

“Y se dio vuelta”
El proceso de creer como giro en la propuesta filosófica de Michel de Certeau

“And turned around”
The process of believing as a twist in Michel de Certeau's philosophical proposal

Juan Pablo Espinosa Arce
Magíster en Teología Fundamental
Pontificia Universidad Católica de Chile
jpespinosa@uc.cl

Cómo citar este artículo: J. Espinosa-Arce. “Y se dio vuelta. El proceso de creer como giro en la propuesta filosófica de Michel de Certeau” en *Palabra y Razón. Revista de Teología, Filosofía y Ciencias de la Religión*. N° 17 Julio 2020, pp 102-110 <https://doi.org/10.29035/pyr.17.102>

Resumen: Esta contribución breve busca ofrecer al lector algunas intuiciones que el filósofo jesuita francés Michel de Certeau propone para pensar el modo del inicio de la fe. A partir de la categoría “darse vuelta” presente en este autor y desprendida del Evangelio de la Resurrección de Jesús, se espera demostrar cómo la experiencia creyente es, ante todo, una dinámica de partidas, de búsquedas y de rupturas con cuestiones normalizadas. Sólo en la recuperación de lo perdido, en palabras de De Certeau, se logra abrirse al campo siempre nuevo de la fe.

Palabras claves: Resurrección / no-lugar / espacios / inicio de la fe / descoincidencia

Abstract: This brief contribution seeks to offer the reader some insights that the French Jesuit philosopher Michel de Certeau proposes to think about the way of the beginning of the faith. Based on the “turning around” category present in this author and detached from the Gospel of the Resurrection of Jesus, it is hoped to demonstrate how the believing experience is, above all, a dynamic of departures, searches and ruptures with standard questions. Only in the recovery of the lost, in the words of De Certeau, is it possible to open up to the ever-new field of faith.

Key words: resurrection / non-place / spaces / beginning of faith / mismatch

1. Presentación del argumento

El filósofo francés Michel de Certeau representa un punto de recuperación para pensar una renovada comprensión de la experiencia de la fe o del proceso del creer. Él, con estudios en la mística jesuita, indagaciones en las prácticas cotidianas y la recuperación de elementos sociológicos y culturales, ofrece algunas intuiciones interesantes en torno al proceso de creer. A partir de ello, el creer se define en De Certeau como experiencia fundamental del proceso humano, tanto anclado en la cuestión política como también en la cuestión de una opción en el Dios revelado en Jesús. Se cree en vinculación con otros desde un relato o narrativa y se vincula con Dios a partir de dichas relaciones políticas. De Certeau, además, afirma que la creencia se enmarca dentro de una ausencia, de una palabra perdida y recuperada, y cómo desde dicha pérdida se inaugura un discurso nuevo y transformador. La palabra perdida y recuperada, la ausencia o el duelo por el cuerpo perdido, lo reconocemos por lo tanto como fundamento de la comprensión del creer en Michel De Certeau. A partir de ello, nuestra propuesta busca recuperar la imagen del encuentro entre Jesús Resucitado y María Magdalena (Cf. Jn 20, 11-18) y en ella la expresión del “darse vuelta”. Esta imagen es recuperada por De Certeau como trasfondo de una ruptura instauradora, de una descoincidencia, del surgimiento de lo nuevo. El Jesús Resucitado es el espacio propicio para pensar el proceso de creer en sintonía del cuerpo perdido, su búsqueda (duelo) y su reconocimiento desde el “giro”. Es más, en el relato ejemplar del encuentro de Magdalena con el Resucitado el centro gravitacional del mismo relato es la búsqueda de un cuerpo robado-ausente-perdido. La protesta de la mujer ante el supuesto jardinero marca el deseo-eros-apetencia de encontrarlo. La fe, con ello, despunta de este proceso de duelo. La fe busca aquello que no está. La fe termina apareciendo como una figura que *obliga* a caminar y, por tanto, a no permanecer estático en un lugar determinado. El *giro-darse vuelta* como metáfora del movimiento cristiano y discipular indica que la existencia humana marcada por el sello del Resucitado es, en palabras de Michel de Certeau, “seguir un camino no trazado”¹.

Incluso, esta propuesta de *darse vuelta* expresa el *lei motiv* de la descoincidencia, es decir, de evitar las generalmente rápidas afirmaciones con el modelo eclesial, político o cultural que aparece normalizado. De alguna manera el *darse vuelta* como metáfora de la experiencia creyente proyecta la búsqueda de un *novum* siempre provisorio – de la presencia definitiva del Resucitado al final de los tiempos – que invita al creyente a movilizarse. Por ello De Certeau insiste constantemente en reconocer

1 M. DE CERTEAU, *La debilidad de creer*. Katz: Buenos Aires, 2006, p. 265.

cómo el suelo que afirmó durante mucho tiempo las seguridades creyentes ha comenzado a desaparecer progresivamente² y que exige un repensar la forma de adhesión a la enunciación-narrativa de la fe. Por ello el autor expresa que debemos buscar "prácticas sociales que (se) localicen en otra parte"³, de entender que "existe otro camino después de todo tradicional"⁴, que siempre hay otra topografía posible⁵. Todas estas metáforas y simbólicas en torno a los *lugares* expresan el mismo deseo de girar continuamente hacia otras formas de entender el proceso creyente. Girar-deconstruir-descoincidir son llamados a la vivencia de una experiencia de fe adulta, propositiva, siempre en camino, nunca terminada, crítica de la excesiva y rápida coincidencia con la aparente única forma de creer. Girar, en definitiva, es un proceso de acercamiento en el deseo-eros-búsqueda del Resucitado que se oculta en los primeros rayos de sol de la mañana y que, con la palabra, hace que Magdalena se *de vuelta* y que con dicho giro nazca en ella una nueva subjetividad creyente. Serán estos temas los que buscaremos exponer en estas reflexiones.

2. El sepulcro del jardín: espacio de la ausencia o el no-lugar y el comienzo del *giro*

La narración ejemplar del *giro-darse vuelta* está contenida en el Evangelio de Juan y muestra el encuentro de Magdalena con Jesús en el sepulcro del jardín. El relato se ubica cuando todavía estaba muy oscuro (Jn 20,1). María va al sepulcro y ve que la piedra está corrida y dentro no está el cuerpo (Jn 20,2). Luego viene el interludio de Pedro con el discípulo amado (Cf. Jn 20,3-10). La tercera escena – la que buscamos trabajar – encuentra a María llorando fuera del sepulcro cuando ve dos ángeles que le dicen: mujer. Ella se "da vuelta" (primer movimiento) y protesta porque el cuerpo desapareció (Cf. Jn 20,14). Cuando se da vuelta ve a Jesús pero no lo reconoce. Ahora, Jesús inquiera el por qué del llanto y María – confundiendo con el jardinero – le pregunta por el cuerpo (Cf. Jn 20,15). Aquí hay un movimiento de ida y vuelta: la llaman por su condición genérica (mujer) pero ella vuelve a sí misma (pareciera que a seguir llorando). Hasta que Jesús la vuelve a llamar ya no por su género sino que por su nombre-identidad: "Mariam" (Jn 20,16). Cuando el mensaje llega a la mujer "ella se vuelve (se dio vuelta; habiéndose vuelto) y le dice en hebreo Raboní, que se dice Maestro" (Jn 20,16). Finaliza la escena cuando Jesús le impide tocarlo y la envía a anunciar que Él ha subido al Padre (Cf. Jn 20,17-18).

2 M. DE CERTEAU, *La debilidad*, p.276.

3 M. DE CERTEAU, *La debilidad*, p.281.

4 M. DE CERTEAU, *La debilidad*, p.284.

5 Cf. M. DE CERTEAU, *La debilidad*, p.283.

Michel de Certeau asume este acontecimiento como el acto fundacional de la narrativa creyente. De Certeau llama a la tumba vacía como el “no-lugar inicial”⁶. El lugar se opone al no-lugar en cuanto el segundo instaura una nueva práctica a diferencia del lugar *establecido* que no deja un espacio abierto para lo nuevo. Marc Augé comentando esta distinción dirá: “Michel de Certeau propuso nociones de lugar y de espacio (...) Certeau no opone los lugares a los espacios como lugares a los no lugares. El espacio, para él, es un lugar practicado, un cruce de elementos en movimiento: los caminantes son los que transforman en espacio la calle geoméricamente definida como lugar por el urbanismo”⁷. El lugar es la calle ideada (proyectada por el urbanismo, por ejemplo), el espacio es la calle abarrotada de personas que la constituyen como un sitio de tránsito y encuentro. No-lugar en De Certeau suena a espacio, a un sitio de recreación de relaciones. La tumba vacía no es un lugar, es un espacio desde donde nace la subjetividad transformada. El mismo Augé haciéndose eco de las palabras de De Certeau dice:

“practicar el espacio es repetir la experiencia alegre y silenciosa de la infancia (...) la experiencia alegre y silenciosa de la niñez es la experiencia del primer viaje, del nacimiento como experiencia primordial de la diferenciación, del reconocimiento de sí como uno mismo y como otro que reiteran las de la marcha como primera práctica del espacio y la del espejo como primera identificación con la imagen de sí. Todo relato vuelve a la niñez”⁸.

En el relato del encuentro en el sepulcro-no lugar (es decir espacio), De Certeau considera que acontece un engendramiento de una historia nueva. La infancia (como metáfora de lo nuevo, de aquello que descoincide y reinventa) tiene signos simbólicos en el encuentro de Magdalena con Jesús: acontece muy de mañana, llama por el nombre, ocurre el primer día de la semana. Todo mira hacia el nuevo origen. Este nacimiento de lo nuevo se estructura a partir de la ausencia-del partir-del no tocar-del dejar ser. La ausencia del cuerpo (aparentemente fue robado) instaura una ruptura instauradora entre Jesús y Magdalena y permite que ella comience un proceso más amplio de fe. La creencia, con ello, surge de una ruptura, de la falta de una seguridad, de un proceso de partir constantemente – y dejar partir (subo ahora a mi Padre, dice Jesús). Benoit Mathot comentando este pasaje dirá:

6 M. DE CERTEAU, *La debilidad*, p.298.

7 M. AUGÉ, *Los no lugares: espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa: Barcelona, 2000, p. 45.

8 M. AUGÉ, *Los no lugares*, p. 47.

“Intimándola (a María Magdalena) con esta orden de no tocarlo, el Resucitado opera en ella, lo que nombramos un efecto de la descoincidencia instauradora. Se trata bien de una descoincidencia, porque el Resucitado abre, en el corazón del deseo irreprimible (tener el cuerpo) de posesión de María Magdalena, una brecha, una no-coincidencia, pero que será instauradora, en la medida en que va a relanzar su existencia y su palabra, es decir, instaurar un nuevo modo de existencia en el cual su vida y su palabra serán renovadas y compartidas con otros”⁹.

Cuando Jesús llama a Magdalena por su nombre – *Mariam* – la lanza a la existencia. Esto es interesante ya que nombrar significa literalmente existir. Ek-sistir, lanzar fuera, remover del espacio de seguridad, ser proyectado. El no-lugar de la ausencia, el sepulcro, es un espacio de tránsito: María va y viene del sepulcro, Pedro y el discípulo amado van y vienen del sepulcro, Jesús resucitado sube al Padre Dios. Eso hace del espacio un espacio: la movilidad. Con ello, la enunciación topográfica da espacio a la fe en cuanto aspecto de movilización de la misma existencia humana. Si la opción creyente en términos certaurianos involucra vivir siempre en la partida, en el no-lugar, en el “no me toques”, en la ruptura que permite el surgimiento de lo nuevo, comprendemos por tanto que la fe no puede afincarse estáticamente en un lugar (en una mera idea en términos de De Certeau) sino en el espacio como dinámica de los caminantes. El “no me toques” es una figura antropológica interesante que puede vincularse con el *écart* del filósofo, helenista y sinólogo Francois Jullien. Este autor, relacionado con De Certeau, el *écart* como categoría significa – y en palabras de Pablo Cuartas – una “distancia creativa, dinámica, inacabada; como puesta en tensión, relación, comparación; como separación que pone en vilo toda identidad fija y establece las condiciones necesarias para un verdadero diálogo entre culturas”¹⁰. Entre Jesús y Magdalena surge la *sana distancia* del no tocar, de no capturar, de dejar que el otro sea. Si la libertad, si ese espacio del *écart* no está presente, no puede evidenciarse una auténtica experiencia de fe ni tampoco un sano proceso creyente. Es necesario que esos mismos creyentes puedan comprender que las categorizaciones sobre Dios o los modos de comprensión de aquello que constituye el Misterio no puede concentrarse exclusivamente en mi categoría. Dios, el Misterio, lo Absoluto nos dice constantemente: no me toques, “no te acerques, quítate las sandalias” (Éxodo 3). La distancia, como espacio de cultivo de reconocimiento de lo totalmente otro, es la primer y radical experiencia antropológica de la fe y del proceso creyente

9 B. MATHOT, “Descoincidir: una opción para la reconstrucción de la Iglesia”, en *Mensaje*. Junio (2019), 31-34, 32.

10 P. CUARTAS, “Nota sobre la traducción”, en F. JULLIEN, *La identidad cultural no existe*. Taurus: España 2019, pp.9-12, p.11.

en cuanto creación de una comunidad de alteridad radical, tanto entre los creyentes así como de los creyentes con Dios. Esa alteridad, a su vez, es comprendida por Francois Jullien en términos de "no identificación, sino de exploración, haciendo emerger otros posibles (...) el écart produce, no un ordenamiento, sino una desorganización (...) el écart se opone también a lo esperado, a lo previsible, a lo convenido (...) es una figura próxima a la aventura"¹¹. Por ello el *écart* tiene connotaciones de operatividad. Llama profundamente la atención el carácter de aventura, de lo imprevisto, del *novum* escatológico, de lo saturado y desbordado. Dios y la experiencia creyente que él provoca en el ser humano (considerando sí que el ser humano también es un sujeto activo en dicha experiencia) son cuestiones totalmente imprevisibles. Ejemplos a lo largo de la Sagrada Escritura muchos: Abraham que sale de Ur a los 75 años, Moisés que se encuentra con Yahvé en el monte en una zarza que no se consume, María que concibe en su virginidad, la Magdalena que despunta el alba en su alma con el Resucitado, el mismo Resucitado que surge de la tumba. La fe cristiana y su experiencia creyente son esencialmente encuentros comunitarios del desborde, la descoincidencia y la desorganización.

Por ello De Certeau cuando define el concepto de creencia lo hace en términos políticos. Dice el autor: "entiendo por creencia no el objeto de creer (un dogma, un programa, etc)¹², sino la participación de sujetos en una proposición, el acto de enunciarla al tenerla por cierta, dicho de otra manera, una modalidad de la afirmación y no su contenido"¹³. La definición es interesantemente programática sobre todo en tiempos de crisis eclesial: si el cristianismo se basa exclusivamente en un programa dogmático olvidando con ello la participación de los creyentes y el cómo de la narración de su fe (vida cotidiana, ritos, prácticas sacramentales, estilos de vida conforme al relato ejemplar), esa creencia termina transformándose en un lugar, es decir, en un sedimento seco, en una mera idea. En cambio, De Certeau, insiste recurrentemente en los llamados "tránsitos del creer"¹⁴, poniendo acentos en que son los pasos y las ausencias las que dan vida al lugar transformándolo en un espacio o en un no lugar. Siento que la crisis eclesial aconteció – metafóricamente – en cuanto la Iglesia no aprendió, no quiso, no se convirtió gracias al giro-darse vuelta. Con este movimiento el Cristo Pascual (Crucificado-Resucitado-Que ha de venir; la Cruz es la gran

11 F. JULLIEN, *La identidad cultural no existe*, p.47.

12 En otro momento De Certeau dirá: "la irrupción de Jesús no funda un nuevo lugar – un Testamento, una religión – que tendría otro contenido, sino la misma forma que el precedente. Introduce el no-lugar de una diferencia en un sistema de lugares" (M. DE CERTEAU, *La debilidad*, p.299).

13 M. DE CERTEAU, *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. Universidad Iberoamericana: México. 2007, p.194.

14 M. DE CERTEAU, *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*, p.196.

descoincidencia) nos saca de nuestro ensimismamiento (de las tentaciones clericalistas y de autoapacentamiento que denunció Francisco en su carta de Mayo de 2018). Darse vuelta es descoincidirse respecto de nosotros mismos, de nuestras seguridades y de las ofertas de aparente sentido de la cultura. El cristianismo debe ser la propuesta del sentido descoincidente, desinstaurador, de aquella experiencia del darse vuelta en el sepulcro y salir a anunciar que el darse vuelta es una propuesta razonable de sentido.

3. Hacia una nueva subjetividad creyente fruto del darse vuelta

El teólogo francés Jean-Daniel Causse comentando el encuentro de Magdalena con Jesús y en el contexto de su propuesta de pensar una nueva subjetividad, indica:

“el acontecimiento resurrección no tiene lugar más que en el momento en que María oye cómo alguien se dirige a ella por su nombre y, efectuando el gesto simbólico de darse vuelta, reconoce a ese alguien. El significante “resurrección”, en cuanto que designa a Cristo, no tiene efectividad más que en el instante en que María adviene como sujeto nuevo (...) se trata de una irrupción imprevista, excesiva, que arranca al sujeto de sí para volver a darle a sí mismo en una nueva composición de su ser”¹⁵.

El proceso creyente de Magdalena – modelo paradigmático del proceso creyente de la Iglesia – debe estar dispuesto al sobresalto. Insistimos en lo que anteriormente intuíamos: el proceso de la fe precisa del darse vuelta como quiebre del lugar y como surgimiento del no-lugar y por tanto la Iglesia debe constantemente evaluar si está girándose hacia la voz de aquel cuyo cuerpo estuvo perdido. El deseo de Magdalena (la falta del cuerpo) la mañana de la Pascua permitió que su vida experimentara un cambio total (la conversión en razón de la gracia que es lo que hace que el creyente se de vuelta): ella se arriesga, gira y reconoce; y reconociendo confiesa (Raboní) y confesando es enviada a confesar a otros lo que vio. El deseo moviliza, las experiencias de partida son un reconocimiento de lo provisional de los discursos de la fe, la ruptura y el duelo respecto del cuerpo perdido suponen un despojo para abrirse a lo nuevo de la experiencia creyente. Esto permite adentrarse en lo que Mathot – haciéndose eco de Gesché - denomina los “lugares antropológicos del enigma”¹⁶, es decir, cómo lo desconocido, lo perdido, lo buscado constituyen espacios de humanización y del surgimiento de una nueva subjetividad. El encuentro de

15 J. CAUSSE, *El don del agapé: constitución del sujeto ético*, Sal Terrae: Santander, 2006, pp. 115-116

16 B. MATHOT, “Crisis de la transparencia, transparencia de la crisis: lectura teológica”, en *Tierra Nueva* 15 (2018), 13-22, p.18.

Jesús con Magdalena es más que un intercambio comunicativo, utilizando terminología de De Certeau¹⁷: es el nacimiento de un nuevo sujeto. María Magdalena se reconoce – gracias al gesto simbólico de darse vuelta como negación de la práctica narcisista – en Jesús y Jesús reconoce a María y le dona la palabra gracias a la enunciación del nombre. La salida del ensimismamiento viene gracias al don gratuito del otro. Hay alguien – el Resucitado – que le dice a Magdalena que tiene derecho a existir, y con ello es que el encuentro es más que comunicación o más que un lugar.

El otro (Jesucristo) le falta a Magdalena. Magdalena busca muy de mañana (la fe comienza a ras del suelo, del día). El duelo la moviliza y el deseo la hace darse vuelta. La búsqueda de las respuestas ante las grandes respuestas de la existencia tiene que ver con este desapego, con este dejar partir al Resucitado para que también los creyentes partamos a invitar a otros a despegarse de lo coincidente. Con ello, en definitiva, se nos desbarata una imagen de Dios y una experiencia de la fe que muy rápidamente se asocia con la comprensión exitosa de Dios aún cuando el centro medular de la experiencia creyente es el escándalo teológico de la Cruz. En palabras de De Certeau:

“la conducta del discípulo (el darse vuelta) está calificada por eso: abandonar, partir, renunciar, dejar, etc. La de Jesús también. Él también (Jesús) abandonó al Padre, renunció a sus privilegios, corto la continuación genealógica, rompió sus alianzas, etc. Su historia es una serie de partidas, de crisis, de divisiones y separaciones hasta la muerte, que va a permitir que el conjunto de sus *verba et gesta*, hagan signo, sean evangélicos”¹⁸.

Finalmente, lo interesante de De Certeau es el énfasis en el concepto del trayecto, del espacio en su diferencia del lugar, en la búsqueda del deseo y de su reconocimiento como inicio de la fe. La Magdalena de la Pascua es el modelo paradigmático de estas búsquedas constantes y de cómo en ella el darse vuelta constituye la des-constitución que permite la misma resurrección, es decir, acoger al otro (Jesucristo) que invita a desentrañar una nueva y creativa forma de acercamiento a la experiencia de Dios. Esto debe ser también un reconocimiento a la falta de giro de la Iglesia – que debería ser la comunidad de los que han sido capaces de girarse – y de cómo una potencial salida a la crisis pasa por el descoincidirnos de nuestras aparentes seguridades.

17 M. DE CERTEAU, *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*, p.210.

18 . DE CERTEAU, *La debilidad*, p.299



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional.

