

[Update]

Acercamiento semiótico a la fe como pasión

LUIS ALEJANDRO NITRIHUAL VALDEBENITO
Universidad de La Frontera
Temuco-Chile
✉

Resumen:

El presente trabajo propone una lectura de la fe como acto pasional. Para exponer este trabajo, que sienta sus bases en una semiótica de la pasión con una metodología greimasiana, se utiliza la modalidad expositiva de empezar en lo general y concluir en lo particular. Lo general se instituye al considerar a la fe en un sentido amplio como un acto pasional fundamental en nuestras relaciones diarias. En lo particular, comprendemos a la fe en un plano restrictivo, propio de la religión, y que pareciera darle un lugar entre lo no estudiable en el "universo científico".

Debemos clarificar que esta investigación es necesariamente interdisciplinaria. No pretendiendo ser una investigación filosófica, roza problemas de la disciplina. De igual modo ocurre con la religión, donde una lectura cristiana permite, desde *La Biblia*, entender mejor el concepto de fe, en cuanto manifestación pasional esencial en el ser humano pues le permite escapar de la turbación de la duda.

Palabras clave:

Semiótica – Semiótica de la Pasión – Contrato – Confianza

A semiotic approach to the faith with passion

Summary

This paper addresses both ample and restrictive levels: The ample level, is undertanding to the faith as everyday's acts. At an restrictive level the faith is peculiar to the religion. This would cause a place between "not scientific fact".

We must clarify than this research is necessarily interdisciplinary; because it touches concise and modestly religious and philosophical topics. On the other hand, the *Bibles* readings us let's comprehend what faith's concept is, therefore its use.

Key words:

Semiotics – Passional's Semiotics - Contract - Trust

1. Breve introducción semiótica

La semiótica ha sufrido un vuelco trascendente en cuanto al objeto de estudio al cual puede accederse. Durante decenios se tenía claro que los límites de la disciplina estaban cerrados por lo que Umberto Eco llamó umbrales inferiores y superiores, los que no eran susceptibles de investigarse pues escapaban de los alcances de una "investigación científica" (Eco 2000).

No seamos malagradecidos y demos a la semiótica del código y del signo su valor como búsqueda incansable de la científicidad que atormentó a las ciencias sociales de manera general y a la semiótica en particular. Esta pesquisa de científicidad y objetividad (que se traduce a la larga en la metáfora del hermano perdido que lucha por ser reconocido) es un eje primordial al aportar fundamentos teóricos para un análisis como el nuestro.

¿Pero qué tan relegados quedaron algunos objetos, sacrificados en post de "lo objetivo"? No hay duda que fenómenos emocionales, ideológicos y religiosos, tuvieron que esperar pues estaban ubicados en los lugares de lo meramente pasajero, como fueron entendidas las emociones y pasiones.

Eso ha cambiado en las últimas décadas con el denominado giro semiótico (criticado o aplaudido). Lo que antes parecía impensado de estudiarse comienza a cobrar valor, tomando forma de "objetos semióticos" con toda propiedad. Se trata, en palabras de Paolo Fabbri (1998), de desplazarse desde el estudio del signo a los procesos de significación.

En este nuevo contexto, con las obras de Greimas (1975, 1983) Greimas y Fontanille (1991) o Fabbri (1995, 1998) entre otros, han cobrado valor las pasiones como estudio del sentido de las acciones humanas. También la religión (como las ideologías), se está observando con atención pues concurren en ella problemas teológicos y deontológicos vitales para el ser humano.¹ Pensando a través de una semiótica de la pasión, como la propuesta por Fabbri, observamos en la religión una pasión particular, con una propia discursividad: la *fe*, que es el hilo que permite reflexionar en torno al sentido de nuestras relaciones inter e intrapersonales.

Como veremos, planteamos que la fe puede entenderse desde dos definiciones posibles: (1) en un plano amplio, en el que la fe es una pasión que permite un estado de reposo, dada la constante tensión en que se encuentra existencialmente sumergido el ser humano; (2) en un plano restrictivo, en el

¹ Constatemos que Umberto Eco ha realizado una apertura intelectual en su línea semiótica, al tocar temas tan controversiales como los religiosos. En el intercambio epistolar con Carlo María Martini (1996), Eco indaga en cuestiones contingentes que eran imposibles de pasar por alto.

que la fe es entendida en el marco de la religión, específicamente cristiana.² Ambos planos se encuentran vinculados, pero pensamos que la prevalencia del segundo hace que se cargue de un "irracionalismo" la pasión de la *fe*; obedeciendo, dicho estigma, a la lógica dual: razón/emoción, certeza/fe, ciencia/religión.

¿Cómo podría plantearse un tema como éste en la semiótica? Para hacerlo precisamos las aportaciones de Greimas y Fontanille en torno al estudio de las pasiones como actos dadores de sentido (1991).

2. Desde la duda a la fe

Se hace imposible en este trabajo desmarcarse de la filosofía, que ha indagado por siglos problemas que abordaremos tangencialmente. Uno de ellos es la turbación que mueve al hombre, y que lo hace presa de un constante querer-saber. Fabbri (1998) llama acertadamente a esa pasión "duda", y podemos concordar con él en considerarla verdadero motor del conocimiento; es una secuencia pasional de recorrido altamente intenso. Estamos constantemente colocados sobre posibilidades diversas y múltiples: qué decisiones tomar, qué descartar, ¿nos casamos con fulana?, ¿pedimos aumento de sueldo a nuestro jefe?, ¿creemos lo que nos dicen?, ¿nos levantamos en la mañana o nos quedamos adormilados sin ir al trabajo?

Sin entrar en grandes problemas metafísicos es claro que las turbaciones van desde lo doméstico a lo existencial. Fabbri (1998) destaca que esa posición de incertidumbre es la matriz generadora del conocimiento. De este modo, la "duda" es una pasión germinal, que se mueve hacia "algo".

Ese "algo", que permite anclarnos y alcanzar homeostasis, marca las diferencias entre las distintas actuaciones de los sujetos: entre un sacerdote y un científico varía la *forma* de escapar del apremio de la realidad, pero en el *fondo* es un *acto de bienestar* necesario para ambos. Se trata de una postura desacralizadora de la ciencia que destacan entre otros Feyerabend en *Against the Methods* (1974).

No pretendemos entrar en simplificaciones exageradas, pero concluyamos que los sujetos mantenemos principalmente dos actitudes que involucran técnicas y procedimientos discursivos distintos:³ (1) ante la turbación podemos entrar en

² Ejemplificar con esta religión particular se debe a delimitación y cercanía, pero no pensamos que se encuentre circunscrito sólo a ella.

³ Técnicas en el sentido de Foucault.

un proceso de búsqueda constante, interrumpida sólo con la muerte (escepticismo metódico); o (2) nos detenemos y calmamos nuestras dudas con dogmas inamovibles (religión).

La primera actitud corresponde al desarrollo filosófico que ha dado lugar a las más notables teorías metafísicas y científicas. Considerada de esta manera, por más o menos compleja que pueda resultar una teoría, se reduciría a un juego en que el héroe es el creador, quien se siente más o menos satisfecho con su propuesta. Se da también el caso de muchos filósofos que ni aún con la creación de una doctrina que explica total o parcialmente el universo logran calmar su angustia. Deviene en ellos entonces un pesimismo, que ya no sería sólo una doctrina filosófica (qué también lo es), sino un proceso emocional altamente somatizado.

En cuanto a la segunda actitud, nos hallamos con otra forma de encontrar un grado de homeostasis: la religión. Ésta, sobre la base de premisas incuestionables que constituyen el *dogma*, se hace cargo del problema de turbación existencial del hombre y también de problemas cotidianos. Notemos que se han rebatido de múltiples formas los argumentos religiosos, pero ninguno ha calado tan hondo como para acabar con ella. Esto puede deberse al papel esencial que entregan en el plano emocional.

2.1 Sobre la fe: su definición

Me gustaría empezar, siguiendo las proposiciones de Greimas, realizando un acercamiento desde el diccionario, el que nos entrega lo que el sentido común puede aportar al tema. Luego iremos descomponiendo la palabra, para alcanzar un grado de acuerdo sobre su significado.

Expongo algunas definiciones que del diccionario de la Real Academia Española para entender a qué nos referimos cuando hablamos de fe:

1. La primera de las tres virtudes teologales: luz y conocimientos sobrenaturales con que sin ver se cree lo que Dios dice y la Iglesia propone.
2. Confianza, buen concepto que se tiene de una persona o cosa.
3. Creencia que se da a las cosas por la autoridad del que las dice o por la fama pública.
4. Palabra que se da o promesa que se hace a uno con cierta solemnidad o publicidad.

5. Seguridad, aseveración de que una cosa es cierta.
6. Fidelidad, lealtad (RAE 1992).

Estas son sólo algunas de las definiciones que podemos encontrar en un diccionario y que nos habla de la dificultad que existe para establecer el significado de lo que conocemos corrientemente como fe, y que es un acto pasional cargado de sentido.

3. Plano amplio

3.1. *El acto comercial: el contrato*

Pensemos en la definición 4. En ella se indica que fe es "Palabra que se da o promesa que se hace a uno con cierta solemnidad o publicidad".

Se trata a todas luces de un contrato que establecemos, en el sentido amplio de fe y no en el restrictivo propio de la religión, y en el que la palabra se convierte en un acto de conjunción con "algo" y con "alguien".⁴

Ampliamos la idea de fe a un estado de espera en que previamente se ha establecido un contrato que estamos *seguros* el otro cumplirá. De este modo se obtiene que en una primera aproximación lexicográfica el clasma /seguridad/ resalta notoriamente. Es evidente que la definición presupone al menos dos sujetos en acción (S1 y S2) que en cierto momento se reúnen para establecer un contrato (c) a cumplir, una promesa.

3.2. *El acto de confianza*

Las conversaciones diarias suponen, para no caer en la paranoia, un alto grado de confianza en que el otro cumplirá lo que promete. De este modo, saltamos ya no de una visión restrictiva del concepto fe, nos anclamos en actos afectivos y emocionales básicos del ser humano.

⁴ Esto ha sido estudiado entre otros por Habermas (1981) y por las Teorías de los Actos de habla de Austin (1962) y de Searle (1979).

Ahora bien, la /confianza/ es otro sema que resalta en un análisis léxico y se encuentra expresamente indicada en la definición 2, que habla sobre este segundo sujeto (S2): "Confianza, buen concepto que se tiene de una persona o cosa" (RAE 1992).

Aclaremos que el diccionario está siendo restrictivo al suponer siempre interrelación. Ocurre que muchas veces nos encontramos con sujetos que no tienen /confianza/ en llevar a cabo sus propios actos. El prototipo del *inseguro* es aquel hombre que no tiene la /confianza/ suficiente en sus propios medios. Esto puede tener orígenes patológicos evidentes, pero en lo que a nosotros respecta es un movimiento de quiebre, que registra la imposibilidad del sujeto de operar adecuadamente sobre su estar-ser y estar-hacer. Se produce un impedimento de conjunción y de este modo el sujeto permanece en un estado de espera constante. Si la fe es el acto de /confianza/ en que "algo llegará", la inseguridad pone una traba en el recorrido virtual que carga de sentido nuestras relaciones tanto con el medio como con nosotros mismos.

Podemos precisar que la fe tiene un doble recorrido: exógeno y endógeno, que asegura la relación armónica del sujeto con el entorno y consigo mismo. Hemos escapado del plano restrictivo, que coloca a la fe como un hecho puramente religioso. Sin embargo, no puede desconocerse el papel fundamental que juega en la religión.

Edgar Royston Pike señala que fe "(...) en la terminología religiosa es el asentimiento firme de la voluntad a una verdad basada sola y únicamente en la revelación divina" (1966: 123)

La relación fe/religión no puede desconocerse y nos entrega valiosos elementos que ayudan a ampliar el concepto. (1) Se producen una serie de términos que se asocian por sinonimia y que dan cuenta de un proceso de desplazamiento de la fe a espacios restrictivos que tienden hacia él sin-razón.

Fe = Creencia

Si por *creencia* el diccionario define a un argumento imperfecto, entonces queda claro que el lugar que tiene la fe, como acto afectivo y cognoscitivo es bastante insignificante. Es un término opuesto a certeza, que en cambio se asocia a razón. Se concluyen los binarismos:

Fe, creencia / razón, certeza

Estas dicotomías impiden ver que en toda certeza, como acto cognoscitivo, hay un grado alto de fe, imprevisibilidad y confianza ciega.

4. Plano restrictivo

4.1. La fe en la religión: de la duda a la confianza⁵

Debemos reiterar que la duda es una pasión motor en el plano epistémico donde se vislumbra modalmente como un querer-saber. Pensamos que este papel, que ya advirtió Fabbri (1998), es ampliable a un querer-hacer; que busca hacerse cargo de lo que ya describimos como un proceso donde, en todos los planos, el hombre se encuentra en posición de deber-hacer.

En la religión la fe es vital. Pero ¿por qué es tan fundamental y qué distinción puede tener con la fe que hemos llamado de sentido amplio?

En la religión encontramos que la /confianza/ (sema ya advertido) se sitúa más allá de los umbrales del tiempo experimentable. Esto, si por fe entendemos lo que nos dice la definición 1 que entregamos en 2.1 y que dice expresamente:

La primera de las tres virtudes teologales: luz y conocimientos sobrenaturales con que sin ver se cree lo que Dios dice y la iglesia propone (RAE 1992)

Notemos que esta definición entrega al menos dos elementos vitales: primero, reitera lo que ya habíamos advertido sobre el sema /confianza/, "con que sin ver se cree", donde se advierte un contrato en el que aceptamos como verdadero lo que Dios nos dice. Y, segundo, el acto de confianza se sustenta en las promesas que entrega *La Biblia*, pero (punto importante) mediante la lectura validada que realiza la institución eclesial.

Nos gustaría destacar este segundo punto: la adhesión al *dogma*, que no podría ser tomado como sinónimo de fe, pues tiene relación con la parte de la definición que dice: "y que la iglesia propone".

Recordemos el caso de Baruch Spinoza quién fue excomulgado y declarado anatema. La causa: atreverse a formular una interpretación distinta de la impuesta por la institución que ejercía el poder. Esto lo situó fuera de las fronteras del código que circunscribe el "ser cristiano".

El *dogma* logra, o intenta hacerlo (en el caso de Spinoza es claro que no pudo y devino en cambios fundamentales al Cristianismo y la propagación de la doctrina Panteista), calmar la perplejidad de los fieles nacida a causa de la

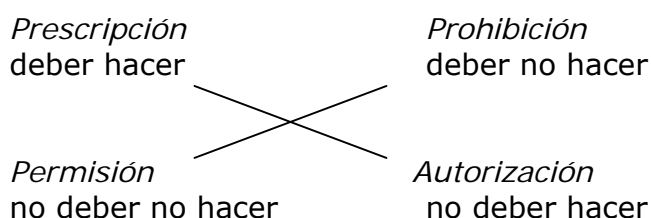
⁵ En todo momento daremos ejemplos basados en el Cristianismo.

duda. Se dogmatiza el universo sobre la base de premisas incuestionables. *La Biblia*⁶ nos entrega respuestas sobre lo que debe entenderse entonces por fe:

Es pues la fe la sustancia de las cosas que se esperan, la demostración de las cosas que no se ven (Hebreos 11:1).

En los creyentes la duda no desaparece, es coercitivamente apañada y tiene un componente modal de *deber no hacer* (*prohibición*) en lo fundamental, que es cuestionar el *dogma*.

Recurramos al cuadrado semiótico:



La fe es una pasión altamente modalizada que comporta un plano *prescriptivo* (deber-hacer) que ya se ha notado en las definiciones del diccionario. De hecho, hemos hablado de acto comercial y contrato establecido entre dos partes. En este caso el sujeto, sin entrar en mayores especulaciones, se encuentra sometido a la tensión de la duda y a permanecer como lo vio Heidegger (2005) como un "ser arrojado" y opta por aceptar libremente un contrato que rompe el límite temporal donde el hombre puede actuar.

Si el hombre, entendido como un actante de su propia historia, establece un vínculo comercial que no es, como puede pensarse utópicamente, con DIOS – incognoscible si pensamos sólo en los atributos que la misma *Biblia* señala, entre ellos la infinitud– queda la posibilidad de una entidad que ejerza el poder de manera plena y que cumpla la función de resguardar las promesas que se encuentran establecidas en *ella*. La Iglesia se transforma, de este modo, en una entidad garantizadora con la cual el fiel realiza verdaderamente el contrato, ésta le permitirá moverse en los límites fijados de antemano. De este modo, la fe está fuertemente circunscrita a relaciones de poder.

Sin lugar a dudas la promesa establecida en el contrato requiere de una /confianza/ notoriamente radical pues se establece "algo" fuera del tiempo y

⁶ Tomada de la versión Reina Valera (1909).

de las posibilidades vivenciales. Se hace cada vez más evidente que un núcleo sémico de fe es /confianza/. Tanto en el plano restrictivo, como en el amplio. Es evidente que debemos actuar con un alto grado de fe, que nos permita operar con /tranquilidad/; otro sema que resalta si pensamos en el verdadero sentido de esta pasión.

El gran problema que ha llevado a colocar la fe en el lugar del *irracionalismo*, es este fuera de tiempo en que se ubica la conjunción con el objeto. O sea, mientras la fe se deposite en un tiempo finito, que va de la muerte hacia atrás, cobra valor objetivo, luego pasa al lugar del sin-razón, es una simple creencia.

La fe militante, que se adquiere cuando se acepta el dogma, logra cargar de sentido las relaciones de los sujetos adscritos a la religión. No es que dejen de tener la pasión germinal de la duda, sino que por medio de técnicas y procedimientos logran tener /tranquilidad/.

Adquirida la fe militante, los sujetos pueden llegar incluso a expresar corporalmente la pasión. En las Iglesias Protestantes se da el caso de fenómenos como la glosolalia, en que el sujeto habla "lenguas angelicales" o danza. Lévi-Strauss (1949) mostró la *cura Cuna*, en que el Chaman logra por medio de la oración ayudar a una mujer parturienta. Son muestras del grado de corporalidad que puede manifestar esta pasión y que se encuentra, por cierto, más allá de hechos definibles como verdaderos o falsos, en el sentido científico.

Es interesante notar como esta fe militante logra capitalizar un compromiso que puede llevar incluso –es el caso de las sectas– al suicidio colectivo. El poder queda de manifiesto y es posible verlo modalmente como manipulación en la *performance* de los sujetos; donde la institución (S1) sería el sujeto operador de la manipulación y el fiel (S2) el afectado.

hacer-hacer (intervención)	hacer-no hacer (impedimento)
no-hacer no-hacer (dejar hacer)	no-hacer hacer (no intervención)

La institución de poder se caracteriza por un hacer-hacer, interviniendo las decisiones del sujeto y llevándolo a dónde ella propone y exige. El manipulador se convierte, de este modo, en un privador de libertad por cuanto el manipulado no-puede-no-hacer, y cuando decide querer-hacer (recuperación de la libertad) se encuentra fuera de los límites permitidos y es sancionado.

Cabe reflexionar un poco más sobre dos situaciones que dejaremos más como prolegómenos que como respuestas acabadas. Si S2 es un sujeto que cuando entra en el juego de la fe militante tiene una competencia modal de no-poder no-hacer (falta de libertad) entonces cabe preguntarse si esta falta de libertad es a causa de una tentación o seducción; o por el otro lado, de una intimidación o provocación.

Esto es vital, pues si al no-poder no-hacer se suma un deber-hacer (obligación) estamos hablando de intimidación o provocación. En cambio si al no-poder no-hacer agregamos un querer-hacer, se tratará de una seducción o tentación. Pensamos que en el caso de instituciones como la Iglesia se da un cruce de posiciones en las posibilidades planteadas por Greimas.

Greimas indica que cuando el manipulador opera con poder a nivel pragmático puede darse dos posibilidades: que actúe proponiendo a S2 objetos de valor positivos (valores culturales) u objetos negativos (intimidación, amenaza). En este caso puede pensarse que la dualidad se complejiza si pensamos, por ejemplo, en el discurso cristiano, que propone vida (post-muerte) y muerte (a causa del pecado). O sea, seduce e intimida al mismo tiempo.

4.2.- Un ejemplo de fe y su vitalidad en La Biblia

Hay una historia que es vital para poder entender lo que el plano restrictivo define por fe, se trata de la historia de Job. La vitalidad de este texto del *Antiguo Testamento* es clave pues contribuye a mostrar de qué hablamos cuando nos referimos a la fe.

Job es un hombre que tiene su /confianza/ puesta en Dios. Para Job no hay nadie que pueda protegerlo mejor que Jehová. En razón de eso, él agradece cada día realizando holocaustos; sabe que lo que pida se le concederá pues tiene como contraparte a un "Dios real", que todo lo puede hacer. Su vida es descrita de esta manera en el comienzo del libro:

Hubo un varón en tierra de Hus, llamado Job; y era este hombre perfecto y recto, y temeroso de Dios, y apartado del mal (Job: 1)

¿Cómo es que Job cae en desgracia si es un ser *perfecto y recto*?

La pregunta no es menor pues podría pensarse erróneamente que si Job es azotado tanto en lo material como en lo corporal, Dios tiene entonces una especie de sadismo y deja que Job sea maltratado por Satanás, quién desde el

comienzo se muestra como el perseguidor de Job. ¿Es Job simplemente una víctima y no tiene incumbencia alguna en lo que le ocurre? Nos esmeraremos para decir que no es así. Antes, dejemos objetivado que Satanás es, en esta historia, un actante activo:

Y Jehová dijo a Satán: ¿No has considerado a mi siervo Job, que no hay otro como él en la tierra, varón perfecto y recto, temeroso de Dios, y apartado del mal? Y respondiendo Satán a Jehová, dijo: ¿Teme Job a Dios en balde?. ¿No le has tu cercado a él, y a su casa, y a todo lo que tiene en derredor? (Job: 9-10)

La historia de Job es a nuestro entender más que una historia de confabulaciones, como puede pensarse a primera vista. Es mas bien un antecedente fundamental para terminar de comprender a la fe como acto pasional altamente necesario y presente en todas nuestras relaciones.

Como se plantea en el comienzo del relato del libro de Job, Satán esboza una interrogante a Dios: ¿Cómo no va a ser fiel Job si lo tiene todo, si todo lo que pide se le otorga? Esta pregunta nos lleva a un tema que ya habíamos advertido. Job sabe que mientras él cumpla su parte del trato todo lo que pida le será dado. ¿Por qué Job obtiene todo de Dios? Simplemente porque la /confianza/ de Job es absoluta. Está /seguro/ de lo que hace, cada día:

(...) levantábase de mañana y ofrecía holocaustos conforme al número de todo ellos. Porque decía Job: quizá habrán pecado mis hijos y habrán blasfemado contra Dios en sus corazones. De está manera hacía todo los días (Job: 5).

Si la confianza de Job es absoluta, ¿cómo ocurre el proceso de su degradación y, siguiendo a Greimas, disyunción con todo lo que tenía? La solución puede encontrarse en Job 3: 21-23:

Y mis gemidos corren como aguas. Porque el temor que me espantaba me ha venido, Y hame acontecido lo que temía. No he tenido paz, no me aseguré ni me estuve reposado; Vinome no obstante turbación.

Es un pasaje clave del libro que nos muestra el principio de las desgracias de Job. Lo ocurrido con Job es ampliable no sólo a él sino a toda persona que

empieza a vivir en un estado de intranquilidad, como puede ser el caso del *hipocondríaco*, a quién le sobreviene lo que teme. Se desprende del texto anterior: (1) que hubo un tiempo en que Job estuvo tranquilo; (2) se produjo un momento en que Job empezó a temer, todo le pareció inútil (sus sacrificios, sus oraciones), entonces le ocurrió algo que sabía podía sobrevenirle:

Y hame acontecido lo que temía.

Fue presa de un estado pasional natural: la duda; ésta logró anclarse en su vida y desatar un nudo intenso de desesperación y desesperanza. La fe, que antes le alcanzaba para cubrirse –y a su familia– se traducía en /confianza/ absoluta en el contrato que tenía con Dios y fue minada poco a poco por la turbación que produjo la duda.

“Porque el temor que me espantaba me ha venido”

La *hipocondría*, ya como caso clínico y no meramente como hecho tragicómico, es el caso de la persona que empieza a vivenciar *mentalmente* una serie de acciones virtuales en su perjuicio. Es tal la vitalidad de las emociones que logra somatizar todo lo que pensó. Es un caso que da cuenta de lo que venimos planteando como fe en el sentido amplio, donde el ser humano permanece /tranquilo/ por actos de fe y por tanto de /confianza/ en él y su entorno.

5. Conclusiones

Se puede concluir que la fe es un acto pasional fundamental en el ser humano pues permite salir de la turbación esencial de la duda; que es una pasión motor que permite generar conocimiento y que mantiene al ser humano en un estado de tensión esencial.

Podemos entender el concepto de fe en un sentido amplio y en uno restrictivo. En ambos sentidos se mantienen ciertas constantes, pues al acercarnos con una metodología greimasiana observamos que los semas /confianza/ y /tranquilidad/ resaltan notoriamente. La fe es un acto altamente emocional en el que establecemos confianza, muchas veces, ciega.

La noción de contrato, nos indica que la fe es un acto en que intervienen, en el plano interpersonal al menos dos partes: una que propone y otra que acepta, pero esto ocurre de manera alternada en una recursividad de acciones.

También se da el caso de fe en las acciones propias; aquí suele hablarse de confianza, pero a nuestro juicio se refiere a lo mismo. De modo intrapersonal debe tenerse un grado de fe que permita la homeostasis del sujeto.

La hipocondría se ha visto, en este sentido, como un estado en que el sujeto sufre una imposibilidad de mantener cualquier confianza o acto de fe, ya sea en la vida diaria o en el plano trascendente, esto deviene también en estados de incertidumbres donde se produce una serie de situaciones *mentales* que llevan al sujeto a vivir en permanente estado de desesperación.

En el plano restrictivo, propio de la religión, puede entenderse la fe en el mismo sentido de confianza, pero esta vez radical. La diferencia pareciera establecerse en que mientras en la vida cotidiana establecemos contratos que suponen un objeto convenido con el cual conjuntarse dentro de un tiempo experimentable, en la religión la conjunción debería producirse fuera de lo cognoscible y esto hace que el lexema fe se cargue de un sema de /atemporalidad/ que lo invalida en los discursos "objetivos".

Puede precisarse que la relegación de la fe al plano de lo no-objetivo, opuesto a la certeza que otorga la razón, se debe justamente a su filiación con la religión. Pensamos que este dualismo es arbitrario pues nuestras relaciones diarias se encuentran plagadas de actos de fe, en que no tenemos "certeza".

Por otro lado, hemos llamado fe militante a aquella fe que se produce cuando el sujeto adscribe a una Iglesia o secta. En este caso es interesante notar que la pasión se complejiza pues las relaciones de poder permiten precisar una serie de consecuencias en el plano de la manipulación.

Este trabajo intenta, en último término, debilitar las fronteras tejidas entre conceptos que parecieran irreconciliables, pero que en la cotidianidad forman parte de una misma moneda: Fe/Certeza Emoción/Razón, se encuentran imbricadas y es posible comprenderlas de manera conjunta. ☞

Referencias bibliográficas:

- ABBAGNANO, Nicola
1961 *Dizionario di filosofia*, Torino: Unione tipografico-editrice torinese (tr.esp.: *Diccionario de Filosofía*, México: EFE. 1963, Vol. I yII)
- ABRIL, Gonzalo
1982 *Análisis del discurso. Hacia una semiótica de la interacción textual*, Madrid: Cátedra, 1999
- AUSTIN, John Langshaw
1962 *How to do things with words*, Oxford: Clarendon Press (tr.esp.: *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona: Paidós, 1971)
- ECO, Umberto
1996 *In cosa crede chi non crede?* (con Carlo Maria Martini), Roma: Liberal
(2000) *Tratado de Semiótica General*. Barcelona: Lumen
- FABBRI, Paolo
1995 *Tácticas de los signos*. Barcelona: Gedisa
1998 *La svolta semiotica*, Roma-Bari: Laterza (tr.esp.: *El giro semiótico*, Barcelona:Gedisa, 2000)
- FERRATER MORA, José
1980 *Diccionario de filosofía abreviado*, Argentina: Sudamericana
- FEYERABEND, Paul
1974 *Against the Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press; London: NLB, 1975; Minneapolis: University of Minneapolis, 1979, (tr.esp.: *Tratado contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, Madrid: Tecnos, 1986).
- GREIMAS, Algirdas Julien
1975 *Maupassant : la sémiotique du texte, exercices pratiques*, Paris: Seuil (tr.esp.: *La semiótica del texto. Ejercicios prácticos. Análisis de un cuento de Maupassant*, Barcelona: Paidós, 1983)
- 1983 *Du sens II. Essais sémiotiques*, París: Seuil (tr.esp.: *Del sentido II. Ensayos de Semiótica*, Madrid: Gredos. 1989)
- GREIMAS, Algirdas Julien; Joseph COURTÉS
1979 *Sémiotique : dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, París: Hachette (tr.esp.: *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Madrid: Gredos,1982)
- GREIMAS, Algirdas Julien, Jacques Fontanille
1991 *Sémiotique des passions: des états de choses aux états d'âme*, París: Seuil (tr. it.: *Semiótica delle passioni. Saggi di analisi semantica e testuale*, Bologna: Progetto Leonardo, 1991)
- HABERMAS, Jürgen
1981 *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main: Suhrkamp
- HEIDEGGER, Martin
2005 *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria
- LEVI-STRASSUS, Claude
1949 "L` efficacité Symbolique", *Revue d`Histoire des religions*, at 135, n. 1
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (RAE)
1780 *Diccionario de la lengua española*, Madrid: Espasa Calpe, 1992₂₁

RESÉNDIZ RODRÍGUEZ, Rafael

2003 "De la manipulación" en *El oficio de comunicólogo* [en línea],
México: HyperMedia Ediciones (citado julio de 2007), disponible en
<http://hyperlab.politicas.unam.mx/oficiodecomunicologo/pag2.htm>

PIKE, Edgar Royston

(1966) *Diccionario de religiones* (adaptación de Elsa Cecilia FROST) Mexico: FCE, 2da
ed.

REINA VALERA

1909 *La Santa Biblia*

SEARLE, John

1979 *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*, Cambridge,
Eng.; New York: Cambridge University Press

