

Preguntar por Dios o un problema de pertinencia semántica

Roberto Onell¹

Resumen: El presente artículo propone una reflexión sobre la pertinencia de la elaboración de la pregunta por Dios en el espacio de la literatura de ficción latinoamericana. Inmediatamente después de un breve repaso por la historia del continente, en cuanto al lugar que lo religioso en general y la pregunta por Dios en particular han tenido en nuestra vida social, se ofrece como posible la lectura de algunas obras literarias tanto modernas como contemporáneas, obras que no han estado asociadas tradicionalmente a un campo religioso en particular o a una confesionalidad en específico. Esta posibilidad de lectura se halla motivada por el problema de Dios y, asimismo, se halla sostenida por la semántica común de nuestra cultura latinoamericana. En último término, se ofrece también una reflexión en torno al vínculo observable entre la palabra y el mundo a la luz de la pregunta por Dios que recogemos en la literatura.

Palabras clave: Dios. Semántica. Literatura latinoamericana. Pregunta.

Historia occidental reciente

Al menos en una versión europea, ilustrada, de la Modernidad, aquello que podemos llamar “el problema de Dios” fue desplazado de la esfera pública para quedar relegado a dos espacios bien delimitados: el templo y la consciencia individual. Precisamente después de un largo siglo de guerras religiosas, en las que el vínculo social quedó seriamente lesionado, la Ilustración –de cuño francés y alemán principalmente– optó por constituir el Estado moderno y reconstituir el espacio público con prescindencia de cualquier remisión a lo sobrenatural. Desde el punto de vista de la historia de la Cristiandad europea, el rol que a este respecto jugó Martin Luther y la llamada Reforma Protestante es clave, justamente en lo que poco después se observará como privatización de la experiencia religiosa.

Conocida es la pugna que sostuvo el Romanticismo alemán contra el Iluminismo, que inspiró enseguida la experiencia inglesa y que luego se tradujo también al francés. Como han explicado, entre muchos otros, Octavio Paz y Hans-Georg Gadamer, al racionalismo de la argumentación y del cálculo los románticos opusieron la razón del mito, como relato verdadero del hombre y del mundo. Así, el énfasis futurista y progresista tuvo su contestación en la revaloración del pasado mítico, mientras el raciocinio tuvo su contraparte en la pasión y el sentimiento. Las luces de la razón, el claroscuro del alma.

¹Doctor en Literatura por la Pontificia Universidad Católica de Chile (PUC) y por la Universität Leipzig (Alemania). Profesor categoría asistente en la Facultad de Letras PUC, en el área de la poesía hispanoamericana y sociología de la cultura. E-mail: ronell@uc.cl

La historia latinoamericana, sin embargo, fue muy distinta de la historia europea a este respecto. El sociólogo Pedro Morandé explica que, desde los tiempos coloniales, no conocimos la experiencia de que órdenes religiosas reclamaran, por la tenencia de abadías o monasterios, jurisdicciones territoriales. Al contrario. Al ser de naturaleza mendicante unas y misioneras otras, las órdenes que evangelizaron América no sólo carecieron de territorios propios, sino que promovieron la experiencia religiosa en la abierta espacialidad de campos y aldeas, con lo cual se desarrollaron en lo que hoy llamamos espacio público y, más aun, fueron sus artífices. La expulsión de los jesuitas de los reinos de España y Portugal, a partir de 1759, confirma esta realidad. El moderno espacio público tiene, en nuestra América, una religiosidad explícita como sello de origen.

Dan prueba de ello las innumerables procesiones con imágenes diversas por barrios céntricos de grandes y pequeñas ciudades y, también, los rituales de ofrendas junto al mar, en medio de valles y quebradas. El templo es, históricamente, un espacio bien delimitado donde tiene lugar la manifestación cültica, si se quiere, más ortodoxa, como ocurre con el credo católico. Espacio delimitado, a veces ni siquiera central en términos de significación popular, el templo ha estado siempre rodeado de una otredad con la cual ha debido, mal o bien, relacionarse. Tensiones más, tensiones menos, el catolicismo español y portugués ha sido impulsado a dialogar, sincréticamente, con la religiosidad de origen africano –como la Umbanda, el culto a Iemanjá y a las demás entidades– y con la de los pueblos originarios – como los rituales mayas, que perviven por ejemplo en Guatemala– en una convivencia que define un panorama, dentro del espectro cristiano general, tremendamente diverso.

Es verdad que el complejo proceso de nuestras independencias como repúblicas implicó un corte no sólo político-administrativo sino también espiritual. Al menos en términos de pretensiones en el lado hispánico de América, las nuevas élites dirigentes buscaban consumir la Independencia no meramente en términos jurisdiccionales, sino sobre todo en términos del ascendiente total de la Corona Española. Ello implicó una paulatina depreciación de la experiencia religiosa, atizada también por el influjo laicista de la reciente Revolución Francesa. Depreciación que opera principalmente, y a veces únicamente, a nivel de las capas superiores de las nuevas repúblicas. El pueblo amplio no renuncia a la expresión social de la experiencia religiosa. Por ello, tal vez una de las múltiples razones que hacen apasionante el estudio del siglo XIX latinoamericano es la constatación de esta suerte de vida doble: en la cara pública, el ejercicio de la razón argumentativa que busca, muchas veces, en su empeño

por constituir la organicidad del Estado, separarse de la fe; en la cara privada, la explícita creencia y el culto regular.

Intelectuales y nuestras sociedades

En relación a la literatura española, a las letras peninsulares, las hispanoamericanas no cuentan con un grupo sostenido de autores cuyas obras puedan considerarse, sin equívoco, como confesionales. Las fábulas de Juan Ruiz el Arcipreste de Hita, las cantigas de Alfonso X, los relatos de Gonzalo de Berceo, las odas de Fray Luis de León, el cántico de Juan de la Cruz, los sonetos y oraciones de Teresa de Ávila, entre otros, no tienen un correlato en la América Hispana. Obras de primer nivel artístico, intelectual y espiritual, caracterizan no sólo a sus autores y a sus épocas, sino también a un modo de vivirse el cristianismo –plural, tensionado, pero reconocible como unidad– muy distinto de la experiencia latinoamericana en general. Para nuestros fines, destaquemos como diferencia nada más lo siguiente: en Europa y en España, la fe cristiana motivó no sólo poesía y literatura en general, sino también escuelas de pensamiento especulativo. En una sola palabra: teología.

Nada de eso conoce Hispanoamérica, al menos hasta bien entrado el siglo XX. El caso de Sor Juana Inés de la Cruz (México, 1651-1695) quizá sea la golondrina que no hace verano y, en todo caso, su obra de referencias religiosas –es decir, la mayoría de sus páginas– luce lo suficientemente en conflicto como para considerarla, sin más, una obra de piedad religiosa. Ahora bien, no es que los españoles mencionados estén libres de tensiones –espirituales, políticas– que densifiquen sus obras, en caso de que la sola experiencia de fe que confiesan sus páginas, a ratos tan abismalmente humanas, no fuese ya suficientemente densa. Lo que subrayo es que sus escrituras se enmarcan bien, respiran mejor en el clima espiritual del cristianismo –como religión, pero sobre todo como cultura–; que toda esa genuina complejidad literaria debe ser indagada en ese paradigma. Y que, por nuestro lado del idioma, las obras de quienes marcan el moderno canon hispanoamericano –siempre inestable, en cambio perpetuo– no se dejan comprender, no se dejan leer por completo, en dicho paradigma. Será acaso porque el cristianismo es de arraigo reciente en América –quinientos años nuestros versus el cuádruple en Europa– o por otras buenas razones, el caso es que esta literatura americana, con mucho, sólo a veces ha transparentado una experiencia que puedan parangonarse con la que al respecto nos presenta el Viejo Mundo.

Durante el siglo XIX, el primer gran momento de nuestra vida independiente, los intelectuales estuvieron en abrumadora mayoría pujando hacia la edificación de las repúblicas. Habitual era ver, por ejemplo, a los novelistas, a los poetas, a los académicos, esforzándose también en la construcción y consolidación de las instituciones legislativas, educacionales, gubernamentales, científicas. De este modo, tratados, códigos, manuales, largas jornadas de trabajo burocrático y otras dedicaciones, determinaron los días más fecundos de Andrés Bello, Domingo Faustino Sarmiento, Juan Bautista Alberdi, Euclides Da Cunha, entre muchas otras figuras del continente. El discurso de Bello en la inauguración de la Universidad de Chile, en 1843, es sintomático a este respecto: la ponderación que hace de la teología como disciplina académica es justamente una localización en el concierto de todas las disciplinas, al tiempo que insiste en la importancia de la unión entre religión y moral. Porque, en el fondo, Bello está preocupado de hacer encauzar la universidad en una recta formación ciudadana.

El siglo XX conocerá una diversificación de la relación entre los intelectuales y la sociedad, y también al interior de los mismos intelectuales. Por lo pronto, especialmente desde los movimientos de la Vanguardia hispanoamericana, la propia noción del escritor como un intelectual será cuestionada. La complejización de los referentes de la poesía y de la creación literaria en general, siempre en aras de un realismo que busca actualizarse y que discute por ello a la acuñación precedente, dieron con los poetas en una enorme exploración de otras zonas de lo real, en una vasta tentativa de iluminar rincones no visitados hasta entonces, quizá intuitivos, quizá sospechados, pero que en cualquier caso reclamaban, como objetos y experiencias de poetización, un lenguaje ya nuevo, ya arcaico, pero que sonara propio, que hiciera manifiesto, que pusiera en obra, su inherencia.

Y el carácter que la nueva poesía reclama como propio es cada vez menos intelectual, al menos en la inmediatez de la experiencia artística. Porque el cálculo de una obra, la relativa precisión de su trabajo rítmico, el contorno de sus imágenes, la inteligibilidad de su secuencia narrativa, disputan ahora el espacio con lo onírico, con rupturas exacerbadas de la temporalidad, con imágenes en expansión, con flujos verbales que se interrumpen sin explicación aparente, incluso con la amenaza del absurdo, con distintas apariciones del sinsentido. El escritor de ficciones, el poeta, ya no comparten sin dificultad el rótulo de intelectuales que cobija al académico universitario, al autor de crónicas periodísticas, al investigador científico.

Como explica pormenorizadamente Cedomil Goic, el narrador y el poeta comienzan a caer en la cuenta, no sin antecedentes notables pero hasta ahora no desplegados, de que América ha sido abordada con lentes ajenos, de que hemos validado perspectivas foráneas, si bien legítimas e instructivas, pero en desmedro de nuestra autocomprensión como cultura. Pensemos, tan sólo como ejemplos, en la dicotomía de civilización y barbarie que ordena el universo de *Facundo*, de Sarmiento, o en el modelo rousseaniano del buen salvaje en el ciclo indigenista de José de Alencar... América urge ser descubierta. De ahí que el lenguaje propio de esta literatura fuese no una ocurrencia de la lucidez cuanto un reclamo que se oye desde la fidelidad a la experiencia de decir el mundo.

En esa inmediatez de la experiencia, que por cierto será debidamente meditada, procesada, releída, discutida, América empieza a aparecer en el horizonte de los relatos como naturaleza, como espacio inculto, energía desatada, fuerza viva: selvas, desiertos, ríos, océanos, bestias, y un ser humano frágil, demasiado frágil, incluso ante sus ignotos instintos. Desconocido de sí mismo. Ahí están: *La vorágine*, de José Eustasio Rivera; *Doña Bárbara*, de Rómulo Gallegos; *Don Segundo Sombra*, de Ricardo Güiraldes; los pavorosos cuentos de Horacio Quiroga... Espacios donde el ser humano está recién bregando, menos para someter la tierra que para entenderse bienamente con ella, para poder habitarla, para concretar con algún sentido y proyección la propia presencia.

Literatura como signo histórico

La expresión es de Goic. Su condición bimembre entraña una dualidad que debiera resolverse en rica ambivalencia. Por lo menos las grandes obras son eso: signo, conjunto de relaciones intratextuales donde las habituales ligazones del mundo son ligera o drásticamente alteradas, donde lo uno puede ser también lo otro; y, al mismo tiempo, remisión en un momento del tiempo compartido, del espacio común de la historia, mundial o local, pública o doméstica. La obra literaria es un objeto hecho de palabras, producto misterioso de la historia: se concibe y nace en su seno, pero no permite ver reducida su entidad a mera consecuencia: está ahí negando la historia, inventándola, modulándola, sutilmente reforzándola. Quizá el pasmo al que esas obras nos someten se deba a esa ambivalencia conquistada: nos dejan saber de una época y también de nosotros mismos, a siglos y a miles de kilómetros de distancia.

Nos extrañaron lo familiar. Nos obligarán a creer, mientras dure el nunca inocente juego de la ficción, que lo uno es lo otro y que –oh estupor– lo otro es también lo uno.

Si la pregunta por Dios, como parece ser, resulta connatural al ser humano, entonces también ella se deja oír en América Latina. Lo sabemos: no hemos renunciado a articular ese vocablo en una red de relaciones de lenguaje, con palabras y sin palabras, con bailes y con música, con procesiones de calle y con soledad de escritorio. Si la literatura latinoamericana, por su parte, ha estrechado efectivamente lazos con su suelo de origen, al punto en que su sociedad puede reconocerse en sus páginas reveladoras, entonces aquella pregunta habrá dejado oírse también en la forma de relatos, diálogos, ritmos, imágenes, personajes imaginados. Será la pregunta por Dios, por un dios, por los dioses, por lo sagrado sin nombre, por ese fulgor de la inmanencia que nos hace pensar, ¿o desear?, algo más tras el límite de esa inmanencia. La pregunta por *eso otro* que a veces es la pregunta por Dios. Y que acostumbra, según la intensidad de la vivencia, dispararse contra costumbres petrificadas, contra doctrinas ya ahuecadas, contra formas degradadas en formalismos, contra el autoritarismo presente como mascarada del servicio originario.

La palabra “Dios”, el vocablo que irrumpe, el sintagma articulado, sigue existiendo, pues, no sólo en el habla común, sino además en la obra de autores ejes de la literatura latinoamericana reciente. No parece ser un auge de “Dios”, pero sí una presencia en voz baja, a fuego lento, *sottovoce*, que a poco andar revela su profunda continuidad con otras épocas y espíritus. Una presencia ininterrumpida que, dentro de las sorpresas que guarda para el lector de buena voluntad, ostenta muchas veces una apariencia de lejanía e indiferencia, cuando no de hostilidad declarada. Existen las obras fraguadas, es cierto, al calor invaluable de la experiencia religiosa consumada en plenitud, en alegría, en consolación, en piedad sin dobleces. Es cosa de pensar nada más en ciertos salmos de Ernesto Cardenal, en los versos de Gabriela Mistral al Crucificado. Pero las otras obras, las más, no están asociadas, desde la perspectiva de su recepción crítica, a lo que pudiéramos llamar “el problema de Dios”, “de la religión” o “de la religiosidad”, no obstante tratar de “Dios”, al tematizarlo o problematizarlo con cierta frecuencia.

Para compartir una experiencia directa, me bastará nada más aludir a lo que fue mi investigación doctoral en torno a “Alturas de Macchu Picchu”, el poema de 1946 de Pablo Neruda. El largo canto, al que solamente hice la pregunta por su hablante, del que solamente pretendí indagar en la identidad de quien dice *yo* de principio a fin, porque había recibido,

dentro de los muchísimos estudios que suscitó en seis décadas, muy pocas caracterizaciones en profundidad, de fiar, meditadas y contrastadas con el texto y no con las ideas del crítico, se cumple en un ciclo del todo relacionado con tópicos religiosos. Se trata de una aparente heterodoxia en la remisión a fuentes bíblicas, literarias y otras hasta litúrgicas del cristianismo. Todo, en una alternancia con tópicos literarios sobre el estatuto del poeta en la sociedad, en especial desde los albores de los tiempos modernos, y con vastas consideraciones sobre la historia americana localizada en el sitio andino. Así, la figura del poeta como individuo extraviado en la comunidad humana, al que sin embargo esa misma comunidad espera, y que después de sucesivos cambios de apariencia, termina por identificarse con la palabra misma y, a la postre, como el verbo encarnado que pronuncia la invitación a la resurrección de los muertos desde la cúspide de Los Andes, no puede comprenderse unificadamente sin remisión al paradigma cristiano y al tópico de la muerte y resurrección del Dios hecho hombre.²

De un modo que me resulta asombrosamente similar, he conocido parte de la experiencia que el profesor Douglas da Conceição ha compartido sobre su propio trabajo con Joaquim Maria Machado de Assis y con Gabriel García Márquez.³ En efecto, los roles que juegan la promesa en *Dom Casmurro*, del autor brasileño, y la espera en *El coronel no tiene quien le escriba*, del colombiano, son indescifrables en su profundidad con prescindencia de una semántica ya no religiosa en general, sino abiertamente cristiana. Precisamente porque la promesa, como acto de habla, entraña algo más que una sola indicación al futuro en la novela machadiana, y precisamente porque la espera, como actitud y como opción radical del sujeto, entraña algo más que sola paciencia ante lo que se espera en el relato garciamarquiano, es que una semántica del futuro iluminado por la trascendencia y del sujeto más dignificado en su humanidad resulta ser clave. Clave descifradora, esto es, que ensambla comprensivamente la totalidad de los mundos narrados, que hace posible asumir lo diverso en su unidad profunda.

En modalidades semejantes y múltiples, otras obras hacen lo propio al modular, en la superficie, el problema general del sentido, del por-qué y del para-qué de la existencia. Tanto la narrativa como la ensayística y la poética de Jorge Luis Borges, por ejemplo, pueden inscribirse aquí sin problema alguno. Más incluso: a menudo pareciera que en Borges, autor

²La tesis, publicada como libro, se intitula *La construcción poética de lo sagrado en “Alturas de Macchu Picchu” de Pablo Neruda*. Apareció bajo la edición de Georg Olms, en Hildesheim, en 2016.

³En sendos encuentros académicos en la Pontificia Universidad Católica de Chile (Santiago) y en la Universidad Católica del Maule (Talca), durante marzo de 2018.

cuyos narradores, personajes y voces poemáticas se complacen en un agnosticismo especulativo, el problema de fondo no es otro que Dios mismo. El Arquitecto, el Innombrable, el Principio, el Verbo, el Secreto, la Escritura, son las sucesivas máscaras que habilitan la hipótesis de Dios como el mayor de todos los problemas. La última compilación de estudios al respecto que conocemos, a cargo de Ruth Fine y Daniel Blaustein, da cuenta de este fenómeno siempre abierto a nuevas aproximaciones. Con mucha razón, incluso aludiendo tangencialmente al mismo Borges, ha señalado el teólogo Adolphe Gesché:

La palabra *Dios* existe. Ésta es, sin duda, la única certeza unánime. Luego uno se las ve y se las desea para saber si esta palabra tiene o no contenido. Pero la palabra existe, como una vieja medalla, con su relieve hoy casi borrado, casi ilegible, y de la que uno sabe, como de toda inscripción, que al menos una vez –y más de una– fue estrenada y pronunciada como una palabra llena de sentido. Y uno llega a adivinar o a presentir que esa palabra, como una efigie con una inscripción indeleble, permite al hombre expresar lo más precioso y misterioso (GESCHÉ, 2010, p. 9).

Porque en medio de un notorio retorno de las religiones, aquello que Régis Debray llama el “arcaísmo posmoderno” quizá no sea otra cosa que la presencia ininterrumpida, persistente, ahora nuevamente audible y visible, de la religiosidad inherente del ser humano, que sigue preguntando por *eso otro*, que sigue interrogando, buscando, pidiendo, como si no le bastara la inmanencia.

Literatura como signo histórico. Esta expresión, de Goic, notemos que también es correspondiente a otra, procedente de la liturgia cristiana, cuando la asamblea pide a Dios sabiduría para interpretar los signos de los tiempos, los hechos de la contingencia que hablan, que hablarían de otra cosa, de *eso otro*... Es de esperar que, sobre todo ahí donde la experiencia religiosa fue aminorada o sofocada, donde terminó siendo un fenómeno reprimido, su retorno a la superficie, a la luz del día, a la claridad de la discusión genuinamente dialogal, no sea una experiencia de horror y violencia, sino más bien camino de sanación, posibilidad de encuentro y, quién sabe, de redención.

Reflexión final

Al cerrar las presentes páginas, quisiera dejar unos pocos cabos sueltos en torno a la literatura en su relación con el problema de Dios. Es una preocupación que toca, como base,

la semántica compartida, esa red de significados que para bien y para mal nos sostiene como habitantes de una cultura, y asegura de este modo la pertinencia de nuestros actos de habla. Decimos que la literatura refiere al mundo, dice el mundo, y que, al decirlo, lo recrea por revelación; nos lo devuelve renovado, reiluminado, redescrito, reformulado; nos lo entrega como un hecho del lenguaje. Eso decimos, pensamos, creemos, practicamos.

Pues bien: entonces en ese decir literario, ficcional, imaginativo, ¿hasta qué punto se puede usar un léxico religioso-confesional sin referencia alguna a determinado credo, sin arrastrar en ese estiramiento los núcleos semánticos de una confesión? ¿Es que el léxico es una interminable vuelta sobre sí mismo, solamente recursividad, no otra cosa que pura autorreferencia? Aceptando los plenos derechos, tan necesarios y deseables, de movilidad en práctica de ese caudal, ¿es el léxico entonces un tejido nómada, capaz de desalojarse a sí mismo respecto del suelo que lo nutre y al que él mismo alimenta en mutualidad, y, más todavía, que puede ser llenado como una estantería, coloreado como un dibujo, a voluntad, según sea el territorio donde se le haga recalar? ¿Cuál es, cuál podría ser, el punto de quiebre? ¿O el léxico es sólo léxico?

Cuando el personaje de Machado de Assis hace la promesa, cuando el hablante de Neruda pronuncia las palabras sacramentales, cuando el coronel de García Márquez se determina a esperar contra toda esperanza, ¿no están animados al menos por una sospecha de la trascendencia, por una intuición quizá oscura de que sus actos no carecen por completo de sentido, de que se cumplirán no en la mera llegada de un día futuro, cuyo acontecer está prácticamente garantizado por la sola fatalidad del tiempo, sino en el verdadero y anhelado advenimiento de algo más, de *eso otro*, de una pavorosa y consoladora abundancia de sentido? ¿No los sostiene acaso, incluso como condición de posibilidad de la verosimilitud textual, esa aparente falta de sostén, ese vacío que la inmanencia ostenta, menos por mezquindad que por haberse llevado a su límite?

Podría no ser aventurado postular que el caudal léxico, reencauzado a otras tierras que las originarias, lleva consigo algún resto, moviliza una que otra huella, puede portar en su seno algún pliegue de su semántica originaria, aquello que, por lo demás, al infundir sentido a ese léxico, al volverlo inteligible, lo determina en cuanto palabra capaz de un mundo, lo asegura con una pertinencia de raíz... Pero parece ser la hora de las preguntas... Habrá que callar, entonces, para escucharlas mejor.

Referencias

- BELLO, Andrés. Discurso inaugural de la Universidad de Chile. <http://www.uchile.cl/portal/presentacion/historia/4682/discurso-inaugural>. Consulta: 5 de abril de 2018.
- DEBRAY, Régis. *El arcaísmo posmoderno: lo religioso en la aldea global*. Traducción Horacio Pons. Buenos Aires: Manantial, 1996.
- FINE, Ruth; BLAUSTEIN, Daniel (Comps.). *La fe en el universo literario de Jorge Luis Borges*. Hildesheim: Georg Olms, 2012.
- GADAMER, Hans-Georg. *Mito y razón*. Traducción José Francisco Zúñiga García. Barcelona: Paidós, 1997.
- GESCHÉ, Adolphe. *Dios para pensar III: Dios*. Traducción Mario Sala. Salamanca: Sígueme, 2010.
- GOIC, Cedomil. *Historia y crítica de la literatura hispanoamericana: del romanticismo al modernismo*, vol. 3: Época contemporánea. Barcelona: Crítica, 1988.
- MORANDÉ, Pedro. *Cultura y modernización en América Latina*. Ensayo sociológico acerca de la crisis del desarrollismo y de su superación. 3. ed. Santiago: Instituto de Estudios de la Sociedad (IES), 2017.
- PAZ, Octavio. *Los hijos del limo: del romanticismo a la vanguardia*. Santiago: Tajamar, 2008.

Perguntar por Deus ou um problema de pertinência semântica

Resumo: Este artigo propõe uma reflexão sobre a pertinência da elaboração sobre a pergunta por Deus no espaço da literatura de ficção latino-americana. Imediatamente, depois de um breve percurso pela história do continente, quanto ao lugar ocupado em nossa vida social pelo religioso, em geral, e pela pergunta por Deus, em particular, propomos a leitura de alguns textos literários hodiernos que não são tradicionalmente associados a um campo religioso ou confessional específico. Este viés de leitura é possibilitado pela semântica comum da cultura latino-americana que, em última instância, é também uma reflexão que torna possível o vínculo entre palavra e mundo, à luz da pergunta sobre Deus, que identificamos na obra literária.

Palavras-chave: Deus. Semântica. Cultura latino-americana. Pergunta.

Recebido em: 16 de abril de 2018.

Aceito em: 23 de junho de 2018.