

**TEORÍA DE LA REACCIÓN ESTÉTICA, MUNDO  
CONTEMPORÁNEO Y FE. UNA CLAVE PARA EL DIÁLOGO  
ENTRE PLURALISMO CULTURAL Y CRISTIANISMO**

THEORY OF AESTHETIC RESPONSE, CONTEMPORARY WORLD  
AND FAITH. A KEY TO THE DIALOGUE BETWEEN CULTURAL  
PLURALISM AND CHRISTIANITY

**Esteban Rodríguez Moya<sup>1</sup>,  
María de Los Andes Valenzuela Corales<sup>2</sup>**

Universidad Católica del Maule, Talca, Chile

**Resumen**

Las conversaciones en torno al cristianismo, como forma de religión monoteísta y tradicional, son problemáticas al día de hoy. Cualquier modo de referirse a éste se ve permeado por una crítica, un rechazo, o derechamente una indiferencia frente a cualquier fundamento totalizante de la realidad. Esta situación, que da cabida solo a posturas pluralistas, se debe a que los grandes proyectos modernos que otorgaban sentido, tales como el nacionalismo, el socialismo y el progreso, han fracasado en el intento de solucionar la pregunta por el hombre. Para el cristianismo, la revelación de Dios radica en las sagradas escrituras, la Biblia sería así el pilar fundamental para establecer su ethos particular como religión. Por este motivo, urge revalorizar este escrito frente a un contexto pluralista, aunando las características del mundo contemporáneo por un lado y las cualidades que posee como texto por otro. En este sentido, la presente investigación propone la teoría de la reacción estética de Wolfgang

<sup>1</sup> Licenciado en Educación por la Universidad Católica del Maule, Talca, Chile. Diplomado en Filosofía: Ética, por la Universidad Católica del Maule. Magister en Ciencias Religiosas y Filosóficas por la Universidad Católica del Maule, con la tesis "La estructura de las vivencias intencionales según Husserl y su aplicación al caso de la muerte". Docente de las cátedras de Introducción a la fe y Ética cristiana en la misma universidad. E-mail de contacto: erodriguez631@gmail.com

<sup>2</sup> Licenciado en Ciencias Jurídicas por la Universidad de Talca, Chile. Magister en Ciencias Religiosas y Filosóficas por la Universidad Católica del Maule, Chile, con la tesis "La viuda pobre como paradigma de siervo sufriente. Estudio bíblico-literario". Docente de las cátedras de Introducción a la fe y Ética cristiana en la misma universidad. E-mail de contacto: marie.valenz.86@gmail.com

Iser como método de análisis bíblico, pues así se valida la posibilidad de existencia de diversas interpretaciones a partir de las sagradas escrituras, lo cual constituye un primer punto de acercamiento entre pluralismo y fe cristiana.

**Palabras clave:** Pluralismo cultural, teoría literaria, estética de la recepción, Biblia, mundo contemporáneo.

### **Abstract**

Conversations around Christianity as a form of monotheist and traditional religion, are problematic today. Any way of referring to Christianity is permeated by criticism, rejection or indifference before any totalizing basis of reality. This situation, which accommodates only pluralistic positions, is due to the failure of the great modern projects that gave meaning, such as nationalism, socialism and progress, which have failed on their attempt to solve the question of man. For Christianity, God's revelation lies on the scriptures, the Bible would be the key to establish its particular ethos as a religion. For this reason, it is urgent to revalue it before a pluralistic context, gathering the characteristics of the contemporary world on one hand and the qualities it possesses as a text on the other. In this sense, this research proposes Wolfgang Iser's theory of aesthetic response as a method of biblical analysis, as it could validate the possibility for the existence of several interpretations of the Holy Scriptures, which constitutes a first point of approach between pluralism and the Christian faith.

**Keywords:** Cultural pluralism, literary theory, aesthetic response, Bible, contemporary world.

## **1. Preliminares**

Al margen de la discusión que existe en torno a la noción de posmodernidad, aún son visibles en nuestros días las consecuencias que tiene la forma moderna de concebir el mundo. Respecto de esto, el sociólogo francés Alain Touraine nos da algunas luces indicando que hoy se vive un proceso de desmodernización, un tipo de baja modernidad, caracterizada por un abandono de la confianza en los grandes proyectos propuestos por las religiones sociales, las movilizaciones políticas, las imágenes del militante e incluso la idea del Yo y su unidad<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Cf. J. TOURAINE, *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 1997, 61.

Todo esto nos lleva a inquietarnos por los desafíos que las consecuencias de la modernidad, y no la modernidad misma, dejan para la construcción del diálogo entre fe cristiana y sociedad contemporánea. La tendencia a la secularización inherente a nuestro tiempo urge por un punto de encuentro que, si bien no prescinda del todo en cuanto a verdades de fe, las deje en una suerte de paréntesis. En este sentido, esta búsqueda de diálogo debe alejarse de planteamientos netamente modernos como los de Pannenberg, quien asume con cierto tinte hegeliano la tendencia antropológico-científica que toman los estudios referentes a la religión a partir de Feuerbach, pero teniendo siempre como presupuesto que Dios es la realidad que todo lo determina<sup>4</sup>.

Así las cosas, el presente escrito pretende plantear someramente una respuesta a la pregunta por esta posibilidad de diálogo entre fe cristiana y mundo actual, tomando como base el escrito bíblico, pero dejando en pausa los supuestos de fe. Por este motivo, y para orientar la exposición, afirmaremos a modo preliminar que *la teoría literario-fenomenológica de Iser abre una posibilidad de diálogo entre cristianismo y mundo actual, al dar cuenta de la validez que tienen las múltiples concretizaciones de la Biblia dentro de un contexto pluralista.*

## **2. Actualidad, indiferencia religiosa y pluralismo**

A pesar de los antecedentes previos al siglo XVII, como pueden ser los escritos de Pedro Abelardo, es en el mundo moderno donde aparece explícitamente el sujeto como principio determinante para el conocimiento y la comprensión de la realidad, el principio de subjetividad sostendrá Habermas siguiendo a Hegel<sup>5</sup>. De este modo, con la filosofía cartesiana y su inauguración del pensar moderno, existe cierta tendencia implícita al abandono de la heteronomía del hombre reflejada en su múltiple dependencia de la realidad divina. No es por coincidencia que “el racionalismo cartesiano es

<sup>4</sup> Cf. C. CASALE, “Wolfhart Pannenberg y el reto de la Modernidad: Pensar a Dios y al hombre desde la mediación”, *Teología y Vida* XLVII/1 (2006) 14.

<sup>5</sup> Cf. J. HABERMAS, *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid 1993, 28.

considerado por el marxismo y el existencialismo como un precursor del ateísmo positivo y constructivo”<sup>6</sup>.

La exaltación de la figura del sujeto por sobre la realidad divina conduce a la renuncia de la posibilidad de sentido radicada en la dimensión de lo trascendente. Esto involucra la búsqueda de salidas inmanentistas respecto de la problemática en torno al hombre, las que apelarán, de aquí en más, solo a lo inmediato, es decir, a aquello que es susceptible de estudio e investigación en sentido positivista. Ludwig, citando a Spaemann, nos señala que el pensar moderno y su cercanía al mundo científico sustraen al hombre de su breve vida, obligándolo a renunciar a la riqueza de su yo individual en favor de la colectividad, la cual pasa a ser la auténtica portadora de sentido<sup>7</sup>. En esta misma línea, el teólogo Antonio Bentué nos reseña el carácter utópico de las búsquedas de salida inmanentistas en torno al sentido del hombre, destacando que: “a partir de la mera razón autónoma, como el único criterio del ser y de la verdad, surgieron las *utopías* modernas, como proyecciones hacia el futuro de las posibilidades autónomas del hombre, substituyendo así a la esperanza escatológica”<sup>8</sup>.

En este marco moderno, aparecen las utopías orientadas al progreso, al nacionalismo y al socialismo. Cada una de ellas se caracteriza por, además de su carácter inmanente y autónomo, constituirse en una especie de mito. Entendiendo, eso sí, al mito como una narración que otorga sentido a la manera de un relato soñado por muchos, cuyo asunto constituye una fantasía colectiva calada de reelaboración<sup>9</sup>.

En la actualidad, es fácil constatar la pérdida de confianza en los mitos modernos. La idea de progreso ilimitado genera dudas al constatar los niveles de explotación que arrastra. Por otra parte, el nacionalismo perdió fuerza tras las consecuencias de las dos guerras mundiales, mientras que el socialismo ha evidenciado, tal como señala Bentué, abusos de parte de

<sup>6</sup> FABRO, C., “Génesis histórica del ateísmo contemporáneo”, en: G. GIRARDI (ed.), *El ateísmo contemporáneo, Vol. II*, Cristiandad, Madrid 1971, 38.

<sup>7</sup> Cf. G. L. MÜLLER, “Al Dios cristiano desde el ateísmo moderno”, *Teología y Vida* 56/4 (2015) 463.

<sup>8</sup> A. BENTUÉ, *La opción creyente*, Verbo Divino, Universidad Católica del Maule, San Pablo, Santiago de Chile 2014, 55.

<sup>9</sup> Cf. E. LYNCH, *Filosofía y/o Literatura: Identidad y/o diferencia*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2007, 89.

las cúpulas de poder hacia el resto del pueblo<sup>10</sup>. Todo esto se traduce en una caída de la credibilidad en los grandes proyectos, originando una voluntad de poder con raíz nihilista en oposición a toda forma de absolutismo mitificador, el cual reúne tanto al pensar utópico moderno como también a la tendencia escatológica pre-moderna de la religión católica<sup>11</sup>. Así, en nuestro tiempo ya no existe un ateísmo caracterizado por la férrea oposición a la fe cristiana, caracterizado por, si se quiere, contraponer razón y fe, pues los grandes proyectos frutos de la razón autónoma han fracasado, dando paso a la incertidumbre producto de la pérdida de un fundamento racional o religioso. En otros términos, en la actualidad se asume una razón y un pensamiento débil<sup>12</sup> caracterizado por una indiferencia ante los proyectos modernos, pero también hacia la religión, dejando espacio sólo a posturas de carácter culturalmente pluralista, es decir, que permitan la convivencia entre las diversas “interpretaciones del mundo”.

### 3. Breves antecedentes de la teoría literaria

Al margen de las reflexiones presentes en la poética aristotélica, caracterizadas por focalizarse en la producción de la obra más que de su análisis, la teoría literaria centrada en la comprensión de la obra misma aparece en la modernidad<sup>13</sup>. Un primer acercamiento lo podemos encontrar siguiendo a Enrique Lynch, profesor de estética de la Universidad de Barcelona y autor del libro *Filosofía y/o literatura: identidad y/o diferencia*. Para Lynch, los primeros acercamientos hacia “lo literario” aparecen durante el siglo XVII

<sup>10</sup> Cf. A. BENTUÉ, *La opción creyente*, 57.

<sup>11</sup> Cf. A. BENTUÉ, *La opción creyente*, 58.

<sup>12</sup> Cf. M. MARTÍNEZ, “Ateísmo posmoderno: Análisis y crítica de sus argumentos”, *Davar Logos* 9/2 (2010) 196.

<sup>13</sup> Además de las investigaciones de Aristóteles, también se pueden incluir las de Dionisio de Halicarnaso y San Agustín de Hipona, a pesar de que este último sea un antecedente claro de la hermenéutica más que de la teoría literaria. Sobre esto último, C. CASALE en su artículo titulado *Algunos elementos de la recepción de la hermenéutica agustiniana en Gadamer* plantea la posibilidad de diálogo entre teología y filosofía a través de los nexos existentes entre el pensar agustiniano y gadameriano. Cf. C. CASALE, “Algunos elementos de la recepción de la hermenéutica agustiniana en Gadamer: Pistas para pensar la aspiración de universalidad del lenguaje teológico”, *Veritas* II/17 (2007) 333-366.

en Inglaterra, pero adquieren su real alcance en el siglo XVIII<sup>14</sup>. Es en este período donde los primeros estetas conciben la crítica literaria como una actividad muy cercana a la erudición. En efecto, tal actividad constituiría un “desprejuicio y conocimiento de la tradición con objeto de poder establecer relaciones significativas y explicativas de la experiencia estética”<sup>15</sup>.

Dentro de la teoría literaria moderna, ya asentada como tal, comienza lentamente a ganar terreno la semiología, esto se debe a la influencia de Saussure y Barthes dentro de la lingüística<sup>16</sup>. De hecho, la lingüística moderna permite a la teoría literaria la comprensión y el análisis de la obra en cuanto tal, es decir, independiente de su contexto histórico. Posibilita, en otros términos, cumplir la meta natural de la labor teórico-literaria. En palabras de Lynch:

“La lingüística moderna permite a los críticos romantizados contar con una batería de instrumentos conceptuales para estudiar no cuál puede ser el sentido de un texto, sino cómo se produce –y se recibe– el significado, o sea, para revelar el secreto del arte literario”<sup>17</sup>.

La plasmación de esta forma de crítica literaria es evidente en el formalismo ruso. Y es que a pesar de que Bajtín le dé una carga marxista a la lingüística saussureana, sigue siendo preponderante el texto, su forma y la recepción de su significado, por sobre el proceso lector implicado. Frente a esta contención que la semiología hace de la estética literaria cabe preguntarse por el rol del lector del texto frente a la producción de significado, pues si seguimos la línea formalista solo habría espacio para la imposición del escrito a su receptor. Esto puede ser acertado si nos ocupamos de textos con carácter instructivo, pero se muestra evidentemente insuficiente para comprender la producción de significado dentro de obras de tipo metafórico.

Para solventar la encrucijada de la polisemia que el propio lector otorga a la obra de arte literaria, aparecen, durante el siglo pasado, una serie de

<sup>14</sup> Cf. E. LYNCH, *Filosofía y/o Literatura:...*, 34.

<sup>15</sup> E. LYNCH, *Filosofía y/o Literatura:...*, 34.

<sup>16</sup> Cf. E. LYNCH, *Filosofía y/o Literatura:...*, 39.

<sup>17</sup> E. LYNCH, *Filosofía y/o Literatura:...*, 40.

teorías con raíz fenomenológica. Dichas teorías tienen como sello distintivo la entrega de un rol activo al sujeto en la constitución de la obra de arte con carácter literario. Esto, claramente, da paso a la posibilidad y validación de variadas interpretaciones, dando cabida al pluralismo<sup>18</sup> dentro de la comprensión de la obra de arte literaria. Esta última se compone por textos que, al decir de Iser, se erigen a partir de un lenguaje cuyo fin estético incita a una reacción por parte del lector.

#### **4. La teoría literaria iseriana como punto de encuentro entre pluralismo y fe a través del análisis bíblico**

Jauss, Ingarden, Iser son autores recurrentes a la hora de hablar de estética de la recepción o teoría de la recepción. La base principal de esta forma de crítica literaria es la fenomenología de Edmund Husserl, caracterizada, sobre todo en sus *Investigaciones lógicas*, por ser un esfuerzo descriptivo en torno a la manifestación de los fenómenos a la conciencia, inspirándose para ello en la noción de intencionalidad. Así, pues, los teóricos de la recepción sostendrán que la pieza artística surge en un contexto intencional, la conciencia apuntaría así a un objeto, que en este caso corresponde al texto mismo, actividad que permitiría la aparición de la obra de arte literaria. Necesario es señalar que, para los teóricos de la recepción, el texto se manifiesta a la conciencia de manera inacabada o incompleta, y es el mismo lector quien, en una dinámica intencional, lo va completando a través de un proceso de concretización.

Mientras que el polaco Roman Ingarden nos plantea formas correctas e incorrectas de concretizar la obra, debido principalmente a que “el contemplador debe *estar en situación adecuada* para que el fenómeno artístico muestre su esencia”<sup>19</sup>. Wolfgang Iser, que toma contacto con le fenome-

<sup>18</sup> Precisamente, estas “teorías de la recepción” se caracterizan, al igual que otras como el estructuralismo y el feminismo, por rechazar “el privilegio de la emoción, la creencia en la unidad y en la identidad de la subjetividad humana, la fe ciega en la observación y la experiencia como únicas fuentes de conocimiento, así como la idea de un centro como esencia o principio fundamental” Cf. I. GARCÍA MARTÍNEZ, “La noción de ‘Centro’ en la teoría literaria moderna”, *Archivum* 44-45/1 (1995) 369.

<sup>19</sup> J. COFRÉ, *Filosofía de la Obra de Arte: enfoque fenomenológico*, Universitaria, Santiago de Chile 1990, 51.

nología husserliana a través del mismo Ingarden, avanza un paso más allá en su ensayo de 1972 titulado *El proceso de la lectura: un enfoque fenomenológico*. Con Iser se abre la posibilidad de múltiples formas de concretización para un texto, al estar él mismo abierto a las posibilidades de las experiencias y la propia imaginación del lector. Respecto de esto, en el ensayo citado se nos plantea lo siguiente:

“El autor del texto puede, por supuesto, ejercer bastante influencia sobre la imaginación del lector –dispone de todo un arsenal de técnicas narrativas-, pero ningún autor que se precie intentará jamás poner *todo* el cuadro ante los ojos del lector. Si llega a hacerlo, muy pronto perderá a sus lectores, pues es sólo activando la imaginación del lector que el autor puede esperar involucrarlo para que concrete las intenciones de su texto”<sup>20</sup>.

Así como el texto tiene un carácter inacabado y debe ser concretizado por medio de la conciencia intencional e imaginación del lector, por eso Iser denomina su trabajo como *teoría de la reacción estética*, también nos encontramos que, aunque se abran múltiples posibilidades de interpretación por medio de este proceso, es el texto mismo quién va poniendo límites para ésta. Como diría Ingarden, el texto es una estructura inacabada, idea que Iser acepta, no obstante, esta estructura sigue siendo tal a pesar de estar inacabada, por lo tanto delimita las posibles concretizaciones a realizar por el lector. Iser nos grafica esta realidad a través del siguiente ejemplo:

“Dos personas que en la noche contemplan el cielo pueden estar mirando la misma constelación de estrellas, pero donde una verá la imagen de un arado, la otra distinguirá un cucharón. Las *estrellas* en un texto literario son fijas; las líneas que las unen son variables”<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> W. ISER, “El proceso de lectura: Una aproximación fenomenológica” en: M. BLANCO – M. JOFRÉ (eds.), *Para leer al lector: una antología de teoría literaria post-estructuralista*, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago 1987, 40.

<sup>21</sup> W. ISER, “El proceso de lectura...”, 40.

Así las cosas, las ideas de Iser respecto de la constitución de la obra de arte literaria pueden explicar la validez de las múltiples concretizaciones que pueden existir en torno a un texto, adaptando la realidad de la literatura al pluralismo propio del pensar contemporáneo. Ahora bien, si logramos aplicar la teoría iseriana a los textos bíblicos, considerando éstos desde su valor como obra literaria, existiría una posibilidad de encuentro entre fe y mundo actual. De hecho, la oportunidad de que la biblia y sus metáforas se reactúalicen, y con ellas gran parte del cristianismo, pasa por una adaptación a esa indiferencia frente a todo metarrelato totalizante. De todos modos, esta posibilidad serviría como umbral de entrada, como un “primer acercamiento” a las verdades de fe, y en ningún caso las reemplazaría.

#### **4.1. Algunas aplicaciones de la fenomenología literaria de Iser a la Sagrada Escritura**

Como afirmábamos siguiendo a Iser, es precisamente la indeterminación la que constituye lo específico del texto literario<sup>22</sup> bíblico y de literatura universal, y es propio de todos los textos de este género<sup>23</sup>. Lo anterior se explica, en opinión de Sarlo, por cuanto el texto literario “no es un lleno”, sino un espacio globular, atacado por intersticios, blancos, fisuras, saltos, elipsis, silencios que ponen al lector en la obligación de realizar una serie de operaciones, no para restituir una unidad que nunca ha existido, sino para construir un sentido que no yace absolutamente inerte en el texto<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Cf. A. SÁNCHEZ, “Tercera conferencia: La Estética de la Recepción; La estructura apelativa del texto; Ideas fundamentales de la Estética de la Recepción”, en: A. Sánchez, *De la Estética de la Recepción a una estética de la participación*, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, 49-62, ru.ffyl.unam.mx:8080/jspui/handle/10391/1844, citado 10 de Octubre 2016.

<sup>23</sup> En la *Estructura apelativa de los textos*, Iser utiliza el concepto de texto o género literario en oposición, por ejemplo, a los *textos científicos*; así pues, la verdad y el sentido de un texto científico (por ejemplo de los teoremas matemáticos o de las leyes físicas), se hallan determinados en el texto y no admiten ser completados en su lectura. No tienen que esperar a que intervengan el lector para alcanzar su verdad o su sentido efectivo. Esta intervención, en cambio, se hace necesaria en el texto literario, dada su indeterminación. Ver nota n° 21 de A. SÁNCHEZ, “Tercera...”, 54.

<sup>24</sup> Cf. B. SARLO, “Crítica de la Lectura: ¿un nuevo canon?”, *Punto de Vista* 24 (1985) 8.

Así pues, es fundamental tener presente al analizar las sagradas escrituras, que dichos textos son en definitiva una ficción literaria y una evidente construcción de sentido. En este caso, evidenciar “espacios vacíos o en blanco” es bastante más visible puesto que las indeterminaciones se juegan ya en la morfología y sintaxis de los textos. Así, los textos reales poseen la indeterminación en su origen, física y semánticamente, y sus características morfológicas dan cuenta de una pragmática asociada al nacimiento del manuscrito (el tipo de escritura, las abreviaturas, signos de puntuación, cortes etcétera.). Veamos pues, a modo de ejemplo, el texto de Dt 24, 19:

*“Cuando siegues la mies en tu campo, si dejas en él olvidada una gavilla, no volverás a buscarla. Será para el **forastero**, el **huérfano** y la **viuda**, a fin de que Yahveh tu Dios te bendiga en todas tus obras”.*

El texto griego<sup>25</sup> de la LXX (Septuaginta) reza de la siguiente forma:

ἐὰν δὲ ἀμήσης ἀμητὸν ἐν τῷ ἀγρῷ σου καὶ ἐπιλάθῃ δράγμα ἐν τῷ ἀγρῷ σου οὐκ ἐπαναστραφήσῃ λαβεῖν αὐτό τῷ πτωχῷ καὶ τῷ προσηλύτῳ καὶ τῷ ὀρφανῷ καὶ τῇ χήρᾳ ἔσται ἵνα εὐλογήσῃ σε κύριος ὁ θεός σου ἐν πᾶσι τοῖς ἔργοις τῶν χειρῶν σου

En el texto analizado, vemos resaltados los sustantivos alusivos a personas utilizados por el texto en español, sin embargo es llamativo que el texto griego utilice cuatro sustantivos, agregando la palabra πτωχός, o pobre. El “espacio vacío o el blanco” es evidente. El autor del texto griego probablemente ficcionaliza sobre una condición que contenga las otras tres, del extranjero, el huérfano y la viuda, agregando el sustantivo “pobre”, como continente de estas condiciones. Tal situación no podemos evidenciarla de la sola lectura del texto en español, marcando de esta forma un punto de indeterminación que nos ayuda a comprender como funciona el proceso de concretización previamente aludido.

Finalmente, el proceso de recepción y la concretización de los espacios vacíos, nos lleva a pronunciarnos invariablemente sobre la naturaleza de las ficciones literarias, o los procesos ficcionales mismos que se dan en el

<sup>25</sup> Texto extraído de Bible Works para Windows, versión 7.0.012, 2006.

mentado trabajo de concretización. Esa es pues, la cuestión abordada por Wolfgang Iser en “*Ficcionalización: la dimensión antropológica de las ficciones literarias*”, en el cual concluye el autor que la reiteración de determinados procesos ficcionales no es ingenua, sino que da cuenta de una realidad concreta, elevando la ficción literaria al nivel de una “categoría antropológica”<sup>26</sup>. El llamado proceso de ficcionalización propuesto por Iser, radica específicamente en que, a pesar de que sabemos que nos adentra a mundos no “reales”, podría destacarse una necesidad intrínseca o inherente al ser humano de “seguir ficcionalizando” a través de la concretización y ello es justamente lo que Iser analiza como la dimensión antropológica de las ficciones literarias, ya que parecen reflejar al hombre en situaciones propias de su entorno real, es decir, se parecen a la realidad que encubren o duplican.

Así por ejemplo, la ofrenda de aquella mujer que nada tiene, reafirma la connotación paradigmática o arquetípica de la viuda pobre, en tanto que el referido modelo ficcional, se encuentra presente en relatos que circulan en todas las civilizaciones, como por ejemplo el caso de un texto budista datado en el siglo I o II d.C. casi idénticamente emparentado con la historia de la ofrenda de la viuda de Mc 12, 41-44 y Lc 21, 1-4, lo que nos lleva a sospechar la dimensión antropológica presente en la ficción de la viuda pobre y la existencia de una intencionalidad de fondo en su constante reiteración, a la luz de los postulados de Iser. Un extracto del citado relato budista, reza de la siguiente forma:

“Está bien, ibenditos sacerdotes! Pero pese a que otros dan preciosas cosas tales como las que las cavidades del océano produce, yo como pobre mujer nada tengo que dar”. Habiendo hablado así y buscado en ella en vano algo para dar, recogió algo que algún tiempo atrás había encontrado en un montón de estiércol; dos óbolos (óbolos de cobres), tomando estos inmediatamente se los ofreció como regalo al sacerdocio en caridad”<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> Cf. W. ISER, “Ficcionalización: la dimensión antropológica de las ficciones literarias”. *Cyber Humanitatis* 31 (2004). Texto original: “Fictionalizing: The Anthropological Dimension of Literary Fictions”, *Literary History* 21 (1990) 939-955, traducción y notas por Vicente Bernaschina Schürmann, p.1.

<sup>27</sup> H. HAAS, *Das Scherflein der Witwe und seine Entsprechung im Tripitaka*, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig 1922, 108-110.

En síntesis, y aunque suene paradójico, la multiplicidad de concretizaciones involucradas en el proceso de concretización convergen en categorías antropológicas similares, esto gracias a la ficcionalización asociada a dicho proceso. En este sentido, un texto literario puede ser comprendido por diversas culturas, aunque éstas pertenezcan a temporalidades distintas a las del texto mismo<sup>28</sup>, pues la reiteración de categorías antropológicas pertenecientes a la esfera de la literatura universal permite un diálogo entre nuestro tiempo, y contexto, con el del autor.

## 5. Observaciones finales

Considerar el pluralismo cultural imperante como escollo insoslayable a la hora de entablar un diálogo entre mundo actual y fe cristiana es una tarea compleja. Sin embargo, como veíamos en pasajes precedentes, dicho diálogo es posible bajo la óptica de la teoría iseriana relativa a la reacción estética que producen los textos de orden literario. Iser y su teoría justifican una nueva forma de ver y apreciar el escrito bíblico, debido a que abren diversas posibilidades de concretización-interpretación de las sagradas escrituras, permitiendo así llegar a categorías antropológicas afines a las diversas culturas vigentes. En esta línea, el cristianismo no se impondría a la manera de los fundamentos totalizantes tan rehusados por estos días, sino como una religión cuyo escrito central tiene más en común con el resto de la humanidad de lo que parece a primera vista.

Al respecto, queda pendiente una forma de conectar este umbral de entrada a una nueva valoración de la Biblia, y el cristianismo, con las verdades de fe que esta misma religión profesa. Quizás, desentrañar las categorías antropológico-literarias que se esconden tras estas verdades, sin desfigurarlas claro está, constituiría una base para un diálogo más amplio y cabal entre cristianismo y mundo actual.

<sup>28</sup> Cf. NOGUEIRA. “Hermenêutica da Recepça: textos bíblicos nas fronteiras da cultura e no longo tempo”, *Estudos de Religião* 42 (2012) 21.

## Bibliografía

- BENTUÉ, A., *La opción creyente*, Verbo Divino, Universidad Católica del Maule, San Pablo: Santiago de Chile, 2014.
- CASALE, C., “Algunos elementos de la recepción de la hermenéutica agustiniana en Gadamer: Pistas para pensar la aspiración de universalidad del lenguaje teológico”, *Veritas* II/17, 2007.
- \_\_\_\_\_, “Wolfhart Pannenberg y el reto de la Modernidad: Pensar a Dios y al hombre desde la mediación”, *Teología y Vida* XLVII/1, 2006.
- COFRÉ, J., *Filosofía de la Obra de Arte: enfoque fenomenológico*, Universitaria, Santiago 1990.
- FABRO, C., “Génesis histórica del ateísmo contemporáneo”, en: G. GIRARDI (ed.), *El ateísmo contemporáneo*, Vol. II, Cristiandad, Madrid 1971.
- GARCÍA MARTÍNEZ, I., “La noción de ‘Centro’ en la teoría literaria moderna”, en: *Archivum* 44-45/1 1995.
- H. HAAS, *Das Scherflein der Witwe und seine Entsprechung im Tripitaka*, J.C. Hinrichs’sche Buchhandlung, Leipzig 1922, 108-110.
- HABERMAS, J., *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus humanidades, Madrid 1993.
- W. ISER, “Ficcionalización: la dimensión antropológica de las ficciones literarias”, *Cyber Humanitatis* 31 (2004).
- \_\_\_\_\_, “El proceso de lectura: Una aproximación fenomenológica”, en: M. BLANCO –M. JOFRÉ (eds.), *Para leer al lector: una antología de teoría literaria post-estructuralista.*, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago de Chile 1987.
- LYNCH, E., *Filosofía y/o Literatura: Identidad y/o diferencia*, Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires 2007.
- MARTÍNEZ, C., “Ateísmo posmoderno: Análisis y crítica de sus argumentos”, *Davar Logos* 9/2 (2010).
- MÜLLER, G. L., “Al Dios cristiano desde el ateísmo moderno”, *Teología y Vida* 56/4 (2015).
- NOGUEIRA, P., “Hermenêutica da Recepção: textos bíblicos nas fronteiras da cultura e no longo tempo”, *Estudos de Religião* 42, Universidad Metodista, Sao Paulo 2012.
- SÁNCHEZ, A., “Tercera conferencia: La Estética de la Recepción; La estructura apelativa del texto; Ideas fundamentales de la Estética de la Recepción”, en:

Sánchez, A., *De la Estética de la Recepción a una estética de la participación*, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, 49-62, en: <http://ru.ffyl.unam.mx:8080/jspui/handle/10391/1844>.

SARLO, B., "Crítica de la Lectura: ¿un nuevo canon?", *Punto de Vista* 24, 1985.

TOURAINÉ, A., *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 1997.

Artículo recibido el 20 de octubre de 2016.

Artículo aceptado el 28 de noviembre de 2016.