

Aportes de la prosa de Gabriela Mistral para una teología de los signos de los tiempos

ÁNGELA PÉREZ-JIJENA

Pontificia Universidad Católica de Chile

Centro Teológico Manuel Larraín

Asociación Latinoamericana de Teología y Literatura (ALALITE)

aperezi@uc.cl

 <http://orcid.org/0000-0002-1195-2192>

Resumen: La teología de los signos de los tiempos (TST), haciendo suya la provocación de la constitución *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II, se presenta como una teología empírica que asume como punto de partida la escucha atenta de la realidad. Entre las mediaciones posibles capaces de dinamizar el momento inductivo del método teológico de la TST se destacan los grandes clásicos de la literatura universal. Situado en ese eje epistémico, este estudio profundiza en un conjunto de escritos de la literata chilena Gabriela Mistral en los que se destaca el potencial teológico del motivo de la tierra. De este modo, es posible evidenciar el aporte que la TST puede esperar de la literatura.

Palabras clave: teología de los signos de los tiempos, teología empírica, diálogo teología-literatura, prosa de Gabriela Mistral

Abstract: Theology of the signs of the times (TST) takes up the challenge of the Pastoral Constitution on the Church in the Modern World *Gaudium et Spes*, from Vatican II. This empirical approach to theology starts from careful observation of reality. Among the tools at hand for the inductive phase of the TST method, the great classics of world literature stand out. In this framework, the present study explores a collection of writings by the Chilean author Gabriela Mistral. Highlighting the theological potential of the motif of the earth demonstrates the kind of contributions that literature holds for TST.

Keywords: theology of the signs of the times, empirical theology, theology-literature dialogue, Gabriela Mistral's prose

1. Introducción

Parto de la inquietud por contar con una presencia significativa de la teología en el debate público, aportando con sus comprensiones en la configuración de nuestra nación¹. Para ello se requiere de un discurso que se fundamente en argumentos sólidos, legitimados por su verdad inherente (y no por autoridad), capaces de dialogar con lo plural, basados en planteamientos que se hacen valer sin silenciar o nivelar la diferencia y cuyas conclusiones sirven al bien común.

Sería legítimo preguntar por qué a la sociedad le puede interesar que la religión participe en el debate público. Nuestra convicción es que eso ocurrirá si representa una contribución en el desafío de pensar una sociedad a escala humana, en la que exista un lugar para cada individuo y que favorezca el despliegue de lo mejor de cada uno/a. La teología encontrará un lugar en el debate público en la medida que proponga caminos que permitan pasar de una lógica de dominio a una relación de respeto y cuidado de todo lo que nos ha sido confiado. En consecuencia, su apertura al misterio divino propiciará una mirada orientada hacia un horizonte de realización, permitiéndonos superar los límites inherentes a los proyectos que se originan y sostienen exclusivamente en nuestras propias fuerzas y posibilidades. Toda vez que, de la mano de la teología, se entra en la lógica del don y del exceso, el pensar humano se presenta como memoria de lo posible, que nos salva de juzgar como absoluto lo que no es sino temporal y provisorio².

La teología se obliga a participar del debate social, alentada por la misión de dar razón de su esperanza (1 Pe 3,15). Sin embargo, en el nuevo contexto sociocultural se ve enfrentada a un importante desafío. Una vez agotado el modelo eclesiológico de la cristiandad medieval, entra en el debate público como una voz más que se suma a las muchas otras que generan opinión e inciden en las decisiones que nos afectan a todos/as. La perspectiva creyente no tiene asegurado un lugar en la mesa decisonal, ni sus planteamientos necesariamente tendrán un real impacto social. El conjunto de los actores sociales –entre los que están

¹ Este texto se enmarca en el proyecto de investigación Fondecyt Iniciación N° 11230317.

² Cf. A. GESCHÉ, *Dios para pensar VII: El sentido* (Sígueme, Salamanca 2004) 175-76.

quienes comparten y quienes no, su visión de mundo– serán quienes le concedan un lugar en lo público, lo cual dependerá de que sus ideas hagan (o no) sentido. La teología se ve enfrentada al desafío de renovar sus planteamientos, atendiendo tanto a su fondo (profundizando en ello) como a sus formas y estilos³, de tal manera que sus pronunciamientos públicos sean reconocidos por todos quienes los escuchan como una real buena noticia.

Pensando en una renovación teológica, al menos tres son las dimensiones que podrían ser objeto de una revisión y eventual transformación. En primer lugar, hay en el plano del lenguaje (1) la necesidad de acuñar un lenguaje que señale hacia lo inaprehensible del misterio, y que sea capaz de comunicar el dinamismo y vitalidad de quien es la fuente y la raíz de su discurso; (2) valorizando la riqueza de la diferencia, debe proponer un modo de expresión que le permita superar la tentación de presentar lo comprendido como una verdad hegemónica y absoluta, que nivela y/o acalla lo menor y diverso. En segundo lugar, en relación con quien es el fundamento y horizonte de su quehacer, la teología –en cuanto ciencia de la fe– se debe al Dios que se revela en una historia en curso por el camino de la encarnación. Esta nace de la escucha de la voz de Dios que resuena en las realidades humanas y mundanas, con raíz en una experiencia fundante y discernida en una historia de fe. Finalmente, esta vez en relación con el modo de hacer teología, hay la necesidad de preguntar por los métodos más adecuados para una disciplina que es llevada adelante en diálogo con el tiempo y el mundo. Lo esperado sería un modo de proceder que permite una aproximación a la realidad respetuosa de las cosas humanas y divinas, que no desemboca en una dictadura de la palabra, sino que propicia una verdadera conversación. Hay real urgencia en considerar este asunto, porque si no se abordan los desafíos asociados a estas tres dimensiones del quehacer teológico, corre el riesgo de diluirse en un discurso hueco –o terminar hablando sola– sobre temas que a nadie parecen importarles.

³ JUAN XXIII, *Discurso inaugural con motivo de la solemne apertura del Concilio Vaticano II*, AAS 54 (1962) 786, en línea: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html (consulta: 10/10/ 2023).

En las páginas que vienen a continuación, la perspectiva será metodológica. Sin embargo, el lenguaje teológico, el objeto de investigación y el método adecuado conforman una trama epistémica. Es por eso que necesariamente, al preguntar por el método, salen a la luz aspectos relacionados con el lenguaje y el objeto de estudio de la teología. El itinerario será el siguiente. La consideración del giro hermenéutico que se opera en la reflexión teológica con la Constitución pastoral *Gaudium et spes* –del Concilio Vaticano II– suscita la pregunta por las mediaciones a las que se debe recurrir en el momento inductivo del método teológico. Llegamos así a la literatura. Concretamente, a la prosa de Gabriela Mistral como un excelente aliado para una teología que se construye en diálogo con la realidad.

2. APORTES DE LA LITERATURA AL MOMENTO INDUCTIVO DEL MÉTODO TEOLÓGICO

Entre las aperturas propiciadas por la reflexión teológica contemporánea, cabe mencionar el método que sanciona *Gaudium et spes* (GS). Este da pie a una teología de enfoque empírico, que incorpora el momento inductivo (ver) como punto de partida irrenunciable para la disciplina. Esto, ciertamente, tiene un fuerte impacto en el quehacer teológico: al reconocer la autoridad de los acontecimientos históricos “[se] modifica la estructura del pensar teológico, su forma de proceder y de argumentar”⁴. Tanto así, que es posible hablar de un giro copernicano de proporciones que daría paso a un nuevo modo de hacer teología.

Respecto de la consideración de la historia, en GS se toma distancia de los postulados de Melchor Cano (que entendía la historia como un conjunto de hechos pasados, documentados en fuentes escritas, a las que puede recurrir la teología para construir sus argumentos), para afirmar el valor de “la historia vivida, narrada y críticamente interpretada, siempre mediada por una cultura y una memoria

⁴ C. SCHICKENDANTZ, “Un cambio en la *ratio fidei*. Asociación (aparentemente ilícita) entre principios teológicos y datos empíricos”, *Teología y Vida* 57/2 (2016) 157-184, 182.

colectiva”⁵. Por lo tanto, lo irrenunciable en el ver teológico es la atención a determinados acontecimientos históricos saturados de sentido y a las experiencias humanas que dejan huella. Estas ahora se presentan como lugar irrenunciable de su quehacer.

La teología de los signos de los tiempos es deudora de la provocación de GS. Ella concentra sus energías en el discernimiento de la palabra de Dios, que se deja oír en las muchas voces de la historia. Se desarrolla en un doble movimiento. Por una parte, debe ponerse a la escucha de esa historia vivida, narrada e interpretada. Por otra, debe prestar atención a “su vinculación y articulación con los otros lugares teológicos –propios y ajenos– que conforman la red epistemológica a partir de la cual el quehacer teológico piensa y argumenta”⁶. Con lo segundo, se llega a los lugares teológicos, ya no como una enumeración y clasificación de fuentes con mayor o menor implicancia teológica, sino como una “relación de fuentes”⁷. Esto permitiría discernir a la luz de la Palabra revelada (presente en la Escritura, tradición, magisterio, etc.) el valor revelatorio del querer divino, evidenciado en los signos de los tiempos. Al presentarla como parte de esta trama mayor, la historia adquiere un nuevo valor para la teología. La autoridad, la normatividad ineludible, la fuerza epistemológica, la capacidad demostrativa y argumentativa que tiene la historia, solo saldrá a la luz una vez que entre en diálogo con las demás autoridades (Escritura, tradición, Padres, etc.), que también –y de diferentes maneras– rigen a la teología.

En el giro metodológico de GS y en la teología de los signos de los tiempos el momento inductivo del método teológico ocupa un lugar de fundamental importancia. ¿Cómo propiciar que los acontecimientos históricos y la experiencia humana entren en el campo de la disciplina? ¿Cómo generar la disposición, escucha y atención que requiere la

⁵ C. SCHICKENDANTZ, “A la luz del Evangelio y de la experiencia humana (GS 46). Inicio oficial de una racionalidad radicalmente histórica en la fe y la teología”, en V. AZCUY y otros (eds.), *Dios en los signos de este tiempo. Fundamentos, mediaciones, y discernimientos* (Ediciones UAH, Santiago 2022) 31-57, 35.

⁶ C. SCHICKENDANTZ, “La naturaleza teológica del momento inductivo. En tiempos de diversidad, pluralismo y alteridad cultural”, *Veritas* 38 (diciembre 2017) 99-120, 117.

⁷ C. SCHICKENDANTZ, “La naturaleza teológica del momento inductivo”, 112.

teología de los signos de los tiempos? Si la pregunta es *qué* de la historia tendría que ser considerado, sirve de guía la definición de signos de los tiempos que propone P. Hünermann. Estos son “aquellos fenómenos que, por su universalidad y su gran frecuencia, caracterizan a una época y mediante los cuales se expresan las necesidades y las aspiraciones de la humanidad actual”⁸. Hablamos de experiencias y acontecimientos de carácter positivo o negativo que, densos de significado, se muestran capaces de incidir en el curso de la historia. Por parte de la teología, se esperaría una actitud de escucha atenta y discernimiento, que ayude a ver el modo como la Palabra divina se ofrece –por medio de estos signos de nuestro tiempo– a la humanidad y que, así, va abriendo desde dentro de la historia caminos de salvación.

Visto el desafío de atender a las señales de la presencia/ausencia de Dios en la historia, una pregunta fundamental se relaciona con las mediaciones que permiten una real escucha de la realidad. Cuando de eso se trata, el mundo de la literatura se presenta como una mediación privilegiada. Sin desconocer el aporte que a este nivel hacen las ciencias humanas con sus instrumentos de análisis de la realidad –y valorizando la riqueza que procuran los métodos cualitativos para acceder a la experiencia humana–, me parece que puede ser de interés explorar también el potencial teológico de la literatura (en este caso, de la literatura no-confesional⁹). Llegamos así a los grandes literatos y poetas en su capacidad de prestar oído al murmullo de Dios que resuena en las polifónicas voces del mundo (cf. GS 62, §3).

A una teología de los signos de los tiempos, pensando en el momento inductivo del método teológico le puede importar mucho la perspectiva abierta por la literatura, ante todo, a tres niveles.

A nivel antropológico, atendiendo a la comprensión del ser humano que los textos literarios propician. Según entiende A. Gesché, la

⁸ P. HÜNERMANN, “La acción de Dios en la historia” (198), en C. SCHICKENDANTZ, “Un cambio en la *ratio fidei*”, 158.

⁹ Sobre este tema véase Á. PÉREZ-JIJENA, “La literatura en la inteligencia de la fe: teología en diálogo con literatura”, *Teología y Vida* 62/1 (2021) 85-105; Á. PÉREZ-JIJENA, “Teología en diálogo con literatura: aportes esperados para una teología de los signos de los tiempos”, en V. Azcuy, *Dios en los signos de este tiempo*, 159-181.

literatura podría ser considerada “como un verdadero locus, un auténtico lugar de epistemología del ser humano”¹⁰. Prestando atención al rostro de lo humano que se refleja en las grandes obras de la literatura universal, se podría dar forma a una suerte de antropología literaria. Lo interesante, como subraya Antonio Blanch – de ahí su valor respecto de la comprensión del ser humano que aportan las ciencias humanas–,

el ser humano es conocido ya no como un ser disecado en una vitrina de abstracciones, sino aquel ser vivo y sorprendente que, mientras lo es, no deja de moverse y expresarse de múltiples maneras, siempre metafóricas, pero relacionadas con su íntimo misterio, últimamente inefable¹¹.

En definitiva, los textos literarios no aspiran a definir ni explicar al ser humano, sino que se empeñan, simplemente, en “reflejar algunas caras de su múltiple superficie”¹². A esta comprensión se accede “a través del análisis de las imágenes, símbolos y mitos, que se hayan ido decantando a lo largo de los siglos en las variadísimas corrientes de la literatura universal”¹³.

Llegamos, así, a los clásicos de la literatura universal como valioso referente para un trabajo teo-literario. Ítalo Calvino se preguntará ¿por qué se deben leer los clásicos de la literatura?¹⁴ Responderíamos aquí – ante todo, pensando en su aporte a una teología de enfoque empírico– porque por la ruta abierta por los textos literarios se llega al ser humano en su condición de ser inaprehensible y siempre en movimiento, y porque las grandes obras literarias de todos los tiempos proponen un modo de comprenderlo y expresarlo, capaz de reflejar su íntimo misterio. Toda vez que renunciamos al empeño por definir y clasificar –y nos aventuramos en un contemplar– llegamos a ese ser expresivo y sorprendente, dándole la oportunidad de emerger lo más

¹⁰ A. GESCHÉ, *Dios para pensar VII: El sentido*, 160.

¹¹ A. BLANCH, *El hombre imaginario: una antropología literaria* (PPC Editorial, Madrid 1995) 15.

¹² G. NAVAJAS, *Mímesis y cultura en la ficción: teoría de la novela* (Tamesis book, Londres 1985) 19.

¹³ A. BLANCH, *El hombre imaginario*, 16.

¹⁴ Cf. Í. CALVINO, *¿Por qué leer los clásicos?* (Tusquets, Barcelona 1993).

suyo. Nos encontramos con un ser que se va desplegando en el tiempo y en el mundo de un modo progresivo y que, de paso, va tejiendo relaciones y dando vida a una historia.

En segundo lugar, hay en los textos literarios una aproximación crítica a la sociedad y la cultura. A este nivel, el aporte esperado de la literatura se relaciona con su mirada crítica a la realidad: hay en ellos una visión de mundo en la que, no conformes con lo que ya existe, se mira hacia lo que es en él posible. En los textos literarios –algo que se destaca especialmente en los cuentos y novelas– no hay una enajenación de la realidad, sino un proyecto de mundo posible. Para comprender cómo opera a este nivel la ficción literaria, hay que incorporar un par de distinciones. Existe una diferencia entre lo fáctico y lo real. Lo histórico es lo fáctico, lo poético es lo no-fáctico, pero posible. Por lo tanto, lo poético no es lo irreal, sino lo real-posible pero que aún no ha sucedido. Hablamos aquí de una realidad que, sin ser actual, existe desde ya como posibilidad¹⁵. El poder de lo real-posible descansa en su verosimilitud, es decir, en la convicción de que algo así como lo que se refleja en los relatos, bajo determinadas circunstancias, podría de hecho suceder. En ese sentido, los buenos escritos son deudores de una “producción de mundos, de cuya realidad, a su vez, no puede dudarse”¹⁶. Para comprender cómo opera el texto literario sobre la realidad fáctica se debe prestar atención a la relación que se establece entre el mundo del texto y el de la vida¹⁷. En el relato existe un campo de referencia interno que tiene su propia lógica y racionalidad. Este es creado con elementos tomados de un campo de referencia externo. Esos elementos externos, una vez transformados por la mano del literato, se muestran capaces de evidenciar dimensiones de la realidad que lo cotidiano disimula. Lo real-posible es, en ese sentido, una relectura proyectiva de lo real-fáctico, es decir, una visión de la realidad en la que se nos muestra no solo lo que de

¹⁵ Cf. A. GARRIDO, “Teorías de la ficción literaria: los paradigmas”, en A. GARRIDO (ed.), *Teorías de la ficción literaria* (Arco Libros, Madrid 1997) 11-40.

¹⁶ W. ISER, “La ficcionalización: dimensión antropológica de las ficciones literarias”, en A. GARRIDO, *Teorías de la ficción literaria*, 43-65, 45.

¹⁷ Cf. B. HARSHAW, “Ficcionalidad y campos de referencia”, en A. GARRIDO, *Teorías de la ficción literaria*, 123-157.

hecho es, sino también aquello que, de darse las condiciones necesarias, podría llegar a ser. Para que algo así de hecho suceda, se requiere de la complicidad del ser humano que, al asumir un compromiso responsable con lo que descubre como posible y debido, se realiza a sí mismo y deja una huella a su paso. El ser humano, como bien comprendió K. Rahner, es espíritu en el mundo¹⁸. Por la apertura ilimitada del espíritu se ve impulsado permanentemente en dirección a más. A la vez, porque su ser espiritual se realiza en el mundo, requiere del encuentro con las realidades mundanas para desplegarse desde esa profundidad espiritual. En complicidad con ese modo de ser del ser humano, lo real-posible lo desafía a trabajar para que lo que se valora y espera sea de hecho alcanzado. En ese sentido, los escritos poéticos son buenos aliados de la esperanza, en cuanto capaces de transformar la historia en memoria de un mejor porvenir.

Los textos poéticos también actúan en complicidad con la anchura del espíritu cuando se muestran capaces de resignificar la existencia. Es lo que sucede cuando “no contentos con vivir –o con revivir–, interrumpimos lo vivido para darle significado”¹⁹. Es lo que permite la distancia que el texto hace posible respecto de la propia existencia. Entonces el texto literario, en palabras de Paul Ricoeur, inaugura “[una] proposición de mundo, de un mundo habitable para proyectar allí uno de mis posibles más propios”²⁰. El modo como operan los relatos de ficción es sugerente. Ellos proponen “[una] representación verosímil de la realidad (en concreto, de las acciones que constituyen el objeto representado)”²¹. Hablamos de un mentir verdadero, es decir, de una representación de la realidad que sin negar su carácter imaginario es capaz de comunicar una verdad: “la ficción no solicita

¹⁸ K. RAHNER, *Espíritu en el mundo. Metafísica del conocimiento finito según santo Tomás de Aquino* (Herder, Barcelona 1963) 385.

¹⁹ P. RICOEUR, *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II* (Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2010) 56.

²⁰ P. RICOEUR, *Del texto a la acción*, 107. Encontramos la misma idea en la misma obra, en las pp. 52 y 174, y en P. RICOEUR, *La metáfora viva* (Megápolis, Buenos Aires 1977) 342.

²¹ A. GARRIDO, “Teorías de la ficción literaria”, 12; ver también L. DOLEŽEL, “Mímesis y mundos posibles”, en A. GARRIDO, *Teorías de la ficción literaria*, 69-77.

ser creída en tanto que verdad, sino en tanto que ficción”²². El subjuntivo es importante, como también la decisión del lector de entrar en el juego y “aceptar como verdadero lo dicho por el narrador”²³. Entonces, el texto literario tiene oportunidad de abrir su mundo y ofrecerse al lector en su capacidad de tensionar la realidad hacia posibilidades de ser hasta entonces inexploradas, pero que también y desde ya le pertenecen. En este dinamismo se destaca la imaginación creadora de oportunidades, que permite proyectar la existencia hacia dimensiones de la realidad-posible y hasta entonces inexploradas: “En los espacios abiertos por la imaginación podemos construir mundos de hipótesis que la realidad fáctica no logra ofrecernos; podemos concebir confines en los que ensayar posibilidades”²⁴.

Para que el mundo del texto sea puesto en movimiento se requiere de la suspensión temporal de la referencia primera (aproximación directa a la realidad fáctica), que da pie a la intervención de una referencia de segundo orden. Esta hace posible una aproximación indirecta a la realidad, en la que se destacan nuevos aspectos que también son suyos, pero que lo cotidiano disimula. De este modo, la imaginación opera como una potencia que nos aleja temporalmente de la realidad que conocemos, a la vez que despierta en la interioridad subjetiva pasiones más grandes, que hacen posible que el ser humano se sitúe desde ya –y por anticipado– en lo que podría ser una transformación²⁵.

Un último aporte esperado de la literatura sale a la luz al prestar atención al poder heurístico del lenguaje. Una vez más, se trata de un decir indirecto que, mediado esta vez por determinados signos y símbolos, se muestra capaz de sacar a la luz nuevas dimensiones de la realidad que le pertenecen (pero que normalmente no vemos). La clave aquí está en el recurso a la imagen, que posibilita la expresión de dimensiones de la realidad que no son aprehensibles en el lenguaje. La imagen es fundamental, tanto para las disciplinas que miran hacia realidades poéticas, como para aquellas que tienen por centro las

²² J. SAER, *El concepto de ficción* (Rayo Verde, Barcelona 2016), 17.

²³ A. GARRIDO, “Teorías de la ficción literaria”, 20.

²⁴ A. GESCHÉ, *Dios para pensar VII: El sentido*, 158.

²⁵ Cf. A. GESCHÉ, *Dios para pensar VII: El sentido*, 163.

realidades divinas. En un caso es por defecto y en el otro por exceso, pero en ambos escenarios, el recurso a lo simbólico es irrenunciable²⁶. La metáfora es un buen ejemplo del modo como el lenguaje permite una reapropiación simbólica de la realidad, capaz de sacar a la luz dimensiones que le pertenecen pero que la referencia literal y directa oculta²⁷. Esto es hecho posible por medio de “las *variaciones imaginativas* que la literatura opera en lo real”²⁸. Surge entonces un nuevo orden de significación con nuevos efectos de sentido, que permiten ver la realidad con renovada profundidad.

A modo de síntesis, cabe destacar lo siguiente. Pensando en el aporte esperado de la literatura, ante todo, en el momento inductivo del método teológico de una teología de los signos de los tiempos, hemos llegado a: (1) la antropología literaria como oportunidad para una comprensión dinámica del ser humano, que le haga justicia a su misterio; (2) una aproximación crítica a la sociedad que permite ver de la realidad no solo lo que hay, sino también lo posible, y reconocer la pasión de ser que pone en movimiento la existencia y da vida a la historia; (3) el ver poético con su lenguaje simbólico-metafórico, que es capaz de desentrañar la verdad profunda de las cosas.

Del diálogo con el mundo de la literatura se espera que la teología llegue a una comprensión simbólica del ser humano, en la que se destaque su dinamismo, relacionalidad, vitalidad y pasión de ser. A la vez, se espera que se torne más capaz de proponer una reflexión con mordiente social, señalando hacia horizontes de realización individual y social, capaces de tensionar la existencia desde y hacia lo auténticamente humano. Finalmente, apoyada en el ver poético, se espera que sea capaz de alcanzar un conocimiento más profundo de las cosas, que le permita proponer imágenes que señalen hacia la última y definitiva verdad del ser humano, el mundo y todo cuanto existe.

²⁶ Cf. J. C. BARCELLOS, “Literatura y teología: perspectivas teórico-metodológicas en el pensamiento católico contemporáneo”, *Revista Teología* 44/93 (2007) 253-270, 256.

²⁷ Sobre la teoría de la metáfora, véase P. RICOEUR, *La metáfora viva*, especialmente, los estudios sexto y séptimo, titulados “El trabajo de la semejanza” (261-321) y “Metáfora y referencia” (261-379) respectivamente.

²⁸ P. RICOEUR, *Del texto a la acción*, 52.

Al final de este breve recorrido, además, hemos llegado a tres posibles claves de lectura teo-literaria de los textos literarios, que se podrían aplicar tanto a escritos poéticos y relatos de ficción como a otros relatos literarios (poemas en prosa, ensayos periodísticos o columnas de opinión). La clave en todos los casos será la recepción de los textos –que les da ciudadanía como patrimonio de la humanidad– y su potencial teológico. Este deberá ser rastreado (1) a nivel antropológico, atendiendo a las dimensiones del ser humano que salen a la luz en los textos, que servirá de base para una nueva antropología teológica que incorpore nuevas dimensiones que la actual reflexión no contempla; (2) en complicidad con una mirada crítica y esperanzada de la realidad, la teología podrá rescatar valiosos cuencos de sentido y horizontes de esperanza, capaces de dar forma a un discurso firmemente arraigado en la realidad social, política y cultural, que mira hacia un horizonte de plenitud para esta, nuestra historia; (3) por la ruta de las imágenes metafóricas cabría para la teología una reapropiación de la realidad, que dé cuenta de sus raíces profundas y, a ese nivel, propicie un encuentro con el misterio que todo lo sostiene y vitaliza.

3. EL POTENCIAL TEOLÓGICO DE LOS ESCRITOS EN PROSA DE GABRIELA MISTRAL

La búsqueda de una mediación adecuada capaz de nutrir a una teología de los signos de los tiempos, ante todo, en el momento inductivo (ver) de su método teológico, nos lleva a los escritos en prosa de Gabriela Mistral (1889-1957). Nos hemos referido al valor de la literatura para una reflexión teológica con este carácter, pero ¿por qué su prosa? La escritora chilena es reconocida mundialmente como una de las figuras de la poesía hispanoamericana del siglo XX. Su prosa, que

también tiene gran valor²⁹, es menos conocida³⁰. Ha sido menos estudiada³¹, e incluso ha sido considerada por algunos como un producto secundario de su obra³² (como un trabajo literario de inferior valor³³). Sin embargo, como demuestran importantes estudios, hay en su prosa una valiosa herencia literaria que se compone de diversidad de géneros, estilos y modos de expresión³⁴. Están sus artículos, conferencias y discursos, los recados, estampas y elogios, los escritos que contienen ideas y motivos personales, y los de índole social y religioso.

Estos han sido publicados en muchos periódicos y revistas de América y España. Cabe mencionar, entre otros, El Mercurio de Chile, El Universal de México, El Tiempo de Bogotá, La Nación de Buenos Aires, La Estrella de Panamá, El Universal de Caracas, ABC y El Sol de Madrid; Repertorio Americano. Esta dispersión ha sido subsanada, al menos en parte, por valiosas compilaciones que dan cuenta de aspectos parciales de su prosa³⁵, así como por colecciones bastante completas

²⁹ Véase, por ejemplo, L. DE ARRIGOITIA, *Pensamiento y forma en la prosa de Gabriela Mistral* (Ed. Universidad de Puerto Rico, Río Piedras 1989) xiv-xv; O. M. BENÍTEZ, "Prólogo", en O. M. BENÍTEZ (comp.), *Gabriela Mistral: su prosa y poesía en Colombia*, 3 vols. (Convenio Andrés Bello, Santa Fe de Bogotá 2002).

³⁰ Véase, por ejemplo, M. ALGAZARA, "«Recados» sobre Grecia y Roma, en la prosa de Gabriela Mistral", *Synthesis* 20 (2013) 33-51; A. M. ESCOBAR, "Presentación", en O. M. BENÍTEZ, *Gabriela Mistral: su prosa y poesía en Colombia*, vol. 1, 9.

³¹ Véase, por ejemplo, G. RODRÍGUEZ, "Presentación", en G. RODRÍGUEZ (comp.), *Invitación a Gabriela Mistral (1889-1989)* (Colección Tierra Firme; Fondo de Cultura Económica, Santiago 1990); L. FIGUEROA y otros, *Tierra, indio, mujer: pensamiento social de Gabriela Mistral* (LOM ediciones / Universidad ARCIS, Santiago 2000).

³² Así M. PELLEGRINI, "Monólogos en tercera persona: Gabriela Mistral y su prosa de viaje", *Anales de Literatura Chilena* 10/11 (2009) 45-60.

³³ Es el caso, por ejemplo, de G. ROJO, *Dirán que está en la gloria... (Mistral)* (Fondo de Cultura Económica, Santiago 1997); S. MÜNNICH, *Gabriela Mistral: soberbiamente transgresora* (LOM ediciones, Santiago 2005).

³⁴ Véase, por ejemplo, A. CALDERÓN, "Prólogo", en A. CALDERÓN (selección y prólogo), *Gabriela Mistral: materias* (Ed. Universitaria, Santiago 1989).

³⁵ Es el caso de A. ESCUDERO (comp.), *Recados contando a Chile* (Ed. Pacífico, Santiago, 1957); J. PEREIRA (selección, estudio preliminar y notas), *Páginas en prosa* (Kapeluz, Santiago 1965); L. VARGAS (introducción, recopilación y notas), *Prosa religiosa de Gabriela Mistral* (Andrés Bello, Santiago 1978).

que permiten una panorámica más general de su creación ³⁶. A lo anterior, hay que sumar la reciente *Obra reunida*, que fue presentada por el Ministerio de las culturas, las artes y el patrimonio y que fuera editada por la Biblioteca Nacional a 130 años del natalicio de Gabriela Mistral³⁷.

Vale la pena hacer notar, finalmente, que la opción por su prosa no es excluyente: en cada uno de estos escritos está contenida la unidad del pensamiento de una mujer, que algunas veces canta y otras se explica a sí misma y reflexiona sobre su condición³⁸. Por lo tanto, lo que hay en este ejercicio no es sino la recepción –desde un determinado ángulo– del legado en prosa y verso de Gabriela Mistral.

En cuanto al potencial teológico de su obra en prosa, cabe señalar lo siguiente. Si bien hay escritos de contenido explícitamente religioso (porque hay en ellos referencias bíblicas, tratan sobre la figura de algún santo, refieren a sus búsquedas religiosas, etc.), lo teológico de esta obra no se agota en los textos que han sido clasificados por la crítica literaria como religiosos³⁹. Los motivos de corte teológico se deben buscar en todos aquellos escritos –sea que aborden o no temáticas explícitamente religiosas– en los que Gabriela va contando el mundo. Además, podemos encontrarlos en aquellos textos que, por el camino de la profundidad y belleza de su relato, la autora nos introduce en la esencia y verdad de las cosas: en el misterio de la vida, en el sentido de las luchas humanas que van dando forma a la historia(y, como de paso, nos permite casi rozar el misterio último, que todo lo sostiene y fundamenta). Ciertamente, en esta exploración deben ser considerados

³⁶ Por ejemplo, L. DE ARRIGOITIA, *Pensamiento y forma en la prosa de Gabriela Mistral*; A. CALDERÓN, *Prosa de Gabriela Mistral: materias*; J. QUEZADA (compilación y prólogo), *Gabriela Mistral: poesía y prosa* (Fondo de Cultura Económica, Santiago 1993); J. QUEZADA (selección y prólogo), *Antología de poesía y prosa de Gabriela Mistral* (Fondo de Cultura Económica, Santiago 1997); O. M. BENÍTEZ, *Gabriela Mistral: su prosa y poesía en Colombia*; F. PÉREZ (ed.), *Gabriela Mistral: poesía y prosa* (Pehuén, Santiago 2005).

³⁷ G. BECERRA y otros (selección e investigación), *Obra reunida de Gabriela Mistral*, 8 volúmenes (Biblioteca Nacional, Santiago 2020).

³⁸ Cf. M. PELLEGRINI, “Monólogos en tercera persona”, 53.

³⁹ Es el caso de L. VARGAS (introducción, recopilación y notas), *Prosa religiosa de Gabriela Mistral*; D. DEL POZO (investigación, transcripción, edición y prólogo), *Toda culpa es un misterio: antología mística y religiosa de Gabriela Mistral* (La Pollera, Santiago 2020).

los escritos que dan cuenta de sus búsquedas espirituales, místicas y religiosas, pero también aquellos en los que, por ejemplo, se refleja una conciencia de lo sagrado de la tierra y del ser humano, de la belleza de la vida sencilla, frágil y pequeña, del dolor en su misterio. Están además los textos que dan cuenta de una apertura al misterio divino (sea que provenga del Dios del judeocristianismo, budismo, hinduismo u otras experiencias místico-religiosas), o los escritos en los que se encuentra una experiencia de trascendencia, se abren cuencos de sentido o se dibujan horizontes de esperanza. Aquí sus poemas en prosa tienen mucho que decir. En ellos se renuncia al ritmo y la rima, sin desistir de la musicalidad, belleza expresiva, expresión lírica y sentimiento. Nos ofrecen imágenes y representaciones de la realidad, capaces de introducirnos en la belleza, verdad y bondad de las cosas. Esto ciertamente le puede interesar a la reflexión teológica.

En este conjunto, la prosa de contenido social adquiere especial valor cuando se trata de comprender la realidad y discernir los signos de los tiempos buscando las señales de la presencia/ausencia de Dios en la historia. Hablamos de escritos de Gabriela Mistral en los que se refleja “su interés formativo y divulgador de ideas, su honda preocupación humana y espíritu combativo”⁴⁰. Al igual que sucedía con los relatos de ficción, hay en sus escritos una apropiación crítica de la realidad social, política y cultural que se presenta como una provocación a más –en este caso, ante todo, para la realidad de Chile y América– que permite postular a lo posible, pero aún no realizado a nivel nacional y continental. Ciertamente, en sus textos la dimensión social se encuentra fuertemente presente. Es lo que se destaca cuando se le describe como “una intelectual que abarcó los temas fundamentales de nuestra identidad más crítica”⁴¹. Como destaca Jaime Quezada en el prólogo a *Pensando a Chile: una tentativa contra lo imposible*, la obra de Gabriela Mistral

se instala en lo que denominaríamos hoy como una ‘crítica cultural’, porque esa patria que se propone contar no es de ninguna manera idílica, complaciente ni apegada a los clichés de lo ‘políticamente

⁴⁰ L. DE ARRIGOITIA, *Pensamiento y forma en la prosa de Gabriela Mistral*, 89.

⁴¹ D. DEL POZO (investigación, transcripción y edición), *Por la humanidad futura. Antología política de Gabriela Mistral* (La Pollera, Santiago 2020), 8.

correcto'; más bien es la propuesta de un relato que se va hilvanando en lo que no se habla, lo que se vela, las historias de los excluidos, de las clases subalternas. No es extraño por ello que su mirada se pose en las mujeres campesinas, en los obreros, los mineros, los pescadores, los(as) pobres, los(as) niños(as) como sujetos sociales chilenos(as) que 'hacen patria' explotados(as), no reconocidos(as), marginales al poder y muchas veces despreciados(as) por este⁴².

Es el caso, por ejemplo, de su escrito "Una provincia en desgracia" (1925). En él se hace voz de una tierra herida por la aridez y por el doloroso estado de miseria que padece el campesino y el pirquinero elquino⁴³. Esta problemática también se menciona en el "Recado sobre el campo elquino", escrito en 1940: "Entre sus dos cadenas de cerros, mi tierra llora en verano de sed y mi gente, en cualquier estación, parecen árabes del norte de África por su extrema pobreza"⁴⁴. Ello en "ese cuadro asiático de un cauce seco de río, de viñedo enfermo y de hombres sin esperanza"⁴⁵. Finalmente, en "Recado para el valle de Elqui" (de 1950), Gabriela Mistral vuelve sobre la precaria situación que se vive en su tierra natal, esta vez en un tono de denuncia y reclamo: "Sigo clamando por la dignidad de esos labriegos nuestros que merecen a lo menos señorear el palmo que les sustente, sin menoscabo de la hacienda ni del fundo"⁴⁶.

Hay en la escritora una especial sensibilidad ante la fragilidad y el sufrimiento. Esto lleva a que tempranamente su pensamiento se oriente hacia problemáticas de índole social. Es el caso, por ejemplo, de "La instrucción de la mujer" (1906), en el que denuncia la opresión y desigualdad que padecen las mujeres de su tiempo. Esa misma preocupación social se ve reflejada en su abundante intercambio epistolar. Entre las cartas por ella recibidas se cuentan las provenientes de Alfonso Reyes y José Vasconcelos, que le permitieron conocer los

⁴² J. QUEZADA, "Prólogo", en J. PIZARRO (comp.), *Pensando a Chile: una tentativa contra lo imposible* (Cuadernos Bicentenario; Publicaciones del Bicentenario, Santiago 2004) 2.

⁴³ El texto se encuentra en G. BECERRA y otros (selección e investigación), *Obra reunida de Gabriela Mistral*, vol. VI, 75-81; J. QUEZADA (selección, prólogo y notas), *Escritos políticos* (Fondo de Cultura Económica, Santiago 1995) 55-60.

⁴⁴ G. BECERRA, *Obra reunida de Gabriela Mistral*, vol. VI, 140-142, 142.

⁴⁵ G. BECERRA, *Obra reunida de Gabriela Mistral*, vol. VI, 142.

⁴⁶ J. PIZARRO, *Pensando a Chile: una tentativa contra lo imposible*, 359-361, 360.

avances de la Revolución mexicana (que, como es sabido, fue un levantamiento en favor de la libertad y los derechos sociales). Entre 1922 y 1924 fue invitada por José Vasconcelos a colaborar con la reforma educacional mexicana. Si bien, desde entonces vivió fuera de Chile, la preocupación por la identidad y el porvenir de su país siguió con ella. Es lo que dejan ver las temáticas de sus artículos y las cartas que intercambia con presidentes, políticos y figuras relevantes del acontecer nacional.

La lúcida comprensión que alcanza al escribir sobre las problemáticas de entonces se relaciona con la conexión y compromiso con su gente. Gabriela Mistral es “una mujer-ciudadana de su tiempo [...] [con] conciencia viva de una época, que resume en sus recados y ensayos el ritmo vital de Chile, la faena de una América y la visión de mundo”⁴⁷.

Esto ciertamente se ve reflejado en sus escritos, en los que abundan las temáticas de alcance social⁴⁸. Está, por ejemplo, su preocupación por la educación, que era vista por ella como el alma de una nación, y que se traduce en una lucha a favor de la educación infantil. Su interés por la identidad indígena y mestiza –que hermana al pueblo latinoamericano–, y la firme defensa de la cultura indoamericana. Su anhelo de paz, a la par del antimilitarismo que la caracteriza. La importancia que le da a la patria, el compromiso por la constitucionalidad y la admiración que siente por determinadas figuras políticas (chilenas y latinoamericanas)⁴⁹. El anhelo de igualdad entre hombres y mujeres, que la lleva a salir en defensa del voto femenino y a abogar por el reconocimiento del su lugar en la política (sin desconocer el valor de la diferencia que existe entre varón y mujer). Además, tiene una fuerte inclinación por las grandes luchas que debieron librar las jóvenes naciones latinoamericanas que seguían buscando su real independencia. Hay en ella la conciencia de pertenecer a un mismo y único continente, tristemente unido por una necesidad compartida de libertad, dignidad y derechos para todos.

⁴⁷ J. QUEZADA, “Prólogo”, en J. QUEZADA, *Escritos políticos*, 7.

⁴⁸ Para lo que sigue, D. DEL POZO, “Prólogo”, en D. DEL POZO, *Por la humanidad futura*, 7-19.

⁴⁹ Cf. J. QUEZADA, “Prólogo”, en J. QUEZADA, *Escritos políticos*, 17-24.

De ese conjunto, tres temáticas se destacan: los problemas sociales, agrarios e indigenistas. Ellos, a lo largo de toda su vida “[s]erán su materia y su rezongo, sus impacencias motivadoras cotidianas”⁵⁰. Estas tres problemáticas sociales se relacionan con el motivo de la tierra. De ahí el especial interés que cobra, en el marco de esta reflexión, ese motivo, en el que nos concentraremos a continuación.

4. EN TORNO AL MOTIVO DE LA TIERRA

Hay variedad de entradas posibles para una lectura teológica de la prosa de Gabriela Mistral. Entre ellas, por la riqueza de significados que muestra en sus escritos y su relación con las tres temáticas de carácter social antes destacadas, adquiere especial interés el motivo de la tierra.

En la prosa de la escritora el motivo de la tierra tiene más de un nivel de significación: se presenta como un derecho fundamental del ser humano que se debe defender y respetar; es símbolo y presencia; es una realidad preñada de vida; tiene carácter sagrado. En todos los casos, su significado sale a la luz cuando se le contempla en el marco de la relación del ser humano con ella. En el conjunto, hay imágenes que se destacan. Es el caso, por ejemplo, de la semejanza que vincula a la tierra, la mujer y la madre, o la descripción de la tierra como una mesa en la que son puestas todas las cosas, o esa suerte de personificación de la tierra, que la piensa como un referente con el que es posible entablar un coloquio cuerpo a cuerpo. Sin pretender agotar la riqueza de este motivo, propongo a continuación algunas claves de lectura que permiten visualizar las posibilidades que entraña para un fecundo diálogo teo-literario.

Gabriela Mistral ve en la acumulación de la tierra un problema de particular gravedad. Existe en Chile un latifundio de estilo medieval, en el que el campesinado no tiene ni siquiera lo mínimo necesario para su subsistencia. A esto se debe sumar la relación de estilo feudal que se establece entre el dueño de la tierra y quien la trabaja. A la vista de este hecho, afirma –así expresado en una entrevista a la *Agence France*

⁵⁰ J. QUEZADA, “Prólogo” en J. QUEZADA, *Escritos políticos*, 10.

Presse, el 24 de diciembre de 1945– que “la tierra debe pertenecer al que la cultiva”. El derecho a la tierra es un derecho inalienable que debe ser respetado, por eso, a su juicio “la conservación del suelo [es] para quien lo pisa y lo pisará siempre”⁵¹. Según entiende, el reclamo de los campesinos por la tierra propia es una cuestión de justicia⁵². En señal de madurez y de espíritu democrático, la nación debiera repartir sus tierras entre quienes las habitan y trabajan. Cuando se pronuncia a favor de algo así, Gabriela Mistral se adelanta a la implantación en Chile de la reforma agraria, que tendrá lugar recién en 1962. Es lo que tenemos, por ejemplo, en “Agrarismo en Chile” (1928)⁵³. El texto es motivado por las noticias que se van dejando oír en el extranjero sobre la posible subdivisión de la propiedad agrícola chilena. La escritora se pronuncia a favor de una reforma en Chile, destacando el vínculo que establece entre la repartición de la tierra y la paz social. Esto es algo que le debe interesar a la clase acomodada:

Si el campesino chileno nada pide es porque no sabe que él pertenece a una familia humana que cada país ama como a su tuétano vital; que en algunos, como Francia, forma una aristocracia moral, y que en otros cuenta medio Parlamento y medio gobierno. El cine y la revista ilustrada van a contárselo, tarde o temprano. Él verá la granja suiza y la alemana; él sabrá del banco agrario de cada ciudad y de la

⁵¹ El texto fue publicado en V. FIGUEROA, *La divina Gabriela* (Imprenta El Esfuerzo, Santiago 1935) y en el diario *La Patria* de San Salvador, el 29 de septiembre de 1939. Se encuentra en G. BECERRA, *Obra reunida de Gabriela Mistral*, vol. VI, 388-391, 391.

⁵² Cf. G. MISTRAL, “Gabriela habla al pueblo”, publicado en *La Nación*, en Santiago, el 9 de septiembre de 1954. Se encuentra en H. M. CID (investigación, estudio, selección y ordenación), *El recado social en Gabriela Mistral* (Ediciones Primicia, Santiago 1990) 93-95.

⁵³ Se encuentra en H. M. CID, *El recado social en Gabriela Mistral*, 44-49; J. QUEZADA, *Escritos políticos*, 50-54; J. PIZARRO, *Pensando a Chile: una tentativa contra lo imposible*, 330-333; D. DEL POZO, *Por la humanidad futura*, 107-113; G. BECERRA, *Obra reunida de Gabriela Mistral*, vol. VI, 69-74. En un número importante de escritos, Gabriela Mistral aborda la problemática agraria. Entre ellos se destacan “La pasión agraria”, en H. M. CID, *El recado social*, 38-43; “Gabriela Mistral y la reforma agraria en Chile”, en H. M. CID, *El recado social*, 50-55. A ello habría que sumar los numerosos textos que tratan sobre el valor de la tierra y el peligro de su enajenación, la relación con la tierra que define identidad y pertenencia, lo sagrado de la tierra y su estrecho vínculo con la identidad latinoamericana. Sobre este tema, ver también L. FIGUEROA, *Tierra, indio, mujer*, 23-50.

cooperativa próspera que sirve cada aldea. El líder que se ha callado sobre esa y otras cosas, por adulo al obrero industrial, cuya suerte quiere servir antes, se pondrá a informarlo. Entonces él va a moverse. A su manera, a la chilena, que los patrones parecen no conocer todavía. De un solo empellón y mortal. El 'empellón' se llamó, en México, Emiliano Zapata y sus morelenses; saqueó, quemó, mató y repartió el suelo, todo en la misma hora.

Los patrones deberían poner la mejor cara a las leyes agrarias que lleguen al Congreso, los patrones que forman parte del Congreso y los que quedan fuera, y que manejan opiniones de prensa y de círculos. Es la ocasión de que un país de América legisle sin anticipo de sangre, y sin urgidura caliente de revuelta, sobre el problema perversamente postergado de la propiedad rural⁵⁴.

En el ejemplo europeo Gabriela Mistral encuentra la fundamentación y una posible fuente de inspiración para la demanda campesina. La repartición de la tierra representa un progreso para el país y una señal del valor que tiene el campesinado para una nación. Ella piensa que llegará el momento en que los campesinos se enteren de los derechos que les han sido negados. En esto, jugará a su favor el interés de los líderes de desviar la atención del problema obrero. El agravarse de la cuestión social será caldo de cultivo del problema agrario. Es algo que ya está sucediendo. Sin embargo, aún es tiempo para revertir la situación y legislar a favor del campesino, de manera que se les haga justicia sin que medie una revolución. Es de notar, además, que no solo el propietario se verá beneficiado con esta vía no-violenta de parcelación de la tierra. También lo será el mismo campesino que reclama sus derechos. Lo nacido de una revuelta "por cada revuelta teme y tiembla"⁵⁵. Por el contrario,

en una reforma agraria sin sangre, el campesino chileno puede descansar; dormirá tranquilo; se pondrá al trabajo de su parcela sin voltear la cabeza a todos lados husmeando el riesgo; recibirá, ya con razón de ser, la instrucción agrícola que le falta para el cultivo intenso;

⁵⁴ G. MISTRAL, "Agrarismo en Chile", en G. BECERRA, *Obra reunida de Gabriela Mistral*, vol. VI, 72.

⁵⁵ G. MISTRAL, "Agrarismo en Chile", 73.

cuidará con celo de dueño sus cooperativas y se comprometerá, sin temor del día siguiente, en la compra de maquinaria moderna⁵⁶.

En “Música araucana” (1932), la autora vuelve sobre el derecho a la tierra, pero esta vez atendiendo al trato injusto que el estado de Chile le ha dado al pueblo indígena:

Creo que estas indiadas, como todas las demás, fueron aventadas, enloquecidas y barbarizadas en primer lugar por el despojo de su tierra; los famosos ‘lanzamientos’ fuera de su suelo, la rapiña de una región que les pertenecía por el derecho más natural entre los derechos naturales⁵⁷.

Sin embargo, no llegaremos a comprender la gravedad de lo que aquí ha sucedido, sin prestar atención a la importancia que tiene la tierra para el indio, algo que se aparta radicalmente del valor que tiene esa misma tierra para la civilización occidental:

Entender que la que para nosotros es una parte de nuestros bienes, una lonja de nuestros numerosos disfrutes, es para el indio su alfa y su omega, el asiento de los hombres y el de los dioses, la madre aprendida como tal desde el gateo del niño, algo como una esposa, por el amor sensual con que se regodea en ella y la hija suya por siembre y riesgos⁵⁸.

Se comprende, entonces, “la pasión profunda del indio por la tierra”⁵⁹, y la lucha sostenida por recuperar lo que alguna vez fue suyo. A partir de aquí podemos extraer una conclusión preliminar. El significado que tiene la tierra para el indígena explica la pasión de su lucha, y esto es algo que solo se llega a comprender desde la cosmovisión que le es propia. Si se trata de entrar realmente en esta problemática por el camino de la comprensión, entonces se debe tomar distancia de la herencia española y de los aprendizajes adquiridos en el proceso de industrialización (que nos alejan del encuentro cuerpo a cuerpo con la tierra)⁶⁰. La sangre indígena y el amor a la tierra de sus orígenes le procuran a Gabriela Mistral la distancia necesaria para interpretar el reclamo y la rebeldía del nativo con mayor acierto. Lo

⁵⁶ G. MISTRAL, “Agrarismo en Chile”, 73.

⁵⁷ G. MISTRAL, “Música Araucana”, en D. DEL POZO, *Por la humanidad futura*, 136.

⁵⁸ G. MISTRAL, “Música Araucana”, 136.

⁵⁹ G. MISTRAL, “Música Araucana”, 136.

⁶⁰ G. MISTRAL, “Música Araucana”, 136.

que hay en el fondo de esta demanda no es un afán de poseer, sino el reclamo del que reconoce esta tierra como su lugar de arraigo y pertenencia, su espacio seguro en el que goza de la protección de sus dioses y encuentra a sus antepasados (porque ahí habitan). La profundidad existencial y religiosa que hay aquí, en la que se expresa lo que más propiamente define al ser humano, ciertamente, le debe interesar a la teología.

Por su parte, al atender a la relación del indígena con la tierra, la civilización occidental recibe una valiosa oportunidad para revisar el modo de habitar el mundo que ha ido haciendo suyo. En esto, los escritos de Gabriela Mistral nos hacen una valiosa contribución.

Es el caso del hermoso texto titulado “Conversando sobre la tierra”, publicado en 1931⁶¹. Hay a la base una charla de la escritora dirigida a un grupo de mujeres portorriqueñas en San Juan, dictada en agosto de ese mismo año. Ella se propone “hablarles sobre las relaciones de la mujer con la tierra y sobre la voluntad de conservación que une a ambas”⁶². Nos vemos ante una problemática que comparten los países latinoamericanos y que las mujeres, por el particular vínculo que las une con la tierra, seguro comprenderán. Se trata del “problema de la enajenación del suelo, de su pérdida lenta y sorda”⁶³. Se unen aquí el dolor por el despojo, la conciencia de la pertenencia y el valor del arraigo en lo propio. Por largo tiempo pueblos extranjeros han ido colonizando el territorio americano y solo unos pocos participan de los beneficios que conlleva el intercambio comercial que está a la base. Queda fuera “la masa de un pueblo que no verifica estos arreglos y que sólo los padece, [...] y que, no habiendo comprado ni vendido, debe sufrir las consecuencias enteras de la terrible operación”⁶⁴. Se acepta que pueda haber “persona[s] sin tierra, pero que forma[n] parte de una tierra”, a las que “le[s] ocurre la desgracia de que se despierta[n] un día sabiendo que su provincia dejó de ser cubana, chilena o

⁶¹ G. MISTRAL, “Conversando sobre la tierra”, en *Repertorio Americano*, Tomo XXIII, San José, Costa Rica, 19 de septiembre de 1931, 172-173. Se encuentra en J. QUEZADA, *Escritos políticos*, 288-295; G. BECERRA, *Obra reunida de Gabriela Mistral*, vol. VI, 557-563.

⁶² G. MISTRAL, “Conversando sobre la tierra”, en G. BECERRA, *Obra reunida*, vol. VI, 557.

⁶³ G. MISTRAL, “Conversando sobre la tierra”, 557.

⁶⁴ G. MISTRAL, “Conversando sobre la tierra”, 557.

venezolana, sin que ella[s]/os supiera[n] el cómo ni el cuándo de su desgracia”⁶⁵. Este despojo está sucediendo sin que los ahora sin-tierra conozcan el volumen de lo perdido. Este no-saber forma parte de la estrategia de quienes se apropian de tierra ajena. Ellos la poseen bajo apariencia de que la tierra aún está en manos de sus legítimos dueños. Esto los deja desarmados. Por eso Gabriela sugiere sacar al pueblo enajenado de su ignorancia. Para eso propone hacer “el mapa de la propiedad nativa y de la extranjera”, que permita ver “cuántas hectáreas de tierra forman el predio común y cuánto se ha enajenado”⁶⁶. Solo así, generando sorpresa y escándalo, habrá una reacción y por fin “[se] levantaría el clamor popular, porque el pueblo tiene instintivamente el concepto de la realidad: él sabe que la patria es un suelo entero y o un suelo compartido a tercios, y él entiende que poseer es más que sufragar eligiendo legisladores”⁶⁷.

¿Cuál es la definitiva importancia de este asunto? ¿Qué es lo que se ve amenazado cuando un pueblo es despojado de su tierra por manos extranjeras? Para Gabriela Mistral tiene que ver con lo siguiente:

La tierra es el sostén de todas las cosas y no hemos creado todavía otra mesa que soporte nuestros bienes. Las cosas visibles y las invisibles descansan sobre ella, desde la más pesada como el metal vulgar que es el hierro hasta la fina como la canción regional. La santa nutridora hace salir de ella lo mismo el clásico café que el pensamiento de Mostos. La tierra es la posibilidad de todos los bienes, porque el mar no sirve sino como camino entre los pedazos de ella y viene a ser una especie de hermoso criado terrestre.

[...]

Mientras la tierra es nuestra, existen todas las posibilidades, porque la creación tiene donde asentar los pies. [...] Pero venga la pérdida del suelo, cambie de dueño la mina que alimenta a una ciudad, pasen definitivamente el cafetal y los cafetales a manos lejanas, váyanos el depósito del salitre de nuestro poder; en una palabra, córrasenos debajo de las plantas el territorio como una bandeja, y se han acabado con la realidad de la tierra defectuosa, pero susceptible de orden, todas las posibilidades de hacerla perfecta.

⁶⁵ G. MISTRAL, “Conversando sobre la tierra”, 557-558.

⁶⁶ G. MISTRAL, “Conversando sobre la tierra”, 558.

⁶⁷ G. MISTRAL, “Conversando sobre la tierra”, 558.

[...]

Desde que Dios sopló alma sobre el barro de Adán y puso ese cuerpo animado en un jardín, se fijó la alianza perdurable del alma, cuerpo y suelo. El alma pide el cuerpo para manifestarse y el cuerpo necesita de la tierra para que ella le sea una especie de cuerpo mayor que la exprese a su vez y que le obedezca los gustos y las maneras⁶⁸.

Las imágenes que propone la Premio Nobel son muy sugerentes. La tierra es el soporte de todo lo que tenemos, tanto los bienes materiales como los espirituales, lo que hace posible la vida y lo que la nutre por dentro. Con la posesión de la tierra se recibe la tarea de, ordenarla y hacerla perfecta, trabajando y extrayendo su riqueza. Eso se pierde cuando hay el despojo, la cesión del derecho, la pérdida del propio suelo que hace del dueño un inquilino. Finalmente, se comprende bien el problema de fondo al prestar atención a la relación fundamental que desde el origen nos une con la tierra. La vida humana supone esa *alianza perdurable de alma, cuerpo y suelo*. La tierra es el cuerpo mayor que procura lo necesario al cuerpo y permite que el ser humano se exprese en lo que le es más propio.

ALGUNAS LÍNEAS CONCLUSIVO-PROYECTIVAS

Pensando en los aportes esperados de la prosa de Gabriela Mistral para una teología de los signos de los tiempos, cabría mencionar algunas intuiciones que han ido saliendo a la luz en este desarrollo, que definen un punto de partida y permiten imaginar ulteriores exploraciones.

En primer lugar, se encuentran las temáticas que la autora aborda en sus escritos y el modo de entrar en ellas. Hay una preocupación por los asuntos que afectan tanto a Chile como al resto de los pueblos latinoamericanos. Cuando se trata de dar cuenta de estas problemáticas, nos vemos ante una mirada contemplativa y profunda, capaz de sacar a la luz lo que realmente está en juego en cada caso; hay, a la vez, una aproximación crítica a la realidad, capaz de tensionar la historia hacia nuevos horizontes de realización que responden mejor a los ideales que una nación declara como suyos. Si la pregunta es por el

⁶⁸ G. MISTRAL, "Conversando sobre la tierra", 558-560.

lugar que le cabe a la teología en ello, debemos decir lo siguiente: si lo que está en juego es un ordenamiento social justo, del que depende la posibilidad (o no) de acceder a una vida digna, entonces hablamos de asuntos que directamente le competen a la religión (y a la teología).

El pensamiento de Gabriela Mistral tiene a la base una experiencia de arraigo, identidad y compromiso. Ella defiende una causa que entiende suya y se vuelve voz de un pueblo del que se sabe parte: “la clase dentro de la cual me siento, aquella de la que espero más y a la que amo de corazón es la clase obrera”⁶⁹. Hablamos de una posición, de ahí nuestro interés, que permite mirar los problemas desde dentro, ganando una comprensión que solo cabe en un modo de conocer que es mediado por el afecto y compromiso.

A través de la ruta abierta por los textos de la escritora no solo se llega al valor de la tierra, sino a la relación del ser humano con ella. En esa correspondencia la tierra encuentra su definitivo valor. Esto podría ser discernido teológicamente, considerando que no hay un único modo posible de relacionarse con la tierra. La acumulación, el dominio y la explotación encuentran su contraparte en la repartición, el respeto y el cuidado. En uno y en otro vínculo hay claras señales de la ausencia/presencia de Dios en la historia. De este modo, por medio de los textos mistralianos llegamos a la *relación* del ser humano con la tierra, como un motivo que podría ser reconocido como un lugar teológico, por la densidad e incluso saturación de sentido que entraña, y por la diversidad de capas de significación que permite. Aquí solo hemos dado cuenta de algunas de ellas. Queda pendiente explorar, por ejemplo, la relación de la tierra con la madre, el significado que alberga la experiencia de arraigo y pertenencia, lo sagrado de la tierra, su carácter personal y capacidad de agencia, etc. Dejamos así abierta una puerta y trazado un camino.

⁶⁹ G. MISTRAL, “Carta a Rafael Heliodoro Valle”, en *Repertorio Americano* VI/1 (1923) 3.