

# LA NARRATIVA COMO EJE ARTICULADOR DE LAS ESPECIALIZACIONES FUNCIONALES DE LA TEOLOGÍA: BÍBLICA, SISTEMÁTICA Y DE LA ACCIÓN<sup>1</sup>

## Narratives as the Axis which Articulate Functional Specializations in Theology Like: Biblical Theology, Systematic Theology and Theology of Action

JUAN ALBERTO CASAS RAMÍREZ\*

### Resumen

Después de realizar una descripción contextual que justifica y fundamenta la emergencia de la racionalidad narrativa tanto en la cultura como en la teología, el artículo recorre las especializaciones funcionales de la teología –bíblica, sistemática y de la acción- presentando el modo como en ellas se ha asumido el paradigma narrativo y cómo dicho paradigma ha revitalizado la forma de comprender la fe y comunicarla a la comunidad creyente.

**Palabras clave:** Narrativa, Teología narrativa, Exégesis narrativa, Narratología, Teología bíblica.

1 El artículo hace parte de la plataforma epistemológica de la investigación de maestría: “Aproximación narrativa a los primeros días del cuarto evangelio”, sustentada y aprobada en octubre de 2010.

\* Magíster en Teología, Licenciado en Ciencias Religiosas y Diplomado en Pastoral Educativa Académica y en Espiritualidad de la docencia universitaria de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. Docente e investigador de la Facultad de Teología de dicha universidad. Tiene estudios de filosofía y de teología del Seminario Mayor de Bogotá, de lenguas bíblicas del Instituto Bíblico Pastoral Latinoamericano (IBPL) de la Corporación Universitaria Minuto de Dios y de Religiones Antiguas y Nuevas Espiritualidades del Centro de Estudios Teológicos y de la Religión (CETRE) de la Universidad del Rosario.  
Correo electrónico: jcasas.smsj@javeriana.edu.co

Artículo recibido el 3 de febrero de 2009 y aprobado para su publicación el 15 de octubre de 2010.

## **Abstract**

The article goes through functional specializations in theology like: Biblical theology, Systematic theology and Theology of Action, after a contextual description which justifies and sets the basis for the emergent narrative rationality used in theology and culture alike. The author shows how these theologies have assumed the narrative paradigm and how this paradigm has revitalized the way we can understand our faith and enabled us to communicate it to other believers.

**Key words:** Narrative theology, Narrative exegesis, Narratology, Biblical theology.

## INTRODUCCIÓN: DEL MUNDO DE LA VIDA A LA NARRACIÓN

Según Jean Francois Lyotard (1993), el cambio de época característico de la sociedad actual, y que él llama “postmodernidad”, ha significado una caída de los metarrelatos, una crisis de legitimidad del conocimiento científico y la emergencia de nuevas racionalidades, entre las cuales se destaca el saber narrativo. De este modo, el interés que se ha puesto en el lenguaje por parte de las ciencias humanas ha abierto un nuevo y amplio marco para la comprensión de la narración a través de las estrategias interpretativas de la narratología. Así, estudiando los procedimientos narrativos utilizados en un relato, esta rama de las ciencias del lenguaje intenta dar respuesta a la cuestión provocada por el “giro lingüístico”<sup>2</sup>: “¿cómo las palabras, en este caso, el relato, producen sentido y comprometen a su receptor?” (Siciliani, 2009, p.18).

Por otra parte, en el campo de los estudios exegéticos se ha alcanzado una profundización inédita en torno al origen, sentido y devenir histórico de los textos bíblicos, pero sus conclusiones se han hecho incomprensibles y ajenas al pueblo creyente, convirtiéndose en una elaboración discursiva privada, desencarnada de la realidad y sin mayores implicaciones para la fe y para la vida cristiana. Así, los mismos estudios bíblicos se han visto interpelados y puestos en conflicto desde los procedimientos, intencionalidades y usos de las interpretaciones que ofrecen (Barrios, 2007). En palabras de Joseph Ratzinger (1985, p. 84), «la Escritura se ha convertido también en un libro cerrado: se ha transformado en objeto de los expertos; los laicos, incluso los especialistas en teología que no sean exégetas, ya no pueden arriesgarse a hablar de ella. Casi parece sustraerse a la lectura y reflexión del creyente, puesto que lo que de ellos resultase sería tachado sin más como “cosa de diletantes”. La ciencia de los especialistas levanta una valla en torno al jardín de la Escritura, que se ha hecho casi inaccesible a los no expertos». Por ello, esta condición del mundo de la vida contemporánea ha originado una novedosa consideración tanto de la teología como de la exégesis con respecto al estatuto

---

2 «Expresión acuñada por R. Rorty que se ha convertido en patrimonio de la filosofía y alcanza todas sus ramas y tendencias y subraya dos ideas irrenunciables: que la realidad está mediada lingüísticamente y, por tanto, nos enfrentamos a ella a través y por medio del lenguaje, y que su misma sustancia es de urdimbre lingüística. (...) Habermas sitúa el giro lingüístico en un horizonte más amplio que el del significado: el de la intercomunicación o *acción comunicativa*. Así se da el paso de la semántica a la *pragmática*. El sujeto se constituye como tal en la comunicación con otros, a través de un proceso social. La comunicación se da en un contexto intersubjetivo, que es la dimensión pragmática del lenguaje. (...) Las pretensiones de validez se orientan al reconocimiento intersubjetivo por hablante y oyente, se desempeñan discursivamente, y el hablante reacciona a las razones a través de tomas de postura racionalmente motivadas.» (Tamayo-Acosta, 2004, p. 74-76).

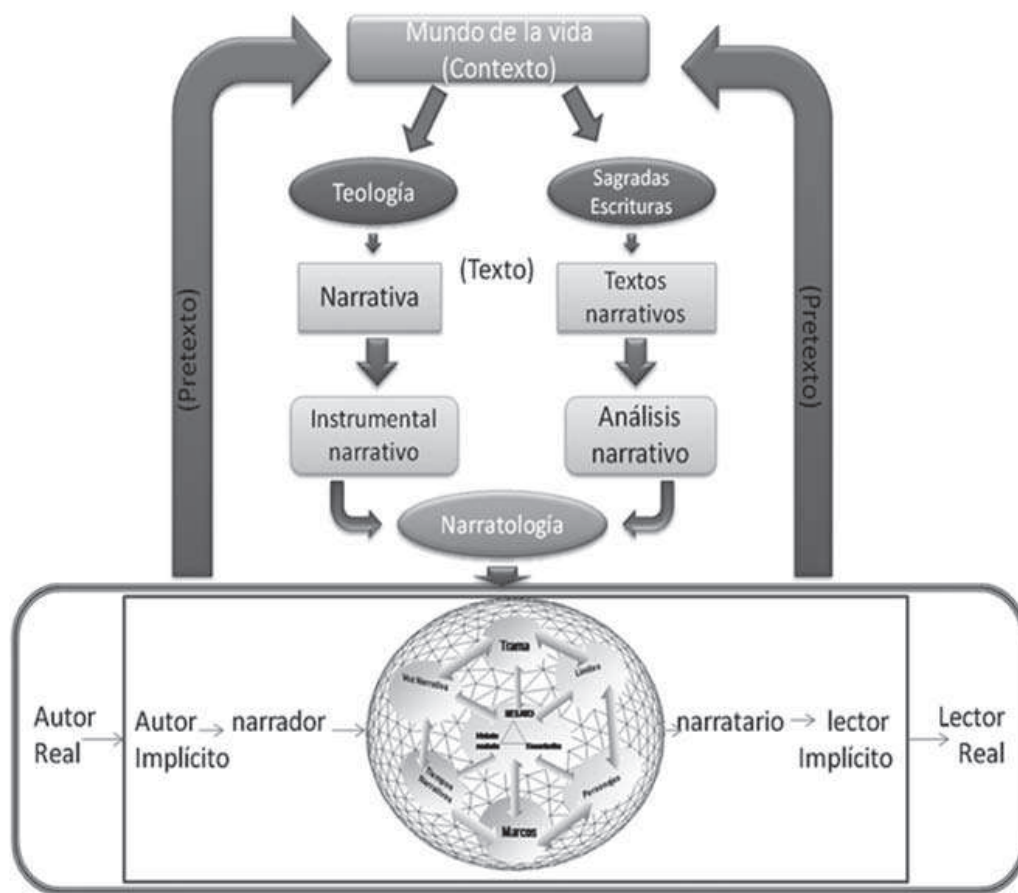
epistemológico, a la teleología y sentido de aquella y a la metodología y capacidad performativa de ésta.

Así pues, la teología está descubriendo que su carácter sapiencial, más acorde con su origen evangélico, la acerca más al relato, a la metáfora y al mito mientras que la exégesis está reconociendo que la naturaleza narrativa de la mayoría de los textos de la Sagrada Escritura (la tercera parte del Antiguo Testamento y la mitad del Nuevo) la lleva a recurrir al instrumental del análisis literario *para* profundizar en las estrategias usadas por los relatos con el fin de producir unos efectos determinados en el lector. A este respecto, Sandra Schneiders (citado en Moloney, 2005) afirma que “la investigación histórico-crítica ha dedicado casi dos siglos a redescubrir el *mundo que está tras el texto*, para que no se abusara del *mundo que está en el texto*”. La crítica narrativa contemporánea presta más atención al *mundo frente al texto*, pues hay un gran interés en aproximarse a cada documento, no obstante lo limitado y defectuoso que pueda ser, como una obra de arte.

Por lo anterior, se quiere brindar un acercamiento tanto a la configuración del carácter narrativo de la teología como a la estructuración del análisis narrativo de las Sagradas Escrituras. Para ello, se propone el siguiente esquema a manera de una dinámica hermenéutica del quehacer teológico y exegético desde el horizonte narrativo. En él, siguiendo el modelo hermenéutico de la teología contextual<sup>3</sup>, se parte del mundo de la vida (el contexto) - tanto de la experiencia situacional actual desde donde la teología percibe, interpreta y expresa el acontecer revelatorio y salvífico de Dios, como de la experiencia kerigmática del pueblo de Israel y de la primera comunidad cristiana que, puesta por escrito, dio origen a los textos sagrados-. A continuación, dicha experiencia es tematizada narrativamente –para poder ser transmitida- a través de la implementación –consciente o no- de un instrumental narrativo cuya decodificación corresponde a la disciplina de la narratología. La finalidad (pretexto) de dicha decodificación es la resignificación ontológica de los sujetos interpretantes (conversión) y la transformación liberadora de la comunidad y del entorno social a partir de los efectos perlocutivos de la decodificación en mención. De esta manera, la narratología no sería un ejercicio simplemente interpretativo o reconstructivo de los textos sino que, suponiendo una experiencia primera de fe -convertida en relato-, confluiría en una praxis propiciadora, a su vez, de una nueva experiencia de fe en el ambiente vital actual. Sería una narratología desde la praxis y para la praxis.

3 “Cuando la teología se contextualiza, empieza a valorar la cultura, la historia, las formas de pensamiento y otros aspectos por el estilo y, junto a la Escritura y la Tradición, son considerados como fuentes válidas para la expresión teológica. En otras palabras y como conclusión podemos decir que cuando hablamos de teología, lo hacemos teniendo tres fuentes – *o loci theologici*:- Escritura, Tradición y Experiencia humana presente (o contexto)” (Bevans, 2004, p. 22).

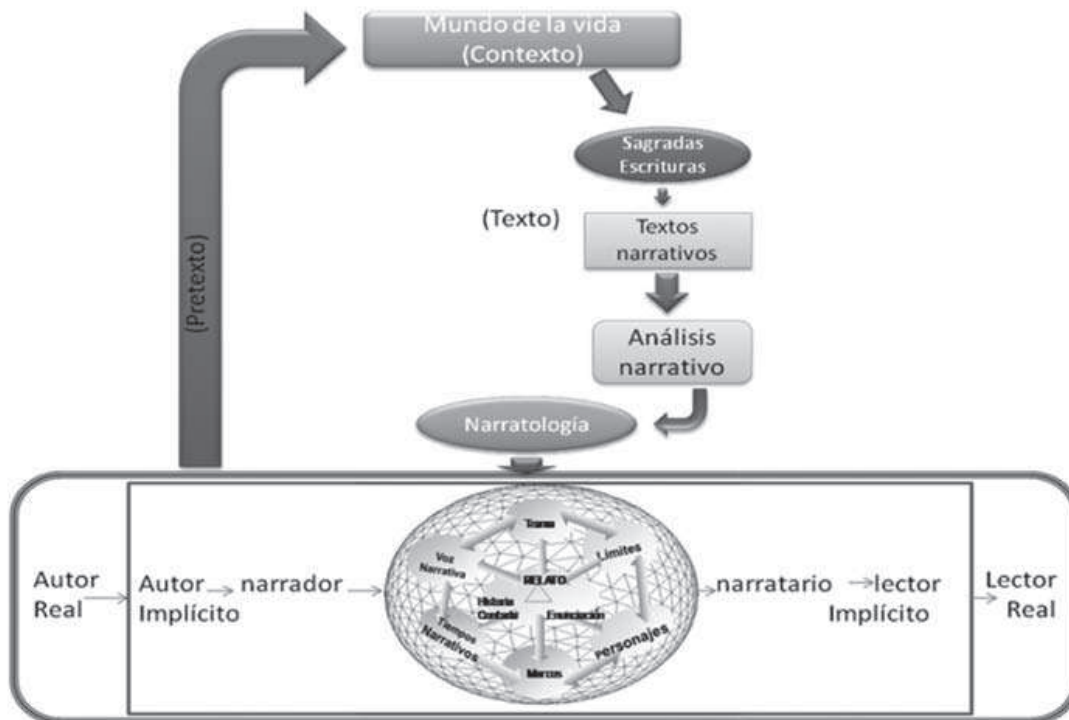
La narrativa como eje articulador de las especializaciones funcionales de la teología: bíblica, sistemática y de la acción



En este sentido es de resaltar el aporte de Paul Ricoeur a la narrativa desde la teoría de la triple “mímesis” (prefiguración, configuración y refiguración o performación) en cuanto imitación creadora de la realidad a través del lenguaje, que permite establecer una referencia con el mundo del pasado, presente y futuro no sólo en un sentido nocional sino también práctico en cuanto que influye en nuestro modo de ser y de actuar en el mundo (Ricoeur, 1995). Una articulación de dicha teoría con el acercamiento narrativo a las Sagradas Escrituras enriquecería no sólo el campo de la teología bíblica sino el de la teología de la acción y la sistemática (Wisse, 2005, p. 4). Desde esta perspectiva - y parafraseando a Sánchez (2007) -, “el acontecer de la revelación se puede comprender como una experiencia narrada e interpretada puesto que la revelación de Dios acontece en una experiencia que se narra e interpreta; un desentrañamiento de sentido, atento a la profundidad y complejidad de los acontecimientos históricos y capaz de orientar o mejor, reorientar la acción histórica desde el sentido desentrañado. (...) Se trata, pues, de un proceso dinámico en que el sentido emerge en la interpretación narrativa del mundo de la vida y termina reorientándolo con fuerza insospechada” (p. 96).

A continuación se abordará el paradigma narrativo, su origen, significado, desarrollo y alcance tanto en el ámbito de la exégesis bíblica como en la teología sistemática y de la acción.

# 1. EL ANÁLISIS NARRATIVO DE LA SAGRADA ESCRITURA



## 1.1 Carácter narrativo de la confesión de fe bíblica

Según Agustín del Agua (2003), “el modo narrativo de confesar la fe en el conjunto del Nuevo Testamento no se debe a un simple hecho generalizado de fenomenología religiosa, sino que tiene su fundamento en la naturaleza experiencial del mensaje cristiano. Éste confiesa y comunica ante todo un *acontecimiento*: la autorrevelación de Dios en Jesucristo desde su encarnación hasta su muerte y resurrección. De ahí que la fe cristiana sólo se entienda de verdad contando y recontando su historia. Lo mismo que sucede en todo proceso individual de fe cristiana: son las intervenciones de Dios en la propia vida -vidas como experiencias fundantes- las que permiten al creyente narrarse -identidad narrativa- en clave de salvación” (p. 1).

Por su parte, Weinrich (1973) afirma que “la tradición bíblica sugiere la cuestión de la narración, pues una parte de los textos canonizados como Biblia, así como otros textos tanto orales como escritos del cristianismo, son narraciones” (p. 212). Ello es evidente de una forma especial en los evangelios donde “Jesús de Nazaret se nos presenta principalmente como persona narrada, pero con mayor frecuencia todavía como narrador narrado, mientras que los discípulos aparecen como oyentes de narraciones, que a su vez repiten y continúan narrando oralmente

o por escrito los relatos escuchados” (p. 213). De esta manera el cristianismo se comprendería como una comunidad de narración cuyas narraciones “no se orientan hacia el sí o el no de la verdad, sino hacia un más o menos de relevancia (...) en un proceso orientado hacia la construcción de horizontes de sentido y de comprensión para aquellos que se confiesan seguidores del resucitado; por lo cual las historias más relevantes se orientan hacia la fe y exigen del oyente que se convierta en realizador de la narración y que imite las actuaciones relatadas” (p. 213). Por ello, concluye, Weinrich:

En el seguimiento de Cristo podemos imaginar un cristianismo que de generación en generación se va transmitiendo en una cadena sin fin de narraciones repetidas: *fides ex auditu*. Una modificación de las personas y de las circunstancias narradas permanecería en este sentido dentro de la tolerancia narrativa. (p. 214).

A partir de lo anterior, desde el planteamiento de Henry Jansen (citado en cita Wisse, 2005, p. 2), se afirma que existe una dicotomía entre la lectura de la Escritura como un texto literario y la lectura de la Biblia como un informe de los acontecimientos en la historia. Por ello es necesario reconocer que al interpretar textos literarios, el contexto histórico es necesario para una correcta comprensión de los mismos. No se puede decir simplemente ‘Esto es una descripción objetiva de los hechos, por lo que es historiografía’, o ‘esta es una obra literaria, por lo que es ficción’. Las narrativas, sean o no historiografía, siempre se trazan como configuraciones de la realidad; no sólo presentan una imagen de la forma en que el mundo es, sino también una imagen de la forma en que el mundo debe o debería ser. Por estas razones, la teología bíblica es ante todo una teología de narración: por una parte, el hombre bíblico confiesa su fe narrando los acontecimientos que hicieron de su historia la obra redentora de Dios; “el recuerdo del evento salvífico, su interpretación, sus constantes renarraciones actualizadas según nuevas situaciones de tiempo, son el gancho para renovar siempre su experiencia de fe” (Noratto, 2002, p. 604). Por otra parte, el fiel escucha la narración y mediante la memoria e identificación histórica participa, por decirlo así, en los acontecimientos originales (Wright, p. 5). Wright es incisivo al respecto:

Se trata fundamentalmente de una interpretación de la historia, una narración confesional de acontecimientos históricos como hechos de Dios, acontecimientos que remiten hacia atrás al comienzo de la historia y hacia adelante a su fin.(...) Puesto que a Dios se le conoce por lo que ha hecho, la Biblia consiste en una narración confesional de sus acciones, juntamente con la doctrina concomitante con esas acciones, o inferida de ellas a la luz de situaciones específicas con las que el fiel se enfrentaba. Confesar a Dios es contar una historia y luego explicar su significado (p. 7; 10).

Agustín del Agua (2003), complementa:

El modo narrativo de confesar la fe en el NT está en continuidad con la fe narrativa de la tradición veterotestamentaria. El hecho de que el hombre bíblico confiese su fe contando historias y relatos, se debe al carácter “histórico” de la misma fe bíblica. La historia proporciona contenido a la fe y ésta da sentido a la historia. De ahí que Israel proclame y confiese su fe contando acontecimientos que experimenta y comprende como revelación de Dios (Cf. Dt. 26, 5-9), puesto que en la Biblia la revelación no se presenta como la comunicación de verdades atemporales, “sino como el testimonio escrito de una serie de intervenciones por las que Dios se revela en la historia humana”. Asimismo, los evangelios canónicos “cuentan” el acontecimiento de Jesús (vida y destino) vivido como la actuación escatológica de Dios en la historia (su plena revelación). Se trata de un mensaje claramente narrativo (...). Este modo narrativo o experiencial de confesar la fe es, sin duda, uno de los capítulos más importantes de la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. La herencia veterotestamentaria del carácter narrativo de la fe, fundada en las intervenciones de Dios en la historia, contribuyó a evitar que el cristianismo de los orígenes se disolviera en el mundo de las religiones místicas y en un misticismo ahistórico desprovisto de toda referencia temporal, propia, más bien, de un pensamiento filosófico alejado del acontecimiento histórico central de la Encarnación (p. 2; 5).

Así, la teología narrativa – completa Siciliani (2009, p. 18) - [y con ella, la exégesis narrativa] subraya el hecho que Israel, y luego la primera comunidad cristiana, expresó su identidad por medio del relato. Ella coloca entonces en el centro de su reflexión la búsqueda de un principio dogmático – en tanto que una razón teológica que dé cuenta de la narratividad dentro de la experiencia cristiana y que esté en armonía con el contenido total de la fe – tanto del relato de la revelación bíblica como de los demás relatos que se inspiran en ella. Esta búsqueda implica una reflexión que trata de formular y clarificar las razones propiamente teológicas del puesto fundamental del relato en la revelación bíblica. Se podría declinar esta búsqueda en varias preguntas esenciales: ¿qué es lo que constituye la especificidad del “hacer memoria bíblico”?; ¿cómo la imagen del Dios de la Biblia está comprometida por una revelación cuyo principal rasgo es la narratividad?; ¿cuál es el estatuto teológico que conviene al relato?; ¿qué articulación establece con las otras formas de la revelación?; ¿cuáles son las relaciones entre las características literarias del relato y el contenido de la revelación?; ¿cómo explicar la eficacia y el funcionamiento del relato bíblico? (Siciliani, 2009).

Como respuesta a dichos interrogantes, en su propuesta de una teología “cultural-lingüística”, George Lindbeck (citado en Dulles, 2003) dice que para que el cristianismo adquiera nuevo vigor, las escrituras deben recuperar su posición como textos canónicos, en el sentido de que crean su propio ámbito de significado. “Un mundo escriturístico”, escribe el autor, “es capaz de absorber el universo.



El mismo brinda el marco interpretativo dentro del cual los creyentes procuran vivir su vida y comprender la realidad” (p.100). Por ello, el poder revelador de la Biblia se ve disminuido si no se permite que las narraciones operen de una manera simbólica sobre los afectos y la imaginación del lector. En consecuencia, las formas literarias que pueden ser consideradas en la tradición cristiana como narraciones son aquellos relatos –verdaderos o ficticios- que son fácilmente reconocibles todavía como narraciones para la actual comprensión de los géneros literarios a causa de determinadas características sintácticas como son los tiempos narrativos, ciertos adverbios macrosintácticos y narraciones hipotéticas. Este concepto de narración debe ser “desligado tanto de la verdad como del pasado” (Siciliani, 2009, p. 216).

## **1.2 De la narrativa bíblica a la exégesis narrativa**

Según Yvan Bourquin y Daniel Marquerat (2000), “los rasgos narrativos, por los cuales se identifica un relato, se diferencian de los rasgos discursivos, que permiten identificar un discurso. El análisis narrativo es un método de lectura del texto que explora y analiza cómo se concreta la narratividad en el texto. Así, el estudio científico de la narratividad es la narratología” (p. 12). En la misma línea, Francois Tolmie (1999) afirma que la “narratología” – o “crítica narrativa” como esta es llamada- puede ser definida como el estudio sistemático de las características propias de los textos narrativos. La narratología está basada en la hipótesis de que ciertas características generales son encontradas en todos los textos narrativos, desde la antigüedad hasta los tiempos modernos. Esas características son entonces integradas y presentadas en términos de marcos narratológicos que pueden ser usados para el análisis de los textos narrativos en particular. Por otra parte, Francois Bousquet (Citado en Siciliani, 1999) dice que “el análisis narrativo considera al relato como un acto de comunicación cuya estrategia busca tocar al lector, ya que el texto narrativo está cargado de indicios que orientan la atención del lector con vistas a una buena recepción de lo que está allí planteado como decisivo, con el fin de recoger los frutos de un verdadero acto de comunicación” (p. 15). Si esto es reconocido, esta es la evidencia de que las dinámicas de la narrativa deben tenerse en gran estima por los estudiosos de la Biblia (Tolmie, 1999, p. 2).

Finalmente, para Hernando Barrios (2008), desde el contexto latinoamericano, “en el papel protagónico de la comunidad lectora en el quehacer interpretativo de la Biblia es donde se encuentran la labor hermenéutica latinoamericana con la crítica narrativa. Se puede apreciar la interpretación de la Biblia en el contexto de la teología de la liberación relacionada de forma cerrada con la experiencia de vida del intérprete; el énfasis no se ubica en el significado del texto en sí mismo sino en el significado que tiene el texto para la comunidad lectora” (p. 5).

### 1.3 Origen y naturaleza del análisis narrativo de la Biblia

Según Ska (2001), el análisis narrativo tiene lejanos precursores. Aristóteles puso sus bases en su *Poética* al elaborar conceptos tan fundamentales como la intriga, el personaje, el reconocimiento, el desenlace, etc. Por su parte, las exégesis rabínica e incluso la patristica (*De doctrina christiana* de Agustín) practicaron “sin saberlo” el análisis narrativo (p. 6).

Sin embargo, en sentido estricto, el análisis narrativo de la Biblia fue elaborado en los Estados Unidos con la ayuda de trabajos teóricos realizados por académicos franceses, alemanes y estadounidenses sobre la narratividad. En 1981, Robert Alter publicó en Nueva York *The Art of Biblical Narrative* que tendría una profunda influencia sobre la exégesis bíblica. Alter no fue el primero que se preguntó cómo cuenta la Biblia; pero por primera vez un estudio sistematizaba las características de la narración bíblica. Como literato, no se apoya en exégetas sino en autores clásicos, además tiene una familiaridad con la tradición judía<sup>4</sup>. Así, las dos fuentes cuyo encuentro ha hecho nacer el análisis narrativo son, por una parte, el interés por la narratividad en crítica literaria; por otra, la sensibilidad narrativa mantenida por la tradición judía del midrash. Además, se encuentran recuperaciones de la dramaturgia clásica (la noción de personaje) y legados de la semiótica (la trama o programa narrativo), unidos a datos nuevos (el concepto de autor y de lector, la temporalidad, la retórica narrativa) (Marguerat & Bourquin, 2000, p. 19).

El documento “La interpretación de la Biblia en la Iglesia” otorga al análisis narrativo la categoría de método exegetico, indicando al respecto que “la exégesis narrativa propone un método de comprensión y de comunicación del mensaje bíblico que corresponde a las formas de relato y de testimonio, modalidades fundamentales de la comunicación entre personas humanas, características también de la Sagrada Escritura. El Antiguo Testamento, en efecto, presenta una historia de salvación cuyo relato eficaz se convierte en sustancia de la profesión de fe, de la liturgia y de la catequesis (Sl 78 3-4; Ex 12, 24-27; Dt 6, 20-25; 26, 5-11). Por su parte, la proclamación del kerigma cristiano comprende la secuencia narrativa de la vida, de la muerte y de la resurrección de Jesucristo, acontecimientos de los cuales los evangelios nos ofrecen el

4 «La tesis fundamental de Alter se puede resumir como sigue: la invención bíblica del relato en prosa en una especie de re-escritura ficticia de la historia procede de la necesidad de mostrar cómo el Dios del monoteísmo ético de Israel se articula con la historia de los hombres para entrar en una interacción compleja y fecunda con las libertades humanas (...). Así es como aborda sucesivamente las grandes convenciones literarias del relato bíblico, la alternancia entre narración y diálogo, los diversos tipos de repetición, el narrador omnisciente y su arte de la reticencia, con la cual solicita la sagacidad del lector, el tratamiento de la rica complejidad de los relatos y de su forma particular de hacer que juegue el poder divino y la libertad de los personajes» (Marguerat, 2005, p. 56).

relato detallado (...). Particularmente atento a los elementos del texto que conciernen a la intriga, a los personajes y al punto de vista tomado por el narrador, el análisis narrativo estudia el modo como se cuenta una historia para implicar al lector en el “mundo del relato” y en su sistema de valores” (Pontificia Comisión Bíblica, 2001, p. 43).

Sobre el estatuto epistemológico del análisis narrativo y su identidad en relación con los demás métodos exegéticos, principalmente de carácter diacrónico, Daniél Marguerat (Citado en Siciliani, 2009) afirma:

El estatus epistemológico del análisis narrativo se sitúa claramente en el eje de la comunicación, lo que explica que no participe de la oposición frontal declarada entre la crítica histórica y la lectura estructural (eje mimético). Su cuestionamiento, dirigido al efecto buscado sobre el receptor, excluye cualquier aprehensión de la naturaleza y la pertinencia de la intención referencial del texto; en otras palabras, la narratología se prohíbe trascender la historia relatada y pronunciarse sobre los hechos relatados. A su crédito (sin pruebas, sin compensación), se tendrá en cuenta que la narratología abandona la ingenua confusión (positivista) de lo histórico-crítico entre el plano literario y el plano histórico; no se permite ya confundir el hombre Saulo de Tarso con el escritor Pablo... En cambio, dejar de lado la función referencial y optar por lo sincrónico revela los límites de la empresa; el análisis narrativo no podría, no más que cualquier otra lectura, reivindicar una relación exhaustiva con el texto... Se distingue bien de qué consta el acto de lectura: la articulación de varios tipos de enfoques es indispensable para aprehender el objeto textual en su dimensión pluridimensional (p. 26).

Así, “el enfoque textual reconoce la necesidad de ampliar la noción del lenguaje y de aceptar la pertinencia de otras aproximaciones de carácter diacrónico que tienen en cuenta otras dimensiones de la obra literaria distintas a su dimensión formal” (p. 26).

Por otra parte, para Ska (2001, p. 7), la lectura narrativa toma en cuenta la distinción entre la historia narrada y la narración o el relato concreto que se hace de esta historia. Éste depende del narrador, de la “voz” que narra la historia y que, desde entonces, pone en marcha una forma precisa de narrar. Así pues, esencialmente, el análisis del relato se pregunta por el cómo de la narración. Para él, un relato es el vehículo de una comunicación entre un emisor (el narrador) y un receptor (el lector), y uno de los principales objetivos de la lectura es estudiar la “estrategia narrativa”, es decir, las modalidades concretas que el narrador establece en el relato para comunicarse con el destinatario y presentarle su mundo de valores y sus convicciones.

Para Coleridge (2000), en cuanto que trata de explorar la actividad creativa del evangelista como algo más que mero organizador de unos materiales recibidos, la “crítica de la narrativa” se sitúa en la línea de la crítica de la redacción. Pero

mientras que ésta intenta explorar la obra del evangelista ante todo como teólogo, la crítica de la narrativa se preocupa en primer lugar de la obra del evangelista como estilista, lo que no significa que ignore la cuestión teológica. Sencillamente la aborda de manera distinta (p. 19). Y continúa Coleridge:

Con su preocupación por identificar la teología peculiar de cada evangelista, la crítica de la redacción está inevitablemente abocada a interesarse más por el contenido que por la forma. En algunas de sus manifestaciones, especialmente en aquellas en las que más ha influido la Nueva Crítica, de la crítica narrativa podría decirse todo lo contrario: que está más preocupada por la forma que por el contenido ya que presta mayor atención a las opciones por las que ha de decidirse todo autor, incluido el evangelista, para dar forma a una narración”. Por esta razón, “en el punto de partida de este análisis está el descubrimiento de que el autor externo (aquel que ha compuesto la narración) no importa ya de hecho una vez que la narración ha quedado fijada por escrito, Los lectores no se enfrentan ante un escritor de carne y hueso, sino que miran hacia un texto que viene a presentarse como representación (representante) de aquello que el autor ha querido transmitir con su narración (p.20).

Como consecuencia, el análisis narrativo descubre el texto como una pieza que merece plena atención en sí mismo, como lo dice Jean-Louis Ska (2001, p. 147): «El texto es un universo cerrado en sí mismo... y es un acontecimiento vivido por el lector. Lo mismo que la música de una partitura sigue estando muerta hasta que el intérprete la ejecuta, así también el texto sigue siendo letra muerta hasta que el lector no le dé vida en el acto de la lectura». Cada uno de los textos es un todo coherente que no necesita estrictamente señalar el mundo del autor, ni al del lector original, ni su contexto. “El método centra su objeto de estudio en la dimensión sincrónica del texto. Pretende dar razón de su contenido teniendo en cuenta la articulación de las diferentes unidades narrativas y su dinámica interna” (Navarro Puerto, 2002, p. 73).

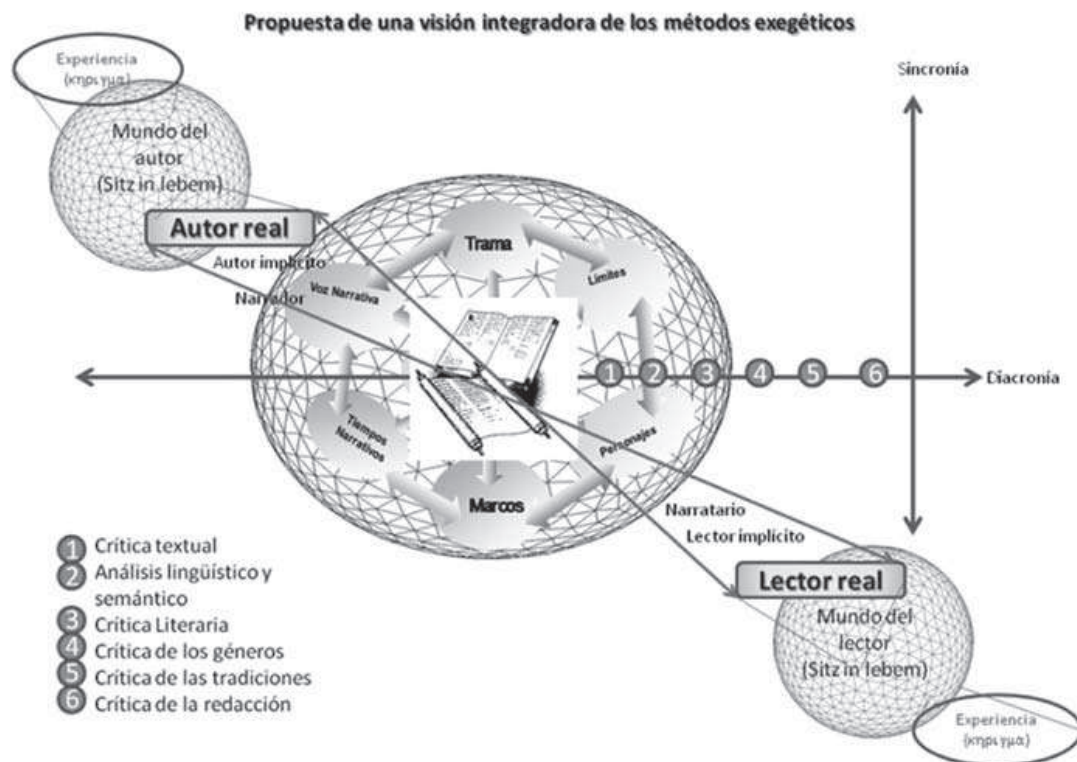
Por su parte, Hernando Barrios (2008, p. 4) afirma que “la crítica narrativa se ha posicionado en la interpretación bíblica por la búsqueda de los sentidos que van más allá de lo que el autor quiso expresar en su texto. Con base en los estudios de formación y redacción del texto se encamina hacia el sentido del texto para el lector de hoy. A partir del diálogo del lector con el autor del texto se realiza el diálogo lector con el texto”. De este modo, con el análisis narrativo se logra de alguna forma «narrar la salvación» (aspecto informativo del relato), y «narrar en vista de la salvación» (aspecto performativo) ya que el relato bíblico contiene explícita o implícitamente, según los casos, una llamada existencial dirigida al lector (Hong, 2005, p. 212).

Una vez recobrado el valor fundamental de la narrativa bíblica, el método de “análisis narrativo” ha contribuido a destacarla como forma de identidad religiosa.

La narrativa como eje articulador de las especializaciones funcionales de la teología: bíblica, sistemática y de la acción

Así, “contar” a Jesucristo en los evangelios no es una demostración abstracta, sino la narración de la verdad de una vida que hay que testimoniar como acontecimiento de revelación, asumido y vivido en la fe (Del Agua, 2003, p. 4).

#### 1.4 Hacia una visión integradora de los métodos exegéticos desde el análisis narrativo



Hoy en día se cuestiona la exigencia monopólica de la interpretación histórico-crítica, y como ampliación y complemento se aplican a la exégesis nuevos métodos y fórmulas. “Los grandes exégetas han sido y son normalmente magníficos filólogos. Ahora bien, es sabido que en su conjunto el análisis filológico se queda con frecuencia en el ámbito del interés histórico, sin investigar el texto en profundidad. Es la nueva lingüística la que ha venido a ofrecer al simple análisis filológico una nueva sensibilidad. Hoy se habla de la sincronía del texto más que de la diacronía. Se piensa que un texto debe ser tratado preferentemente como un sistema simultáneo de signos (análisis sincrónico), antes de ser interrogado por sus elementos no simultáneos (análisis diacrónico)” (Caballero, 1994, p. 179). Los métodos histórico-críticos de exégesis tienden a considerar el texto como un documento que habla del pasado; la interpretación de los exégetas se preocupa por alcanzar el mundo que se esconde detrás del texto. Mientras tanto, para el método narrativo el texto es un evento vivido por y para el lector. Es el lector

quien termina la narración y es el lector quien da vida a lo que permanece abierto del texto. Ahora bien, tampoco un análisis sincrónico del texto puede darse por satisfecho con la sincronía del texto respecto al lector actual. Hay que tener en cuenta también la sincronía con el lector originario. De donde se sigue que el análisis sincrónico debe ser completado por el diacrónico, completándose ambos entre sí (Caballero, 1994, p. 180).

Por lo dicho, el análisis narrativo se encuentra en la encrucijada de otros métodos de lectura del texto (análisis histórico-crítico, semiótico, retórico, feminista) y es necesario propender a una visión integradora de los mismos que permita un acercamiento hermenéutico más holístico y profundo de la Biblia. Los datos de esas diferentes lecturas se pueden articular con los del análisis narrativo, aun manteniendo el principio fundamental del análisis narrativo, a saber, el eje de la comunicación (Marguerat & Bourquin, 2000, p.244). Al respecto, Ska (2001) afirma que,

la lectura narrativa no elimina las otras aproximaciones al texto. Tanto Alter como Sternberg insisten, a su modo, en la necesidad de incluir en el estudio los principales resultados de la exégesis histórico-crítica; entre otros, el hecho de que los textos bíblicos suelen ser una composición de varios textos. Sin embargo – en este caso recogen una idea directriz de otros exégetas-, es necesario estudiar los principios adoptados por los últimos redactores, que dieron al texto bíblico su forma final.

El acto de la lectura no es ingenuo. Tiene que respetar las normas que el texto ofrece al lector. Si el texto procede de otra época, es necesario averiguar las normas que pertenecen a aquella época para interpretarlo correctamente (p.148).

Según Mercedes Navarro (2002, p.73), “el estudio histórico – crítico y las perspectiva sociológicas y antropológicas colocan el trasfondo diacrónico adecuado de texto y contexto. Ahora se puede acceder a su dinámica mediante los instrumentos del análisis narrativo”. A su vez, Shimon Bar-Efrat (2003, p.12), desde la propuesta narrativa, expresa lo siguiente: “Los diferentes enfoques históricos han contribuido enormemente a nuestro conocimiento del mundo y de la literatura de la Biblia. No obstante, el estudio y los métodos literarios no son menos importantes que los históricos, dado que la *esencia* de la narrativa bíblica es tan interesante como su *devenir*”. Además, la investigación acerca de la historicidad – al menos para los hechos más decisivos- responde a una necesidad teológica: la Revelación sobrenatural es esencialmente histórica, pues Dios se reveló *gestis verbisque intrinsece inter se connexis* (con obras y palabras intrínsecamente conexos entre sí) (D.V.2). El documento de la Pontificia Comisión Bíblica (2001, p.39) subraya este aspecto: “El estudio diacrónico continúa siendo indispensable para captar el dinamismo histórico que anima la Sagrada Escritura, y para manifestar su rica complejidad”. Ello es confirmado por Hernando Barrios (2007):

Los resultados de la metodología diacrónica no pueden ser de plano descalificados y su pertinencia en cualquier acercamiento exegético no puede ser puesta en tela de juicio y declarada innecesaria (...). En la exégesis bíblica, la crítica histórica se ha inclinado por caminar tras las sendas del proceso histórico del texto y en la búsqueda del sentido literal, aquello que el autor quiso expresar en su escrito. Éstos son elementos importantes y fundamentales para cualquier labor exegética. Las cuestiones abiertas del trabajo histórico-crítico no pueden ser descuidadas y su investigación debe continuar enriqueciendo los estudios bíblicos. Sin embargo, el trabajo no termina cuando se ha asomado a tesis relacionadas con estos aspectos. La propuesta de una tarea exegética que no vea sólo la dimensión dinámica de la historia del texto sino que se abra a tomar su forma final como punto de partida para una continuada labor de interpretación, se ha abierto con fuerza entre los estudiosos de la Biblia (...). El horizonte ya iniciado, pero con posibilidad de ser potenciado, de dinamizar una exégesis de la crítica histórica a la crítica literaria se proyecta como una luz en los estudios bíblicos del siglo XXI. De esta manera se logra quitar de plano el concepto que ve la historia y la narración como dos categorías excluyentes, como dos caminos diferentes en los estudios bíblicos. El estudio de la historia del texto hasta llegar a su forma final y partir de allí para abordar el relato bíblico como un texto literario, es la nueva senda de la exégesis (p.384).

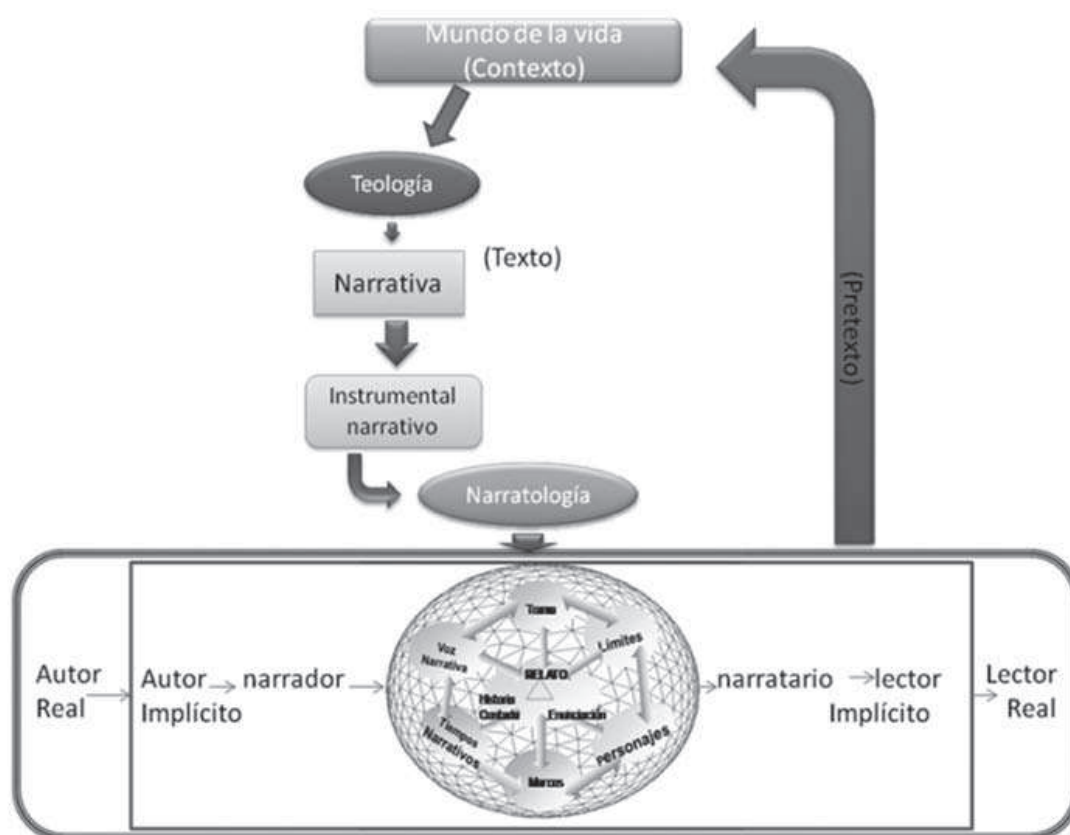
### 1.5 Especificidad del método narrativo en el Nuevo Testamento

Según Agustín del Agua (2003, p. 5), el “método narrativo” intenta interpretar en la actualidad las narraciones bíblicas con ayuda de la teoría literaria antigua y moderna, es decir, se interesa por la narración como un texto literario que puede ser analizado en términos literarios: trama, personajes, hechos, punto de vista, etc. Sin embargo, el modelo teológico narrativo propio del Nuevo Testamento en general cuenta el acontecimiento de Jesús y los orígenes de la Iglesia cristiana en clave de cumplimiento de las Escrituras. De ahí que cada una de las categorías literarias mencionadas funcionen en la narración como categorías semánticas, ya que son las que proporcionan sentido teológico al relato. Teniendo, pues, en cuenta que el NT está escrito en una tradición (AT) antes que en una forma literaria, hay que relacionar cada una de dichas categorías con el AT, ya que cada una remite la “comprensión” o proclamación del hecho de Cristo y de la Iglesia a un *patrón* de la tradición del AT. Se trata, según Del Agua (p.5), de lo que comúnmente se entiende por *tipología* (tuvpo) y el aspecto hermenéutico al que está asociada, que ve en personas, hechos, acontecimientos o lugares el prototipo, patrón o figura de personas históricas, acontecimientos o lugares que siguen en el tiempo, y que están relacionados con la exégesis cristiana clásica. Así, la *trama* o argumento secuencial de un evangelio es un “relato de acontecimientos”, pero interpretados narrativamente

como “cumplimiento” a la luz de la promesa de salvación hecha por Dios en la Antigua Alianza (Lc 1,1; Mc 1,1; Mt 1,1). Los *personajes*, como actores del relato, actúan como tales personajes por medio del recurso tipológico al AT. El *punto de vista* teológico, cristológico, eclesiológico, moral, etc., particular de cada uno de los evangelios, lo obtiene el narrador mediante la elaboración de las fuentes que recuenta a la luz de nuevos recursos al AT (p. 5).

Lo anterior confirma la propuesta de Aletti (2006, p. 225), quien dice que: “como los textos de su tiempo, las narraciones evangélicas remiten indirectamente y con frecuencia, a los autores antiguos, no a aquellos de la literatura griega profana sino a los de la Biblia. Esta técnica narrativa tiene una finalidad cristológica evidente: la búsqueda de la identidad de Jesús no pertenece sólo a los actores de los textos, se extiende a los lectores quienes a su turno deben decidir el embarcarse o no en el itinerario de los discípulos, el de la fe: Es la relación del lector con el texto, dicho de otra manera, el camino de la fe a la cual es convidado, el que determina en parte las técnicas literarias en acción dentro de los evangelios”.

## 2. UNA TEOLOGÍA DESDE LA NARRATIVA





## 2.1 Origen y naturaleza de la teología narrativa

Marciano Vidal, en el artículo “Ética narrativa en los evangelios” (1984, p. 145), afirma que el género narrativo ha sido redescubierto con notable entusiasmo por la teología más reciente. Tanto es así que se llega a formular una “teología narrativa”, la cual vendría a sumarse a la lista de las teologías de los genitivos (“de liberación”, etc) y de los adjetivos (“hermenéutica”, “política”, etc). La mayor parte de estos modelos no se oponen entre sí; cada uno de ellos indica sólo un desplazamiento de interés metodológico y/o temático. El énfasis de la teología narrativa reside en el género literario que privilegia para formular el discurso teológico.

Por otra parte, el tópico “Teología narrativa”, según Moreno Ortega (1991), “ha trazado un largo recorrido desde que Johan B. Metz, en el marco de una discusión de teología especulativa, lo pusiera en circulación a partir de 1972. Desde entonces, nombres como H. Weinrich, el propio J.B. Metz y Walter Benjamin serán claves en esta “nueva” forma de reflexionar y de transmitir los contenidos de la fe cristiana. Sin embargo, otros autores anteriores habían preparado ya el terreno, como se ha reconocido posteriormente”. Metz se destacará por su insistencia en que el cristianismo es una comunidad que atesora “el recuerdo narrativo-evocativo de la pasión, muerte y resurrección de Jesús. El *logos* de la cruz y de la resurrección posee una ineludible estructura narrativa (Metz, 1999, p. 222 Citado en Moreno, 1991). Él considera que, como consecuencia, la teología debe tener una estructura narrativa y práctica. Aún admitiendo que la argumentación puede tener un lugar legítimo en la teología, insiste en que su función primaria es «salvaguardar en nuestro mundo científico el recuerdo narrativo de la salvación, ponerlo en juego críticamente en la “interrupción” argumentativa y volver a parar nuevamente, y siempre, a la narración, sin la cual la experiencia de la salvación quedaría muda» (Metz, 1979, p. 223). Por su parte, Thiemann “ve la tarea primaria de la teología en la redescipción crítica de la fe cristiana en categorías coherentes con el lenguaje de primer orden de la Iglesia. Su interés primario en la narración bíblica está en discernir la identidad de Dios como agente en el texto y en la vida que se desarrolla en la comunidad cristiana” (Thiemann, Citado en Dulles, 2003, p. 101). De este modo, desde el principio quedó claro que no se trataba de etiquetar a una nueva teología, sino de ofrecer “un enfoque, una perspectiva metodológica, una orientación que se postulaba válida para toda teología en su intento de recuperar y hacer operantes elementos que, en realidad, habían estado siempre presentes en las genuinas formas de configuración del mensaje cristiano pero ahora estaban casi olvidados. En efecto, durante siglos las formas narrativas habían sido consideradas como un “género menor” en el conjunto del quehacer teológico. Obrando en consecuencia las narraciones quedaban relegadas al campo de la espiritualidad o la leyenda edificante. Este tratamiento marginal e irrelevante que se les dio, provocó un distanciamiento casi irreparable entre el discurso teológico y las formas narrativas, entre razón teológica y vida” (Siciliani, 2009).

Estos resultados no podían satisfacer el conjunto del mensaje cristiano. Así, profundizando en los datos bíblicos se ha llegado recientemente a la conclusión de que todo el entramado cristiano está fuertemente dominado por el elemento narrativo. Se ha afirmado, además, que el mensaje central del Nuevo Testamento ha llegado hasta nosotros en lenguaje narrativo y que las formas no narrativas tienen una función secundaria para la revelación cristiana (Moreno, 1991, p. 415). Si, como afirma Geffré (1978, p. 74), “la teología como hermenéutica es siempre un fenómeno de reescritura a partir de escritos anteriores que se puede definir como un nuevo acto de interpretación del acontecimiento Cristo basado en una correlación crítica entre la experiencia cristiana fundamental de que da testimonio la tradición y la experiencia humana actual”, la dinámica hermenéutica de dicha escritura tendrá, pues, una configuración narrativa por su referencia permanente a la experiencia humana cotidiana tanto individual como comunitaria mediada pragmáticamente por el relato.

Estas conclusiones tienen serias consecuencias para la teología: “En ella – señala G. Lohfink (1975) - se puede argumentar; pero toda forma de discurso teológico llega a un punto en el que no se puede hablar argumentativa sino narrativamente: cuando se trata del imprevisible, único e indeducible actuar de Dios”. Por esta razón, la narratología acentúa con vigor que la forma narrativa no es separable del contenido que ella vehicula; por ello, la naturaleza del contenido teológico es indisoluble de su forma literaria narrativa (Siciliani, 2009, p. 19).

Así, la propuesta de la teología narrativa consiste en servirse, de modo preferente, de las estructuras narrativas para vehicular el mensaje cristiano. Se justifica dicha opción en la coherencia entre género narrativo y la peculiaridad del contenido de la fe. En efecto, tanto la narratividad como la fe cristiana se mueven dentro de las coordenadas de la historicidad, de la comunicación, de la evocación, etc. La antropología cultural y las ciencias del lenguaje ofrecen la posibilidad de un diálogo rico y fecundo con el discurso teológico en orden a la configuración del método narrativo en teología. Por tanto, la narratividad es un universo de signos lingüísticos en el que se condensan en gran medida las leyes de la semiótica y que, por otra parte, resulta cercano al ámbito de la fe (Vidal, 1984, p. 146).

Sin embargo, es necesario reconocer la existencia de posturas divergentes: Dulles (2003, p. 101), por ejemplo, sostiene que la estructura predominante narrativa de la Biblia no implica que la teología mantenga el modo narrativo puesto que, como disciplina reflexiva, no puede contentarse con describir o re-describir el relato bíblico. Puede esperarse de ella que explore las implicaciones más profundas de ese relato, tal como lo ha hecho al elaborar los atributos de Dios y la doctrina de la Trinidad. Pheme Perkins (Citado en Dulles, 2003) observará que “el análisis narrativo no obtiene el tipo de síntesis conceptuales que podrían suministrar los párrafos introductorios o exposiciones sistemáticas de cristología,

eclesiología, discipulado cristiano o ética. (...) En la tradición cristiana, nuestros relatos han provocado reflexión teológica y ética pero no sirven teología o ética en una fuente, listas para el consumo”. A este respecto, y a manera de respuesta, Wright (1974, p. 15) afirma que “la teología no puede ser totalmente asistemática pero no se interesa primordialmente por un sistema de ideas abstractas. Se trata más bien de una disciplina reflexiva que intenta describir el peculiar interés bíblico por la participación del hombre en la historia que Dios dirige y por la actividad de Dios relativa al problema histórico de necesidad y esperanza del hombre”. El mismo Rahner (Citado en Schneider, 2000) se atreverá a decir que,

La teología cristiana en su conjunto está obligada a ser “subjetiva” en el buen sentido de la palabra, y a no hablar nunca de objetos que trasciendan los límites de la libertad personal y espiritual del ser humano. (...) La teología – también la teología revelada- no es otra cosa que la comunicación de la llamada divina a la subjetividad del hombre. Allí donde la teología se vuelve incapaz de desempeñar esta tarea, donde, en el mal sentido de la palabra, se convierte en una teología objetiva, es también donde pasa de ser una buena teología a ser una mala teología (p.13).

Parra (2005, p. 162) lo explica del siguiente modo: “Quien narra está implicado en su narración; narra desde su cultura y desde su simbólica, legitima su discurso en la experiencia que narra y en aquello que piensa, sueña y ama; no alcanza su verdad por fuera de las tradiciones de su propia cultura; crea vinculación social y comunitaria; evoca y narra, no para imponer a otros su experiencia narrada, sino para invitar a la analogía de las experiencias múltiples y autónomas que pueden ser las experiencias de todos”. Dicha auto-implicación no se limita al plano puramente gnoseológico o intelectual sino que conduce al sujeto intérprete a una toma de postura, a una operacionalización transformante de la estructura simbólica, comunicativa, axiológica y práxica de sí mismo y del entorno en que vive.

## **2.2. Finalidad de la teología narrativa**

Retomando el pensamiento de J.B. Metz, la teología narrativa quiere ser una crítica de los excesos discursivos de la teología, poniendo en juego los conceptos fundamentales de sufrimiento, memoria, narración y solidaridad. Quiere recuperar una praxis liberadora: más allá del género literario, “la narración se convierte en una fuerza transformante y sostén contra la resignación. Abre la historia a nuestra fuerza, exorciza la fatalidad natural, se convierte en subversión posible” (Duquoc, Citado en Moreno, 1991, p. 417).

La historia vivida -no como historia reconstruida sino como tradición que recuerda y se narra- es inmanente a toda razón que quiera convertirse en

práctica como crítica liberadora. En este contexto vuelve a surgir el tema de la narrativa y de la memoria, y además ahora como instancia crítica frente a una razón histórica que cada vez más se convierte en tecnología aplicada al pasado y se desliza, en definitiva, hacia una “historia” hecha a fuerza de selecciones en el banco de datos y hacia una memoria de computadora, que carece ya de todo carácter de narración y no sabe ni lo que es recordar ni lo que es olvidar (Metz, 2002, p. 94).

Por ello, la teología narrativa quiere ser entendida como un “principio crítico”; como tal quiere rechazar toda manipulación de Dios y toda reducción del sufrimiento humano. Y quiere ser entendida, además, como un principio hermenéutico que pone en juego la historia, la memoria, la tradición, la comunidad. La teología narrativa no persigue otra cosa que insistir en la narración como el género literario cristiano por excelencia y como categoría básica del lenguaje religioso y teológico, buscando una coherencia mayor entre la racionalidad de la fe y la experiencia cristiana. De hecho no pretende entablar una competencia entre argumentación y narración, inclinando su balanza sobre ésta en detrimento del discurso teológico. Su interés se centra en que tanto la narración como el discurso religioso no pierdan su “peligrosidad liberadora”.

Según Wisse (2005, p. 8), en el planteamiento de la teología narrativa es necesario reconocer, sin embargo, que, en primer lugar, las expresiones de la narrativa no tienen las pretensiones de universalidad que pueden tener las expresiones proposicionales de la fe puesto que el carácter contextual de las descripciones aminoraría su validez universal (aún así, por su origen y desarrollo histórico, las mismas proposiciones sistemáticas de la fe tienen una naturaleza contextual). En segundo lugar, que los sentidos de la narrativa siempre estarán implícitos en los relatos a diferencia de las expresiones proposicionales que siempre son explícitas. Y en tercer lugar, que las formas de expresión narrativa son asociadas con sentidos ambiguos mientras las formas proposicionales son típicamente asociadas con ausencia de cualquier ambigüedad; esto llevará a afirmar que la teología narrativa tiene por objeto conectar la fe con la vida real contexto del creyente, mientras que la teología doctrinal intenta proporcionar una descripción general de la fe cristiana con la mayor precisión terminológica posible. A pesar de ello, no existe oposición entre narración y argumentación. Más aún, la propuesta de la teología narrativa expresamente señala la complementariedad y circularidad de las estructuras narrativas y de las estructuras argumentativas. Con la argumentación la narración pierde falsa ingenuidad y con la narración adquiere vitalidad la argumentación (Vidal, 1984, p. 487).

No pueden olvidarse, por otra parte, los avances desde los contextos latinoamericanos; al respecto, Siciliani (2008, p. 20) indica: “El aporte y la especificidad que percibimos en América Latina frente a Europa en particular, es la capacidad que está teniendo la teología latinoamericana de afinar sus instrumentos

de análisis de la realidad para acercarse más críticamente a ella. En la teología narrativa hay una oportunidad de replantear y de re-significar el diálogo con las ciencias sociales, ya que estas han venido acentuando el análisis narrativo como camino de comprensión de los fenómenos sociales. Es innegable que estos han cambiado y que hoy no bastan apreciaciones generales para detectar la realidad”.

También se ha puesto de relieve que la narración influye en la configuración de la personalidad de los individuos y de los grupos. Pues la personalidad se estructura de acuerdo a ciertos paradigmas valorativos de la cultura o culturas en las cuales hunde sus raíces: “Ciertas narraciones contribuyen marcadamente a esta estructuración de la personalidad porque expresan la visión del mundo y el *ethos* del grupo de tal modo que son capaces de provocar emociones, comprometer las ideas y despertar la imaginación. Es una forma eficaz de transmitir el mensaje acerca de lo que se considera valioso y la forma de establecer prioridades entre los distintos valores” (Moreno, 1991, p. 418).

### 3. LA NARRATIVA DESDE LA TEOLOGÍA DE LA ACCIÓN

La teología de la acción, como lo señala el documento “Apropiación de la identidad de la Facultad de Teología [de la Pontificia Universidad Javeriana], por su objeto de estudio” (2009), “toma como objeto de estudio la variada actividad de hombres y de mujeres en el mundo y en la sociedad, bajo la óptica de Dios y de su plan de revelación y salvación, según la visión propia del Concilio Vaticano II (*Constitución Gaudium et Spes*, cap. 3). El *principio* fundamental de esta especialización teológica es el carácter de la Palabra de Dios como *dabar* que no sólo significa, sino que produce lo significado, en una lógica no solo locutiva, sino perlocutiva en que la Palabra se hace acción y se realiza como acción transformante y transformadora”. Desde esta perspectiva, la dinámica narrativa tiene el potencial de promover procesos de toma de conciencia, rememoración y proclamación profética donde se recupera, interpreta y comunica tanto la experiencia personal y comunitaria del acontecer salvífico de Dios en la historia como aquellas situaciones límite donde el dolor, el sufrimiento, las victimizaciones, exclusiones y muertes hacen clamar al cielo por justicia, quebrantan la imagen fetichizada de un Dios que sólo está de parte de los poderosos e impiden que el mal tenga la última palabra a través del olvido, motivando, de este modo, procesos sociales de reivindicación, reparación y reconciliación de las víctimas de la historia que han encarnado, desde su propia pasión, la pasión encarnada de un Dios que no olvida al justo. Al respecto, Oscar Arango en su obra *Intellectus Amoris* (2007) afirma:

Una teología que asume lo narrativo hace que ésta se tome los sujetos, y especialmente el mundo de las víctimas y sus relaciones. El relato en la

teología busca comprender la experiencia comunitaria de fe en el contexto de sufrimiento en el cual la teología como narrativa adquiere un lugar central. El relato de vida, la historia de vida y lo biográfico aportan a la inteligencia de la fe una especificidad de datos en un texto que posibilita el acceso a los contextos de significado. Así, la teología narrativa surge como el puente de diálogo entre la *ratio* de los teólogos de la academia, la *praxis* de los teólogos agentes de pastoral y la vida de las pequeñas comunidades (...). Una teología narrativa es esa herramienta que está al servicio de las personas y de las comunidades en esa permanente construcción y no como simple representación racionalista o de modelos paradigmáticos (Arango, 2007, p. 177).

De esta forma, el paradigma narrativo no sólo permitiría una comprensión más vital –y, al mismo tiempo, cotidiana y sencilla– de la fe, desde ámbitos pastorales tales como la catequesis o la homilética, sino que sería también una mediación de construcción e integración de lo humano que podría subsanar las escisiones fe-vida, individuo-comunidad, teoría-praxis, devolviendo a los sujetos (especialmente a las víctimas), al narrarse, su carácter protagónico y profético en la historia. Por ello, Arango (2007, p. 37), retomando a Metz, sostendrá:

Las narrativas hacen parte del proceso de producción simbólica social. En ellas se establecen el principio comunicativo de nueva significación, la posibilidad de consolidar nuevos imaginarios (...). Narrar su situación y en ella la de los otros, posibilita el recuperar la memoria. Esa memoria de victimización, que se convierte en el elemento desde el cual una mujer y un grupo humano toman conciencia, hace posible que esa realidad que se vive no se asuma como deseada. Lo anamnético abre caminos para vislumbrar nuevas perspectivas. Por ello la narración, en este sentido, es una simulación y también una mediación (Metz, Citado en Arango, 2007, p. 37). Simulación de esa otra realidad deseada, no violencia, y mediación porque la narración se convierte en el medio a partir del cual se expresa y se hace visible esa nueva situación deseada (...). Desde nuestra perspectiva en un mundo sufriente, cada hombre y mujer se hace agente de narración y protagonista de su palabra.

De este modo, “al narrar, la persona recupera el protagonismo de su propia vida, se hace capaz de dar sentido a los acontecimientos al dotarlos de una línea de sentido que conecta un evento con el siguiente. La capacidad de narrar es expresión de que los acontecimientos están siendo integrados en una historia personal. Al narrar, humanizamos los acontecimientos, los convertimos en historia” (De Mingo, 2003, p. 128).

Este proceso de producción simbólica, según Arango, se generaría desde los siguientes momentos (Arango, 2007, p. 36):

1. En primer lugar la ubicación de una esquina posibilita y capacita el acto de ver, de presenciar.

La narrativa como eje articulador de las especializaciones funcionales de la teología: bíblica, sistemática y de la acción

2. A continuación se pasa al sentir, es decir, aquello que veo desde mi esquina cómo me afecta la manera de comprender.
3. A continuación se inicia un proceso de selección. No todo se ve, ni todo lo que afecta se guarda en la memoria. Sólo algunos acontecimientos ingresan en la memoria y otros en el olvido.
4. Luego, se da el paso al interpretar, articular, organizar.
5. Finalmente, se da paso a la producción del relato. Para ello se emplean las mediaciones narrativas y comunicativas que brinda cada contexto.

## **CONCLUSIONES: DE LA NARRACIÓN AL MUNDO DE LA VIDA**

El recorrido realizado en torno a la pertinencia del saber narrativo, no sólo para la cultura contemporánea sino también para la disciplina teológica desde sus especializaciones funcionales –bíblica, sistemática y de la acción- ha permitido constatar el cambio paradigmático que se está dando –o mejor, recuperando- en torno al modo de comprender y expresar la captación creyente del actuar salvífico de Dios en la historia humana, puesto que las formulaciones teológicas tradicionales, de corte academicista, fixista, demostrativo y univocista están dando paso a perspectivas más narrativas, metafóricas, parabólicas y simbólicas, ligadas más con el modo particular como se apropian y comunican los acontecimientos de la vida cotidiana, espacio revelatorio y salvífico por excelencia. Dichas perspectivas, además de reivindicar el modelo testimonial-kerigmático a través del cual se proclama y actualiza la fe, aportan una dinámica dialógica particular en la que el lector/oyente, al involucrarse en la trama del relato, se hace partícipe de la historia –actualizándola- y se ve comprometido a internalizarla en su cotidianidad y en su entorno social –transformándolos-. Ni qué decir cuando los procesos de elaboración de la memoria de las víctimas de la historia son articulados desde la perspectiva de la narratividad: El relato permite que su clamor por la justicia no se silencie o se olvide, que el entorno social no permanezca indiferente o siga legitimando las estructuras victimizadoras y que quien narra recupere el protagonismo de su propia vida.

Queda pendiente, de todos modos, una cuestión que Díaz Marcos (como citado en Moreno, 1991, p. 417) constata: «aunque en estos últimos años la literatura sobre teología narrativa es muy rica, todavía queda una cuestión básica por resolver: concentrarse en hacer de veras “teología narrativa” en vez de poner tanto énfasis en decir sólo lo que la teología narrativa tiene que hacer».

## REFERENCIAS

- AAVV. (2009) *Apropiación de la Identidad de la facultad de teología por su objeto de estudio*. Documento de trabajo Facultad de Teología Pontificia Universidad Javeriana.
- Aletti, Jean-Nöel, (2006). El Cristo narrado. Los evangelios como literatura. *Cuestiones teológicas* 33 (80), 207-226.
- Arango, Oscar. (2007). *Intellectus amoris, una teología confrontada y descentrada por la misericordia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Bar-Efrat, Shimon. (2003). *El arte de la narrativa en la Biblia*. Madrid: Cristiandad.
- Barrios Tao, Hernando. (2007). Racionalidades emergentes y textos bíblicos: hacia unas nuevas sendas en la interpretación. *Theologica Xaveriana* - Vol. 57 (No. 163) 371-398. julio-septiembre 2007.
- \_\_\_\_\_. (2008). *Crítica narrativa, un aporte a la interpretación bíblica latinoamericana*. Ponencia en el IV Congreso Internacional de Teología. Medellín, 19 a 22 de agosto de 2008. Recuperado de [http://www.javeriana.edu.co/teologia/posgrado\\_diplomados/archivos\\_pdf/Congreso\\_08/12.pdf](http://www.javeriana.edu.co/teologia/posgrado_diplomados/archivos_pdf/Congreso_08/12.pdf)
- Bevans, Stephen. (2004). *Modelos de Teología contextual*. Quito: Verbo Divino.
- Caballero, José. (1994). *Hermenéutica y Biblia*. Estella: Verbo Divino.
- Coleridge, Mark. (2000). *Nueva lectura de la infancia de Jesús, la narrativa como cristología en Lucas 1-2*. Córdoba: El almendro.
- Concilio Vaticano II. (1991). Bogotá: Paulinas.
- De Mingo, Alberto. (2003). Evangelizados por los pobres. En: Rubio, M., García, V., et al. (Eds.). *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido. Homenaje a Marciano Vidal*. Madrid: Instituto Superior de Ciencias Morales.
- Del Agua, Agustín. (2003). *El testimonio narrativo de la resurrección de Cristo*. Madrid: Asociación de Biblistas mexicanos (ABM). Recuperado de [http://www.sitioabm.com/2003\\_delagua\\_resurr.htm](http://www.sitioabm.com/2003_delagua_resurr.htm)
- \_\_\_\_\_. (2003a). *Identidad Narrativa de los cristianos según el Nuevo Testamento*. Madrid: Asociación de Biblistas Mexicanos. Recuperado de [http://www.sitioabm.com/2003\\_delagua\\_identidadnarrativa.htm](http://www.sitioabm.com/2003_delagua_identidadnarrativa.htm)
- Díaz, C. (1987). Teología narrativa: ¿por qué “narrar” al hacer teología? *Sal Terrae* 75, 40-43.



La narrativa como eje articulador de las especializaciones funcionales de la teología: bíblica, sistemática y de la acción

- Dulles, Avery. (2003). *El oficio de la teología*. Barcelona: Herder.
- Duquoc, C. (1981). A propósito de Francisco: el valor teológico de la leyenda. *Concilium* (169), 424.
- Geffre, Claude. (1998). *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación*. Madrid: Cristiandad, ensayos de hermenéutica teológica.
- Hong, Emiliano. (2005). El análisis narrativo en la exégesis del cuarto evangelio. *Revista bíblica* (3-4).
- Lohfink, G. (1975). Narración como teología. *Selecciones de Teología* (56) 337-338.
- Liotard, Jean-François. (1993). *La condición postmoderna, informe sobre el saber*. México, D.F.: REI.
- Marguerat, Daniel & Bourquin, Yvan. (2000). *Cómo leer los relatos bíblicos, iniciación al análisis narrativo*. Santander: Sal Terrae.
- Marguerat, Daniel. (2005). En torno a los relatos bíblicos. *Cuadernos bíblicos* 127. Estella: Verbo Divino.
- Metz, Johann. (1979). *La fe en la historia y la sociedad: esbozo de una teología política fundamental para nuestro tiempo*. Madrid: Cristiandad.
- \_\_\_\_\_. (1999). *Por una cultura de la memoria*. Madrid: Antropos.
- \_\_\_\_\_. (2002) *Dios y tiempo, Nueva teología política*. Madrid: Trotta.
- Moloney, Francis. (2005). *El evangelio de Juan*. Estella: Verbo Divino.
- Moreno, Resty. (1991). Teología narrativa (reseña bibliográfica: 1970 – 1990). *Moralia: Revista de Ciencias Morales* 13 (52), 413-430.
- Navarro, Mercedes. (2002). Análisis narrativo de Mc 5,1-20. En Aguirre, Rafael. *Los milagros de Jesús, perspectivas metodológicas plurales*. Estella: Verbo Divino.
- Noratto, José. (2002). El ser humano en la cultura semita, breve acercamiento narrativo. *Theologica Xaveriana* 52 (144).
- Parra, Alberto. (2005). *Textos, contextos y pretextos*. Teología fundamental. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología.
- Patrick, A.F. (1987). Narración y dinámica social de la virtud. *Concilium* (211) 446.

- Pontificia Comisión Bíblica. (2001). *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Madrid: PPC.
- Ratzinger, Joseph. (1985). *Informe sobre la fe*. Madrid: BAC.
- Ricoeur, Paul. (1995). *Tiempo y narración*. Tomo 1. México D.F.: Siglo XXI.
- Sánchez, Olvani. (2007). *¿Qué significa afirmar que Dios habla?, Del acontecer de la revelación a la elaboración de la teología*. Bogotá: Ed. Bonaventuriana.
- Schneider, Michael. (2000). *Teología como biografía: una fundamentación dogmática*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Siciliani, José. (2008). Especificidad de la teología narrativa latinoamericana con respecto a la europea: La influencia del documento de Medellín en su desarrollo”. Ponencia en el IV Congreso internacional de Teología. Medellín, 19 a 22 de agosto de 2008. Recuperado de [http://www.javeriana.edu.co/teologia/posgrado\\_diplomados/archivos\\_pdf/Congreso\\_08/9.pdf](http://www.javeriana.edu.co/teologia/posgrado_diplomados/archivos_pdf/Congreso_08/9.pdf)
- \_\_\_\_\_. (2009). *Teología Narrativa, un enfoque desde las florecillas de San Francisco de Asís*. Bogotá: Universidad de la Salle.
- Simian-Yofre, H. (ed.). (2001). *Metodología del Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme.
- Ska, Jean-Lois, Sonnet, Jean & Wénn, André. (2001). Análisis narrativo de relatos del Antiguo Testamento. *Cuadernos bíblicos* (107). Estella: Verbo Divino.
- Tamayo-Acosta, Juan. (2004). *Nuevo Paradigma Teológico*. Madrid: Trotta.
- Tolmie, Francois. (1999). *Narratology and biblical narratives, a practical guide*. San Francisco: International Scholars Publications.
- Vidal, Marciano. (1984). Ética narrativa en los evangelios, aproximaciones generales de carácter metodológico y temático. *Moralia: Revista de Ciencias Morales* 6 (21-22).
- Wisse, Maarten (2005). *Narrative Theology and the use of the Bible in Systematic Theology*. Heildelberg: Ars Disputandi. Recuperado de <http://www.arsdisputandi.org/publish/articles/000226/article.pdf>
- Wright, Ernest. (1974). *El Dios que actúa. Teología Bíblica como narración*. Madrid: Fax.