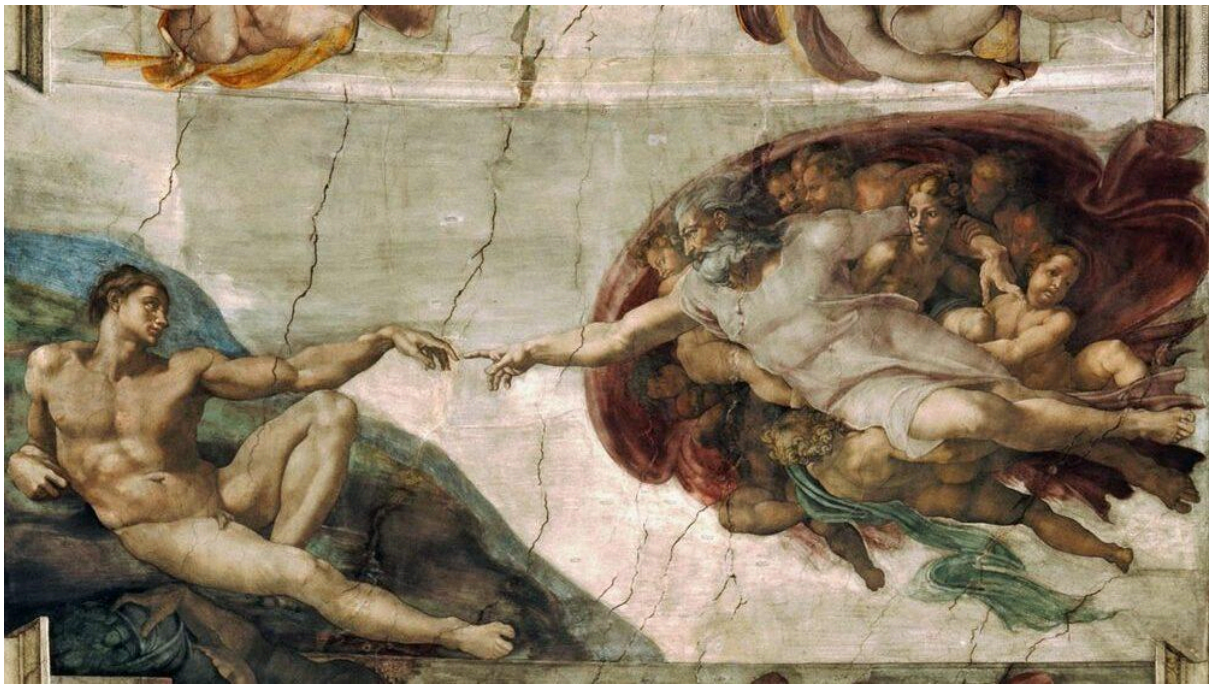


LA SEMIÓTICA DEL HOMBRE. IMPRONTA DE LA SEMIÓTICA DE DIOS

Pbro. Dr. Danny Johan Medina Ramírez

A modo de introducción

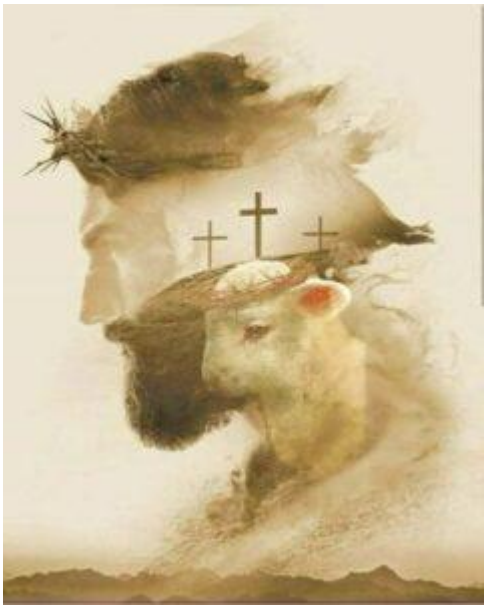
El siguiente artículo dará cuenta de un breve estudio de carácter redaccional y hermenéutico de la premisa filosófica/teológica: La semiótica del hombre, impronta de la semiótica de Dios. Con esta inferencia, queremos indagar en el ser humano desde la perspectiva ontológica, comunicacional, significado de sí, salida de sí, signo, símbolo, significado y significante primario y fundamental. Pues, el hombre es signo en sí mismo y consecuentemente es apertura comunicativa, ya que el signo es por naturaleza, significante y significado. Por esa razón, iremos descubriendo que la mayor significación de Dios es el hombre, a través del método antropológico trascendental, el cual nos muestra, cómo el hombre es por naturaleza apertura categorial-finita y apertura trascendental-Infinita.

Al analizar el hecho cristiano en la cultura actual y de modo preferente en el Occidente, constatamos la crisis de fe, trance que obedece fundamentalmente a una pérdida de significación de la fe cristiana. Es en el mismo hombre como ontos semiótico, en donde encontramos la respuesta. Nunca como ahora el hombre es tan sensible al signo que significa. La imagen impacta. Se verifica en la cultura hodierna, la tan conocida afirmación bíblica, el hombre “imagen y semejanza de Dios”. Aquí está el fundamento de la antropología cristiana. El hombre es

ontológicamente comunicación de sí, significado de sí, salida de sí, signo, símbolo, significado y significante primero y fundamental. El hombre es signo en sí mismo y consecuentemente es apertura comunicativa, pues el signo es por naturaleza, significante y significado. Acudamos al axioma escolástico: “Operatio sequitur esse”. “El obrar sigue al Ser”. Sí, el hombre es, pero su “operación”, su actuar se manifiesta semióticamente. En el actuar descubro el “esse”. Siguiendo el Evangelio, “por sus frutos los conoceréis” Mt 12, 33. En fin, el actuar expresa el ser del hombre.

Leyendo a Ireneo de Lyon, “…el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado…” vemos que la antropología es cristología. La encarnación es la verificación de la signicidad divina en el hombre, pues en el hombre se mostró Dios. La crisis de significación del hecho cristiano puede tener respuesta en la antropología semiótica, que constituye el núcleo fundamental de la manifestación del mensaje cristiano: el “homo signum” es, no solo el hábitat natural de la experiencia de Dios, sino lo constitutivo que hace al ser humano, persona.

Mensaje cristiano como signo o antisigno



Una investigación sobre la estructura humana y la relación de Dios como estructura semiótica, con el ser humano, es una contribución real a la pérdida de significación del mensaje cristiano en la sociedad contemporánea que, paradójicamente, es sensible a los signos y símbolos, pese al positivismo que la envuelve.

La fe cristiana por esencia debe generar una respuesta en el hombre, pues de alguna forma toca la fibra humana. El signo sólo si no significa, es obsoleto o ahistórico, no produce interactuación. Siguiendo el pensamiento agustiniano, los signos son naturales y convencionales[1] . Los signos naturales hacen referencia directamente y pese a la naturaleza representada, por ejemplo, el humo casi siempre es signo de fuego o las nubes son signo de lluvia venidera. Los signos convencionales son instituidos por los hombres; obedecen a una cultura. En los signos convencionales muchas veces son perecederos por fuerza de desuso. A ellos se hace referencia cuando se afirma que los signos pueden resultar insignificantes, es decir, no significan. En este contexto, el mensaje cristiano, que se ofrece en lenguaje humano y en el ámbito de cada cultura, puede resultar insignificante. Los signos utilizados ayer, pueden resultar

inofensivos hoy, es más, pueden resultar antisignos, ya que se extinguen. De ahí la necesidad de comunicar el mensaje al hombre de hoy, dentro del lenguaje de hoy, sin cambiar el contenido del mensaje. En el fondo hay una constante, que el hombre es de naturaleza semiótica. El énfasis de esta estructura, es el hombre mismo. En la estructura semiótica humana se da el encuentro de Dios con el hombre.

De ahí que el mensaje cristiano exige un encuentro personal y sólo desde dicho evento intrínseco, puede existir un compromiso y un cambio de vida. He ahí la diferencia entre el mensaje cristiano y el mensaje de otras religiones. Las religiosidades expresadas de múltiples formas, enuncian en general, el sentimiento humano. La significación del mensaje cristiano, se traduce en la relación interpersonal. Dios que es un ser personal, se hizo persona en Jesús de Nazareth. Entonces, la teología se hace[2] antropología y ésta a su vez, se vuelve cristología[3].

El mensaje cristiano o es encarnado, si Cristo se hizo “carne” Jn 1, 14, o es alienación. Si es alienación está desencarnado de la realidad histórica del hombre. Tal mensaje no compromete al hombre socialmente. Las religiosidades son animistas, deifican objetos, lugares, instituciones; esto es alienan al hombre; lo hacen dependiente de ritos y esquemas preestablecidos. En esta relación, el hombre no tiene un compromiso en la polis. La fe cristiana resulta inocua cuando se reduce a expresiones religiosas y muchas veces alienante. En ese contexto es válida la crítica de L. Feuerbach y K. Marx, la religión es el “opio del pueblo”.

La semiótica antropológica expresada en los signos del lenguaje y del metalenguaje, se hace concreción en el hombre, como el lugar natural de la mostración de Dios. La constatación de la apertura trascendental propia del hombre, verificada por E. Kant y M. Heidegger, en Karl Rahner, discípulo de Heidegger, la deducirá en el método antropológico trascendental, plasmado en su tesis de grado, “Espíritu en el mundo”[4] . En este trabajo Rahner, afirma que El hombre es el lugar de la revelación de Dios. Es decir, en clave semiótica: El Ser humano, es el lugar natural de la significación de Dios.

El ser humano como expresión sígnica de Dios

A lo largo del presente escrito se irá demostrando que el hombre es estructuralmente semiótico. En línea de F. de Saussure, Charles Sanders Peirce y Émile Benveniste, el hombre se comunica a través de signos[5]. El pensamiento humano quedaría inalcanzable y desconocido si no tuviera una manera de expresarlo.

De esta manera, el ser humano, en su estructura semiótica descubre la manera de comunicarse. Así Peirce, afirma que razonar es el arte de ordenar signos y la única manera de comunicar una idea directamente es mediante un icono[6] . Una idea sin representación queda en la abstracción y no incide en la vida. El hombre por naturaleza es comunicativo y sólo los signos son el vehículo a través del cual el hombre se expresa. El ser humano, es un ser semiótico en cuanto es significante por naturaleza[7], significante indica que genera una relación, un lenguaje, una interpretación.

De esta manera, en los animales los signos tienen una función sensorial, en el hombre los signos tienen una función representativa e interpretativa. En la estructura semiótica del hombre leemos la significación de Dios. El signo es una imagen, es una representación. Al leer al hombre descubrimos en él la expresión de Dios, mediante las cualidades y valores que va mostrando en su vida.

El signo es más significante, en la medida en que mejor represente la realidad que refleja. El hombre es más humano en la medida que refleje la experiencia de Dios. Aunque suene a dogmatismo, pensamos que, el ser humano cuando no representa a Dios va en contra de su propia naturaleza. Aunque, la representación de Dios antropológicamente no es necesariamente confesional.

La Iglesia afirma que el reconocimiento de Dios no se opone en modo alguno a la dignidad humana, ya que esta dignidad tiene en el mismo Dios su fundamento y perfección. Es Dios creador el que constituye al hombre inteligente y libre en la sociedad. Y, sobre todo, el hombre es llamado, como hijo, a la unión con Dios y a la participación de su felicidad. Enseña además la Iglesia que la esperanza escatológica no merma la importancia de las tareas temporales, sino que más bien proporciona nuevos motivos de apoyo para su ejercicio. Cuando, por el contrario, faltan ese fundamento divino y esa esperanza de la vida eterna, la dignidad humana sufre lesiones gravísimas -es lo que hoy con frecuencia sucede-, y los enigmas de la vida y de la muerte, de la culpa y del dolor, quedan sin solucionar, llevando no raramente al hombre a la desesperación.

Todo hombre resulta para sí mismo un problema no resuelto, percibido con cierta obscuridad. Nadie en ciertos momentos, sobre todo en los acontecimientos más importantes de la vida, puede huir del todo del interrogante referido. A este problema sólo Dios da respuesta plena y totalmente cierta; Dios, que llama al hombre a pensamientos más altos y a una búsqueda más humilde de la verdad. (GS. Nº 21/22)[8].

Contrariamente, el fenómeno del ateísmo[9] es de alguna manera, por lo menos en el mundo occidental, una afirmación del hombre. Como dice el Concilio Vaticano II, los cristianos tenemos alguna culpa al haber presentado una desfiguración de Dios: por lo cual en esta génesis del ateísmo pueden tener parte no pequeña los propios creyentes, en cuanto que, con el descuido de la educación religiosa, o con la exposición inadecuada de la doctrina e incluso con los defectos de su vida religiosa, moral o social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión. (GS N°. 19)[10] .

Es lamentable, pero en ocasiones los cristianos hemos "…velado [más] que revelado el genuino rostro de Dios…"[11] . La pérdida de impacto del anuncio del Evangelio, es más bien una pérdida de "revelación" o manifestación de la Buena Noticia, para hacerla creíble con el testimonio de vida. O explicado de otra manera, una pérdida de significación del mensaje. Ateos como Nietzsche, Feuerbach pertenecieron a familias cristianas pietistas. Esto nos debe cuestionar. Hemos presentado en ciertos contextos una figura de Dios, que más que promover al hombre, lo disminuye, olvidando que el Hijo de Dios optó por el hombre. El cristiano debe ser el hombre más humano. En toda la Historia de Salvación, la "revelación" de Dios se da en el AMOR (1 Jn 4, 8.20).

Naturaleza del signo lingüístico

En lenguaje agustiniano, la lengua, es la mayor expresión sígnica del hombre. *El análisis del lenguaje me permite encontrar un valioso soporte para presentar el ontos semiótico del hombre. El hombre sale de sí, expresándose*. Es el lenguaje oral y escrito que manifiesta en su comunicación sígnica, la identidad del hombre. El lenguaje, siendo una necesidad humana, me permite descubrir en el hombre su natural apertura, una apertura que tiene sed de Infinito. No es saliendo del mundo en donde descubro a Dios, sino entrando en el microcosmos humano donde experimento la presencia de Dios. En el interior[12] del hombre hay un permanente anhelo por significar a Dios.



El signo lingüístico es sincrónico y es diacrónico[13] . Lo sincrónico va en relación con lo estático de la lengua, ya sea oral o escrita en su fijación cultural. Lo diacrónico se ubica en relación con la evolución de la lengua, es el lenguaje oral y escrito en una continua evolución a través del tiempo.

La estructura semiótica del hombre es permanente, sin embargo, la lectura, interpretación de esa semiología, va evolucionando culturalmente. Los énfasis van cambiando. La racionalidad emergente de la posmodernidad es mucho más sensible a la imagen, al signo. El énfasis racional de la modernidad, ha dado paso al énfasis dado a la sensibilidad por la postmodernidad. Leyendo el signo en la cultura posmoderna, encontramos su diacronía.

El hombre siendo el mismo ónticamente, hoy como ayer, culturalmente va evolucionando. Es dentro de este contexto que se lee al hombre. Aplicando al hombre la aparente antinomia, sincrónico-diacrónico en la estructura semiótica del hombre, se descubre en él su apertura trascendental[14] .

De esta manera, el objeto de la lengua es social, el hombre sale de sí, hablando a través del lenguaje oral y escrito. Este, “salir de sí” demuestra una natural apertura que exige una respuesta. El otro de alguna manera responde a su natural apertura, sin embargo, ese “otro” no lo llena plenamente. El otro como ser personal responde

de alguna manera a ese “salir de sí”. Sin embargo, ese “otro” no le satisface plenamente. El hombre en su natural apertura, exige otro, que satisfaga todos sus anhelos. Ese Otro dentro de la dimensión social del hombre, exige una relación personal. Ni las cosas ni las ideas plenifican al hombre. Sólo una relación personal satisface plenamente al hombre. Ese Otro es personal para que responda a la naturaleza humana.

En ese contexto, el lenguaje en sí mismo no permite cumplir el objeto de la lengua, sólo cuando es social cumple su objeto, respondiendo al innato deseo de apertura humana. El hombre ser semiótico solo lo demuestra significándose socialmente, es decir, abriéndose al otro[15] . Así el instrumento para manifestar su apertura es sígnico. Por eso, el lenguaje, tiene una función representativa [16].

La palabra escrita u oral, no es la expresión o la cosa que significa, pero sí tiene relación con la idea o cosa representada. El hombre es la significación de Dios, pero no es Dios. La palabra no está al margen de la idea o cosa, sino que, de alguna manera, expresa la idea o cosa representada. Analógicamente, el hombre no está aislado de la relación con Dios quien se significa en su propia estructura. Sin la significación de Dios quedaría la naturaleza humana mutilada. La significación de Dios es una exigencia de su naturaleza. Un signo sin relación con la realidad significada, no significa. Lo que hace al signo significante es su relación con la realidad significada. Si el hombre no descubre en su significidad, la significación de Dios, en modo alguno, será significante para el otro.

La significación de Dios se da por vía experiencial, más que por vía racional gnoseológica. El hombre lleva en sí la experiencia de Dios así no lo constate él mismo. El lenguaje representa lo real a través de un signo. El hombre al representar a Dios no está significando algo o alguien irreal, sino al ser de Dios, representado en él mismo.

La significación de Dios en el hombre no es una idea. Hay una intrínseca relación entre larealidad (Dios) y su representación (el hombre). El signo al representar no pierde su identidad real. El hombre al representar a Dios, no pierde su identidad humana. Al ser signo de Dios hace experiencia en forma significante su propia naturaleza. En la signicidad humana no hay una simbiosis divina. En la experiencia semiótica, ni Dios ni el hombre pierden su identidad. El hombre es verdaderamente humano cuando es significación de Dios. Así que el hombre es representación y nunca puede reemplazar al representado. De lo contrario perdería el sentido de ser signo. Se llama signo “al total resultante de la asociación de un significante (imagen) y de un significado (concepto)”[17].

El hombre es significante y esta realidad óntica nos lleva al concepto de la apertura categorial-al otro y a su apertura trascendental a Dios. En el enfoque rahneriano, la teología es una antropología. No se puede hablar de Dios sino partiendo del hombre. El hombre no se sacia a sí mismo sino en su total apertura al Infinito. “Nos hiciste Señor para Ti y nuestro corazón está inquieto, hasta que no descanse en Ti”[18]. La sed de trascendencia exige la respuesta más humana a la cuestión del hombre. El signo tiene la misión de relacionar, es decir, sale de sí para llevarnos a otra realidad, íntimamente ligada con esa relación. San Agustín, al expresar la sed de Dios en el hombre, no se hace otra cosa que constatar la “asociación significante”.

Reflexiones finales

Hemos visto en los inicios de este artículo, el valor del signo, ya sea en el lenguaje y paralenguaje, “como expresiones de la estructura óntica del hombre”, como en las diferentes expresiones de la semiótica humana. El lenguaje de los signos juega un papel fundamental en el desarrollo de la investigación que se ha venido desarrollando, los semiólogos Ferdinand de Saussure, Charles Sanders Peirce y Émile Benveniste, entre otros, cuya bibliografía hemos venido citando, muestran el valor de los signos como instrumentos necesarios de la comunicación humana. Se ha mostrado, cómo el hombre de la postmodernidad es muy sensible al lenguaje de la imagen. El lenguaje de los símbolos obedece más la dimensión sensible del hombre; la razón interpreta los signos. Igualmente, San Agustín ha sido clave en la semiótica, sobre todo con el libro, de la doctrina cristiana (Ob. Cit.).

Sin duda alguna, el signo que no significa pierde su identidad, no es operativo y no comunica. Vimos cómo los signos con el correr de los tiempos y el desarrollo de las culturas, van cambiando (sentido diacrónico). Pueden resultar obsoletos. En tal situación, el mensaje cristiano puede estar utilizando hoy, signos que han perdido significación. De ahí que es necesario una continua actualización, para saber “leer los signos de los tiempos” y, sin cambiar los contenidos, presentemos la Buena Noticia, con “nuevos métodos, nuevas expresiones y nuevo ardor” (Juan Pablo II, discurso en Haití 09 de marzo de 1983).

Por otro lado, la mayor significación de Dios es el hombre. A través del método antropológico trascendental se ha mostrado cómo el hombre es por naturaleza apertura categorial- finita y apertura trascendental-infinita. Siendo este soporte fundamental en el discurso que hemos venido desarrollando, esa estructura óntica antropológica, resultaría inoperante si no mostrara esa apertura a los demás. El código de la mostración de Dios es la significación. El hombre lee el signo cuando es significante. El cristiano respondiendo a su estructura óntica, está llamado a ser

significación de Dios con la evidencia que Dios se ha encarnado. Por ello, no basta predicar el Evangelio, hay que hacerlo creíble y será creíble, cuando es significado en la vida.

Notas

[1]San Agustín, De la doctrina cristiana, Tomo XV, BAC, Madrid, MCMLVII, cap. I
222

[3]Siguiendo la Gaudium et spes, No. 22 “EL misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado”

[4] Karl Rahner, Espíritu en el mundo, Ed. Herder, Barcelona, 1963, p. 73.

[5] El hombre solo se puede comunicar a través de signos. Si el hombre no puede comunicarse, entonces, ¿qué es el hombre? La onticidad del hombre es sígnica. Semiótica viene del griego Seμeιov que significa signo. En un primer momento, cito con frecuencia al padre de la semiótica, el norteamericano Charles Sanders Peirce y al gran semiólogo del lenguaje el francés Ferdinand de Saussure. Presupuestos fundamentales para llegar al hombre como mostración de Dios

[6] Charles Sanders Peirce, Razón e invención del pensamiento Pragmático, Ed. Anthropos, Barcelona, 2008. Véase, La Ciencia de la semiótica, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1974. p.29.

[7] Peirce, La ciencia de la semiótica, p. 22.

[8] Concilio Vaticano II. Documento “Gaudium et spes # 21/22”

[9] La palabra «ateísmo» designa realidades muy diversas. Unos niegan a Dios expresamente. Otros afirman que nada puede decirse acerca de Dios. Los hay que someten la cuestión teológica a un análisis metodológico tal, que reputa como inútil el propio planteamiento de la cuestión. Muchos, rebasando indebidamente los límites sobre esta base puramente científica o, por el contrario, rechazan sin excepción toda verdad absoluta. Hay quienes exaltan tanto al hombre, que dejan sin contenido la fe en Dios, ya que les interesa más, a lo que parece, la afirmación del hombre que la negación de Dios.

[10] Concilio Vaticano II. Documento “Gaudium et spes # 19”

[11] Idem # 20

[12] San Agustín, Las confesiones, cap. X No. 27.

[13] Véase, F. de Saussure, Curso de lingüística general, Ed. Losada, Buenos Aires, 1979, décima edición.

[14] F. de Saussure, Curso de lingüística general p. 60.

[15] Charles Sanders Peirce, La ciencia semiótica, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1974, p. 24

[16] E. Benveniste, Problemas de lingüística general, S.XXI editores, vigésima primera edición, Buenos Aires, 2001, p. 27

[17] Véase a Benveniste, quien a su vez cita a Saussure, p. 49.

[18] San Agustín, Las confesiones, PL 32, 661.