

**SACRIFICIO COMO VOLUNTAD DE NEGAR LA VOLUNTAD:
PROCESO NECESARIO PARA LA LEGITIMACIÓN DE UN RELATO Y
LA SUPERACIÓN DE TODA TENSION NARRATIVA**

**SACRIFICE AS A WILL THAT REFUSES THE WILL: BUDGET
REQUIRED FOR THE LEGITIMATION OF A STATEMENT IN A
COLLECTIVE AND THE CONFIGURATION OF THE SUBJECT'S
IDENTITY**

Héctor Fabián Pérez Boada
Industrial University of Santander.
Colombia
hectorfabianp@gmail.com

Resumen

Realizar un estudio reflexivo del concepto de relato y cómo desde éste, podemos apreciar al ser humano en su diario vivir, el cual se ofrece en la posibilidad de crecimiento social y emocional al permitir ser reconocido y compartir nuestra vida con los demás; Sin embargo, la crítica de la filosofía posmoderna a los macrorelatos derivó en una proliferación de microrrelatos, afectando los procesos de verdad y de identidad personal. Por ello, busco analizar desde las aportaciones de Lyotard cómo, desde el acto humano de sacrificarse, se rescata a la narrativa dentro de la multiplicidad de pequeños relatos, presupuesto que configura el reconocimiento de la persona en el otro, además de reconstruir los procesos de certezas y generando colectivos narrativos en los espacios empresariales y ciudadanos.

Palabras claves: Narrativa, sacrificio, persona, legitimidad, voluntad.

Abstract

This study aims to reflect on the concept of narrative and how it allows us to understand human beings in their daily lives, offering the possibility of social and emotional growth through recognition and sharing of experiences. However, postmodern criticism of macro-narratives has led to a proliferation of micro-narratives, affecting processes of truth and personal identity. Drawing on Lyotard's contributions, this study analyzes how the act of human sacrifice rescues narrative within the multiplicity of small stories, presupposing recognition of the other as a person and reconstructing processes of certainty, thereby generating narrative collectives in both corporate and civic spaces.

Keywords: narrative, sacrifice, person, legitimacy, will

1. INTRODUCCIÓN

En el siglo pasado se acuñó una nueva forma de pensamiento denominada filosofía postmoderna, desde donde se buscó confrontar, críticamente, los postulados formalizadores y universalizados del pensamiento occidental frente a una nueva manera de ver el mundo mediante el pluralismo y el enfoque participativo (Oñate & Arribas, 2015, pág. 10). Lyotard identificó 5 meta-relatos que existieron a través de la historia; pero que a partir de la deslegitimación de éstos se abrió la puerta a la multiplicidad de pequeñas narrativas, que buscaban darle sentido interpretativo y norte a la individualidad del ser humano. Tal pluralidad generó una tensión narrativa, perdiéndose así problemas en el sentido de verdad y generando fricciones argumentativas entre los diferentes relatos; llevando al ser humano a un proceso de confusión y pérdida de reconocimiento en el otro. La deslegitimación de los relatos e ideologías dominantes conllevó a la consecución de nuevas narrativas que buscaban posicionarse y tomar el papel de autoridad de la verdad. Esta tensión narrativa solo es posible solucionarla mediante el acto humano del sacrificio, como voluntad que niega su voluntad, a partir del papel del narrador, de la autoridad quien deja de ser su yo individual para ser el relato que narra, que comunica al sujeto receptor y le da contenido de certeza a la finalidad que persigue la narrativa, donde el sujeto receptor, a través del proceso de legitimación lo acepta o lo rechaza; el sacrificio como acto humano permite el acercamiento entre el elemento argumentativo con la parte teleológica del relato, condescendiendo que la perspectiva finalista del relato sea posible en su consecución, fórmula que le concede la certeza a la narrativa frente a los sujetos perceptores y por ende su virtual aceptación por éstos; trámite necesario para la superación de la tensión narrativa entre micro-relatos y la consolidación de éste como macro relato.

Teniendo en cuenta el propósito reflexivo del artículo, sobresalen las siguientes inquietudes que busco resolver a partir de las anteriores críticas: ¿Qué hace posible que la relación sujeto-relato se configure? Y ¿Cómo es posible que un micro-relato se transforme en un meta-relato superando las tensiones entre narrativas? Para dar respuesta a tales interrogantes me he propuesto analizar el concepto del sacrificio como la fórmula o solución para superar los inconvenientes de verdad y certeza generados por la filosofía posmoderna, y darle nuevamente el sentido de ser de las narrativas, así mismo comprenderlo como el elemento pertinente para dar resolución a las tensiones que surjan entre las diferentes narrativas. Tal propósito se analizará partiendo, primero que todo, del estudio de los elementos propios del relato y cómo éstos interactúan con los sujetos emisor y receptor del mismo, especialmente, desde la postura filosófica de Lyotard; luego se revisará, cómo desde la filosofía postmoderna en su búsqueda de rescatar las diferencias (lo alterno frente a los pensamientos totalizantes), no se previó las disyuntivas que surgirían a partir de la interacción de la multiplicidad de relatos; es decir la generación de las tensiones narrativas, afectando negativamente la correlación de los sujetos que los producen y aquellos que los aprecian, quienes aparentemente condicionan su cotidianidad actuante conforme a éstos; poniendo así en litigio el tema de lo cierto y lo verdadero. Luego debemos analizar el tema de la voluntad, para así culminar con los temas de la legitimación y el sacrificio.

La meta final del presente artículo es rescatar la interacción entre el relato y el sujeto en el mundo posmoderno, a partir del concepto de sacrificio como acción humana, el cual tiene directa correspondencia con el tema de la voluntad, ya que el sujeto debe condicionarse a una narrativa para que ésta se configure y se aprecie como verdad desde el accionar humano; es decir que el sujeto se convierta en el relato. Tal proceso de sumisión es el punto de partida para que un micro-relato pueda transformarse en un meta-relato, es decir que tenga aceptación por un colectivo superando las tensiones con otras narrativas. Es por ello, que la conclusión final es que, el sacrificio como acción humana permitirá la oportunidad de existencia de las grandes narrativas, dentro de un contexto de pluralidad de éstas y que se encuentran en permanente tensión por el dominio del pensamiento formal y totalizador; descubriendo así, cómo todo relato nunca pierde su interés de buscar su posicionamiento dominante sobre los otros; es decir el deseo del micro-relato por ser meta-relato.

2. FILOSOFÍA POSTMODERNA Y EL METARRELATO:

Uno de los mayores exponentes de la filosofía postmoderna es el pensador francés Jean-François Lyotard, sobre el cual fundamentaré la interpretación del relato y su relación con el sujeto. La filosofía postmoderna es una forma de pensar que nació como una manera reactiva o finalizadora de postulados anteriores y que estuvieron en rebeldía con lo establecido.

A mediados del siglo XX comenzaron a nacer nuevas formas del pensamiento, como rechazo a los postulados intelectuales derivados de la Fe Cristiana y de ciertas posturas radicales ilustradas. Uno de los pioneros de la nueva forma de pensar fue Martín Heidegger, quién con sus obras denominadas *La Carta sobre el Humanismo, Identidad y Diferencia* y sus dos volúmenes sobre Nietzsche; comenzó el periodo de crítica a la modernidad racionalista. Luego del filósofo alemán vinieron otros escritores como Hans-Georg Gadamer con su obra *verdad y método* que constituye la línea hermenéutica como fórmula crítica a la ilustración. Posteriormente encontramos a Michael Foucault con su libro *Las palabras y las cosas* quien abre el camino a la filosofía postmoderna (Oñate & Arribas, 2015, págs. 7-8).

Pero ¿qué es lo postmoderno? El término indica un elemento de temporalidad; el post se refiere a la despedida, el dejar algo atrás o en el pasado, en este caso a la modernidad:

“(…) la modernidad se puede caracterizar, en efecto, como un fenómeno dominado por la idea de la historia del pensamiento, entendida como una progresiva "iluminación" que se desarrolla sobre la base de un proceso cada vez más pleno de apropiación y reapropiación de los "fundamentos", los cuales a menudo se conciben como los "orígenes", de suerte que las revoluciones, teóricas y prácticas, de la historia occidental se presentan y se legitiman por lo común como "recuperaciones", renacimientos, retornos. La idea de "superación", que tanta importancia tiene en toda la filosofía

moderna, concibe el curso del pensamiento como un desarrollo progresivo en el cual lo nuevo se identifica con lo valioso en virtud de la mediación-de la recuperación y de la apropiación del fundamento-origen (...)" (Vattimo, 1987, pág. 10).

La postmodernidad es el abandono a la modernidad, pero vale aquí preguntarse ¿porqué tal abandono? ¿por qué ese interés de los pensadores del siglo XX de dejar atrás los postulados de la filosofía moderna?

En la introducción del libro *La condición posmoderna* escrito por Lyotard, el definió claramente el porqué de dicho abandono:

“(...) En origen, la ciencia está en conflicto con los relatos. Medidos por sus propios criterios, la mayor parte de los relatos se revelan fábulas. Pero, en tanto que la ciencia no se reduce a enunciar regularidades útiles y busca lo verdadero, debe legitimar sus reglas de juego. Es entonces cuando mantiene sobre su propio estatuto un discurso de legitimación, y se la llama filosofía. Cuando ese metadiscurso recurre explícitamente a tal o tal otro gran relato, como la dialéctica del Espíritu, la hermenéutica del sentido, la emancipación del sujeto razonante o trabajador se decide llamar «moderna» a la ciencia que se refiere a ellos para legitimarse. (...)” (Lyotard, 1987, pág. 4).

Lyotard ve en la modernidad como un obstáculo para el despliegue libre de la Ciencia. El filósofo francés denomina moderno a los procesos de legitimación del saber, en el cual todo conocimiento nuevo termina siendo subsumido por las reglas de consenso ya establecidas, mediante su aceptación e inscripción dentro de los valores de verdad ya fijados por unanimidad. Estos discursos de legitimación son a los que nuestro pensador señala como metadisursos. Estos meta-relatos, según Lyotard, desnaturalizan la verdad y por ende la realidad, llevando a todo destinatario de dicha fábula a condicionar su libertad. La incredulidad que tiene el pensador francés con los metarrelatos se debe, aparentemente, a que cree que son un paralizador del progreso de las ciencias, debido a los procesos sistematizadores conjugados desde la modernidad y por ello hace la invitación de abandonarlos, liberar a la ciencia de tales presupuestos sistematizadores. pero ¿Qué son en esencia los meta-relatos?

El concepto de meta-relato nació con el pensamiento postmodernista, definiéndolos como aquellas interpretaciones racionales destinadas a entender y comprender el mundo con un interés finalista. Meta-relato son las “*Grandes interpretaciones teóricas de aplicación universal*” (Harvey, 1990, pág. 23). Lo que logró la filosofía postmoderna con relación a los meta-relatos es identificar el proceso de deslegitimación de todas aquellas racionalidades totalizadoras (Vásquez, 2011, pág. 5), como son las del comunismo, el capitalismo, el cristianismo, el racionalismo, entre otras¹. Ahora, en el meta-relato se pueden identificar dos elementos importantes, por

1 “Los meta-relatos son las verdades supuestamente universales, últimas o absolutas, empleadas para

un lado su proceso de totalización interpretativa del mundo a través de la narrativa, que es de donde se comprende y se explica todo; y por otro lado su contenido teleológico, es decir que buscan una finalidad, como por ejemplo el comunismo que busca el establecimiento del socialismo, o el capitalismo que presume el estado de bienestar a través de los beneficios del libre intercambio de productos; finalidad que el relato prescribe como alcanzable a través del axioma que define la totalidad de la narrativa: “(...) *Los grandes relatos de la modernidad y la idea sustancial que se esconde tras ellos (que existe una razón única capaz de definir objetivamente lo que la realidad sea (...))*” (Oñate & Arribas, 2015, pág. 24)

Para la filosofía posmoderna los grandes relatos entraron en un sinsentido, es decir se fueron deslegitimando gracias a que perdieron la confianza en sus interpretaciones sobre la realidad:

“(...) la crisis de los grandes relatos, la desaparición del sentido que de la historia del hombre se tenía en la cultura occidental y la consolidación del sinsentido de la misma; el sinsentido del cosmos, concebido como realidad física opaca, que no precisa del hombre, de acuerdo con el sentir del antropólogo Lévy-Strauss de que un mundo que ha comenzado a existir sin el hombre concluirá sin él (1955: 447); la crisis de la noción de la realidad y la quiebra de la convicción de la capacidad del hombre para conocer con su razón el ser profundo de las cosas; la muerte de Dios; la crisis de la noción de verdad y del bien y el mal; la exaltación de la libertad, desvinculada de cualquier tipo de atadura, con la consecuente sublimación del individualismo, etc. (...)” (Hernandez Mirón, 2010, pág. 124)

¿Cuál fue la consecuencia ocasionada por los planteamientos postmodernistas con relación a su crítica de las grandes narrativas? Ocasionó sencillamente la crisis de estos, haciendo referencia al abandono del sujeto a los metadiscursos como condicionantes en su diario vivir; es decir, la pérdida de confianza en éstos como fórmula interpretativa de la realidad del mundo:

“(...) En la posmodernidad “la subjetividad se tornará, variable fundando criterios de verdades diversas”. Con la frase “dios ha muerto” (Nietzsche, 1988) se inicia el trazado del mapa posmoderno. Matar a dios implica vaciar al hombre de sus creencias y sus actos de fe, y poner en tela de juicio a la razón, la ciencia y a la historia. Es deconstruir la metafísica de la presencia y construir una metafísica de la ausencia. Ya no habrá certezas, no hay padre, “no hay centro y la condición del afuera y del adentro se disuelve (Derrida, 2005) (...)” (Dufuur, 2001, págs. 2-3).

legitimar proyectos políticos o científicos. Así, por ejemplo, la emancipación de la humanidad a través de la revolución de los obreros (Marx), la creación de la riqueza (Adam Smith), la evolución de la vida (Darwin), la dominación de lo inconsciente (Freud), etc.” (Vásquez, 2011).

Tal crisis ocasionó la proliferación de micro-relatos en el mundo globalizante; es decir, que el mundo de hoy se mueve dentro de la multiplicidad de pequeñas narrativas las cuáles viven en una constante tensión por ostentar la potestad legitimadora. Tal interacción de micro-narrativas es a lo que he llamado la tensión narrativa y la cual me permitiré explicar en el siguiente capítulo.

3. LA TENSION NARRATIVA

La tensión narrativa no es otra cosa que los conflictos por la supremacía de la verdad que se ocasionan entre la multiplicidad de relatos; quienes, conforme a los postulados anteriores, nacieron posterior a la deslegitimación de los grandes relatos, dando la oportunidad o la posibilidad de que todo sujeto, de manera individual y particular, construya su propio relato. Ahora no toda opinión es un relato, porque para ser narrativa debe contar con dos elementos importantes; por un lado, su capacidad interpretativa del mundo y por otro el elemento teleológico; por lo tanto, opinar sobre la realidad no quiere decir, de por sí, que estamos frente a una narrativa. Como ejemplo de ello presentaré el conflicto nacido a partir de dos narrativas que tienen una postura conflictiva y que lleva a un litigio entre las dos, por un lado, el relato de la libertad individual y por otro la narrativa de la sociedad civil que, de por sí, en el campo del derecho conlleva a una tensión entre las dos:

“(…) Bajo el desarrollo conceptual presentado en los Principios de la Filosofía del Derecho de la tensión entre universalidad y libertad individual, se han definido los parámetros que constituyen la apropiación del concepto de la tensión como necesaria y fecunda para la realización ética del individuo, esto señala en principio la participación en la comunidad, que gozando de características propias, integran su ser, definen su personalidad y papel en el mundo, llevándolo a “no sólo conocer y dominar el mundo, sino a saberse conecedor y dominador” (...)” (Plazas, 2010, pág. 35).

Lo anterior nos muestran dos discursos o formas de interpretar al mundo desde dos concepciones diferentes, por un lado, la universalidad que hace referencia a la consolidación de la sociedad civil como fórmula para la realización plena del Estado y por otro el de la libertad individual donde el sujeto debe desenvolverse dentro del conflicto con la conquista de la voluntad objetiva del Estado, limitando su realización individual (Plazas, 2010, pág. 5). Dos posturas que tienen como finalidad la realización ética del individuo dentro de su despliegue personal y en el entorno de la participación en una comunidad. ¿Cuál de las dos narrativas tiene la verdad? O más bien ¿es posible que una supere a la otra? Interrogantes que dejo en el tintero porque mi interés no es mostrar la superación de este litigio sino la existencia de las tensiones entre narrativas, teniendo en cuenta la fórmula interpretativa que hacen cada una del hombre como ciudadano que hace parte de una sociedad reconocida jurídicamente, y su capacidad y derecho de desplegar su libertad individual.

Coyuntura visible y apreciable en el mundo posmoderno donde vivimos en una proliferación de narrativas, o más bien de opiniones, que pretendemos hacerla valer como verdad, a través del entorno comunicativo que vive el ser humano de hoy gracias a las redes sociales y a los medios de comunicación. Campo de batalla donde confluyen tanto los viejos relatos como el cristianismo como las nuevas narrativas, como por ejemplo el discurso de “mi cuerpo, mis derechos”. (Amnistía Internacional, 2014)

El mundo de hoy es de las pequeñas narrativas que se muestran y se presentan al mundo, especialmente a través de los medios de comunicación predominantes en el siglo XXI, gracias a la televisión, la radio y el internet. Contamos hoy en día con multiplicidad de discursos con diferentes posturas argumentativas, generando así la confrontación de éstas en el juego del proceso de legitimación en el cuál cada una de éstas quiere ser la dominante: Todo micro-relato quiere ser macro-relato. Esta tensión narrativa conlleva una crisis de la verdad, en la cual ya no podemos afirmar que algo es cierto frente a los millares de narrativas que existen en el mundo y que llevan en el ser humano a vivir en un mundo de duda²; en una constante confusión sobre su yo desde la perspectiva de la identidad y sobre el relato que debe acoger y aceptar. En síntesis, en una crisis permanente de reconocerse:

“(…) ¿Y qué sucede respecto al ser humano, respecto al sujeto? La modernidad se caracteriza, sin duda, por la aparición de un cogito poderoso (Descartes). Sin embargo, la modernidad tiene otra cara: la crisis del sujeto, lo que denominamos su ocaso (Hume). La ambivalencia de la modernidad se observa con claridad en el clímax del sujeto y su descomposición. La modernidad podría definirse como la época en la que el sujeto aparece como el centro y, a la vez, como la época en la que el sujeto se disuelve. La modernidad es la época de los "humanismos" y de los "anti humanismos", la modernidad es el pluralismo y el relativismo, pero también es el dogmatismo, el totalitarismo, el fascismo.” (Mèlich, 2001, pág. 48)

La multiplicidad de relatos ha llevado al ser humano a vivir en la deriva, en una superficialidad argumentativa, generando inconvenientes de aceptación y problemas de certeza³. Lo anterior se hace más perceptible en el espectro de las redes sociales, donde la multiplicidad de opiniones configura la continua variación en el sentido

2 “"Ambivalencia", "crisis", "contradicción"... Las dificultades para caracterizar la modernidad de una manera definitiva son enormes. La modernidad se define, ciertamente, por la crisis permanente, por la duda, por el escepticismo y por la sospecha, pero también la modernidad está inevitablemente relacionada con la cuestión de una razón poderosa, descontextualizada, aparentemente libre de todo tiempo y de todo espacio” (Mèlich, 2001).

3 "El fracaso de los grandes ideales de la modernidad", dice Lyotard, "provoca el titubeo entre la melancolía y la certeza de que ya no son creíbles ni útiles". Junto a esta duda, está la evidencia del gran progreso tecnocientífico y económico de Europa. "Los ciudadanos saben que Europa es hoy uno de los grandes interlocutores mundiales", aseguró, "una gran potencia, aunque sigan temiendo la decadencia del continente. Eso es parte de la tradición: creer que Europa está en decadencia permanente". (IRIART, 1985, pág. 1)

del ser, es decir, la posibilidad de que en un mismo sujeto existan, por espacios temporales, diferentes narrativas, conllevando a que el sujeto se desconfigure frente a la percepción del otro, generando crisis en el reconocimiento del yo ante los demás y cayendo en un estado de confusión: “(...) *Nuestra identidad cambia con tanta frecuencia que nadie puede averiguar quiénes somos de verdad (...)*” (Sánchez, 2015, pág. 22).

¿Pero qué podría resolver esta tensión narrativa? O más bien ¿Qué podría dar resolución a la búsqueda de identidad en pleno mundo moderno frente a la multiplicidad de relatos? La acción llamada a disuadirlo es el sacrificio como acción humana que no es otra cosa que la voluntad de renunciar a su voluntad, favoreciendo así al proceso de asimilación de un relato, de su permanencia, del ser estable, concediéndole así la certeza que requiere el micro-relato; en otras palabras, a partir del accionar humano, se logre la configuración de la coherencia entre la narrativa y la persona. Condición que puede favorecer al relato dentro del proceso de legitimación y de construcción de identidad en el mundo posmoderno.

4. Superación de la tensión narrativa a partir del proceso de legitimación.

Hemos venido construyendo un breve estudio sobre los relatos, lo que éstos significan e igualmente vimos sobre la deslegitimación de los grandes discursos para vivir hoy en día en el mundo de las micro narrativas; donde éstas últimas confluyen en una constante tensión narrativa por el dominio discursivo en un colectivo determinado; ahora trataré de explicar cómo dicha tensión narrativa es posible resolverla a partir del proceso de legitimación que lleva al sujeto a la aceptación y condicionamiento de su diario vivir en los parámetros fijados por el relato; es decir ser el relato, haciéndose manifestable y perceptible en el entorno donde se desenvuelve la persona, lo anterior conlleva que los otros conocerán la narrativa de ésta mas nunca su yo particular e individual:

“(...) Ha habido una serie de aplicaciones de esta forma de pensar por parte de teóricos de la filosofía y de la literatura. Por ejemplo, Émile Benaviste considera, como otros, que el ego es un constructo lingüístico y que yo no soy yo, sino lo que llamo yo: esto nos conduce a la conclusión de que el yo existe como parte de un discurso que necesariamente depende de algún complemento, tú, el otro (en Siemerling: 7). Una manifestación de esta idea aparece en el dialogismo de Mikhail Bakhtin: él afirma que nuestra habla (que en el fondo constituye al individuo), se forma a través de muchos discursos y que es, por tanto, lo que se traduce como una heteroglossia (“Discourse in the Novel” en Bakhtin: 263). Según esta idea, existe una continua interacción de distintos discursos en distintos contextos que conduce a la noción de que el yo también sea heterogloto, o plural, y que existe a través de una serie de constructos (y también una serie de contratos sociales) constituidos por discursos diversos que varían con los distintos momentos de encontrarse con el otro, que está igualmente construido (...)” (Almagro, 2011, págs. 307-308).

Ahora, el proceso de ser relato, conlleva de por sí el abandonar nuestra individualidad para ser narrativa. Cuando hablo de individualidad hago referencia a la renuncia de mi narrativa particular:

“(…) Se puede ver en esa decadencia de los relatos un efecto del auge de técnicas y tecnologías a partir de la Segunda Guerra Mundial, que ha puesto el acento sobre los medios de la acción más que sobre sus fines; o bien el del redespigüe del capitalismo liberal avanzando tras su repliegue bajo la protección del keynesismo durante los años 1930-1960; auge que ha eliminado la alternativa comunista y que ha revalorizado el disfrute individual de bienes y servicios (…)” (Lyotard, 1987, pág. 32).

Pero ¿cómo se configura la renuncia a mi individualidad para ser narrativa? Para dar respuesta al anterior interrogante es pertinente mirar que tipo de relación puede existir entre la persona y el relato. En primer lugar, el relato cuenta con dos elementos, por un lado, con su elemento interpretativo del mundo: “(…) *Los grandes relatos de la modernidad y la idea sustancial que se esconde tras de ellos (que existe una razón única de definir objetivamente lo que la realidad sea) (…)*”. (Oñate & Arribas, 2015, pág. 24)

Por otro lado, con un contenido teleológico, es decir una finalidad que persigue o busca:

“(…) El vínculo entre utopismo y totalitarismo se establecía través de la categoría de la teleología. En efecto, esta categoría, de profundas raíces teológicas, permite interpretar cualquier traspié en el presente como un paso necesario hacia un estado de armonía predefinido, concebido como el fin de la historia. La teleología abriría las puertas al totalitarismo, en la medida en que habilita una ecuación que intercambia sufrimientos presentes por beneficios futuros. Los grandes relatos fueron, sin lugar a dudas, formas teleológicas de narrar la historia, donde un estado normativo funcionaba como causa final. (…)” (Karczmarczyk, 2017, pág. 112).

El elemento teleológico es la parte cautivadora de todo relato, allí se contiene de por sí el sentido del porque nace una narrativa e igualmente es aquí donde radica lo atractivo para el sujeto.

Ahora, la relación entre el sujeto y el relato solo es posible a través de lo que llamamos proceso de legitimación; pero ¿qué es el proceso de legitimación? Lyotard lo refiere a la labor del legislador quién se encuentra con la autoridad para promulgar una ley:

“(…) La legitimación es el proceso por el cual un legislador se encuentra autorizado a promulgar esa ley como una norma. Sea un enunciado científico; está sometido a la regla: un enunciado debe presentar tal conjunto de condiciones para ser aceptado como científico. Aquí, la legitimación es el proceso por el cual un «legislador» que se ocupa

del discurso científico está autorizado a prescribir las condiciones convenidas (en general, condiciones de consistencia interna y de verificación experimental) para que un enunciado forme parte de ese discurso, y pueda ser tenido en cuenta por la comunidad científica (...)” (Lyotard, 1987, págs. 9-10).

El proceso de legitimación es el trámite de aceptación o rechazo de un relato; un acogimiento de la narrativa que se manifiesta cuando aprecio como verdad el contenido del discurso, conllevando así mismo a que la persona se condicione a sus postulados. Lo anterior nos muestra como la legitimación se origina en sí desde la facultad de elección del individuo; sin embargo ¿en dicho trámite qué define la elección del sujeto? Es aquí donde entra en juego tanto lo racional como la voluntad. Hemos visto como el relato se constituye de dos elementos, uno racional y el otro irracional. Pero ¿cómo se configura el proceso de legitimación en relación a los elementos racional e irracional del relato?

“(...) Pero, como se acaba de ver, el «pequeño relato» se mantiene como la forma por excelencia que toma la invención imaginativa, y, desde luego, la ciencia 211. Por otra parte, el principio del consenso como criterio de validación parece también insuficiente. O bien es el acuerdo de los hombres en tanto que inteligencias cognoscentes y voluntades libres obtenido por medio del diálogo. Es en esta forma como se encuentra elaborado por Habermas. Pero esta concepción reposa sobre la validez del relato de la emancipación. O bien es manipulado por el sistema como uno de sus componentes en vistas a mantener y mejorar sus actuaciones 212. Es objeto de procedimientos administrativos, en el sentido de Luhmann. No vale entonces más que como medio para el verdadero fin, el que legitima el sistema, el poder (...)” (Lyotard, 1987, pág. 48).

Con lo anterior podemos entender que la aceptación o legitimación de un relato es un proceso tanto racional como misterioso, es la búsqueda tanto de un fin como de certezas o verdades.

Hasta este punto comprendemos como la tensión narrativa -nacida a partir de la multiplicidad de relato en los tiempos actuales- se resuelve en el proceso de legitimación, donde la elección del sujeto a una narrativa es un ejercicio tanto racional como voluntaria definida en el contenido del relato. Ahora bien, Schopenhauer nos muestra como la voluntad es independiente de lo racional, es una fuerza ciega sin conocimiento, que sólo puede ser interrumpida gracias a otra fuerza ciega similar, es decir por otro deseo. “(...) *La voluntad es, en cada particular y en todo, una fuerza ciega sin conocimiento, un querer “que no sabe lo que quiere, sino que solo lo quiere, precisamente porque es voluntad y no otra cosa”* (...)” (Solé, 2015, pág. 88).

Schopenhauer concluía que la voluntad es la manifestación de nuestros anhelos y deseos, donde lo más genuino del ser humano reside en su instinto, el cual lo

percibimos gracias a la manifestación de nuestros intereses; así mismo nos muestra cómo un deseo termina siendo interrumpido o renunciado a partir de la satisfacción total de este; es decir, cuando ya se ha socavado; pero también se interrumpe debido a la búsqueda o tránsito de un nuevo deseo, por lo que la voluntad del viejo anhelo termina caducado:

“(…) Lo mismo se muestra, por último, en los esfuerzos y deseos humanos, cuyo cumplimiento simula ser siempre el fin último del querer; pero en cuanto se han conseguido dejan de parecer lo mismo, por lo que se olvidan pronto, se vuelven caducos y en realidad siempre se dejan de lado como ilusiones esfumadas, aunque no de forma declarada; se es lo bastante feliz cuando todavía queda algo que desear y que aspirar, a fin de que se mantenga el juego del perpetuo tránsito desde el deseo a la satisfacción y desde esta al nuevo deseo —tránsito que se llama felicidad cuando su curso es rápido, y sufrimiento cuando es lento—, y no se caiga en aquella parálisis que se muestra en la forma del terrible y mortecino aburrimiento, de un fatigado anhelo sin objeto determinado, de un mortal languor [131]. — Conforme a todo ello, cuando la voluntad está iluminada por el conocimiento sabe lo que quiere ahora y aquí, pero nunca lo que quiere en general: cada acto particular tiene un fin; el querer total, ninguno.(…)” (Schopenhauer, 1818, pág. 162).

El pensador polaco nos muestra cómo la voluntad, como fuera ciega y misteriosa, está definida por un fin último, un querer o deseo, que son los motores o móvil de la voluntad.

El breve análisis sobre la voluntad que detallé a partir de la filosofía de Schopenhauer me lleva a concluir que el ser humano es un ser movido por su voluntad, una fuerza ciega no subsumida por lo racional sino únicamente por lo que desea o anhela; ahora, a partir de tales conclusiones vale preguntarse ¿es posible que la voluntad de una persona se suscriba al elemento finalista de un relato? Tal interrogante se desprende para revisar sobre el trámite de aceptación de un relato en el sujeto y como éste termina configurando su reconocimiento hacia los demás.

Para dar respuesta al anterior interrogante es pertinente mirar qué tipo de relación puede existir entre la voluntad y el relato. En primer lugar, hemos dicho que el relato es aquel llamado a interpretar el mundo a través de su narrativa y por otro lado que cuenta con un contenido teleológico, es decir una finalidad que persigue o busca. Así mismo apreciamos cómo la relación entre la persona y el relato solo es posible a través de lo que llamamos proceso de legitimación; pero ¿qué es el proceso de legitimación? Lyotard lo refiere a la labor del legislador quién se encuentra con la autoridad para promulgar una ley:

“(…) La legitimación es el proceso por el cual un legislador se encuentra autorizado a promulgar esa ley como una norma. Sea un enunciado

científico; está sometido a la regla: un enunciado debe presentar tal conjunto de condiciones para ser aceptado como científico. Aquí, la legitimación es el proceso por el cual un «legislador» que se ocupa del discurso científico está autorizado a prescribir las condiciones convenidas (en general, condiciones de consistencia interna y de verificación experimental) para que un enunciado forme parte de ese discurso, y pueda ser tenido en cuenta por la comunidad científica (...)” (Lyotard, 1987, págs. 9-10).

El proceso de legitimación es el trámite de aceptación o rechazo de un relato; un acogimiento de la narrativa que se manifiesta cuando aprecio como verdad el contenido del discurso, conllevando así mismo a que el sujeto se condicione a sus postulados. Lo anterior nos muestra como la legitimación se origina en sí desde la facultad de elección del individuo; sin embargo ¿en dicho trámite qué define la elección del sujeto? Es aquí donde entra en juego la voluntad. Hemos visto como el relato se constituye de dos elementos, uno racional y el otro irracional. El primero hace referencia a la parte explicativa, que es un ejercicio racional de interpretación del mundo. Aquí no miramos si los relatos contienen la verdad sino su despliegue argumentativo que permite en el sujeto acogerlo como cierto; es decir lo que entra en juego es la certeza más que la verdad. Lo anterior nos da a entender que toda narrativa, de por sí, contiene un discurso que afirma contener la verdad; por ello no podemos aseverar que todo sujeto acepta una narrativa sólo por el contenido argumentativo porque todo relato lo tiene, sino que lo acoge por querer suscribirse a dicho discurso y cree en dicho discurso; así que el elemento racional no es el único que dirime el litigio deliberativo, de aceptación o rechazo, sino también recae en el ejercicio de la voluntad:

“(…) El saber no encuentra su validez en sí mismo, en un sujeto que se desarrolla al actualizar sus posibilidades de conocimiento, sino en un sujeto práctico que es la humanidad. El principio del movimiento que anima al pueblo no es el saber en su autolegitimación, sino la libertad en su autofundación o, si se prefiere, en su autogestión. El sujeto es un sujeto concreto o supuestamente concreto, su epopeya es la de su emancipación con respecto a todo lo que le impide regirse por sí mismo. Se supone que las leyes que se dan son justas, no porque sean conformes a una naturaleza exterior, sino porque, por constitución, los legitimadores no son otros que los ciudadanos sometidos a las leyes y, en consecuencia, la voluntad de que la ley haga justicia, que es la del ciudadano, coincide con la voluntad del legislador, que es que la justicia haga ley. (...)” (Lyotard, 1987, pág. 30).

Lo anterior nos muestra, que el ejercicio de libertad del sujeto para aceptar o rechazar un relato depende tanto del contenido argumentativo de la narrativa como de la finalidad a la que se desea llegar.

Ahora ¿de quién depende para que un sujeto acepte un relato, es decir se configure el proceso de legitimación? Depende del sujeto emisor; es decir, hago referencia al ser legislador:

“(…) Aquí, la legitimación es el proceso por el cual un «legislador» que se ocupa del discurso científico está autorizado a prescribir las condiciones convenidas (en general, condiciones de consistencia interna y de verificación experimental) para que un enunciado forme parte de ese discurso, y pueda ser tenido en cuenta por la comunidad científica. (…)” (Lyotard, 1987, pág. 10).

Está en manos del legislador el proceso de legitimación de un relato: “(…) *La comparación puede parecer forzada. Se verá que no lo es. Desde Platón la cuestión de la legitimación de la ciencia se encuentra indisolublemente relacionada con la de la legitimación del legislador (…)*”. (Lyotard, 1987, pág. 10).

Es aquí donde entra en juego el acto del sacrificio; porque el sujeto emisor al ser el relato se subsume a éste, condicionando su razonar y su voluntad en favor de éste.

El sacrificio, visto desde la concepción cristiana, ocupa un lugar importante desde el simbolismo religioso, con la formulación de la imagen de la muerte de Jesús como sacrificio para el perdón de los pecados y el establecimiento de la paz, posturas que encontramos con claridad en la epístola a los hebreos:

“(…) ¡Pues cuánto más eficaz será la sangre de Cristo que, bajo la acción del Espíritu Eterno, se ha ofrecido a Dios como víctima sin mancha! ¡Cuánto más será capaz de limpiar nuestra conciencia de las acciones que causan la muerte para que podamos dar culto al Dios viviente! Precisamente por eso, Cristo es el mediador de una alianza nueva. Con su muerte ha obtenido el perdón de los pecados cometidos durante la antigua alianza, haciendo posible que los elegidos reciban la herencia eterna prometida (…)” (hebreos 9, 14-15).

El ser sacrificado es quién configura la relación persona-relato, haciendo visible a los demás la narrativa expresada y creíble ante los otros. En el caso de Jesucristo como víctima sacrificada, es el punto de partida para el reconocimiento de la persona desde los otros y le da sentido y validez a la narrativa a la que se condiciona; proceso único que evita la emancipación de aquellos que no aceptan el relato:

“(…) El sujeto es un sujeto concreto o supuestamente concreto, su epopeya es la de su emancipación con respecto a todo lo que le impide regirse por sí mismo. Se supone que las leyes que se dan son justas, no porque sean conformes a una naturaleza exterior, sino porque, por constitución, los legitimadores no son otros que los ciudadanos sometidos a las leyes y, en consecuencia, la voluntad

de que la ley haga justicia, que es la del ciudadano, coincide con la voluntad del legislador, que es que la justicia haga ley (...)" (Lyotard, 1987, pág. 30).

El tema de la superación de la tensión narrativa sólo se consolida en la relación de los narradores y los receptores. Es en este encuentro en donde se puede dar resolución a la tensión narrativa, teniendo en cuenta que dicho litigio sólo es posible solucionarse en el proceso de legitimación. Valdría preguntarnos ¿Acaso es posible reconocer el elemento teleológico de la vida eterna del discurso cristiano sin el autosacrificio de Jesucristo? Posiblemente sí pero tal acto es lo que capta la atención del receptor.

Vale otros ejemplos de autosacrificio que permiten dar luz a la anterior apreciación:

"(...) El autosacrificio emerge en la forma tardía de la épica de la Odisa y en la filosofía clásica... El sacrificio religioso transformado en prudencia, en sacrificio del yo, se encuentra en toda la filosofía griega, pero Platón es su representante más característico debido a que él inaugura estas concepciones morales tomadas de su orfismo que en la tradición helénica es la religión que condena los sacrificios y las libaciones olímpicas y lo sustituye por la vida piadosa. En el estado platónico, los sacrificantes son los mismos sacrificados en el sentido de que trasladan el sacrificio de la naturaleza externa al de la naturaleza interna y pagan con su renuncia a la felicidad por la conservación del Estado que asegura la autoconservación, pero como salvación del alma (...)" (Valverde, 2002, págs. 94-95).

En el encuentro entre los narradores con los receptores es donde entra con mayor fuerza el concepto de sacrificio porque quién se autosacrifica busca alcanzar dos cometidos; por un lado captar la atención del receptor y por otro darle reconocimiento a la narrativa y credibilidad en sus elementos racional y teleológico; teniendo en cuenta que se le exige a todo narrador evidencias sobre la narrativa; es decir elementos de certeza sobre las suposiciones y sobre el alcance del elemento teleológico:

"(...) Un análisis sumario de esta doble instrucción pragmática hace aparecer esto: el narrador no pretende adquirir su competencia al contar la historia porque haya sido su auditor. El «narratorio» actual, al escucharla, accede potencialmente a la misma autoridad. El relato se declara repetido (incluso si la actuación narrativa es intensamente inventada), y repetido «desde siempre» (...)" (Lyotard, 1987, pág. 19).

El autosacrificio es el juego del trueque, del intercambio, de una renuncia para la consecución de algo, en este caso de la certeza en el discurso o la narrativa a la que configura su actuar, su pensar; volviéndose identificable, perceptible en los receptores. Pero ¿el sacrificio como tal asegura que el receptor acoga el discurso?

Tal proceso de superación de la tensión narrativa y la consolidación de un relato en el sujeto narrador y el sujeto receptor será la temática para tratar en el siguiente capítulo.

5. SUPERACIÓN DE LA TENSION NARRATIVA A PARTIR DE LA CONSECUCIÓN DE LA CERTEZA TELEOLÓGICA.

Hemos apreciado como el concepto del relato contiene dos elementos que permiten identificar a toda narrativa, por un lado, su argumentación interpretativa del mundo y por otro el propósito finalista que busca ser alcanzado; ahora, está en manos de los sujetos narradores superar la tensión narrativa; es decir que exista consenso entre el destinador, es decir el legislador y los destinatarios:

“(…) La regla del consenso entre el destinador y el destinatario de un enunciado con valor de verdad será considerada aceptable si se inscribe en la perspectiva de una unanimidad posible de los espíritus razonantes: ese era el relato de las Luces, donde el héroe del saber trabaja para un buen fin épico-político, la paz universal. En este caso se ve que, al legitimar el saber por medio de un meta-relato que implica una filosofía de la historia, se está cuestionando la validez de las instituciones que rigen el lazo social: también ellas exigen ser legitimadas. De ese modo, la justicia se encuentra referida al gran relato, al mismo título que la verdad. Teniendo claro lo que entendemos y comprendemos como meta-relato (…)” (Lyotard, 1987, pág. 5).

El destinador es el relato, a partir de esa condición es que puede configurarse a favor suyo el proceso de legitimación:

“(…) En la posición de Gianni Vattimo, el ser no es algo más vasto y que anteceda al lenguaje: el ser es relato, es lo que se puede comprender en el lenguaje; es lo que deviene y aparece como información en la media. No existe un ser fuerte e inmóvil; más bien se da el ser que es un nacer y un morir, un ser débil... 3) El hombre expresa ese estado mediante palabras... 4) Las palabras circulan socialmente hasta que se acepta convencionalmente una expresión como la expresión justa o verdadera para referirnos a la cosa de la cual se trata (…)” (Daros, 1998, págs. 74-75).

La legitimidad le configura al relato el ingrediente de certeza y desconfigura aquellas narrativas meramente especulativas. Al fallar la legitimación por ende se

configura la crisis, no sólo en la narrativa sino en quién ostenta la autoridad de esta. Por ejemplo, Lyotard nos confirma cómo los grandes relatos perdieron su credibilidad y menguaron en su poder unificador debido a que se deslegitimaron, perdiendo así su reconocimiento; narrativas que para el filósofo son meros relatos de la especulación⁴.

Lo atractivo de la legitimación es el vínculo que se construye entre la narrativa y la certeza, como posibilidad de verdad; que al perderse se cae en la descalificación de la narrativa y por ende el proceso de unificación se desnaturaliza, entrando a lo que conocemos como la emancipación de estas macro-narrativas y convirtiéndose en micro-narrativas⁵. Por lo tanto, el proceso de legitimación es donde reside el secreto para que un micro-relato se transforme en un macro-relato, superando la tensión narrativa; pero también en dicho trámite puede ocurrir todo lo contrario, que un macro-relato se deslegitime y se convierta en un micro-relato. La des-legitimización de las narrativas, genera un panorama de impropia comunicación entre colectivos; permitiendo que predomine el juego del lenguaje de la especulación y que “se nutre de su supresión” (Lyotard, 1987, pág. 32); dejando el camino libre al de la incomprensión y por supuesto al de la imposición: “(...) *Una ciencia que no ha encontrado su legitimidad no es una ciencia auténtica, desciende al rango más bajo, el de la ideología o el de instrumento del poder*” (Lyotard, 1987, pág. 32).

Por lo tanto, la tensión existente entre narrativas se resuelve en los procesos de legitimación, en el cual la aceptación de una narrativa involucra de por sí el rechazo de las otras, por lo que, gracias a dicho trámite de aceptación es donde radica la transformación de un micro-relato a un macro-relato. Sin embargo ¿Cómo entra en juego aquí el concepto del sacrificio? Hemos afirmado en líneas anteriores que todo relato contiene un valor de certeza en su elemento interpretativo, del cual no podemos objetar como falsas sus argumentaciones, pero tampoco afirmar que contenga toda la verdad. El relato solo contiene un valor de certeza que ocasiona la credibilidad del sujeto en sus argumentos. Ahora bien, el proceso de aceptación también se dirige al elemento teleológico en donde entra en juego la voluntad del sujeto receptor. Pero, ¿Por qué el sacrificio es el elemento que le da posibilidad de aceptación de la narrativa en el proceso de legitimación? Porque es mediante a éste que le da el sentido de autoridad al sujeto narrador.

Como podemos ver, es en el sujeto-autoridad donde reside la potestad de la legitimación⁶ y lo que permite el proceso de persuasión; es por ello que, en la correlación entre sujetos narradores con los sujetos-receptores no puede valerse sólo

4 “Estas búsquedas de causalidad siempre son ilusorias. Supóngase que se admite una u otra de esas hipótesis. Queda por explicar la correlación de las tendencias invocadas con la decadencia de la potencia unificadora y legitimadora de los grandes relatos de la especulación y de la emancipación”. (Lyotard, 1987, pág. 32).

5 “Por ello hay aún, en una moral negativa, un lugar para la prohibición: todos pueden, por ejemplo, fumar, pero no en cualquier parte. En el mejor de los casos se tiende a respetar al otro (incluso a los animales), pero no a vivir para el otro, porque se ha descalificado el altruismo como principio permanente, se ha desculpabilizado el individualismo y, en un clima neoliberal, se ha legitimado el derecho a vivir para uno mismo, con una indiferencia hacia el otro, cercana frecuentemente al cinismo”. (Daros, 1998, pág. 38)

6 “En cuanto al destinador, debe estar dotado de la autoridad de pronunciarlo” (Lyotard, 1987, pág. 11)

del relato para el trámite del acogimiento; sino del elemento de certeza que le otorga el sujeto autoridad como fuerza vinculante de aceptación del relato:

“(…) Es difícil imaginar, primero, que aísle la instancia narrativa de entre otras para concederle un privilegio en la pragmática de los relatos, después, que se interroge acerca del derecho que el narrador, desconectado así del «narratorio» y la diégesis, tendría de contar lo que cuenta, con el fin de que la cultura emprenda el análisis o la anamnesis de su propia legitimidad. Todavía se imagina menos que pueda atribuir a un incomprensible motivo de la narración la autoridad de los relatos. Éstos tienen por sí mismos esa autoridad. El pueblo es, en un sentido, quien los actualiza, y lo hace no sólo al contarlos, sino también al escucharlos y al hacerse contar por ellos, es decir, al «interpretarlos» en sus instituciones: por tanto, presentándose tanto en el puesto del «narratorio» y de la diégesis, como en el de narrador (...)” (Lyotard, 1987, págs. 20-21).

Por ello la autoridad se vuelve esclava del relato y el relato le da existencia a la autoridad, conllevando a que sean uno solo. Se autosacrifica para que tenga vida la narrativa frente a otros.

Un ejemplo de legitimación lo encontramos en San Agustín de Hipona y Ambrosio el obispo de Milán; podríamos afirmar que no sólo los argumentos bíblicos predicados por este obispo generaron en San Agustín la legitimación a la narrativa cristiana sino también a la misma persona que lo relataba, esto lo apreciamos en el libro de las confesiones de San Agustín:

“(…) Llegué, pues, a Milán, y fui a ver al obispo Ambrosio, fiel siervo vuestro, varón celebrado y distinguido entre los mejores del mundo, quien en sus pláticas y sermones ministraba entonces diestra y cuidadosamente a vuestro pueblo vuestra doctrina, que es para las almas aquel pan que las sustenta, aquel óleo que les da alegría y aquel vino que sobria y templadamente las embriaga. Pero Vos erais quien me conducíais y llevabais a él ignorándolo yo, para que después, sabiéndolo, me llevase y condujese él a Vos. Aquel hombre, todo de Dios, me recibió con un agrado paternal, y todo el tiempo que estuve allí, aunque extranjero, me trató con el amor y caridad que debía esperarse de un obispo. Yo también comencé a amarle, aunque al principio le amaba, no como a doctor y maestro de la verdad (la cual no esperaba yo que se pudiese hallar en vuestra Iglesia), sino como a un hombre que me mostraba benignidad y afición (...)” (Agustín de Hipona, 1983).

Démonos cuenta como San Agustín definía al Obispo de Milán como un hombre “todo de Dios” por lo que se hacía reconocible desde la narrativa cristiana, renunciando a su yo particular para ser el relato. Es un autosacrificio para capturar

la atención del receptor y darles certeza a los argumentos desde lo percibido en el autosacrificado.

En los tiempos presentes, un ejemplo formidable de legislador lo vemos en el sacerdote, quienes tienen el oficio de predicar la verdad bíblica y son los pastores de la grey de Cristo, están en ellos la posibilidad de legitimar el discurso cristiano frente a los fieles y no creyentes. En la Constitución Dogmática Sobre La Iglesia *LUMEN GENTIUM* se estipula lo siguiente:

“(…) Los presbíteros, a semejanza del orden de los Obispos, cuya corona espiritual forman [126] al participar de su gracia ministerial por Cristo, eterno y único Mediador, crezcan en el amor de Dios y del prójimo por el diario desempeño de su oficio. Conserve el vínculo de la comunión sacerdotal, abunde en todo bien espiritual y sea para todos un vivo testimonio de Dios [127], émulo de aquellos sacerdotes que, en el decurso de los siglos, con frecuencia en un servicio humilde y oculto, dejaron un preclaro ejemplo de santidad, cuya alabanza se difunde en la Iglesia de Dios. Mientras oran y ofrecen el sacrificio, como es su deber, por los propios fieles y por todo el Pueblo de Dios, sean conscientes de lo que hacen e imiten lo que traen entre manos [128]; las preocupaciones apostólicas, los peligros y contratiempos, no sólo no les sean un obstáculo, antes bien asciendan por ellos a una más alta santidad, alimentando y fomentando su acción en la abundancia de la contemplación para consuelo de toda la Iglesia de Dios. Todos los presbíteros y en especial aquellos que por el peculiar título de su ordenación son llamados sacerdotes diocesanos, tengan presente cuánto favorece a su santificación la fiel unión y generosa cooperación con su propio Obispo (…).” (Lumen Gentium, 1964, pág. 30).

Al respecto, San Juan Pablo II afirmó en la audiencia general del 11 de octubre de 2000, con relación al sacerdocio y el sacrificio lo siguiente:

“(…) En el Nuevo Testamento la carta a los hebreos nos enseña que la liturgia cristiana es ofrecida por un "sumo sacerdote santo, inocente, incontaminado, apartado de los pecadores y encumbrado por encima de los cielos", que ha realizado de una vez para siempre un único sacrificio "ofreciéndose a sí mismo" (cf. Hb 7, 26-27). "Por medio de él —dice la carta—, ofrecemos a Dios sin cesar un sacrificio de alabanza" (Hb 13, 15). Así queremos evocar brevemente los temas del sacrificio y de la alabanza, que confluyen en la Eucaristía, sacrificium laudis (…).” (Juan Pablo II, 2000).

El papa San Juan Pablo II nos entrega una clara definición de sacrificio al referirse al deber del sacerdote como un ofrecimiento así mismo; dando a comprender que, a partir del autosacrificio del legislador, en este caso el presbítero, permite que el otro

no reconozca su particularidad e individualidad, sino que aprecie la narrativa católica de la vida y obra de Jesucristo.

Pero ¿por qué es tan relevante el sacrificio? Es decir ¿Qué tiene de atractivo o porqué el interés de sacrificarse? Porque con éste se busca alcanzar una recompensa:

“(…) El ritual del sacrificio es el modelo mágico del intercambio racional. En este sentido, se esconde un elemento racional en la esfera mítica que se distingue en la naturaleza económica del sacrificio. Lo que diferencia, sin embargo, el cálculo económico del sacrificio del simple intercambio económico es la naturaleza absoluta del intercambio sacrificial. La violencia religiosa del sacrificio es una violencia absoluta, no deja nada en pie. El sacrificio constituye el derroche absoluto de la violencia. No existe un cálculo de tipo ahorrativo. La víctima o las víctimas del sacrificio son aniquiladas por completo. Esto es lo que distingue el anatema religioso de la guerra política. A partir de la dimensión religiosa de la violencia, el sacrificio se entiende como un asesinato consagrado. En el sacrificio, se constituye la ley y se la preserva... Los sacrificios griegos e indios son fáciles de dividir en sacrificios expiatorios y sacrificios comunales de acción de gracias por favores recibidos (...)” (Valverde, 2002, págs. 90, 92).

Con todo sacrificio se busca una recompensa, nacido desde el espectro religioso donde se le concedía el asesinato humano o de animales a cambio de favores recibidos por los Dioses o la expiación de sus pecados. En nuestros tiempos el sacrificio tiene un sentido más espiritual que físico y dirigido hacia el autosacrificio, donde la persona se niega a sí mismo para la consecución de la recompensa, por ejemplo, el jugador de fútbol deja de ser su yo particular, renuncia así mismo para convertirse en una narrativa y a partir de tal sacrificio se consigue la recompensa, en este caso ser reconocido como jugador de fútbol:

“(…) Por su parte, el presidente Florentino Pérez, que fue el primero en tomar la palabra tras un emotivo vídeo sobre los cuatro años de estancia del portugués en el Real Madrid, indicó: “Hoy es un gran día para este club. Hoy hemos hecho realidad el deseo de todos los madridistas. Cristiano Ronaldo seguirá siendo jugador del Real Madrid durante los próximos cinco años... Desde entonces, hasta hoy, Cristiano ha demostrado una entrega máxima, una profesionalidad sin límites, un sacrificio constante, un altísimo nivel de autoexigencia y un inmenso talento que han conquistado el corazón de todos los madridistas (...)” (Navarro, 2013)

Por ello, para el cristiano, por ejemplo, el sacrificio en nuestros tiempos es un estilo de vida, una abnegación que sólo tiene una recompensa y es tomar el rostro de la humildad para ganarse la entrada al cielo: “(...) *Y declaró: «En verdad les digo: si no*

cambian y no llegan a ser como niños, nunca entrarán en el Reino de los Cielos (...)". (Evangelio de San Mateo 18, 3)

Ahora, el relato es una narrativa de repetición, no de generación de nuevos conocimientos; por eso un relato vive y sobrevive desde la tradición, de lo habitual del autosacrificado; que obviamente, quién permite su expresión a través de los juegos del lenguaje, sin refutar sus dogmas porque ello hace parte del sacrificio, entendiendo lo anterior por las formas o maneras de comunicar mas no en la variación de los argumentos o conceptos que comprenden la narrativa⁷. Un relato es una argumentación dogmática interpretativa del mundo que busca una finalidad a lograr y como dogma no permite la intromisión de nuevos argumentos porque ya no hablaríamos de la misma narrativa sino de una nueva. ¿Pero cómo entra en juego la verdad cuando la argumentación de un relato no acepta nuevos racionamientos?

La verdad solo se concibe cuando el sujeto-narrador, desde el ejercicio de la autoridad, logra el acercamiento de lo argumentativo con lo teleológico; es decir que bajo su actuar narrativo genera la perspectiva en los otros de que el elemento finalista es alcanzable:

"(...) Un caso diferente es el de los enunciados del tipo: Hay que proporcionar medios a la universidad, que son prescriptivos. Pueden ser modulados en órdenes, mandamientos, instrucciones, recomendaciones, peticiones, súplicas, ruegos, etc. Se ve que el destinador está aquí situado en posición de autoridad, en el amplio sentido del término (incluyendo la autoridad que detenta el pecador sobre un dios que se declara misericordioso), es decir, que espera del destinatario la efectividad de la acción referida. Estas dos últimas situaciones, a su vez, experimentan, en la pragmática prescriptiva, efectos concomitantes (...)" (Lyotard, 1987, pág. 11).

La autoridad, según Lyotard, es aquella que no sólo tiene el derecho de decidir qué es verdad⁸ sino también convertirse en la misma verdad; es decir el acto de auto sacrificio, donde se hace perceptible la verdad en el narrador, como lo podemos apreciar a continuación cuando el pensador francés se preocupaba sobre la legitimación de la narrativa de las ciencias:

7 "*(...) la forma narrativa, a diferencia de las formas desarrolladas del discurso del saber, admite una pluralidad de juegos de lenguaje: encuentran fácilmente sitio en el relato enunciados denotativos, referidos por ejemplo a lo que se conoce del cielo, las estaciones, la flora y la fauna; enunciados deónticos que prescriben lo que se debe hacer en cuanto a esos mismos referentes o en cuanto a los parientes, a la diferencia de sexos, a los niños, a los vecinos, a los extraños, etc. (...)*". (Lyotard, 1987, pág. 19)

8 "La comparación puede parecer forzada. Se verá que no lo es. Desde Platón la cuestión de la legitimación de la ciencia se encuentra indisolublemente relacionada con la de la legitimación del legislador. Desde esta perspectiva, el derecho a decidir lo que es verdadero no es independiente del derecho a decidir lo que es justo, incluso si los enunciados sometidos respectivamente a una u otra autoridad son de naturaleza diferente. Hay un hermanamiento entre el tipo de lenguaje que se llama ciencia y ese otro que se llama ética y política: uno y otro proceden de una misma perspectiva o si se prefiere de una misma «elección», y ésta se llama Occidente" (Lyotard, 1987, pág. 10).

“(…) Con la ciencia moderna aparecen dos nuevos componentes en la problemática de la legitimación. Primero, para responder a la pregunta: ¿cómo probar la prueba?, o, más generalmente: ¿quién decide las condiciones de lo verdadero?, se abandona la búsqueda metafísica de una prueba primera o de una autoridad trascendente, se reconoce que las condiciones de lo verdadero, es decir, las reglas de juego de la ciencia son immanentes a ese juego, no pueden ser establecidas más que en el seno de un debate ya en sí mismo científico, y además, que no existe otra prueba de que las reglas sean buenas como no sea el consenso de los expertos (...)” (Lyotard, 1987, pág. 26).

Ésta es la mayor disyuntiva del presente artículo, la relación de la verdad y el relato, porque, aunque una narrativa sea aceptada, es decir se la crea como cierta, no con eso quiere decir que sea verdadera, tal condición sólo se alcanza a partir de la autoridad del sujeto narrador, de aquel que ostente el derecho, pero también la credibilidad de exclamar la verdad a partir de la narrativa. Entonces ¿cómo adquiere la capacidad de decir la verdad el sujeto narrador? Cuando autoridad sea sinónimo de verdad en su discurso: “(…) *Por lo tanto, estoy de acuerdo con Eagleton en su repudio de Lyotard «No puede haber diferencia entre verdad, autoridad y seducción retórica; aquel que tiene la lengua más tersa o la historia más rancia, tiene el poder» (...)*” (Harvey, 1990, pág. 138).

Podemos apreciar que el mayor reto de la autoridad es convertirse en verdad, ¿cómo podría funcionar esto? A continuación, lo explicaré: quien desea ser autoridad de un relato debe poner al servicio de éste su razonar y su actuar, subordinándolos como ejercicios de defensa del relato, no para variarlo o modificarlo ni mucho menos para contradecirlo; es decir el sujeto que desea ser autoridad debe sacrificarse, es decir renunciar a sí mismo, negar su razonar libre como forma de construcción de nuevos conocimientos para ponerla al servicio del relato. Sin embargo, debemos dejar claros que dicha renuncia es voluntaria, no obligada, no hay imposición; sino desde mi voluntad me abniego a mi yo racional para desear y condicionar mi yo al relato (Lyotard, 1987, pág. 30).

El sacrificio es un acto voluntario de abnegación, no obligado, porque surge desde la misma voluntad de negarme así mismo, para aceptar únicamente los parámetros fijados por el relato que acepté narrar, que accedí a ser autoridad; para así darle certeza y realidad a la narrativa y desplegarse únicamente en el anhelo teleológico del relato, como fórmula para que los presupuestos racionales de la narrativa vean como posible el elemento teleológico del relato:

“(…) El culto a la felicidad privada y un egotismo recreativo sin limitaciones promueven la despolitización galopante de las masas; el sacrificio y la abnegación, exigidos por el compromiso con la causa ideológico-política, desfallecen en medio del flujo consumista y hedonista. La utopía de un futuro emancipado retrocede, definitivamente, ante la celebración lúdica del inmediato presente (…).” (Polo Blanco, 2018).

Es decir, que el sujeto narrador mediante el autosacrificio en sus procedimientos, comunicaciones y afirmaciones de la narrativa hace que los otros perciban la posibilidad de lograrse el fin anhelado como lo percibió San Agustín con el Obispo de Milán: “(…) *Aquel hombre de Dios me recibió paternalmente y se interesó mucho por mi viaje como obispo. Yo comencé a amarle (…)*”. (Agustín de Hipona, 1983). El sacrificio como acto humano voluntario es un estilo de vida, la base para la consecución de un fin mayor al que se priva:

“(…) El sacrificio de la voluntad personal constituye para el hombre el verdadero camino de vida. El motivo de su privación vale infinitamente más que el objeto del que se priva. Practicar este riguroso método de sacrificio supone poner en evidencia y en libertad ese pequeño aumento de fuerza que trasciende en nosotros todas las potencias naturales. No se adquiere lo infinito como se adquiere una cosa; solamente se le da acceso a nosotros mediante el vacío y la mortificación. Y, a poco que se tenga un alma grande y anhelante, se goza más con lo que no se posee que con lo que se tiene (…)” (Álvarez, 2010, pág. 382).

El sacrificio es el único acto humano posible para darle certeza y verdad al relato y por ende la legitimidad en otros sujetos que acojan el propósito finalista: “(…) *Es una utopía fragmentada para un mundo fragmentado, una religión muy propia de la Posmodernidad, sin sacrificios y sin privaciones (…)*”. (Vásquez, 2011, pág. 5).

La autoridad es convertirme en la identidad del relato, trámite que conlleva a la renuncia del yo para ser el discurso, un ejercicio de sacrificio, una voluntad de negar mi voluntad para ser los intereses del relato, volviendo perceptible su narrativa en los demás, permitiéndoles, desde allí el trámite de elección y por ende la consecución de superar otras narrativas y resolver la tensión entre éstas. Un empresario no puede hacer que sus empleados sean la narrativa de su discurso empresarial sino actúa como sujeto autoridad y se sacrifica, convirtiéndose en dicho relato; desde allí nacerá la oportunidad y posibilidad de que sus empleados lo acepten en el proceso de legitimación.

Una narrativa sólo tiene posibilidad de respuesta a los problemas y conflictos propios del ser humano, sólo depende del ser humano hacerla efectiva, abriendo su puerta a su voluntad para actuar, ya no como su yo misterioso, sino como el relato que eligió desde su intimidad libre y genuina:

“(…) No obstante, para lograr la utopía, los grandes relatos imponen grandes sacrificios: la desigualdad para lograr la prosperidad en el caso del liberalismo, la burocracia estatal y el totalitarismo en el caso del socialismo y un período de “guerra total”, al más puro estilo Goebbels, para el nacionalsocialismo (…)” (León, 2020).

La recuperación de los colectivos, de las comunidades, de la vida en común sólo es posible mediante el retorno de los metas-relatos y éste es viable su consecución gracias al acto de sacrificio del sujeto autoridad dentro del proceso de legitimación de una narrativa, donde no se puede confiar el narrador únicamente del elemento argumentativo y racional de la narrativa sino que requiere también darle posibilidad de existencia al elemento teleológico.

Por último, debemos afirmar que el autosacrificio no debe tomarse como un castigo ni mucho menos como un sometimiento ya que hemos afirmado que tal proceder es voluntario y no obligado; por ello esta forma de autosacrificarse se diferencia de la percepción que frecuentemente se tienen de este concepto porque no es una renuncia a su particularidad de manera forzosa sino más bien aceptada desde el querer, convirtiéndose el autosacrificio en su estilo de vida, en su forma de ser y actuar, permitir ser reconocido y compartiendo su vida con los demás, configurándose aquí el reconocimiento social y la identidad personal.

6. CONCLUSIONES.

En el mundo de hoy nos encontraremos con una variedad de narrativas, incluso nacidas desde los grandes relatos. Hoy no podemos hablar del predominio del discurso del capitalismo, porque desde la esfera política aún encontramos Estados y Países de corte comunista; así mismo podemos observar narrativas con nuevas tendencias políticas como el de equidad de género o discursos ambientalistas; así mismo pasa en el renglón religioso, donde el catolicismo no tiene la última palabra porque, existen los postulados de Fe de origen musulmán, hindú, orientales, cienciaficción, entre otros, también se suman a ésta las nuevas narrativas de contenido cristiano.

Las crisis y fricciones entre narrativas por la proliferación de micro-relatos lleva únicamente a la pérdida de identidad, no sólo en el sujeto sino también dentro de un contexto colectivo. Es por ello por lo que el sacrificio es necesario para la consecución de la legitimación de discursos y por ende la consecución de colectivos, de nuevas comunidades.

Con el presente artículo quise denotar la necesidad de la legitimidad de las narrativas -especialmente de la narrativa cristiana en el contexto del mundo posmoderno donde tal discurso ha perdido legitimidad entre las nuevas generaciones, apreciándolo como poco convincente-. A ello se une la existencia de la tensión entre la multiplicidad de relatos, lo cual provoca desorientación de la raza humana hacia un futuro incierto; dificultad que sólo puede ser superada mediante los procesos

de legitimación, obligando a los sujetos – narradores de los diferentes micro-relatos, al ejercicio voluntario de negar su voluntad, de ser autoridad, de conllevar la verdad y la certeza; como por ejemplo en el discurso político cuando el elemento argumentativo hace referencia a la lucha contra la corrupción para alcanzar la perspectiva teleológica: el bienestar de toda la ciudadanía. Tal narrativa sólo es posible cuando el sujeto destinador se sacrifica, negando su voluntad de aceptar dádivas o beneficios económicos en el ejercicio del poder. El sacrificio es el elemento que le da reconocimiento a la narrativa en el contexto de la tensión narrativa, esta es la fórmula para que un micro-relato se transforme en un meta-relato superando las tensiones entre narrativas. La recuperación de los colectivos, de las comunidades, de la vida en común sólo es posible mediante el retorno de los metas-relatos.

El fin último del sacrificio como ejercicio voluntario de la autoridad; es decir, del sujeto narrador, es la superación de toda tensión narrativa ocasionada por la proliferación de micro-relatos, validándose del proceso de legitimación, y permitiendo así el restablecimiento de comunidades, de colectivos por encima de narrativas individuales que afectan negativamente la construcción de sociedad en sus diferentes entornos, sea de índole empresarial, político, religioso, entre otros.

Un ejemplo de ello es Carlos Acutis, un estudiante que falleció apenas a sus 15 años, pero aunque tuvo su reconocimiento mundial y acogimiento a partir de su cuerpo incorrupto, se ha rescatado también su estilo de vida de sacrificio, especialmente con sus obras de misericordia: “(...) *El dinero que aborrraba Carlos lo daba a los pobres, a los ancianos, a las monjas de clausura, a los sacerdotes, a los inmigrantes (...)*” (Carlosacutis.com, 2020). Y a partir de su actuar de abnegación le concedió legitimidad a su discurso, donde tomó relevancia y trascendencia su narrativa: “(...) *Ciertamente la heroicidad con la que ha afrontado su enfermedad y su muerte han convencido a muchos que verdaderamente era alguien especial (...)*” (Carlosacutis.com, 2020).

Por ello, el llamado a los cristianos, para que el discurso de amor y misericordia de la iglesia católica tome la relevancia y la legitimidad en los otros, sólo es posible mediante el sacrificio más que en los argumentos bíblicos y racionales, los cuáles, aunque no se desconocen, no es posible su legitimidad si en el narrador no se aprecia que dicho discurso sea cierto; es decir, dejar de ser él como particular para ser el discurso mismo.

7. BIBLIOGRAFÍA.

- Almagro Jiménez, M. (2011). Representaciones de la postmodernidad: Una perspectiva Interdisciplinar (Vol. 1). Sevilla, España: ArCiBel Editore.
- Agustín de Hipona. (1983). *Confesiones*. Madrid: Espasa Calpe.
- Almagro. (2011). *Representaciones de la postmodernidad: Una perspectiva interdisciplinar* (Vol. 1). Sevilla, España: ArCiBel Editore.
- Álvarez, J. (2010). La Metafísica de la caridad en Maurice Blondel. *Dialnet*, 364-288.

- Amnistía Internacional. (marzo de 2014). *Mi vida, mi salud, mi educación, mi decisión, mi futuro, mi cuerpo, mis derechos*. Obtenido de <https://www.amnesty.org/download/Documents/4000/act350012014es.pdf>
- Carlosacutis.com. (28 de abril de 2020). *Carlos Acutis un adolescente ejemplar*. Obtenido de Carlosacutis.com: <http://www.carloacutis.com/img/association/articles/pdf/21.pdf>
- Daros, W. (1998). *La Filosofía posmoderna ¿buscar sentido hoy?* Rosario: ROSARIO CONICET - CERIDER.
- Dufuur, L. (2001). Argumentos acerca de la posmodernidad . *Depósito de Investigación Universidad de Sevilla*, 8.
- Harvey, D. (1990). *La condición de la Postmodernidad, investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. (M. Eguía, Trad.) Oxford, Inglaterra: Amorrortu.
- Hernandez Mirón, J. (2010). Manifestaciones de la estética posmoderna en la aparición y desarrollo del crorrelato. *Anmal. Dialnet*, 123-140.
- IRIART, C. (22 de Octubre de 1985). Jean-François Lyotard: "El posmodernismo es acostumbrarse a pensar sin moldes ni criterios". *EL PAIS*. Obtenido de https://elpais.com/diario/1985/10/23/cultura/498870004_850215.html
- Juan Pablo II. (11 de octubre de 2000). *Audiencia General*. Obtenido de Vatican Va: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiencias/2000/documents/hf_jp-ii_aud_20001011.html
- Karczmarczyk, P. (2017). *Grandes relatos y teleología, sentido común y democracia*. La Plata, Argentina: Universidad Nacional de la Plata.
- León, F. (2020). La posmodernidad: el abandono de los grandes relatos. *Cámara Cívica*.
- Lumen Gentium. (1964). *LUMEN GENTIUM*. Roma. Obtenido de https://www.camilos.es/wp-content/uploads/2018/03/Lumen_Gentium.pdf
- Lyotard, J.-F. (1987). *La condición postmoderna informe sobre el saber*. (M. Rato, Trad.) Madrid, España: Catedra.
- Mêlich, J.-C. (2001). EL OCASO DEL SUJETO (LA CRISIS DE LA IDENTIDAD MODERNA: KLEIST, NIETZSCHE, MUSIL). *Educação e Sociedade*, 22. Obtenido de https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302001000300003
- Navarro, A. (15 de septiembre de 2013). *Realmadrid.com*. Obtenido de <https://www.realmadrid.com/noticias/2013/09/cristiano-ronaldo-estoy-muy-feliz-y-espero-acabar-mi-carrera-en-el-madrid>
- Oñate, M., & Arribas, B. (2015). *Postmodernidad Jean Francois Lyotard y Gianni Vattimo*. Madrid: Bonallettera Alcompas.
- Plazas, L. (2010). ¿Como es posible el desenvolvimiento de la tensión existente entre la libertad individual y la sociedad civil, en la filosofía del derecho de G.W.F. Hegel. *Corporación Universitaria Minuto de Dios*, 50.
- Polo Blanco, J. (2018). Posibilidad y necesidad de una narrativa marxista. Metarrelatos, posmodernidad, historias subalternas. *Kriterion, revista de filosofía*, 59(140).

- Redacción ACI Prensa. (5 de Octubre de 2019). *ACIPRENSA - El purgatorio, el infierno y el cielo que vio Santa Faustina Kowalska*. Obtenido de <https://www.aciprensa.com/noticias/el-purgatorio-el-infierno-y-el-cielo-que-vio-santa-faustina-kowalska-94421>
- Sanchez. (2015). *Arendt, Estár (políticamente) en el mundo*. Madrid: Bonallettera Alcompás.
- Schopenhauer. (1818). *El arte de ser feliz*. (A. Ackerman, Trad.) Madrid: Herder.
- Schopenhauer, A. (1818). *El mundo como voluntad y representación*. (P. Lopez de Santamaría, Trad.) Madrid: Herder.
- Solé, J. (2015). *Schopenhauer, el pesimismo se hace filosofía*. Madrid: Bonallettera Alcompás.
- Valverde, S. (2002). SOBRE EL CONCEPTO DE SACRIFICIO EN LA HISTORIA DE LAS RELIGIONES. *Revista de Estudios Universidad de Costa Rica*(16), 83-98.
- Vásquez, A. (2011). LA POSMODERNIDAD. NUEVO RÉGIMEN DE VERDAD, VIOLENCIA METAFÍSICA Y FIN DE LOS METARRELATOS. *Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 5.
- Vattimo, G. (1987). *El fin de la modernidad - Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona: Gedisa.
- Velasco, G. (s.f.). <https://gerryvelasco.wordpress.com/>. Obtenido de <https://gerryvelasco.wordpress.com/2016/04/11/la-belleza-y-la-felicidad/>