud incontable
Que hace sonreír el corazón del corazón
Por siempre
Como promesa.

L. Cruz-Villalobos
(*poema inédito, 2015*).

En Edén tal vez existió un tercer árbol, no mencionado, el árbol de la creatividad. Su fruto nos fue permitido. Desde nuestra cuna –filo y ontogenética– hemos sido nutridos por él. De su semilla han brotado la religión, el arte, la filosofía, las ciencias... y el hablar acerca de los dioses.

La teopoética sugiere que es mejor cuando hacemos habitar en nuestra visión del mundo la belleza y el misterio de la vida como una parte integral de la fe, que dejarnos sojuzgar y encerrar por la razón. Nuestras mentes inteligentes, racionales, sin duda tienen un lugar en la vida de la fe, pero no son suficientes en sí mismas.

La teopoética, como indicamos, no se trata sólo de poemas sobre lo divino o numinoso. Es un hablar oblicuo respecto a lo sagrado, una refracción² de su luz, que la anuncia y deja ver, pero no de modo directo. Cuando un texto está actuando teopoéticamente, funciona en direcciones opuestas, jala al lector hacia el mundo del texto, pero también hacia una reconsideración y reconexión con el mundo más allá y más acá del texto.

II.- Lo oblicuo

La poesía levanta el velo del mundo.
Percy Shelley

El sabio apunta a la luna y el necio le mira el dedo. Con esta frase se burlaban del literalismo los sabios del budismo zen. Tal como lo indica Goethe, en definitiva, todo es una señal, todo apunta de alguna forma, o varias, a otra parte; todo este cúmulo de materia que está en continuo movimiento, en cambio permanente, nos indica algo y nos mueve a una nostalgia.

La reflexión (filo-sófica o teo-lógica) es un intento de aprehensión del misterio pre-reflexivo que es anunciado por la realidad palpable y palpitante, en medio de la vida fáctica. Por tanto, es la expresión de un anhelo afectivo. Como lo plantea Heidegger, la reflexión filosófica no es sino una nostalgia. Y quien no sabe lo que es esta nostalgia, tampoco sabe qué es reflexionar sobre los temas

² Concepto de la Física que corresponde al cambio en la dirección de la propagación de una onda debido a un cambio en su medio de transmisión (Born & Wolf, 1959).

fundamentales. Para ello hay que tener la experiencia de no sentirnos en casa, de estar inquietos, profundamente sin patria...

Y esta inquietud es el signo de nuestra limitación: nosotros somos la finitud misma. Por ello no tenemos el derecho de adormecerla, de tranquilizarnos con la ilusión de una totalidad y de una finitud satisfechas. No podemos siquiera contentarnos con llevarla con nosotros, sino que hemos de aguzarla, hasta que al fin nos demos cuenta de que cuando nos sentimos no sólo limitados, sino completamente aislados, cuando nos acercamos un poco a lo esencial, cuando no tenemos ya ningún deseo de agitarnos, de jugar a ser los importantes, los civilizados, entonces y sólo entonces somos capaces de ser “aprehendidos”. Haciéndonos de este modo “aprehensibles”, entregándonos a lo real, la nostalgia hace de nosotros humanos (Heidegger, en Colomer, 2002, pp. 468-469).

Ante esta condición humana, de nostalgia y necesidad de aprehensión, la creación poética surge, también para este autor, no como una causa de alegría sino como la alegría misma, como *serenificación*, porque por medio de la poesía es el principal retorno a casa (Heidegger, 2000). Hogar pre-reflexivo, fundamentalmente constituido por los afectos. Pues la palabra fría, con presunción de exactitud y aprehensión directa de la realidad, siempre queda corta, especialmente en lo que se refiere a lo más propiamente humano y último.

En palabras del poeta chileno, Juan Antonio Massone (1996, p. 5):

La poesía es acción y reacción sobre el mundo. Acción y reacción de alguien sobre quien pesa la vida con una frecuencia ineludible de implenitud y, por lo mismo, de apremiante anhelo por superar la distancia entre su propio ser respecto del ideal entrevisto. Tácita o explícita, la poesía declara en su expresión dos aspectos insoslayables: no estar conforme con los hechos, con la vida, con la suerte y el segundo, no someterse a la fatalidad anónima (...) Toda poesía es un modo de cuestionamiento y un modo de respuesta.

Según Gadamer (1991), siguiendo en parte a Aristóteles, la historia tan sólo narra lo que ha sucedido, en cambio la poesía cuenta lo que siempre puede suceder. Nos enseña a ver lo universal en el hacer y el padecer humanos. Sin embargo, como aclara María Zambrano (1996), también en la poesía encontramos directamente, translúcido, al ser humano concreto, individual. Un ejemplo de esta paradoja, universal-individual, son los mitos, pues allí encontramos el narrar/cantar poético desplegado a sus anchas, fundiendo lo universal y lo íntimo, lo comunitario y lo personal en una sola obra.

En los pasajes más decisivos cuando aparece ya agotado el camino de la dialéctica y como un más allá de las razones, irrumpe el mito poético (...) El poeta no ha podido resignarse a perder esa patria lejana y parte en su busca. Pero el poeta es aquél que no quería salvarse él sólo; es aquél para quien ser sí mismo no tiene sentido: “Una felicidad que no puede comunicarse no es una felicidad”. No es a sí mismo a quien el poeta busca, sino a todos y a cada uno (Zambrano, 1996, p. 99).

Para esta autora española, desde que el Pensamiento (del que hablaba Tagore) “consumó su “toma de poder”, la poesía se quedó a vivir en los arrabales, arisca y desgarrada diciendo a voz en grito todas las verdades inconvenientes; terriblemente indiscreta y en rebeldía” (Zambrano, 1996, p. 14). No obstante, la creación poética sigue fiel a las cosas, fiel a su primitiva admiración extática y mítica de lo que subyace y se mueve. Lo que el filósofo y el metódico científico han perseguido siempre, ya palpataba pre-reflexivamente en el/la poeta, pero de modos inexactos, oblicuos y bellos.

Lo poético implica el explícito alejamiento de la realidad a la que se hace referencia. Decir algo que no se está diciendo y que se sabe que no es directamente lo dicho. Eso es así emblemáticamente en la *metáfora*, que para algunos viene a ser un *poema en miniatura* (Beardsley, 1982). La metáfora genera la perplejidad de lograr ser comprendida a pesar de estar usando los términos de modo desconectado de su uso convencional intencionalmente.

La poética está ligada a la experiencia con lo inmediato, al instante, al acontecer. Sin embargo, la vida humana se caracteriza también por la temporalidad e historicidad, donde lo narrativo juega un papel fundamental. Las narraciones o relatos respecto a nuestro pasado y lo que imaginamos que será nuestro futuro marcan desde temprano nuestra experiencia del mundo. Todas las personas requerimos de lo narrativo, entendido como la articulación cronológica, causal y temática de la vivencia real o lo imaginado (Bruner, 2001).

Esta es, no obstante, solo una dimensión humana. Pues, como plantea Ricoeur (1996), nos movemos en una dialéctica fundamental: entre la experiencia actual e inmediata del sí mismo (*ipseidad*), en continuo movimiento, y la sedimentación corporal y cognitivamente mediada del sí mismo (*mismidad*), que se modifica lentamente con el paso de la vida. Esta sería la dialéctica que caracteriza la estructura ontológica del ser humano.

Lo poético hace alusión al otro modo de instalarse e interpretar la experiencia en el mundo, donde existe un predominio de la síntesis, la discontinuidad, la sincronía y la aprehensión intuitiva de la experiencia, que se distinguiría de lo narrativo y también de los procesamientos cognitivos abstractos de tipo lógico-matemáticos (Cruz-Villalobos, 2012a).

Lo poético es cualitativamente diverso:

Nadie lo ha de dudar: la poesía es otra patria. Aquella tierra franca donde se encalla, se naufraga y sobrevive de alguna tempestad que aún amanece. Lugar al que se llega desde las coordenadas del deseo –ese de respirar, de no acallar, de hacer visible; ese otro de soñar y subvertir la geografía escabrosa o incólume de la memoria (Rufin, 2017, p. 9).

La obra de arte, que podemos llamar genéricamente “poema” (o *poiema*) y su proceso de ejecución como *poiesis*³, corresponde, según Gadamer (1991, 1996), a la experiencia menos mediada en lo que respecta al acto hermenéutico, de interpretación, de tal modo que la creación *poiética* nos hablaría de un modo particularmente directo de la realidad, en especial, la humana. Tal como lo dice Klee: “el arte no refleja lo visible, sino que hace ver” (Klee, en Harnisch, 1989, p. 9).

III.- Poetidades de/sobre/desde un Dios poeta

La teopoética es un proceso de auto-deconstrucción, es la crítica de la abstracción con el fin de mantener un discurso vibrante y relevante. El decir teopoético es una poiesis, la realización de algo que antes no existía, una práctica creativa. Es una acción, un poema.

Catherine Keller

³ Haciendo alusión a la distinción griega entre *poieo* (ποιεο) y *praxis* (πραξις), siendo el primero el término referido al quehacer artístico, la manufactura creativa o artesanía, y el segundo, el que hace alusión a la acción en su sentido más ético (Pabón, 1967).

El Dios-gorrión

Si Dios existiera
Nada cambiaría
Decía Sartre
Desde su bizca perspectiva

Pero está claro
Que el dios platónico
O el aristotélico
O el no-dios del príncipe Gautama
O el Logos estoico
O el de Spinoza
En fin
Nada podrían cambiar
Como el dios deísta
Relojero loco
Parlanchín lejano
Impotente por definición
Apático por excelencia suprema
Ese dios
Nada
Cero a la izquierda
Definitivamente
Sartre estaba en lo cierto
Cero aporte
Un dios frío y calculador
Impertérito
Nada

Pero no me podrán negar jamás
Que el Dios-gorrión
El Dios empobrecido
El Dios apasionado por su obra de arte
El Dios loco de remate por amor
El Dios mártir
Este y sólo este Dios
Lo cambia todo
Todo lo deja en deconstrucción
Como los danzarines átomos.

L. Cruz-Villalobos
(*Dios Mendigo*, 2012, pp. 8-9).

La teopoética es inmemorial y reciente. Como quehacer nace con el ser humano. Como concepto específico dentro del ámbito teológico académico es más nuevo.

La teopoética surge en la intersección de la teología con la imaginación, la estética, las artes y la encarnación. Es la teoría y la práctica de hacer que Dios sea conocido, sobre todo a través del quehacer creativo, del lenguaje como arte.

Vale decir que la forma en que expresamos nuestras experiencias de la divinidad pueden cambiar nuestras propias experiencias de la divinidad: *el cómo* de la “reflexión teo-lógica” afecta *el qué* de la misma.

Para Scott Holland (2006), la teopoética se trata de un tipo de escritura que invita a más escritura. Sus narraciones conducen a otras narrativas, sus metáforas alientan nuevas metáforas, sus confesiones a más confesiones. También comenta este autor que la buena teología debería ser una especie de transgresión, de exceso y, al mismo tiempo, una especie de regalo. No una sistemática lisa, una dogmática o una metafísica.

La teopoética se da en una especie de brecha entre lo espiritual y lo religioso. Tiene que ver con el esfuerzo de articular lo que significa buscar a Dios en el tiempo presente, por medio del lenguaje humano, siempre precioso, pero también peligroso, informado por lo que ha llegado antes, pero no atrapado en fórmulas cerradas y doctrinas estáticas, sino abierto a lo nuevo. Pues: “todo escriba docto en el reino de los cielos es semejante a un padre de familia que saca de su tesoro cosas nuevas y cosas viejas” (Mt 15:52). De este modo, la teopoética considerada como un método de interpretación, busca articular el significado espiritual que viene a nosotros en las experiencias religiosas, dando una importancia trascendente a las Escrituras y a todos los símbolos sagrados como instancias donde reconocer lo que Dios ha querido manifestarnos (Dailey, 2007; Gundy, 2012).

No podemos decir que la teopoética es sencillamente una fusión de la teología con la poética. Ya que es toda una forma de *imaginar-pensar-sentir-hacer-interactuar* en referencia a lo sagrado. Es además una forma de hacer teología que deriva no sólo del contenido, sino de la estructura de la experiencia con lo sagrado como acto, como acontecimiento, evento. La teopoética es un camino de acceso a lo divino, uno dentro de múltiples formas de considerar a Dios, pero una de las más adecuadas al carácter pre-reflexivo de fondo de toda experiencia fáctica humana (Heidegger, 1951; McCall, 1997; Weaver, 2013).

La teología en general tiende a desarrollar su hablar respecto a Dios de modo lógico, dentro de los logo-tipos tradicionales, por lo cual suele estar limitada al modelo de pensamiento proposicional aristotélico; mientras que la teopoética subraya la dimensión poética, la creatividad de Dios y humana. Al hablar de lo sagrado debemos reconocer la naturaleza mitopoética y metafórica de nuestro lenguaje, en especial al referirnos a lo último, pues “no conocemos ninguna forma de hablar que pueda aplicarse a Dios; a lo máximo que llega el lenguaje teológico y religioso es a realizar cierta incursiones metafóricas para expresar experiencias de relación con Dios” (McFague, 1994, p. 81) (cf. Hopper, 1967).

En esta línea, John D. Caputo, en el prólogo de *Poesía Teológica / Theological Poetry* (Cruz-Villalobos, 2014b / 2015), desarrolla de modo notable la relación entre “teo-logía, poesía y teopoética”. A continuación presentaremos varias de las ideas centrales de aquel breve y preclaro ensayo, para cerrar esta sección sobre teopoética:

1. Las Escrituras no son teológicas en el sentido duro del término *logos* que forma parte de la etimología de esta palabra. La palabra teología es, al fin y al cabo, una palabra “pagana” – que no se encuentra en ningún lugar de las Escrituras– que se remonta a Aristóteles, y que

representa la forma más alta de *episteme* (*scientia*), una disciplina, un discurso racionalizado en el cual todo está organizado de forma tal que sus postulados son explicables.

2. La tematización, la matematización y la objetivización tienen su lugar, pero hay otros asuntos para los cuales estos métodos son demasiado “fuertes”, demasiado toscos, demasiado rígidos. Son una forma muy burda y rudimentaria de abordar asuntos que son experimentados de forma primordial y preconceptual en nuestro primer contacto con el mundo que las Escrituras plasman en palabras, y con los modos de vida y modos de estar en ese mundo que las Escrituras llaman “el Reino de Dios”.
3. Jesús no habla de sí mismo, sino de su Padre; y no habla de su Padre, sino del “Reino” de su Padre; y no habla del Reino de su Padre sino de semillas de mostaza, de pan con levadura, de tesoros guardados, de hijitos míos, de banquetes a los cuales los invitados no llegan. Jesús es el poeta por excelencia del Reino, del reinado venidero de Dios.
4. El rigor apropiado para este discurso consiste en mantenerse a sí mismo en un modo que es indirecto, discreto y oblicuo, evocativo y provocativo, analógico y paralógico, parabólico e hiperbólico, metafórico y metonímico, un modo que es propio de ese llamado que nos interpela, de ese evento que nos supera.
5. Lo lógico, por tanto, en lo teo-lógico es remplazado necesariamente por lo *poético*. Y por poético entendemos la *poiesis* primitiva, ese dar a luz un discurso formativo que apoya como una partera el nacimiento de los eventos relacionados al llamado. La poética no es un ornamento ni una decoración con la cual se adorna a un objeto pre-constituido. La poética es el nacimiento mismo de Dios, el evento natal en el cual el nombre (de) “Dios” se transforma en palabras.
6. Al hacer teopoética no se está haciendo un trabajo de ornamentación. Sino más bien, se está tocando la raíz más profunda y la fibra más antigua de la teología, que no es más que la teología siendo poesía antes que doctrina; siendo creación-del-mundo antes que credo, siendo *poiesis* antes que lógica endurecida, infundiendo palabras de vida y muerte, de sufrimiento y alegría, antes de que las palabras mismas sucumban a la rigidez de la ortodoxia y sus cánones. La teología es canción antes que ser el contenido de una *summa* o de un concilio.
7. El Nuevo Testamento es teopoético, pues se describe a sí mismo no como un sobrio registro del pasado, o una representación exacta de los hechos acaecidos, sino como *euvangelion*, como un mensaje de alegría, como buenas noticias proclamadas a los pobres y a los cautivos, como una proclamación del año del jubileo. Un evangelio no es un discurso predicativo, sino un discurso de promesa en cumplimiento.
8. La figura de Jesús en el Nuevo Testamento es la figura del arque-poeta del Reino de Dios, un relator de parábolas de semillas de mostaza y de tesoros guardados y de hijos pródigos, todas apuntando a imaginar el futuro de la venida del Reino, del cómo será todo cuando Dios reine, en lugar de la avaricia y la violencia humanas. Jesús es un poeta que poetiza el Reino, que imagina como sería vivir de la otra forma, en un tiempo en el que se ha roto el sentido del mundo tal y como lo conocemos. Jesús imagina el mundo de manera diferente, divina, donde la venganza es desplazada por el perdón, la violencia y la opresión por la misericordia entre nosotros mismos, y la guerra es derrotada por la débil fuerza de la paz.
9. La teología comprendida como teopoética es un llamado a que ese algo asombroso, ese algo que irrumpe y que inunda la vida cotidiana nos mueva a imaginar un mundo de una forma diferente.

IV.- Lo cóncavo

*¡Qué vana y vacía es de cara a las últimas cuestiones toda
nuestra sutileza especulativa –cual un abrazo que se queda en el
intento–, sino la sostiene y anima ese otro abrazo
experimentado en lo más profundo de nosotros mismos!*
M. Heidegger

Wolfhart Pannenberg realiza en su *Sistemática* las siguientes preguntas: “¿Cómo puede la dogmática defender la verdad del lenguaje cristiano sobre Dios? ¿Puede hacerlo en absoluto? Y, si de hecho lo hace, ¿con qué derecho y cómo?” (1992, p. 8). Estas son preguntas que corresponden al plano epistemológico, las cuales nos plantean el tema de la verdad del dogma y sus criterios.

Como respuesta a estas preguntas, Pannenberg propone una dogmática *provisional*:

Mientras permanezca abierto el proceso de la interpretación de la Escritura, los perfiles de su objeto no estarían nunca definidos del todo. Su conocimiento sigue aún en movimiento (...) Como ha dicho Karl Barth, el dogma es un “concepto escatológico”, tanto respecto a su contenido como respecto de su verdad. Sólo la revelación definitiva de Dios al final de la historia traería consigo el conocimiento definitivo del objeto y de la verdad de su acción en Jesús de Nazaret. A nadie más que a Dios le compete decirnos la palabra definitiva acerca de su acción en la historia (Ibíd., p. 18).

Para Barth (2006) el Dios del Evangelio está vuelto misericordiosamente hacia los todos los hombres y, por tanto, está también vuelto compasivamente hacia sus teologías. Sin embargo, Dios trasciende la empresa de todos los teólogos. En sus propias y elocuentes palabras:

Él es el Dios que se desvela incesantemente de nuevo a sí mismo y que ha de ser descubierto incesantemente de nuevo, el Dios sobre el cual la teología no posee ni puede adquirir soberanía. El diferenciarse y distinguirse a sí mismo de todos los demás “dioses”, por ser el único Dios verdadero, es algo que sólo puede ser una acción *divina*. Esta acción no puede ser reduplicada por ninguna ciencia humana, ni siquiera por una teología que está dedicada explícitamente sólo Él. (2006, p. 24, comillas e cursiva del original).

La teología, por tanto, para Barth sólo podrá esperar validación para sí cuando sea Dios mismo quien la valide o justifique. “Ella podrá darle gloria sólo a Él, pero no podrá dársela a sí misma” (Ibíd., 25), de allí que el autor le llame una “ciencia *modesta*”, pues está destinada a serlo por su mismo objeto, por Aquel que es su tema y que se ha manifestado como la humildad superlativa en Jesús como el Cristo.

Nuestra condición de carencia y fragilidad como seres humanos, es a nivel ontológico y también epistemológico: estamos limitados en nuestra comprensión. Al negar esta realidad, al asumir una impostura soberbia en términos cognoscitivos nos acercamos a la violencia propia de todos los fundamentalismos, tal como lo expresa E. M. Cioran, con su prosa poética excepcional:

En sí misma, toda idea es neutra o debería serlo; pero el hombre la anima, proyecta en ella sus llamas y sus demencias; impura, transformada en creencia, se inserta en el tiempo, adopta figura de suceso: el paso de la lógica a la epilepsia se ha consumado. Así nacen las ideologías, las doctrinas y las farsas sangrientas. Idólatras por instinto, convertimos en incondicionados los objetos de nuestros sueños y de nuestros intereses. La historia no es más

que un desfile de falsos Absolutos, una sucesión de templos elevados a pretextos, un envejecimiento del espíritu ante lo Improbable (2007, p.7).

La teopoética, por su carácter precario, intencionalmente elusivo, oblicuo, nos libra de este lastre, históricamente tan peligroso y perverso, pues ella es la aceptación de la incertidumbre cognitiva en relación con lo divino y lo absoluto, una falta de voluntad para tratar de desterrar indebidamente la incertidumbre, y un énfasis en la acción y articulación creativa y transformadora (Keefe-Perry, 2014; Cruz-Villalobos, 2014a).

La teopoética no cree en la verdad dura, fuerte, objetivable (y objetivante), como cosa, que puede tomarse, poseerse. Esta posición, para los rígidos conservadores e intransigentes fundamentalistas, huele fácilmente a escepticismo. Mas, no es así, pues el quehacer teopoético implica amar la verdad, mas no la verdad excluyente, no la verdad imperativa, electora, seleccionadora de aquello que va a erigirse en dueño de todo lo demás (Zambrano, 1996; Cruz-Villalobos, 2011).

Esta precariedad teopoética es expresión de nuestra precariedad humana y cristiana, que tal como lo plantea Barth en una sección de su comentario a Romanos (1:11-12), es fundamental para la paradójica consolidación de nuestra vida como seguidores de Jesús, es decir, nuestra condición *cóncava*:

Las personas que se encuentran cuando caminan hacia Dios, tienen algo que comunicarse. Uno puede ser algo para el otro; naturalmente no queriendo ser algo para éste; no precisamente, por ejemplo, mediante su riqueza interior, no mediante lo que él es, pero sí mediante lo que él no es, mediante su pobreza, mediante su suspirar y esperar, su esperar y su apresurarse, mediante todo aquello que en su ser apunta a Otro que se encuentra más allá de su horizonte y más allá de sus fuerzas. Un apóstol no es un hombre positivo, sino negativo, un hombre en el que se hace visible tal *cavidad*. Eso le convierte en algo para otros; con eso les comunica gracia; con eso los fortalece en la atención, en la perseverancia y en la adoración. El Espíritu da gracia a través de él precisamente porque a él no le importa lo más mínimo hacerse valer de forma positiva. Y ahí, el comunicante tanto más recibe cuanto más comunica; el receptor tanto más comunica cuanto más recibe. Como es obvio, entre los cristianos no se pregunta: ¿Viene eso de ti o de mí? Porque no viene ni de ti ni de mí, nosotros dos nada somos ni tenemos. Basta con que ello está ahí, encima de nosotros, detrás de nosotros, más allá de nosotros: aquello que consuela a ambos, al superior y al principiante, en su fragilidad y tribulación humana, exterior e interior: la fe, en concreto, el mensaje de la fe, el contenido de la fe, la fidelidad de Dios (2002, pp. 81-82, cursiva añadida).

V.- Cóncava protesta respecto a lo fundamentalmente último y oblicuo

Toda versión de Dios es autobiográfica. No solamente procede de nosotros, sino que es asimismo nuestra propia interpretación. Se trata de una doble visión introspectiva, que nos descubre la vida del alma como un yo y como Dios. Nos reflejamos en El y El se refleja en nosotros.

E. M. Cioran

Por último, nos detendremos en una conexión importante que podemos hacer entre el quehacer teopoético y el principio protestante que formuló Paul Tillich (1965), a propósito de los quinientos años que se cumplen de la Reforma Protestante.

Detrás del lema *Ecclesia Reformata et Semper Reformanda est*, para Tillich, se esconde el principal aporte de la Reforma, que corresponde al perseverante intento crítico de la iglesia de mantenerse focalizada en su preocupación fundamental, luchando activamente contra todo sustituto, de tal modo que Dios sea Dios para su pueblo, “sin convertir en incondicionados los objetos de nuestros sueños e intereses” (Ciorán, 2007, p. 7) ni erigidas como sagradas en sí mismas las expresiones sobre lo divino, siempre históricamente situadas y condicionadas.

Pero, considerando nuestra condición ontológica y epistemológicamente cóncava y el carácter de la revelación última de nuestro trino Dios en el *kenótico* Jesucristo, esta lucha por permanecer en el centro dinámico de la verdad (lo de-velado), se torna una lucha humilde y mansa, pobre y consciente de la no apropiación ni posesión absoluta del horizonte relacional al que estamos llamados.

El principio fundamental del protestantismo es la doctrina de la justificación por la gracia, lo cual implica que ningún individuo, ningún grupo humano puede exigir una dignidad divina de sus actos morales, su poder sacramental, su santidad o su doctrina, y si consciente o inconscientemente manifiestan tal pretensión, el protestantismo los somete a la protesta profética que sólo Dios otorga el carácter de santo y absoluto y rechaza cualquier otra pretensión del orgullo del hombre (Tillich, 1965, p. 326).

No es lo que puede decirse en términos generales, abstractos, sistemáticos sobre la fe cristiana lo que resulta relevante para la vida humana, sino particularmente las metáforas e imágenes, que logran llegar a las hondas dimensiones pre-reflexivas de quienes reciben el anuncio gozoso, y que hacen evidente el poder salvífico de Dios en una realidad concreta para personas determinadas en lugares y tiempos precisos. De este modo, nuestro mensaje fundamental y nuestra lucha a favor de nuestro Dios revelado de modo oblicuo, no consiste en un discurso para todos los tiempos que sea anunciado en diferentes contextos; sino más bien consiste en un hacerse carne en la experiencia de mujeres y hombres que dan testimonio del amor transformador del Dios re-velado en Jesús de Nazaret de múltiples formas (McFague, 1994).

Nos parece fundamental que podamos revalorizar en el quehacer teológico, particularmente latinoamericano, las producciones teopoética, pues tienen un potencial protestante fundamental para resistir toda instauración del mal como la norma y de bienes preliminares como si fuesen últimos.

Recordamos, para cerrar este trabajo, al gran teopoeta nicaragüense, Ernesto Cardenal (2014, p.92), con sus pertinentes y protestantes salmos, nacidos del corazón de su contexto:

Salmo 15 (16)

Y yo le dije:
no hay dicha para mí fuera de ti!

Yo no rindo culto a las estrellas de cine
ni a los líderes políticos
y no adoro dictadores

No estamos suscritos a sus periódicos
ni inscritos en sus partidos
ni hablamos con slogans
ni seguimos sus consignas

No escuchamos sus programas
ni creemos sus anuncios

No nos vestimos con sus modas
ni compramos sus productos

No somos socios de sus clubs
ni comemos en sus restaurantes

Yo no envidio el menú de sus banquetes
no libaré yo sus sangrientas libaciones!

El Señor es mi parcela de tierra en la Tierra Prometida
Me tocó en suerte bella tierra
en la repartición agraria de la Tierra Prometida

Siempre estás tú delante de mí
y saltan de alegría todas mis glándulas

Aun de noche mientras duermo
y aun en el subconsciente te bendigo!

Referencias:

- Barth, K. (2002). *Carta a los Romanos*. Madrid: B.A.C.
- Barth, K. (2006). *Introducción a la teología evangélica*. Salamanca: Sígueme.
- Beardsley, M. (1982). *The Aesthetic Point of View*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Born, M. & Wolf, E. (1959). *Principles of Optics*. New York, NY: Pergamon.
- Bruner, J. (2001). *Realidad mental y mundos posibles. Actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*. Barcelona: Gedisa.
- Caputo, J. D. (2015). Teología, Poesía, –y Teopoética. En: L. Cruz-Villalobos, *Poesía Teológica* (prólogo). Santiago de Chile: Hebel.
- Cardenal, E. (2014). *Poesía Vivida*. Valparaiso, Chile: Editorial Universidad de Valparaiso.
- Cioran, E.M. (1997). *Breviario de podredumbre*. Madrid: Taurus.
- Colomer, E. (2002). *El pensamiento alemán desde Kant a Heidegger. Tomo III. (2º Ed.)*. Barcelona: Herder.
- Cruz-Villalobos, L. (2011). Teología, Filosofía, Ciencias: actuales caminos de humildad epistemológica. *Correlatio*, 9(18), 5-38.
- Cruz-Villalobos, L. (2012a). Reseña y aportes de la hermenéutica: miradas desde el constructivismo. *Revista de Psicología*, 21(1), 57-84.
- Cruz-Villalobos, L. (2012b). *Dios Mendigo. Teografías*. Santiago de Chile: Hebel.
- Cruz-Villalobos, L. (2014a). Señales de Espiritualidad. Arte. Silencio. Encuentro. Instante. Narración. En: J.J. Barreda, M. Peluca-Voth, & E. Sánchez (Eds.) *Sigamos a Jesús en su reino de vida. Reflexiones teológico pastorales a partir de CLADE-V*. La Paz: Ediciones Lámpara – FTL, pp. 145-169.

- Cruz-Villalobos, L. (2014b). *Poesía Teológica*. Santiago de Chile: Hebel.
- Cruz-Villalobos, L. (2015). *Theological Poetry*. Santiago de Chile: Hebel.
- Dailey, T.F. (2007). Eucharist & the Theopoetics of Encounter according to St. Francis de Sales. In: J. Chorpenning (Ed.), *Human Encounter in the Salesian Tradition* (pp.63–76). Rome: International Commission on Salesian Studies.
- Gadamer, H.-G. (1991). *La actualidad de lo bello*. Barcelona: Paidós.
- Gadamer, H.-G. (1996). Estética y Hermenéutica. *Daimon I*, 12, 5-10.
- Gundy, J. (2012). Songs from an Empty Cage: Some Notes on Theopoetics. Lecture at Hillsdale College 2/13/12. In: J. Rasche, *Gundy speaks at Hillsdale College*. Online: <http://www.hillsdale.net/article/20120216/NEWS/302169939>, obtenido 12 de enero, 2015.
- Harnisch, W. (1989). *Las parábolas de Jesús. Una introducción hermenéutica*. Salamanca: Sígueme.
- Heidegger, M. (1951). *El Ser y el Tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (2000). *Existencia y Ser*. Madrid: Técnos.
- Holland, S. (2006). *How Do Stories Save Us?* Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Hopper, S. (1967). Introduction. In: D. L. Miller (Ed.), *Interpretation: The Poetry of Meaning*. New York: Harcourt Brace.
- Huidobro, V. (1931). *Altazor o el viaje en paracaídas*. Madrid: Compañía Ibero Americana de Publicaciones.
- Keefe-Perry, L. C. (2014). *Way to Water: A Theopoetics Primer*. Eugene, OR: Cascade Books.
- Massone, J.A. (1996). César Vallejo: sufrimiento corpóreo del alma. En: C. Vallejo. *Hay golpes en la vida, tan fuertes. Antología poética*. (Prólogo). Santiago de Chile: Andrés Bello.
- McCall, R. (1997). Liturgical Theopoetic: The Acts of God in the Act of Liturgy. *Worship*, 71, 399–414.
- Mc Fague, S. (1994). *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear*. Santander: Sal Terrae.
- Pabon, J.M. (1967). *Diccionario Manual Griego-Espanol*. Barcelona: VOX.
- Paloutzian, R. F. & Park, C. L. (Eds.) (2005). *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. New York: Guilford Press.
- Pannenberg, W. (1992). *Teología Sistemática. Vol. I*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- Parra, N. (1977). *Nuevas prédicas y sermones del Cristo de Elqui*. Santiago: Universidad de Chile.
- Ricoeur, P. (1996b). *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI.
- Rufin, D. (2017). La poesía es otra patria. En: L. Cruz-Villalobos. *Carminho Memoria Innocent. Poesía*. (Prólogo, pp. 9-13). Santiago de Chile: Hebel.
- Schneiders, S. (2013). Biblical Spirituality. In: *The Bible and Spirituality: Exploratory Essays in Reading Scripture Spiritually*, A. T. Lincoln (Ed.), Eugene, OR: Cascade.
- Tagore, R. (2005). *La cosecha; Regalo de amante; Tránsito; La fugitiva*. Madrid: Alianza.
- Tillich, P. (1965). *La era protestante*. Buenos Aires: Paidós.
- Varela F. (1996). *Ética y Acción*. Santiago de Chile: Dolmen.
- Weaver, J. D. (2013). Series Editor's Foreword. In: J. G. Gundry (Ed.) *Songs from an Empty Cage: Poetry, Mystery, Anabaptism, and Peace*. Telford, PA: Cascadia.
- Zambrano, M. (1996). *Filosofía y Poesía* (4ª Ed.). México, DF: Fondo de Cultura Económica.