

January 2017

## La salvación, escritura de la vida

Adolphe Gesché

*Universidad de La Salle*, [jsiciliani@unisalle.edu.co](mailto:jsiciliani@unisalle.edu.co)

José María Siciliani Barraza

*Universidad de La Salle*, [jsiciliani@unisalle.edu.co](mailto:jsiciliani@unisalle.edu.co)

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/ruls>

---

### Citación recomendada

Gesché, A., y J.M. Siciliani Barraza (2017). La salvación, escritura de la vida. Revista de la Universidad de La Salle, (74), 13-37.

This Artículo de Revista is brought to you for free and open access by the Revistas de divulgación at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Revista de la Universidad de La Salle by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

# La salvación, escritura de la vida\*



Adolphe Gesché

## ■ Resumen

Este artículo presenta dos vertientes fundamentales para comprender la escritura, más exactamente la biografía. En un primer apartado, se presentan las razones antropológicas de la escritura de sí. ¿Por qué el ser humano necesita escribirse? Porque, a diferencia de otros seres, lo que lo define es su capacidad y responsabilidad de darse un destino, es decir, de escribir su vida, de inscribirla en un sentido. El concepto de salvación, en una perspectiva antropológica, es eso: hacer de la vida un texto, ficcionarla, inventarla. En un segundo apartado se desarrollan las razones religiosas de la escritura de sí. A la Biblia se le llama también “La Escritura”. Esa metáfora indica ya un norte: se trata de escribir la vida con o en presencia de Dios (*coram Deo*). Ya no se trataría solo de una biografía, sino también de una *teografía*. Pensar así la salvación cristiana aporta elementos fundamentales para comprender qué hacer cuando, en el intento de escribir la propia vida y de salvarla, el ser humano se encuentra con borrones en su hoja de vida —sus errores, sus debilidades, su mala suerte...—.

**Palabras clave:** relato, salvación, biografía, escritura, vida.

\* A. Gesché, “La salvación, escritura de la vida”, en AA. VV. *Quand le salut se raconte*, Bruselas, Lumen Vitae, 2000, pp. 97-126. Traducción de José María Siciliani Barraza: licenciado en Filosofía de la Universidad de San Buenaventura, licenciado en Teología de la misma universidad, magister en Teología del Institut Catholique de Paris, doctor en Filosofía en Estudios Medievales de la Université Paris IV. Correo electrónico: jsiciliani@unisalle.edu.co

A diferencia de los dioses, cuyo destino es inmóvil, y a diferencia de los animales, que no tienen destino, el hombre es un ser que debe darse su destino. Él escribe su vida. Eso es desde el principio lo que podemos llamar la salvación, con anterioridad a toda concepción particular de ella. El hombre es el ser que salva su vida. De esta, recibida al principio de la existencia, él debe hacer algo, lograrla, darle un proyecto. Si, de cierta manera, la creación es el porqué de las cosas, la salvación es el para qué: ¿qué voy hacer con mi vida? Para retomar una distinción de Hannah Arendt, el hombre debe transformar su *zôè*, simple dato bruto, en *bios*, en destino. "Tú serás un destino".<sup>1</sup> La salvación, en su significación más fundamental, es esta aventura de escribir su vida, esta *bio-grafia*, por la cual el hombre se arranca al simple dato de su *zôè*, que tiene en común con todo lo que existe, para salvarla, inventarla, darle sentido y finalidad; hacer de ella un *bios*, una vida en particular humana.

La principal característica de esta vida específicamente humana, cuya aparición y desaparición constituyen acontecimientos-de-este-mundo, es estar ella misma llena de eventos que, al final, pueden ser contados, pueden fundar una biografía. Es de esta vida, *bios*, en oposición a la simple *zôè*, que Aristóteles decía que ella "es de cierta forma una especie de práctica".<sup>2</sup>

## Una escritura de vida

Vico (1668-1744) escribía que "el hombre fue una bestia sacada de su estupor por el relámpago". Es otra manera de decir que el hombre es el ser que, arrancado del suelo y despertado a él mismo por algo que, como una visitación (cualquiera que sea, inmanente o trascendente), lo llama a sobrepasarse, a definirse, a "elevar lo natural a la esfera de lo absoluto".<sup>3</sup> *Homo natus est elevari*

<sup>1</sup> T. Mann, *Joseph et ses frères*. I, *Les histoires de Jacob*, tr. Fr. L. Vic, coll. *L'imaginaire*, París, Gallimard, 1985, p. 12. Que agrega: "Tal es la interpretación más exacta de la promesa divina, cualquiera que sea la lengua en la cual sea formulada".

<sup>2</sup> H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, tr. Fr. G. Fradier, coll. *Presses-Pocket*, París, 1961, p. 110. Hay que notar que la manera como Aristóteles comprende *zôè* y *bios* es inversa a la de la Biblia, pero poco importa aquí, es una cuestión de convención de vocabulario.

<sup>3</sup> C. Pavese, *Littérature et société*. Seguido de *Le mythe*, tr. Fr. G. de Van, París, Gallimard, 1999, p. 173.

*super se*, el hombre nació para elevarse por encima de él mismo (Bernardo de Claraval). La vida humana aparece como ese *kalos kindunos*, ese bello riesgo del cual hablaba Platón, esta aventura de un destino que él mismo se da. Nietzsche, a lo largo de *Ecce homo*, toma al lector como testigo de las razones que lo autorizan a plantear la pregunta: "¿Por qué yo soy un destino?".

Como lo decía Maimónides (1135-1204), el hombre es el ser que ratifica su ser, que hace de él una historia, que dice sí a una existencia (una *ek-sistencia*) que él va a conducir y tomar en su mano para darle sentido y forma. Si la naturaleza funciona en circuito cerrado, el hombre lo hace en circuito abierto. El futuro que él despliega ante él mismo determina su estado, mucho más que su pasado.

Nosotros sabemos desde hace mucho tiempo que el misterio trata bastante libremente los modos del tiempo y que puede sucederle que llegue a expresarse en pasado cuando busca designar el futuro. Hipótesis que parece tanto más plausible que el espíritu constituye ya por esencia el principio del futuro; el "Así será".<sup>4</sup>

Nosotros somos todos en el futuro de lo que hemos recibido. Si para algunos la vida como simple *zôè* es absurda (Sartre), arrojada-ahí (Heidegger), abandonada (Sartre), ausente a ella misma, sin causa y sin razón, el acto propiamente humano, y que nosotros llamamos desde aquí *acto de salvación*, consiste para el hombre en introducir y en inscribir el sentido y el proyecto en la existencia, en hacer de ella un *bios*. "Es por el hombre como las significaciones vienen al mundo" (Sartre). Para el creyente, la vocación de un sentido está ya *propuesta* en la creación; esta no es absurda, pero el creyente no tiene menos la carga de hacer surgir el sentido e incluso de inventarlo. Él debe *ek-sistir* (*bios*, *bio-graphie*) su vida (*zôè*). Así es como esta deviene una historia, común y singular, donde el hombre experimenta ser y se construye en lugar de ser simplemente tirado o llamado. La vida es vida cuando uno se la juega, cuando se realiza la libertad que reside en cada uno de nosotros.

---

<sup>4</sup> Th. Mann, *Joseph et ses frères*, I. pp. 41-42.

Es por eso que podemos decir que la vida es una escritura. El hombre es un ser que piensa, habla, ama, actúa; es también un ser que escribe, que hace de su vida un texto: algo que se teje (*textura*, cosa tejida y trenzada, tratada). Que se construye, que se traza. Hizo falta quizás a la fenomenología, al lado del *¿Was ist das, denken?*, ¿Qué es pensar? (Heidegger), haber respondido a un *¿Was ist das, schreiben?* ¿Qué es escribir? Pero, ¿escribir no sería, precisamente, trazar su vida, acompañarla trazándola, inventándola como con propósito deliberado de decirla, de inscribirla como un texto de eternidad? “Escribir, ese instinto de cielo”.<sup>5</sup> Escribir es decir el propio camino al mismo tiempo que se avanza. Es casi tomar el lápiz o el pincel y dibujar la vía, marcar y grabar sus trazos para que ellos no se olviden y que uno permanezca testigo y creador, dibujante, de su propio camino. ¿No será por eso que todo el mundo ha tenido al menos un día ganas de escribir y a menudo ha envidiado a quienes lo hacen? ¿Que la literatura es quizás, de todas las artes, la más accesible? Se lee más, incluso si es muy poquito, de lo que se va a un museo o al teatro.

Escribir es contarse, contar su vida, redactarla; hecha de lo que ya se ha realizado y de lo que se proyecta en el futuro, de lo que se ha vivido y de lo que uno se promete. El hombre es un ser que se cuenta, que hace de su existencia una vida acompañada. Escribir es introducir la ficción, es decir, la invención en lo simple real y darle vida. El realismo no es la única forma de abordar lo real. ¿No es significativo que nosotros hablemos, ya lo hemos visto, de biografía, *bio-graphia*, es decir, muy exactamente de escritura de vida? El hombre es el ser que quiere hacer de su vida una leyenda, un *legendum*, algo por leer y, por consiguiente, por escribir. El hombre es un biógrafo en el sentido más lejano y más primitivo, el más metafísico y el más fuerte del término. Diremos que escribir (leer, contar) es un verdadero existencial del hombre, o sea, una dimensión que, propiamente, lo define. Dato (cualidad) tan profundo que, hecho significativo, se emplea a menudo la palabra “escribir” sin darle incluso complemento: “el escribe”, sin tener que decir lo que él escribe, como si la escritura tuviera en ella su ley y su justificación, acto puro. Escribir es ser.

---

<sup>5</sup> J.-M Malpoix, *L'instinct de ciel*, París, Mercure, 2000.

## Una Escritura de vida

¿No es remarcable, entonces, que hablando de salvación la escritura (inotar la palabra!) recurra con frecuencia a la metáfora del “Libro de vida”? ¿Y qué es ese recurrir a una metáfora sino escoger una palabra, prestada a otro registro del lenguaje, para aclarar lo que se quiere expresar en el suyo? Comprender la salvación como escritura es decir que se va a poner su vida en palabras, que se le va a dar sentido, a inscribir en ella un hilo. Para Jean-Louis Lippert, “no hay ninguna escritura verdadera que no haya tenido vocación de *salvar* el mundo”, porque “sin sueños, el mundo no sería real”; “sin una brizna de ficción, uno no podría saber que existe”, porque “hace mucha falta desdoblarse (escribir, escribirse) para esperar, quizás, un instante coincidir consigo mismo”,<sup>6</sup> devenir lo que uno es. Yo no sé lo que Cristo escribió sobre la arena (Jn 8, 6); quizás esto: “escriban sus vidas”, y de esta manera introdujo la idea de salvación, esta vez en sentido religioso del término.

Es como si lo que Dios nos dio al comienzo, sin que nosotros hubiéramos perdido nada (*ordo creationis*), debiera transformarse por nuestras manos (*ordo salutis*). “Dios te creo sin ti; Él no te salvará sin ti”, decía fuertemente san Agustín. La salvación, en sentido religioso del término, aparece entonces como el relato y la escritura de nuestra vida *con Dios*. De biografía, ella deviene, si se puede decir, teografía, invitados como estamos por Dios a meterlo en nuestro texto. Pero esta escritura de vida con Dios, aún otra vez, no se hace sin nosotros. Ella es a la vez escritura de Dios y escritura del hombre. Se diría que el libro del Éxodo reporta esto maravillosamente (Ex 32-34). Después del episodio del Becerro del oro donde el hombre (el pueblo de Israel) rechaza a Dios y la emprende contra Moisés y Aarón, Moisés vuelve a subir cerca de Dios, de quien había recibido los mandamientos y la alianza de salvación únicamente con forma de palabras (Ex 20, 1-26). Esta vez, Dios *escribe* las palabras sobre tablas de piedra. La salvación se escribe, ella es una escritura de Dios. “Las tablas, era la obra de Dios, la escritura, era la escritura de Dios, grabadas sobre tablas” (Ex 32, 16). Pero la fiesta del becerro de oro mientras tanto volvió a

<sup>6</sup> Según H. Bianciotti, *Le Monde* del 11 de febrero de 2000.

comenzar. Moisés debe volver a subir a donde Dios para solicitar la renovación de su alianza y la reescritura por parte de Dios de la Ley (Ex 34, 1). Pero aquí, un soberbio y sutil comentario rabínico de este episodio hace notar que, esta vez, Dios intima a Moisés a escribir él mismo las tablas: "Inscribe esas palabras" (Ex 34, 27).

¿Qué significa esto (escribe nuestro comentarista) sino que la oferta de alianza y de salvación debe también ser ratificada por el hombre, escrita por el hombre con sus propias manos? En el fondo, el hombre debe escribir él mismo la ley de salvación, para que ella exista. Es necesario que el hombre la haga suya, "la escriba en su corazón" —y es la obra maestra de la creación del hombre: el don de la conciencia moral—, para que ella se vuelva también su propia escritura de hombre. Y que entonces la salvación se haga posible y que el pueblo de Israel, reconciliado, cante de ahora en adelante la gloria de Yáhvé y celebre con él y ante él la alianza de salvación. El paso de la vida aún animal del hombre (el becerro de oro) a la vida que es apropiada a su dignidad (las tablas de la vida) es realmente su biografía, escrita esta vez con y ante Dios. La salvación nos es ofrecida por Dios, pero nosotros debemos escribirla con nuestra mano. Nosotros devenimos las tablas de la alianza. Se diría que fue necesario que el hombre arrancara a Dios ese derecho y esta posibilidad de escribir su salvación, aunque fuese provocándolo, para que él pueda con pleno derecho y plena conciencia hacer de su vida una salvación, es decir, un destino. Y de la cual se comprende también e inmediatamente que ella no es simple obra de la cabeza o del espíritu, sino acción y obra de vida. Como lo precisa Hannah Arendt: "acción narrada".

Hacer de su vida la escritura de un destino puede evidentemente concebirse sin Dios; aunque sea bien difícil creer que un hombre, para escribir, no haya nunca encontrado lo sagrado, no haya nunca hecho la experiencia de una exterioridad, de una pertenencia, no haya nunca experimentado esta "secreta exultación temblorosa" frente a lo que lo sobrepasa (San Agustín). En todo caso, meter a Dios en el dibujo de su vida es propiamente hacer de esta un destino y, por consiguiente, una salvación, esta vez en el sentido más religioso del término. Allí Dios se presenta, en su alteridad, como el fuera-del-texto que

nos permite la escritura de nuestro propio texto. Con Dios, el hombre da, en el sentido pictórico del término, una *perspectiva* a su paisaje interior y social. Así como en el dibujo la perspectiva “humaniza el vacío” y “el paisaje entonces se deslinda del mapa geográfico” (Berenson), es decir, de la simple facticidad bruta de un territorio, porque ahora “él depende de un punto de vista”,<sup>7</sup> de igual forma la acogida de Dios en la perspectiva de una vida puede hacer de esta un destino. Construir con Dios un reino es dar existencia a su existencia, salvarla, darle sentido. El cristianismo no es sin duda una metafísica de las ideas, sino una metafísica de la existencia. La salvación propuesta por Dios está al servicio del destino del hombre. ¿La fe no consiste en hacer coincidir la existencia con una significación?, ¿en transformar una existencia en destino de trascendencia? “Cada hombre está sobre la tierra para significar algo que él ignora y realizar así una parcela o una montaña con los materiales invisibles con los cuales será edificada la ciudad de Dios”.<sup>8</sup>

### **Una reescritura de vida**

Pero esta escritura-escritura de vida no sucede sin encontrar, evidentemente, obstáculos —el becerro de oro está siempre ahí—. Es aquí donde la salvación se comprende, pero para nada de manera exclusiva, como “redención”, cualquiera que sea el gusto o no que se tenga por esta palabra. Perjudicada sin duda por toda una tradición dolorista hipnotizada por el pecado, esa palabra no deja de señalar, sin embargo, que la escritura de su salvación el hombre no la escribe sin tener también que volver a escribirla y volver a escribirla con mucha frecuencia, porque le sucede que yerra, que se equivoca sobre la cuenta de su destino.

Cierto, la idea de salvación es ante todo y esencialmente una idea completamente “positiva”: el acuerdo del hombre con Dios y los otros, acuerdo que hubiera podido suceder sin choques. Pero no es así, y la salvación toma entonces la forma “negativa” de un salvar-*de*, de un salvar de lo que obstaculiza la

---

<sup>7</sup> R. Debray, *Croire, voir, faire*, París, Ed. Odile Jacobs, 1999, p. 88.

<sup>8</sup> L. Bloy, *L'âme de Napoléon*, coll. L'imaginaire, París, Gallimard, 1983, p. 19.

salvación. Pero definitivamente, este aspecto negativo de la salvación (*salvar-de*) es segundo con respecto a la salvación positiva (*salvar*, triunfar, lograr su vida, no pasar al lado de). Tiburcio, un santo magnífico de la *Leyenda dorada*, ante la cuestión “¿por qué Cristo fue desnudado en el momento de su pasión?” (salvación de redención), responde que “fue desnudado para cubrir la desnudez de nuestros primeros padres, *ut parentum nostrorum nuditatem operiat*” (salvación de recubrimiento de su destino). ¡Qué esplendor!

Eso fue lo que quiso expresar la palabra “redención”, aspecto de la salvación en cuanto vencimiento de los obstáculos. El error de lo que yo llamaría el *redencionismo* fue focalizarse en ese aspecto negativo y al fin de cuentas “auxiliar” con respecto a la salvación completamente positiva de alianza y de intercambio entre Dios y los hombres. Esta sobredeterminación de la redención explica nuestro retroceso instintivo actual ante la palabra salvación: “¿Por qué debo ser salvado?”, “¿De qué soy salvado o debo ser salvado?”. “¿De dónde sacan que yo deba ser salvado?”, etc. Esas quejas se comprenden cuando el discurso redencionista ocupa todo el lugar. Pero, de quejas, estas pueden convertirse en verdaderas cuestiones, cuando allí se reconoce que nuestro acceso a la vida, nuestra biografía, la escritura de nuestra salvación, nosotros no la escribimos en la pura idealidad. Sin cesar debemos reinterpretar nuestra existencia para mantenerla viva ante nuestro proyecto. Lo que se ha descrito exclusivamente en términos de pecado y de salvación del pecado vuelve a encontrar su lugar si es situado de esa manera. El mismo Sartre, se dice, “sostenía una reflexión sobre las vicisitudes del devenir histórico, con sus movimientos de caída y de redención” (Pierre Verstraeten). Se sabe que Adorno estimaba que “la filosofía, de la única manera que se pueda aún ensalzarla (preconizarla) frente a la desesperación, sería la tentativa de considerar todas las cosas como ellas se presentan desde el punto de vista de la redención (*Erlösung*)”.<sup>9</sup> No se trata, pues, de hablar solo de una parte de la redención, sino de situarla en su lugar.

---

<sup>9</sup> Th. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Franckfort-sur-le-Main, 1970, p. 333.

Durante su existencia cada individuo está invitado a padecer mutaciones y metamorfosis. En la medida en que se compromete con una vía que conduce a la liberación, todo se modifica en él, tanto su cuerpo como su alma y su espíritu que forman una totalidad.<sup>10</sup>

Por eso se hablará aquí de salvación como reescritura de vida, y quizás hayamos —para hablar de la salvación bajo su aspecto de redención— encontrado de nuevo expresión a nuestra experiencia de salvación como escritura y narración. Aquí, como reescritura y retoma de la narración cuyo hilo había sido cortado o distendido. Un poco a la manera de lo que Proust intentaba, desde el modo literario y psicológico, en (su libro) *En busca (la salvación) del tiempo perdido* gracias a una reescritura (“el tiempo reencontrado”), nosotros lo haríamos aquí, en un plano diferente, reescribiendo, cada vez que sea necesario, el destino que nos hemos dado para escribir, pero del cual perdemos el hilo. Es Julia Kristeva la que hace esta observación, que Proust buscó (salvó) el tiempo perdido en el tiempo “incorporado”, el tiempo reencontrado,<sup>11</sup> aquel en el cual uno vuelve a la superficie, donde uno retoma su escritura. La aplicación a nuestro tema de la salvación me parece totalmente pertinente. Si, al comienzo, nuestra escritura se relaciona con una hoja en blanco, muy rápidamente esta página se cubre (¡pero no enteramente!) de falsificaciones y de torpezas, de errores y de faltas, a veces también de pecados. Lo que se nos pide entonces es volver a tomar nuestra escritura, volver a encontrar nuestro destino. La palabra salvación toma aquí uno de sus más bellos sentidos cuando quiere significar que nada está definitivamente perdido, que nada es inexorable, que todo puede ser siempre retomado, reescrito, salvado, precisamente.

Pero si todo puede ser salvado, quiere decir, justamente, que nada está escrito de antemano. Tal es el más grande don que Dios ha hecho al hombre y que él ha venido a recordarle en Cristo. “Mujer, levántate, reincorpórate, reinterpretate, porque tú puedes levantarte, precisamente porque tú eres y permaneces la mujer que yo he creado y no estás reducida, ni ante mis ojos

---

<sup>10</sup> M.-M. Davi, *Les chemins de la profondeur*, coll. Questions de, París, Albin Michel, 1999, p. 17.

<sup>11</sup> J. Kristeva, *Le temps sensible*, coll. Folio-Essais, París, 1994.

y ante los tuyos, a eso a lo que te querían reducir los otros, paralizarte y lapidarte definitivamente tirándote piedras sobre piedras” (Jn 8, 5), esas de su corazón de piedra (Ez 11, 19). Nada es definitivo, nada está escrito de una vez para siempre, como si “la sangre del cordero” no pudiera volver a abrir para ti los siete sellos del libro de la vida (Ap 6, 1; 12, 11). Tu puedes reescribirte, yo te trazo (de tu vida) la primera letra sobre la arena donde acaban de tirarte. Con, además, la inmensa compasión de Dios por aquella que es amada porque es perdonada, pero perdonada porque ha amado (Cf. Lc 7, 47). Mujer, no es por lástima que me vuelvo hacia ti, sino por piedad. Todo puede siempre recomenzar, incluso allí donde la muerte y la condenación hicieron su aparición. ¿No es ese el sentido mismo de la redención (*an-istania, re-surgere, levantarse*), que se asoma aquí como la idea propia de la salvación? “Mujer, levántate” (Jn 8, 11). ¡Kyrie! ¡Señor! Ten *piedad* de nosotros. Sin cesar nosotros podemos levantarnos, retomar nuestra pluma y reincorporar nuestro destino, volver a escribirnos, volver a decirnos. Es precisamente porque nada está escrito definitivamente, sobre la tierra, en los cielos y en los infiernos, que la posibilidad de escribir se nos ofrece y de siempre poder reescribir nuestra vida, nuestro destino, nuestra salvación. Nada está escrito, y eso se da para que nosotros podamos, precisamente, escribir. Y reescribirnos porque el libro no está sellado, permanece abierto. La piedra que algunos (o nosotros mismos) han tirado o cerrado sobre nosotros como sobre una tumba ha sido rodada ante la tumba de nuestra desesperación, para que podamos volver a partir a Galilea y anunciar que la vida se reescribe. Y que, incluso allí donde no hay falta, sino mala suerte, allí donde las circunstancias no nos permiten más escribir nuestro destino como lo habíamos pensado, todavía nos queda la posibilidad —sin que eso sea renuncia a nuestra vocación— de reescribir un texto nuevo, de darnos un nuevo dibujo, de reescribirnos incluso a partir de la mala suerte. Hay que saber siempre reinterpretar su vida.

### **Escrituras de vida**

Si, pues, la salvación es así una escritura (y una reescritura), ¿hay que asombrarse de que la proposición judeo-cristiana de la salvación se encuentre en lo que nosotros llamamos precisamente “las Escrituras”? ¿Es eso una cosa fortuita o

banal? Todos los libros son escritos, y sin embargo ninguno de ellos, salvo este, no ha recibido ese título: las Escrituras. Es como si, por una suerte de intuición mayor, se hubiera comprendido el estatuto propio de la proposición de salvación. Mucho más, si se habla realmente de escritos (sustantivo pasivo, si se puede decir) a propósito de los libros en general, no se les designa, sin embargo, como aquí, con el término “escrituras” (sustantivo activo), que sobreentiende que ese libro no nos dirá solamente cosas escritas, sino cosas por escribir nosotros mismos, por escribir nosotros también. Es todo el “arte del relato bíblico”,<sup>12</sup> todo el arte de la escritura, de hacernos entrar en escritura, entrar en un movimiento en el cual nosotros mismos vamos a entrar en escena, vamos a estar implicados y a imaginar nuestro propio rol y nuestro propio destino.

Comprendemos entonces que la Escritura se nos presenta como un relato y nos cuenta la salvación bajo la forma de un relato. Este último, a diferencia de la fórmula dogmática o del imperativo categórico, formulados de una vez por todas y sin más, deja lugar a aquel que lo lee, y que, a partir de ahí, puede considerar su salvación como una *historia* donde él toma lugar y donde él va, también, a coger la pluma. Con las narraciones escriturarias el hombre va a atravesar un universo de signos y a situarse frente a otros. La Escritura habla de una salvación *contándonos* cómo los hombres han vivido su camino de vida salvada, cómo los personajes puestos en escena se han confrontado, ellos también, con su destino; cómo Jacob resolvió el problema de la relación con Dios; de qué manera Caín no logró escribir su destino, que él creía perdido (Gn 4, 5), pero cómo la voz de Dios le mostró que podía retomarse y no estaba infinitamente perdido (Gn 4, 15); cómo Moisés mostró a su pueblo una vía de liberación vivida como invitación divina a ponerse en marcha; cómo Jesús, viviendo una vida de hombre digno de fe, propuso un camino hacia Dios y hacia los hombres.

<sup>12</sup> R. Alter, *L'art du récit biblique*, tr. Fr. P. Bebeau y J.-P. Sonnet, col. *Le livre et le rouleau*, 4, Bruselas, Ed. Lessius, 1999. Para una más amplia bibliografía, ver la nota anexa al final de mi artículo citado en la nota 13. Tengo el placer de mencionar allí los trabajos de mis colegas J.-M. Sevrin, C. Foucant y A. Wénin.

No es que vayamos a seguir “al pie de letra” todas esas figuras que se nos proponen. Ellas están ahí como referencias en la selva, para permitirnos, ciertamente, encontrarnos en ellas, pero sobre todo para decirnos que tenemos que escoger, como otros, nuestro propio camino de destino y que, como otros, nosotros podemos emprenderlo. Del árbol de la elección de destino (Gn 2, 9), pasando por el árbol de la cruz (Jn 3, 14), entrevemos en la selva el árbol de vida (Gn 2, 9).

En medio del camino de nuestra vida  
Yo me encontraba en una selva oscura  
Porque el camino recto estaba perdido  
¡Ah! Decir lo que él era es cosa dura  
Esta selva feroz y áspera y fuerte  
Pero para hablar del bien que allí encontré  
Yo diré otras cosas que yo allí vi.

(Dante, *El infierno*, I, 1-5 y 8-9, noche del jueves al viernes santo,  
7-8 abril, año 1300; Trad. Jacqueline Risset)

¿Por qué? Porque el relato, por cierto recurso a la ficción (sabemos todos que la experiencia de Abraham, de Jacob, de Moisés no fue estrictamente vivida de esta manera),<sup>13</sup> libera así el campo de aproximación del hombre, sin que sea encerrado en un destino ya dicho y ya definido. El autor o el narrador del relato nos pide explícitamente entrar en la vida que él cuenta para jugar allí nuestra propia partitura, nuestro propio juego. El lector o el auditor de un relato son invitados, pasando de una figura a otra, a inventar y construir finalmente las suyas. En el relato, el lector —o el auditor— encuentra un espacio abierto y para nada cerrado, en el cual él podrá situarse, puesto que de entrada e intencionadamente este espacio no está reservado solo a los personajes puestos en escena.

---

<sup>13</sup> Sobre el carácter no peyorativo sino positivo de la ficción, me permito remitir a mi artículo “Por una identidad narrativa de Jesús”, en *Revue théologique de Louvain* 30 (1999), pp. 153-179 336-356 (en particular pp. 159-164).

Los lectores que somos nosotros, *lector in fabula*, estamos invitados a entrar en el relato, a hacer parte de los protagonistas. El relato es “una construcción donde yo puedo vivir” (Aragon), desplazarme e inventar a mi vez; donde, volviéndome actuante del texto, yo puedo devenir actor de mi vida y de mi destino. Una crónica histórica (la historia de Napoleón) no puede enseñarme sino lo que ya es y por otro diferente a mí mismo. La historia “conoce todo”: ella sabe lo que pasó, la forma que tomaron la vida, el destino y la muerte de tal hombre. Pero mi destino, él, no existe aún, mi vida está a punto de vivirse, con lo desconocido del día que despunta. Mi destino, yo lo trazo. La libertad de su relato, con su parte de imaginario y de irreal, nos permite imaginar y realizar a nuestro turno nuestra vida y escribir su dibujo. Yo encuentro allí personajes que, de cierta forma, juegan aún, mientras que Napoleón terminó su carrera y no jugó más. La fuerza del relato viene porque la acción que allí se desarrolla no tiene otro sentido sino incitarme a desarrollar la mía. Nadie quizás ha comprendido eso como el inmenso Tomás Mann en su trilogía *José y sus hermanos*.

Por esto se diría del relato que es acción, porque cuando “las palabras son verdaderas y justas, ellas pueden tener tanta fuerza como los actos”.<sup>14</sup> Se comprende luego que Julia Kristeva, citando a Hannah Arendt, pueda hablar de la vida como de una “acción narrada”; escribir que “la vida es un relato” y que “la posibilidad de contar funda la vida humana en lo que ella tiene de específico”, donde “solo la acción como narración y la narración como acción culmina la vida en lo que ella tiene de específicamente humano”.<sup>15</sup> Nosotros somos los Champollion de nuestra propia escritura. La vida del hombre le es dada como la página de un papiro aún no escrito y que le corresponde escribir, pero también como un pergamino donde se encuentran, como en palimpsesto, algunas líneas de una página ya escrita antes de él y de lo cual él sacará provecho, no para copiar, sino para inspirarse e inventarse. La salvación nos es contada para que, identificándonos de alguna forma con aquellos que se han beneficiado ya de ella, nosotros podamos a nuestro turno identificarnos por nosotros mismos.

---

<sup>14</sup> R. Carver, *N'en fait pas une histoire*, París, Seuil, 1993.

<sup>15</sup> J. Kristeva, *Le génie féminin*. I. *Hanna Arendt*, París, Fayard, 1999, sucesivamente pp. 120, 23, 76 (dos veces).

¿Es conveniente recordar todo lo que el relato del Génesis, redactado por una pluma que no vio nada de lo que cuenta, nos enseña sobre el hombre, sus miedos, sus amores, sobre su muerte, su Dios, sobre su salvación? “La imaginación puede compararse al sueño de Adán —él se despertó y descubrió que era verdad—”.<sup>16</sup> Helo ahí identificándose en presencia de otro. ¿No es admirable esta proposición de la salvación en un relato? ¿En un relato que nos despierta (resurrección), nos hace salir del sueño?

### **Una no-escritura de vida**

Lo que desafortunadamente pasó fue que, en cierto momento de nuestra historia cristiana, la salvación dejó de ser contada; devino como una cosa. Más exactamente, fue instrumentalizada, lo que explica, según mi parecer, el desafecto y la pérdida de sentido del cual la palabra y la cosa han sufrido. En lugar de contar la salvación, la teología se puso a moralizarla, para hacer de ella un instrumento al servicio de otra cosa: al servicio de la moral. La salvación ha sido presentada en una extraordinaria puesta en escena de miedo y de juicio. Invertiendo completamente las cosas, la palabra salvación no designó más un fin, sino un medio. Tetanizada por la ley, la salvación no se presentó más en la alegría del deseo. Eso fue lo que se llamó una “pastoral del miedo” (Pierre Chaunu), completamente destinada a fundar la moralidad. En lugar de ser presentada como un fin, un destino, la salvación fue esgrimida como un espantapájaros de miedo. Si tú no haces esto y esto, no te salvarás. ¡La salvación se convirtió en objeto de miedo! Se convirtió en la cosa que debía ayudar a tener miedo. El temor de una salvación siempre en suspenso y en peligro reemplazó la promesa. Era regatear la salvación, y Dios no es un comerciante; nosotros tampoco.

Moralizar la salvación es exactamente invertirla. No es ella la que ocupa el primer lugar, es la moral. Se comprende, desde entonces, al menos con esta moral de instrumento, que no haya más narración, relato, escritura, y no se encuentra nada más, solo letanías y códigos, advertencias y amenazas. El texto

---

<sup>16</sup> J. Keats, *Lettres*, tr. Fr. Alette Bemberg, París, Béranger, 1949 (carta del 22 de noviembre 1817).

de nuestra salvación no es más un texto-sujeto, sino un texto-objeto. No hay salvación que proponer, sino una moral que respetar. No es, lejos de eso evidentemente, que la moral no tenga que ser propuesta al hombre, pero esta debe ser tratada por ella misma y para ella misma, sin tener que movilizar y encadenar, para obligar a seguirla, la idea de salvación. Atados a esta perspectiva inversa de la salvación (de fin convertida en medio, atrevámonos a repetirlo), ya no se comprende casi nada de la vida, del amor, de la libertad, de la felicidad, de los cuales habla explícitamente la salvación, pero de los que es literalmente expulsada. Ya no se trata de escribir su destino, y de escribirlo en la alegría con la cual Dios la ha adornado, sino de transitar en el miedo y la morosidad. La moral incluso allí tampoco se encuentra; ella, que debería ser, y es en su principio, invención de vida y no miedo a la muerte. La salvación no es un largo corredor de aburrimiento, de morosidad y de miedo, sino una larga aventura que moviliza el deseo de felicidad, el gusto y el sabor de nuestras fuerzas. El hijo pródigo fue vuelto a encontrar en la fanfarria de un festín (¿de un destino?)<sup>17</sup> insensato. Él lo sabía bien, puesto que un hombre que había venido a hablar de salvación, como se la veía desde el cielo, le había murmurado que había en este más alegría por un injusto que reescribe su vida que por cien justos que quizás no la han realmente escrito (Cf. Lc 15, 11-32). En lugar de eso, nos sucedía que prohibíamos todo festín, como para “permanecer en la idolatría de la desgracia”.<sup>18</sup> Ahora bien, nosotros no tenemos que invitar deliberadamente a la desgracia a nuestra mesa.

En esta instrumentalización moralizante de la salvación, es la imagen misma de Dios salvador la que termina por borrarse y siendo nada más que un medio. “Dios castiga el mal y recompensa el bien”, he ahí a lo que se va a reducir y, digamos la palabra, instrumentalizar a Dios. No solamente la salvación es moralizada, sino Dios mismo.<sup>19</sup> Se va hacer de Dios esa figura aterradora colgada

<sup>17</sup> En francés el autor puede jugar con la sonoridad de las palabras *festin* y *destin*: festín y destino (n. d. t.).

<sup>18</sup> J. Russ, *Le tragique créateur. Qui a peur du nihilisme?*, París, Armand Colin, 1998, p. 57.

<sup>19</sup> Ver la atroz, pero tan verdadera, acusación de esta moralización de Dios en L. Chestov, *L'idée de bien chez Tolstoï et Nietzsche*, tr. Fr. T. Rageot et G. Bataille, París, Vrin, 1949, en particular p. 136ss, 179-180 y 254ss.

encima de nuestras cabezas para recordarnos nuestros deberes y el riesgo que corremos en cada instante de condenarnos. Se instala una “escatología judicial”.<sup>20</sup> ¡La salvación se convierte en una amenaza!

Nosotros palidecemos, escribe Lutero, ante el solo nombre de Cristo, porque no se nos lo presenta sino como un juez severo irritado contra nosotros. Se nos decía que en el juicio final Él nos pedirá cuenta de nuestros pecados, de nuestras penitencias, de nuestras obras. Y como nosotros no podíamos arrepentirnos bastante y hacer suficientes obras, él no nos pedía, lástima, sino el temor y el espanto ante su cólera. (*Recuerdos de juventud*)

Ciertamente, el trazo es un poco acentuado y padece de polémica. ¿Pero no podemos decir que ese cuadro no está tan alejado de lo que viven aún hoy tantas conciencias cristianas y que él pertenece, aún para una gran mayoría, aunque fuera inconsciente y no formulado, a nuestro paisaje interior? El psicoanálisis da fe de ello.<sup>21</sup> Todo sucede como si se tuviera que temer a Dios, mientras que, tradicionalmente, ies más bien al diablo del que habría que concebir algún miedo con respecto a la propia salvación! Se podría hablar aquí de una “revolución religiosa”, como se expresó Pierre Chaunu en otro contexto.

Por tanto, ¿al leer, por lo demás, el evangelio, la salvación y el Dios de la salvación no son expresados con otra verdad en esa página que es, sin duda, como se ha dicho, una de las más bellas de la literatura cristiana? Esta es de un monje sirio (Nínive, siglo VII):

Como un grano de arena no pesa tanto como el oro, la exigencia de un juicio equitativo no pesa tanto, en Dios, como su compasión. Como un puñado de arena del mar inmenso, así son las faltas de toda carne en comparación con la providencia y la misericordia de Dios. Lo mismo que una fuente sobreaundante no podría ser

---

<sup>20</sup> A. Badiou, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, col. *Les essais du collège international de philosophie*, París, PUF, 1999, p. 99.

<sup>21</sup> Leer a M. Balmory en una obra colectiva por aparecer en las ediciones CERF: *Y si Dios no existiera?* (A. Gesché y P. Scholas, Dirs.).

tapada por un puñado de polvo, así tampoco la compasión del Creador no podría ser vencida por la maldad de las creaturas.

Dios no es aquel que sin cesar recrimina o viene a nosotros con palabras de venganza. Desde las primeras páginas del Génesis, es más bien la mirada de un Dios enternecido y sorprendido por nuestra fragilidad que se inclina asombrado, más que lleno de cólera, sobre la increíble fragilidad (¿o ingenuidad?) del hombre. A este último él dice inmediatamente que no debe desesperarse, incluso si la vida se vuelve más difícil de escribir (cf. Gn 3, 15); que la historia de la salvación continúa aún como el derecho y el sentido de su aventura. ¿No es por esto que está escrito en el evangelio que —metáfora de la gracia— “Dios hace llover su lluvia sobre buenos y malos” (Mt 5, 45) y —metáfora de la resurrección— “hace levantar su sol sobre los buenos y sobre los malos” (Mt 5, 45)? Dios no regatea la oferta de su gracia y de su salvación. Un soberbio cuadro anónimo (cerca de 1420-1430) representa a Cristo en el monte de los Olivos (Museo de Colonia) y muestra a dos de los tres apóstoles que duermen, con la cabeza completamente replegada e invisible en sus capuchones, pero permanecen brillantes de oro, inmensas y bien visibles sus aureolas de santos, ¡a pesar de todo el demérito en esta hora!

Un justo sentido de su culpabilidad hace honor al hombre; dicha culpabilidad se refiere a tal falta precisa y abre un nuevo comienzo.<sup>22</sup> Pero no una inmensa culpabilidad deletérea y dañina (lo que yo he llamado en otra parte “culpabilismo”), que cree tener que acompañar a priori y en sordina, como un “ventríloco terrible” (Kierkegaard), antes incluso de toda falta, el itinerario cristiano. Es como si todo lo que emprendemos estuviera previamente impregnado de falta y de culpabilidad y que el cristiano debiera ser, según la palabra terrible de Foucault, “una bestia de confesión”. Miedo indebido de nosotros mismos y de Dios, que no pide tanto. La salvación podría comenzar por una liberación de esta conciencia lancinante y mortífera. La redención podría bien encontrar allí todo su sentido. El arrepentimiento no sería más sino el impulso

---

<sup>22</sup> Ver la notable puesta a punto y el “elogio de la (verdadera) culpabilidad por A. Vergote, “¿A dónde va Dios?”, *Revue de l'Université de Bruxelles*, 1999, pp. 63-72.

que desencadena el cambio actuante; pero el que persiste en inquietarse, a propósito del arrepentimiento, aquel que se tortura el espíritu pensando incesantemente en la insuficiencia de sus obras de penitencia, ese priva al cambio de lo mejor de su fuerza”.<sup>23</sup> Estamos llamados a evitar “el riesgo terrible de demorarse”,<sup>24</sup> para escoger, por el contrario, elevarnos. En este sentido, es importante, hasta el más alto grado, “desmoralizar” la salvación, de no hacerle tomar, como único criterio y solo guía, la cuestión de la falta, ¡como si fuera el miedo del infierno que debiera abrirnos las puertas del cielo!

Tenemos demasiados prejuicios negativos y descorteces con nosotros mismos, y esos prejuicios nos alejan y nos pierden. Se comprende que amurallándose así en la turbación, no se logra escribir o contar su vida, hacer un relato de su salvación. La marcha por el camino de la salvación no es la de un juego de la oca, donde una de las casillas es el confesionario, la otra los méritos, una tercera (pero por pura inadvertencia) la gracia, la otra una prisión y, en fin, considerada como la casilla mayor y sosteniendo todo el edificio, ¡la casilla del pecado! La marcha en el camino de la salvación es la de un relato entre Dios y el hombre, que se murmura en la paz, la confidencia y la confianza. A la metáfora del juego de la oca, donde, de fracaso en fracaso, de desconfianza en desconfianza, no se gana sino porque se evitó finalmente y por poco la última trampa, preferimos la metáfora del juego de la rayuela,<sup>25</sup> donde el niño, de triunfo en triunfo, salta feliz hasta el cielo. El juego de la oca es un juego moral, el de la rayuela, un juego metafísico.

Si he insistido, ¿un poco exageradamente, quizás? en esta instrumentalización moral de la salvación porque encuentro allí la razón profunda de la pérdida y el desafecto del sentido de la salvación, y hasta la de la palabra misma; la alegría allí sucumbe, la que debiera acompañar toda escritura de vida y de salvación.

---

<sup>23</sup> M. Buber, *Le chemin de l'homme d'après la doctrine hassidique*, tr. Fr. W. Heumann, Mónaco, Ed. Du Rocher, 1999, pp. 43 y 44.

<sup>24</sup> H. James, *Les ailes de la colombe*, I, tr. Fr. Marie Tadié, París, Laffont, p. 80.

<sup>25</sup> En Colombia ese juego corresponde al juego de la golosa, por lo menos en una parte de la región andina. En otras partes del país toma otros nombres diversos (n. del. t.).

La moralización, a donde hemos terminado llevándola, rompe la dinámica de la marcha. Ciertamente, y de manera continua, la ética ocupa un inmenso lugar en la vida del hombre; esta no debe, sin embargo, ocupar todo el espacio. Ella no dice todo de la vida. Hay un lazo entre moral y salvación, pero no identidad. Sepamos distinguir deontología y teleología, como invita a ello expresamente P. Ricoeur.<sup>26</sup> ¿No es necesario, además, una metafísica, es decir, una percepción aguda del sentido y de la orientación de la vida, para hacer posible la moral? ¿El hombre que tiene una alta opción metafísica que da sentido y dirección a su vida y que él mira sin cesar como su estrella polar, puede no ser moral? *Dilige, et quod vis fac*, si tú haces de tu vida el fervor de un destino, no podrás sino escoger bien y ser moral (San Agustín, *In primam Johannis*, X, VII, 8). Si tenemos una gramática interior, ¿qué puede sucedernos realmente de lamentable?

## Un escrito de vida

Jesús vino a proponernos un camino hacia Dios y hacia los hombres, o más bien, un camino que conduce al mismo tiempo y en el mismo movimiento indiviso hacia Dios y hacia los hombres. Claro está que debemos ser morales, ¡como todo el mundo!, pero si la aventura de la salvación se resumiera en eso, no se vería por qué habría que ser cristiano. La salvación representa una aventura mucho más amplia. Por lo demás, la filosofía misma, vista aquí como enunciación de un proyecto de vida, no se reduce a una ética: es también una metafísica, una hermenéutica, una estética,<sup>27</sup> una proposición de finalidades, una antropología. ¿Qué decir entonces de una salvación que quiere ser inscrita en la existencia, una tensión hacia el infinito? Cuando nosotros nos proponemos diciendo “yo soy”, nace simultáneamente en nosotros una aspiración a

---

<sup>26</sup> P. Ricoeur, *Reflexion faite*, París, Ed. Esprit, 1995, p. 55. Ricoeur hace esta distinción a propósito de la moral (deontología) y de la ética (teleología). Mientras que la moral se curva sobre ella misma, la ética está animada por la tensión hacia una finalidad, lo que toca nuestra distinción entre moral de salvación y metafísica de salvación. Por lo demás, leer en la misma obra de Ricoeur el capítulo con el título evocador: “De la metafísica a la moral” (pp. 83-115).

<sup>27</sup> Por lo demás, incluso en pintura se busca hoy sobrepasar el formalismo tautológico “para volver a introducir la *narración* en la pintura, para que el arte escape al campo específico que la había poco a poco encerrado en la auto-referencia del arte por el arte” (J.-L. Pradel, *La figuration narrative*, París, Hazan, 2000).

ser infinitamente más. Nuestra existencia está hecha no solo de la realidad que nosotros somos, sino también de un ideal que hemos de devenir, y es en ese nivel donde hay que buscar la realidad verdadera. Nosotros somos, como dice Laberthonnière, “candidatos al infinito del ser y a la infinitud de la vida”.<sup>28</sup> Incluso como ser de finitud, el hombre no puede reconocerse como finito, sino anticipando sobre una perspectiva de infinito.<sup>29</sup>

Por eso, si queremos salvar la idea de salvación será necesario reconquistarla inscribiéndola en los términos de un relato y de una escritura, términos que son casi sinónimos de aventura y de vida. Aquí necesitamos una “apología de la narración”, para retomar las palabras de Julia Kristeva sobre el pensamiento de Hanna Arendt. “Contar su vida sería en suma el acto esencial para darle un sentido”, con la condición, claro está, de unir los actos con la palabra, lo que hace de la vida una “acción narrada”. A la pregunta “¿Quién eres tú?”, se tendrá que, para responder, “encontrar un discurso, una *lexis*. Eso será el rol del relato”, si se quiere llegar a “lo que es grande y radiante, *ta mega kai lampra* (Demócrito)”. Para citar una vez más a la comentarista de Arendt: “Actuar, ver, acordarse, terminar el recuerdo con el relato: tal parece ser la vía real de la revelación del —Quién—, que constituye en Arendt una verdadera política de la narración”.<sup>30</sup>

Es en ese sentido que, para salvar la idea de salvación y proponer de ella una teología, nosotros pensamos que se impone no una política, sino una poética del relato. El relato se constituye como el lugar natal de la proposición de la salvación, única forma que puede hacer redescubrir la alegría y el deseo. *Redde mihi laetitiam salutaris tui*, hazme entrar en la salvación como en un camino de alegría (Ps 50, 14). Una salvación identificada con una moral deviene repetitiva; ella se cosifica, se complace en la monotonía y la atonía, pierde finalmente

---

<sup>28</sup> P. Scolas, “Le Dieu de charité selon Laberthonnière”, en *Revue de l'Institut Catholique de Paris*, 8, 1983, p. 112.

<sup>29</sup> R. Spaeman, “Geschichtspunkte der Philosophie”, en *Wer ist das eigentlich Gott?* Munich, 1969, pp. 56-65.

<sup>30</sup> J. Kristeva, *Le génie féminin*, I. sucesivamente p. 120 (dos veces), 123 y 128.

todo dinamismo, si es que no engendra la obsesión. Una salvación presentada como relato y como escritura de vida permite al hombre, a través de sus altibajos, pasar su existencia bajo el signo de una historia, escribírsele y contársela. Es, sin cesar, orientarse, guardar su brújula hacia el destino, sin sucumbir a la melancolía de la repetición y a la labor fatigosa de la virtud. "Hay algo peor que el vicio, es la satisfacción de la virtud" (san Agustín, *In primam Iohannis*, X, VII, 8). Presentándose con la forma de un relato —"Érase una vez: Dios creó el cielo y la tierra..."—, la Escritura "ha aportado una racionalidad nueva en la comprensión del hombre y de su devenir".<sup>31</sup> El pecado es un error de destino, y solamente por eso es que él puede ser grave; porque él es todo acto o toda palabra por los cuales yo impido al alguien devenir lo que podría ser, por los cuales yo le impido escribir el relato de su vida. ¿Hay algo peor?

El relato cristiano propone al hombre colocar su fe en Dios y su Cristo en la marcha de destino que él va a emprender. *Credo ut intelligam*, dice san Agustín en la *Ciudad de Dios*: yo creo en lo invisible para comprender lo visible. Y creer es hacer acto de vida, no simplemente de conocimiento. Muy interesante al respecto es la reflexión de Erik Vögelin, que estima que el pensamiento gana inspirándose en la vida.<sup>32</sup> Para él, el hombre es un ser de tensión, de entre-dos (*metaxu*), lo que excluye que él pueda ser pensado en un polo puramente inmanente e iterativo. Para él, dos acontecimientos han traducido esta tensión de la aventura humana. Uno, el de la filosofía griega, que piensa ese entre-dos como una tensión entre conocimiento e ignorancia, *metaxu sophias kai amathias* (Platón, *El Banquete*, 202<sup>a</sup>). Es el reino del pensamiento. El otro, el de la "teofanía cristiana" y singularmente paulina, que piensa esta

<sup>31</sup> E. Vögelin, *Order and History*, Citado por J. Schmutz, "La philosophie de l'ordre d'Erik Vögelin", en *Revue philosophique de Louvain*, 93, 1995, pp. 255-284.

<sup>32</sup> Ver también esta insistencia sobre la vida en M. Henry, *C'est moi la vérité. Pour une philosophie du christianisme*, París, Seuil, 1996: "La autorevelación de la Vida es la esencia de Dios". Para la fenomenología, el cristianismo interpreta "al hombre como hijo de Dios (pp. 120-141) y esta interpretación dice su especificidad radical, la de pertenecer al misterio de la vida (ser hijo es recibir la vida), no simplemente al mundo-que-está-allí (le *Welt*). Pertenecer a la vida, tal es la última palabra que dice al hombre. Y aunque él no se exprese de esta manera, se podría explicitar el pensamiento de Michel Henry diciendo que los tres trascendentales de la verdad, del bien y de lo bello en la unidad del ser no son suficientes para decir al hombre. Que lo que debiera entonces llamarse el trascendental de la Vida, dice, es solo verdaderamente su esencia.

tensión del hombre como tensión entre muerte y vida (*phthora* y *aphtarsia*, cf. I Cor, 15, 50.53-54). Es el reino de la vida. Allí donde los griegos buscan pensar esta tensión por la irrupción de la verdad y el recurso al *noûs* racional, Pablo lo hace a partir de la irrupción de la vida, especialmente a partir de la resurrección y recurriendo no al *noûs* griego, sino al *pneuma* divino.<sup>33</sup> Hablar de resurrección —¿y esa palabra no sería la que debiera reemplazar legítimamente la de redención?— es pensar la existencia en términos de vida más bien que en términos de conceptos.

Ahora bien, diremos nosotros que el relato muere al contacto con el concepto. Contando la salvación y la redención, e incluso más generalmente la existencia y el destino del hombre, como una resurrección, como una reirrupción de la vida, Pablo introdujo una idea maestra y absolutamente original en la historia del pensamiento y de la acción. Aun si la visión griega y la teofanía cristiana tuvieron el mismo mérito de pensar la aventura y el destino del hombre como ser en tensión, Pablo aportó “una racionalidad nueva”, escribe Vögelin, la de la vida, para leer y comprender el sentido del destino del hombre. Pensar su vida como una salvación, como una resurrección, es considerarla como un pasaje de obras de muerte (He 9, 14) a obras de vida (Cf. Rom 6, 4). Es leer y escribir su destino de hombre como una obra de liberación y de libertad; no simple gestión, sino invención; no simple repetición, sino creación. Contar es vivir lo que se vive, es contar lo que se vive. La salvación aparece muy bien aquí como un *secundum Scripturas*, como una voluntad de escribir su destino y de aclararlo a la luz de un relato.

Es por eso que, siguiendo a Ricoeur que habla de *identidad narrativa*, me gustaría mencionar la *salvación narrativa*, y expresar con ello que yo me salvo, que yo me identifico escuchando un relato de salvación que se me cuenta y contando yo mismo la narración que yo quiero hacer de mi destino. ¿San Agustín no lo había entrevisto al hablar de la *vox narrativa*, de la elocuencia de la narración, de su fuerza de impulsión? ¿O Marcel Muller, hablando de “voces

---

<sup>33</sup> Ver nota 29.

narrativas”<sup>34</sup> ¿O aún Aristóteles evocando la *phoné semantiké*, la “voz significante”? ¿O Geroge Steiner haciendo el elogio de la “voz tutelar”?<sup>35</sup> Pero esta voz, ¿no sería ella al mismo tiempo una vía?<sup>36</sup> Si la idea de salvación termina por fracasar en nuestra conciencia, ¿no es porque ella perdió la voz de la narración y la vía de la escritura?

Entonces, es realmente necesario comprometerse con una vía nueva. La salvación es una poética, en el sentido más etimológico del término, una *poiesis*, un hacer, un *poiein*, un camino que se traza caminando, no trazado previamente. El hombre es ciertamente un ser visitado, moldeado por algo que le adviene y que él no ha hecho. Pero al mismo tiempo, él moldea y visita lo que le adviene. No hay realidad que él no atraviese con su palabra (*poiesis*) y su acción (*poiein*), que son todas dos escrituras de vida. Ese lazo entre narración o relato y acción o camino de vida es propiamente lo que nosotros llamamos aquí escritura, donde el sujeto se toma en sus manos, despertado por un relato y dándose el suyo. ¿No es clarificador que, en griego, una misma raíz articule la palabra *diegeomai* (contar) y la de *exegeomai* (mostrar el camino)? “La vida se identifica con el relato. Vivir, es contar; contar, es vivir” (Kenzburo).

Por lo anterior, el evangelio confía la proposición de la salvación a la narración. No es por nada que “Jesús hablaba en parábolas” (Mt 22, 1), es decir, con metáforas en forma de relatos. El relato lleva una “estrategia” de comunicación y de persuasión, donde palabra y acción están indisociablemente ligadas. Ricoeur habla de la necesidad del recurso a la narración “para que algo pase”.<sup>37</sup> “El envío no se transforma en acción sino por una decisión que hace decir a cada quien: ¡aquí, yo me tengo!”,<sup>38</sup> “heme aquí”, listo para responder por la salvación de mi existencia, a la cual he sido provocado por la palabra. “Yo escuché entonces

<sup>34</sup> M. Muller, *Les voix narratives dans «A la recherche du temps perdu*, Ginebra, Droz, 1965.

<sup>35</sup> G. Steiner, *Errata. Récit d'une pensée*, París, Gallimard, 1998, p. 15. (¡Notar la palabra “relato” en el subtítulo!)

<sup>36</sup> El autor juega aquí con la sonoridad francesa de las palabras *voie* (vía) y *voix* (voz).

<sup>37</sup> P. Ricoeur, *Temps et récit III*, París, Seuil, 1985, p. 248 (ver también pp. 230-231).

<sup>38</sup> P. Ricoeur, *Temps et récit*, III, p. 359.

la voz del Señor que decía: ¿a quién enviaré?; y yo respondí: “Heme aquí, envíame” (Is 6, 8). Todos los textos donde el hombre es llamado a construir su vida se presentan en la Escritura con esta doble forma del relato y de la respuesta (cf. Ex. 3, 4.13; 4, 1; 1Sam 3, 4-8; Lc 1, 38, etc.). En la narración, yo me encuentro interpelado, yo también, a dibujar mi propio camino, en la libertad y la invención reencontradas y con todo mi poder de creación de un cielo nuevo y de una tierra nueva (Ap 21, 1). Porque “nosotros hemos [entonces] subido al arco de la palabra”,<sup>39</sup> al arco del relato. Como en el Arca de Noé, arca de salvación reescrita (salvada), como en el arca de la alianza (las tablas de salvación), como en el arca de Jesús salvador (cf. Ap 11, 19).

Aquí se ve, de nuevo, que la salvación no puede limitar su horizonte a una moralización de la vida o a una dogmática sin vida; que sin una “metafísica de salvación” esta corre el riesgo de empantanarse y de encogerse en una dogmática sin finalidad o en una ética amarga. No se trata de despedir la moral, ¡ni más faltaba!, lo volvemos a decir, ni de descartarla de la aventura de la salvación, sino de ponerla en perspectiva, de inscribirla en un designio más amplio y que, únicamente, puede convertirla en fuerza viva y salvadora. Es la tensión de la vida hacia un horizonte que gobierna una moral, y no una moral que gobierna sola la línea de un destino. La palabra de Dios, de la cual se notará de paso que se expresa más en términos de futuro y de designio (“Tú harás”, “Tú serás”), es una metafísica más que una moral. El árbol del bien y del mal, o más exactamente de la felicidad o de la desgracia (de la salvación o de la perdición), no es tanto un árbol ético, sino metafísico: ante el uno es llamado a escoger su ser, lo que se será y, desde entonces, lo que uno hará. No es tan falso el famoso adagio escolástico tan criticado: *Agere sequitur esse*.

He ahí por qué es en los caminos de un jardín, especie de juego de la rayuela, que Dios invita al hombre a escoger lo que él será, escuchando un relato que lo invitaría a tomar sus marcas en la preferencia dada a la felicidad. “He aquí que hoy yo pongo ante ti la vida y la felicidad, la muerte y la desgracia: escoge la vida” (Dt 30, 15 y 19). Con respecto a esto, la resurrección (la verdadera

---

<sup>39</sup> J.-L. Chrétien, *L'arche de la parole*, París, PUF, 1998, p. 80.

palabra para redención, hemos dicho) aparece como una verdadera metafísica de vida, una “teológica” de vida, la cual basta para motivarnos moralmente.

Puesto que ustedes han resucitado con Cristo, busquen las cosas de arriba; es arriba que está su objetivo. *Puesto que* ustedes son elegidos, santificados, amados por Dios (puesto que ustedes tienen un destino), revístanse *entonces* de los sentimientos (éticos) de compasión, de benevolencia, de dulzura, de paciencia. (Col 3, 1-2 y 12)

Si la vía de salvación que nos propone Jesús es una historia, más que un código de vida, se hace evidente que el modo de hablar de ella es el relato, y el modo de realizarla, la escritura. Hay pues que volver a instalar con urgencia las condiciones —nos atreveríamos a decir narrativas— de la proposición de la salvación, que es invitación a marchar hacia un Reino de Dios y de los hombres. La salvación es una larga historia, hecha de iniciativas, de progresos, de rodeos, de fracasos, de iluminaciones. Cada uno memorializa, en sí mismo y por sí mismo, una historia en la cual se construye, en la cual busca lograr su vida, es decir, logra salvarla. ¿No es eso lo que hace al hombre? Incluso en un sentido secularizado, la palabra salvación realmente pertenece a lo que hace al hombre. ¿No se dice que la cultura, no se dice de la belleza que ella *salvará* el mundo? Hay que volver a darle a la salvación su encanto, que siempre estará allí, si es vivido como una aventura, donde yo pongo todo en juego; “Donde el día al día cuenta el relato, y la noche da conocimiento a la noche” (Sal 119, 3). La idea de salvación es una piedra preciosa, la más preciosa quizás de la fe cristiana.

Es absolutamente necesario salvar la palabra *salvación*.