

José María Siciliani Barraza*
Margarita María Pereira Flórez**
*Metamorfosis, autobiografía y teología^{***}*

*Todo proceso de formación religiosa cristiana
consiste en retomar la historia de los acontecimientos
por los cuales Dios se entregó a los hombres¹.*

Introducción

Pensar la relación existente entre autobiografía, metamorfosis y teología resulta un desafío interesante: ¿acaso tiene la teología algo específico que decir sobre dicha relación? Y, además, ¿algo que pueda resultar interesante a lectores preocupados por la escritura de sí, pero que no se ocupan necesariamente del campo teológico? Somos conscientes de esta situación y esperamos honrar este desafío sin ninguna voluntad defensiva de la fe cristiana; más bien esperamos afrontarlo con el ánimo de contribuir, con el mayor rigor teológico posible, al diálogo interdisciplinar que este número de la Revista *Auto-bio-grafie* propone a la comunidad científica y a sus múltiples lectores y lectoras.

* Universidad de La Salle (Colombia). Correo electrónico: jsiciliani@unisalle.edu.co ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9639-2277>

** Universidad de San Buenaventura (Colombia). Correo electrónico: sorpacific@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-0018-1028>

*** Este artículo es resultado de dos investigaciones: “Relato y comunidad: tensiones, desafíos y aportes a los procesos formativos y educativos de naturaleza narrativa (FEDU23-109). Aprobado por la Vicerrectoría de Investigación y Transferencia de la Universidad de La Salle, Bogotá (2023-2026). Y “Las Franciscanas de María Inmaculada de Colombia: entre los enmascaramientos de una narración identitaria autocentrada y la apertura a un dinamismo histórico-salvífico de Gracia vivificadora. Una lectura teológico-antropológica narrativa del itinerario de la Madre Caridad Brader”, Universidad de San Buenaventura de Bogotá, Doctorado en Humanidades. Humanismo y Persona (2023-2026).

¹ Conférence épiscopale française (1980). *La catéchèse des enfants. Texte de référence au service des auteurs de publications catéchétiques et des responsables de la pastorale*. Paris Centurion, n° 2223, § 1, p. 50.

Nuestro aporte se focalizará en tres puntos fundamentales, que permitirán percibir algunas líneas maestras de la teología narrativa que cultivamos: en primer lugar, expondremos brevemente el quehacer teológico-narrativo como un intento de comprender el entrelazamiento de seis relatos. Esto nos permitirá mostrar la forma específica en que comprendemos la ‘metamorfosis cristiana’. Encontraremos enseguida que la Escritura justifica esta categoría. Finalmente, describiremos – y desenmascaramos – entonces una de las distorsiones mayores en el modo de leer o escuchar los relatos bíblicos, que obstaculizan actualmente el verdadero entrecruzamiento que formulamos, generando procesos metamórficos deshumanizantes en las comunidades cristianas.

Un entrelazamiento entre los relatos humanos y los relatos bíblicos como horizonte teológico-narrativo para entender la metamorfosis

Para pensar la relación entre autobiografía, metamorfosis y teología, resulta importante señalar que la teología narrativa, tal como la concebimos aquí, hace de los relatos su “materia prima”². Esta opción reposa sobre una doble convicción: por un lado, que el Dios al que remite la fe cristiana se revela en la historia. Por eso Dios es un personaje central de un conjunto de relatos (las Escrituras) en los cuales él mismo aparece mezclado en la vida de muchos hombres y mujeres que narraron una experiencia personal y comunitaria de su presencia.

De hecho, el Dios narrado por la Biblia se hace el contradicho en el camino (Lc 24,15); se deja afectar por el dolor de un pueblo esclavizado (Ex 3,7-15). Y en un momento cumbre de la historia, para la fe cristiana, Dios ha asumido la misma carne humana y ha plantado su tienda entre sus hermanos (Jn 1, 1-18). Esta perspectiva histórico-salvífica que expresan los relatos bíblicos explica la presencia de Poncio Pilato en el Credo; ella es la razón por la cual Agustín invitaba a los creyentes a contar sus vidas a Dios, dando a entender que narrar la vida es de alguna forma narrar la fe³; y también explica porqué las parábolas de Jesús están entrelazadas de situaciones de la vida cotidiana de Galilea en los años 20 de la era común.

Por otro lado, esa experiencia de un Dios que se hace presente en la vida cotidiana necesita ser narrada por quienes descubren, paradójicamente, su inenarrable presencia y su benéfica acción. Dios se deja contar, porque es en el espacio y en el tiempo humanos donde él deja sentir su fuerza transformadora. Y narrando la experiencia de su proximidad, tanto el antiguo pueblo de Israel

² Ritschl, Dietrich y Jones, Hugh Oldbury, “Story” als Rohmaterial der Theologie, Kaiser, München, 1976.

³ San Agustín, (SF). *Obras completas. Comentario a los salmos* (2º) 41-75. Salmo 55, n° 14, Sitio Web: https://www.augustinus.it/spagnolo/esposizioni_salmi/index2.htm

como la primitiva comunidad cristiana construyeron su identidad, articulada estrechamente a la acción amorosa de un Dios que se deja encontrar en todos los ámbitos de la vida humana y en el cosmos.

Justamente por eso, la teología narrativa no se limita a escudriñar los relatos bíblicos y su arte de narrar el encuentro entre Dios y los seres humanos. Ciertamente, estos relatos bíblicos tienen un valor regulador, en el sentido de enseñar a quienes los leen y los reescriben, en otras épocas y circunstancias, de qué manera es posible al ser humano acoger esa experiencia de cercanía liberadora, vivida por el Israel bíblico, por los discípulos y discípulas de Jesús y por la primitiva comunidad cristiana. La categoría de ‘relatos apócrifos’ aparece en el horizonte teológico aquí asumido como una expresión de formas narrativas que desfiguran los relatos bíblicos mediante lecturas inapropiadas.

Desde el horizonte hermenéutico que la fundamenta, la teología narrativa subraya que esos relatos están siempre necesitados de una lectura interpretativa que los actualice, so pena de convertirse – como partituras que nadie interpreta – en un pasado muerto. La experiencia de transformación (de metamorfosis) vivida por san Agustín es paradigmática en este sentido. En efecto, lo que él vivió en ese momento crucial de su vida fue un llamado a leer el texto bíblico: *tolle et lege*⁴. Cabe, entonces, preguntarse: ¿Cómo fue esa lectura que ahora – en *Las Confesiones* – desemboca en escritura de sí, y que permitió a Agustín experimentar lo que él narra con estas palabras: “una luz segurísima penetró en mi corazón disipando de golpe las tinieblas de mi dubitación”⁵?

Nótese que al evocar las *Confesiones* ya estamos ante otros relatos que, ciertamente, han sido engendrados por la fuerza del relato bíblico. De hecho, a la teología narrativa le interesa enormemente escudriñar el entrelazamiento fundamental entre el relato bíblico y el relato de sí. Pero también, por su horizonte histórico-salvífico, que subraya que Dios se da a conocer en la historia – no solo la de Israel, ni la de Iglesia-, sino también en la historia de todo ser humano y de todo pueblo o nación (en virtud de la Encarnación del Verbo), la teología narrativa se interesa por muchos otros relatos y su entrecruzamiento con los relatos bíblicos: relatos sociopolítico-culturales; sapienciales-espirituales y ecológicos. Así, junto a los relatos bíblicos y hagiográficos, a saber, aquellos relatos de santidad y sabiduría propios de la historia del cristianismo, esta teología estudia un complejo entramado de relatos que expresan la complejidad de la vida humana, personal y social.

⁴ San Agustín (1979). *Obras completas. II. Confesiones*. Madrid: BAC, cap. VIII, 29, p. 339. *Confesiones*, VIII, 29. <http://padron.entretemas.com.ve/cursos/Epistem/Libros/Agustin-Confesiones.pdf>

⁵ *Confesiones*, VIII, 29.

¿Dónde quedan entonces los relatos de destrucción, de deshumanización; los relatos que la insensatez humana también ha sido capaz de producir? La teología narrativa afronta esta temible cuestión reconociendo justamente que las bifurcaciones narrativas por las que cada ser humano puede transitar están llenas de trampas tentadoras. Por tanto, la teología narrativa participa resueltamente en un debate que ya el evangelio de san Mateo (28, 12-15) deja ver claramente:

Después de reunirse estos jefes con los líderes religiosos y de trazar un plan, dieron a los soldados una fuerte suma de dinero y les encargaron: «Digan que los discípulos de Jesús vinieron por la noche y que, mientras ustedes dormían, se robaron el cuerpo. Y si el gobernador llega a enterarse de esto, nosotros responderemos por ustedes y les evitaremos cualquier problema». Así que los soldados tomaron el dinero e hicieron como se les había instruido. Esta es la versión de los sucesos que hasta el día de hoy ha circulado entre los judíos.

Es aquí donde el arte narrativo bíblico entra en juego, para promover una actitud de discernimiento narrativo, en favor de los relatos que impulsen lúcidamente la historia que Dios mismo ha querido desplegar inmiscuyéndose en la vida de los seres humanos: una historia capaz de ir hasta el compromiso total de la donación de sí, incluso asumiendo la muerte violenta en la cruz. Una historia cuya causa es refrendada por los relatos de resurrección, en los que la fuerza resucitadora de Dios desmiente el proyecto histórico de dominación imperial romana y la visión teológica sacerdotal del Sanedrín, que imponía a sus seguidores un yugo alienante.

Una visión teológico-narrativa del concepto de metamorfosis

Antes de pensar en la significación particular que el verbo *metamorfoo* (μεταμορφωω) adquiere en la perspectiva teológico-narrativa, vale la pena señalar que dicho verbo es empleado en cuatro pasajes del Nuevo Testamento (Mc 9,2⁶; Rom 12,2; 2Cor 3,18), y que en todos estos pasajes el verbo se encuentra en voz pasiva. Desde un punto de vista exegético, “el significado básico de μεταμορφωω es: cambiar la μορφή”⁷. Es lo que recuerda también san Pablo en la Carta a los Gálatas cuando escribe: “¡Hijitos míos!, por ustedes sufro de nuevo dolores de parto hasta ver a Cristo *formado* en ustedes” (Gal 4,19).

Así, la forma hacia la que muta el cristiano en su proceso de conversión es aquella que se refleja en la figura de Cristo transfigurado (Mc 9,2). La carta a los Romanos (12,2) agrega que se trata de un cambio mediante la renovación

⁶ Y su paralelo en Mt 17,2.

⁷ Balz, Horst & Schneider, Gerhard (1998), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* λ – ω. Vo. II, Salamanca Ed. Sígueme, p. 248.

de la mente, en abierto contraste con una acomodación a los criterios del mundo o de la época. Por su parte, el texto de la segunda carta a los Corintios subraya que esta metamorfosis es una obra del Espíritu sobre la persona que se vuelve al Señor. En efecto, el Espíritu del Señor es capaz de quitar el velo con el que Israel ha leído el Antiguo Testamento. Ahora, por ese Espíritu del Señor, el creyente es liberado y transformado gradualmente según la imagen del Señor. Así, los exégetas citados señalan que el verbo *metamorphoō* en el Nuevo testamento describe:

Una revelación de la gloria del Señor Jesús terreno, obrada por Dios, y con ello, un progreso – producido también graciosamente por Dios – en el conocimiento de los discípulos acerca de Jesús (y, mediante *la narración*, en el conocimiento que adquiere el lector).⁸

Estamos, entonces, en condiciones de poder hablar de una “metamorfosis cristiana”, para aludir a esa transformación profunda que brinda la fe cristiana. Además, se habrá podido notar que para la teología narrativa la narración cristiana de sí o de la comunidad se realizan a partir de una experiencia fundamental: aquella que ofrece la lectura de los relatos bíblicos. Esta experiencia, narrativamente hablando, ha sido descrita como un pasaje, como un ingreso o entrada en el mundo de los relatos bíblicos⁹.

La teología narrativa busca, entonces, comprender ese entrelazamiento (o encuentro) entre los relatos bíblicos y los otros cinco relatos, con los que resumimos esquemáticamente los diferentes aspectos de la compleja vida humana, tanto personal como social y cósmica. Pero ese entrelazamiento no podrá darse si en algún momento no se hace la lectura del relato bíblico, orientador (canónico). En ese encuentro del lector – y los diversos relatos que lo configuran – con los relatos bíblicos se sitúa la tarea interpretativa central de nuestro enfoque teológico-narrativo.

¿qué tipo de lecturas inadecuadas desenmascarar y corregir? Esta tarea es crucial para una teología que hace de los relatos su fuente principal de conocimiento, su materia prima. Sin realizar esta tarea, no se podrían promover lúcidamente las condiciones más idóneas para que las personas que se vuelven a Dios a través de la fe cristiana experimenten cómo Cristo se forma en ellas (Gal 4,19). Veamos entonces una forma de lectura que distorsionan la experiencia transformadora que suscita una apropiada entrada en el mundo de los relatos bíblicos.

⁸ Ibidem, p. 247-348. Nosotros ponemos en cursiva.

⁹ Marguerat, Daniel (2000). *Cómo leer los relatos bíblicos*, Santander Sal Terrae, p. 11.

Instrumentalizar el relato como subterfugio para movilizar ideológicamente

Hay una forma distorsionada de plantear el nexo entre narración y metamorfosis cristiana: en esta modalidad de lectura el relato bíblico funciona en torno a una idea que la anima, de un concepto que ella manifiesta narrativamente. Se trata, entonces, de un relato ilustrativo de una verdad externa al lector, verdad que debe ser conservada y aplicada ulteriormente. En cierta manera el relato es solo una explicitación de una idea que ya está previamente elucidada, de una categoría o de una noción – un dogma – que encuentra su ejemplarización didáctica en la forma narrativa. El relato y su lectura son puestos al servicio de una formulación conceptual y especulativa. Es como una especie de vestido externo detrás del cual se esconde una afirmación teórica. Para llegar hasta ella, hay que olvidarse del relato y sus recorridos, y tratar de captar su núcleo conceptual.

¿Cuál es la relación que se establece así entre relato y metamorfosis cristiana? Cabe decir que en esta modalidad de lectura el relato se tipifica exclusivamente por su fuerza ideológica, en virtud de la cual el lector se ve constreñido a consentir a la verdad desplegada por él. No hay alternativa que permita contradecir la verdad que el relato intenta desvelar. El lector debe plegarse a la concepción doctrinal que el relato le impone, sin hacerlo pasar por un proceso de apropiación y de reinterpretación que se traduzca en un nuevo relato, siempre abierto, incompleto e inacabado. Nuevamente aquí el profesor André Wénin amonesta con perspicacia exegética:

Lo que la Biblia plantea, a través de sus relatos, es la vida, y lo hace mediante historias que reflejan la complejidad de esa vida, y por eso, no pueden reducirse a un mensaje fácilmente descifrable. Porque, al igual que la vida, un relato puede leerse y entenderse de muchos modos. El hecho de que la forma principal y original de la Biblia sea el relato tiene una consecuencia capital: lo que en ella se narra de Dios, de los seres humanos y sus relaciones no se presenta como una verdad única, definitiva, que podría fácilmente aclararse separándola de su forma narrativa. Es una verdad fluida, a veces incluso cambiante, dispuesta a entregarse al lector que acepte entrar en el juego del relato. Esta verdad tomará forma en el destinatario al hilo de su diálogo con el texto, y por consiguiente, de la aceptación de un riesgo: el riesgo de la interpretación. A través de él, el que oye o lee participa en el surgimiento de un sentido que es siempre, inseparablemente, el del texto y el suyo propio.¹⁰

El relato, controlado por una idea, es incapaz de comprometer al lector en un proceso interior, transido de dificultades o nudos por desenmarañar en el plano existencial. En esta modalidad no se está ante una verdad narrativa que, contrariamente a esa verdad ideológica, posee los rasgos de una llamada

¹⁰ Ibidem., p. 47.

capaz de tocar el corazón y sus deseos más profundos, capaz de interpelar. Una verdad incompleta, no seductora ni obligante, que sólo encuentra su plenitud en la respuesta del lector, que continúa o prosigue la historia escuchada con la escritura de la historia de su propia vida.

En esta modalidad el relato es regido por un mensaje que hay que hacer pasar. La historia queda así subsumida en una abstracción metafísica, en un esquema doctrinal preconcebido que aplasta y borra la riqueza misma de la historia y sus meandros. El relato queda reducido a un tema que debe ser enseñado y aprendido. El relato así construido o leído no introduce al lector en ninguna intriga, no lo hace pasar por ninguna trama y sus bifurcaciones y peripecias.

El lector no percibe cómo llegaron los personajes a tomar decisiones, a cambiar de rumbo en sus vidas; no hay sorpresas, no hay nada inesperado o insospechado. Por tanto, el lector no logra captar con hondura cómo irrumpió la gracia de Dios en la historia y en la vida de los personajes. Todo el relato y su complejidad quedan opacados por una fórmula dogmática que pretende ingenuamente resumirlo. No hay acontecimientos, sólo conceptos. Nunca se aprende a descubrir cómo la sorpresa de Dios ha acaecido en la vida de los personajes ni cómo podría acontecer en la vida del lector. El relato leído no es la huella dejada por Dios en la vida de los personajes; el relato no se manifiesta como el eco de una experiencia y de un encuentro estremecedores que cambiaron la vida de los personajes y que invitan al lector a atreverse y a abrirse ante esa posibilidad inédita de existencia.

El teólogo Christian Duquoc ha sabido describir con tino y belleza esta modalidad de lectura, al analizar la narrativa hagiográfica franciscana. Él señala los rasgos de un arte medieval que elude el tiempo o lo detiene.

Ser santo es haber conquistado el derecho de acceder a la serenidad de las esculturas románicas o góticas, al hieratismo de los iconos bizantinos. Lo santo huye del tiempo. Este arte sagrado refleja una gloria que mora fuera de este mundo, dispone de una luz que viene de afuera.¹¹

Duquoc se refiere a un arte medieval despojado de la temporalidad, por tanto, de los procesos, de la progresividad y de la gestación de una nueva forma de vida (una metamorfosis) a través de muchas dudas, perplejidades, desaciertos y logros. Y afirma que ese arte corresponde a una teología esencialista, a un “esfuerzo ontológico medieval”¹² que vive fuera del tiempo, en lo eterno. De manera profundamente sugerente, señala el teólogo que se trata de una teología

¹¹ Duquoc, Christian (1981). *El valor teológico de la leyenda*. En: *Revista Concilium*, n° 169, p. 417-418.

¹² *Ibidem.*, p. 418.

a la que “no le importa lo accidental”. En feliz connivencia con las modalidades de lectura analizadas hasta aquí, se encuentran estas palabras en la pluma de este teólogo:

La teología clásica... se pregunta por la esencia de los dogmas, de las virtudes, del cristianismo. Su pensamiento se nutre de la pobreza, de la libertad, de la verdad, no del hombre pobre, del hombre libre o del hombre sincero. Al igual que las esculturas de nuestras iglesias románicas o de nuestras catedrales, hace desfilar ante nuestros ojos modelos o paradigmas, se fija en los ejemplares, perfila unos tipos. Todo lo que acaece, lo que se produce, lo que se transforma es mantenido al margen del campo de su pensamiento. Y cuando posa la mirada en todo eso es para fijarlo.¹³

Ciertamente Ch. Duquoc reconoce que su descripción de la teología clásica es demasiado esquemática e injusta. Pero lo esencial, destacado por su escrito, es una tendencia sustancialista y atemporal, contraria a una teología narrativa interesada por la historia y sus peripecias, y no por las esencias extra-temporales que no invitan a la acción sino sólo a una contemplación desconectada irresponsablemente de la vida y de la acción. A la teología narrativa no le interesan tanto las esencias o las representaciones petrificadas y atemporales, sino preferentemente los dinamismos y los vericuetos vitales sugeridos por la forma narrativa de la Biblia. La vida de los personajes bíblicos, como la vida de los santos y santas de la Iglesia, y la vida de todo ser humano, no encajan en un esquema esencialista que despoja al relato – y a su lectura y reescritura – de la fuerza vital o espiritual que lo anima.

Dado el carácter luminoso del texto de Duquoc, nos permitimos cerrar este apartado con una cita final que arroja bastante luz sobre la problemática de esta tercera modalidad inadecuada de lectura:

¿Dónde hemos de situar a Francisco dentro de ese modo de pensamiento? No habría ahí lugar para él sino reduciéndolo al estado de icono, de representación, de ejemplo, de ilustración. Francisco pone ante nuestros ojos a dama Pobreza; lo que nos hace ver es la esencia de la pobreza. La esencia detiene el impulso del pobre, elude el acto de rebeldía del despojamiento primario en la ciudad mercantil de Asís. La pobreza esencial es un reclamo para la contemplación, no invita a la acción... Captar la esencia de la virtud de la pobreza, definir la del evangelio, repasar su concepto es tanto como perder de vista a Francisco. Porque él no fue un icono, un personaje para ser pintado, una aparición de lo eterno, un ejemplo o modelo. Desde el momento en que Francisco es integrado en un orden para el que el tiempo y la historia son lo <extraño> inquietante, algo que es preciso suprimir, se le rechaza efectivamente, aún en el caso de que se le honre.¹⁴

¹³ Ídem.

¹⁴ Ibidem., p. 419.

Una conclusión en forma de crisálida

Ciertamente, nuestras investigaciones nos han permitido identificar, describir – y desenmascarar – otras formas de lectura del relato bíblico que se convierten en tenaces inconvenientes cuando intentamos promover procesos comunitarios y personales de escritura personal o comunitaria. Pero nuestros compromisos pedagógico-comunicativos nos han permitido encontrar algunas formas didácticas para sortear esos escollos con gozo y fecundidad espirituales. Sobre todo, la elaboración de una teología-narrativa interdisciplinar nos ha enriquecido demasiado. Que este aporte sea el signo de un diálogo académico que asume con determinación este proceso, como camino seguro hacia experiencias metamórficas, incluso al interior de nuestras maneras de hacer ciencia.

