

DISCURSOS VACÍOS PARA OÍDOS ESTANCADOS: HACIA UNA HERMENÉUTICA DE LA ACCIÓN

EMPTY SPEECHES FOR STAGNANT EARS: TOWARDS TO HERMENEUTICS OF ACTION

Edgar Enrique Velásquez Camelo, sdb
Licenciado en filosofía y letras de la Universidad Pontificia Bolivariana
Colombia-Bogotá DC
Correo electrónico: evelasquez@sdbcob.org

[Fecha de recepción: 13 de abril de 2018]

[Fecha de aprobación: 03 de julio de 2018]

Resumen

El estado actual del discurso, como modalidad específica de la comunicación humana, ha perdido, en algunos escenarios políticos, religiosos y culturales, su vinculación efectiva con la realidad, es decir, ha quedado desprovisto de referentes existenciales que soporten la idealidad del discurso. Así las cosas, la vacuidad semántica del discurso humano se ha perpetrado en el estancamiento existencial del ser humano convirtiéndose en obstáculo de los procesos de transformación personal y social. Por tal motivo, se hace preponderante la necesidad de que la idealidad del discurso humano se haga real y efectiva en la persona interpelada por medio de la hermenéutica de la acción, de tal forma que los grandes sueños de la humanidad no queden solo fijados en la escritura, sino que logren incidir de manera efectiva en la vida de las personas que conforman el entramado social comunicativo del mundo actual.

Palabras clave: Discurso, vacío, apariencia, hermenéutica de la acción y testimonio.

Abstract

The current state of discourse, as a specific modality of human communication, has lost, in some political, religious and cultural scenarios, its effective link with reality, that is, it has been devoid of existential referents that support the ideality of discourse. Thus, the semantic emptiness of human discourse has been perpetrated in the existential stagnation of the human being, becoming an obstacle to the processes of personal and social transformation. For this reason, the need for the ideology of human discourse becomes real and effective in the person questioned through the hermeneutics of action, so that the great dreams of humanity are not only fixed in the writing, but that effectively affect the lives of people who make up the communicative social fabric of today's world.

Key words: Discourse, emptiness, appearance, hermeneutics of action and testimony.

1. INTRODUCCIÓN

*“He oído ya mil discursos semejantes, todos ustedes son unos colaboradores inoportunos. ¿No hay límite para los discursos vacíos?”
(Job 16, 2)*

El objetivo de este artículo es presentar una reflexión acerca de la condición contemporánea del discurso humano, que sin lugar a duda está afectado por lo que denomina Lipovetsky la era del vacío (2010), y su relación intrínseca con la hermenéutica de la acción (Ricoeur 2002; 1981), que, a nuestro modo de ver, resulta ser una respuesta loable cuando la supremacía del concepto está por encima de la realidad (Baudrillard 2009a); de esta manera la hermenéutica de la acción permite que el discurso humano no se quede estancado en los conceptos sino que sea operativo en la vida de las personas. Las preguntas que orientan nuestra reflexión son: ¿Cuál es la característica predominante del discurso actualmente? ¿Cómo, desde la hermenéutica de la acción, se disuelve el concepto y se da paso a la realidad? La tesis que se defiende es que los discursos contemporáneos, que motivan la existencia humana hacia la construcción de un mundo mejor, carecen de «fuerza de realidad» cuanto más «el concepto», contenido en el “documento ejemplar”, es más por su idealidad discursiva que por su realización; esto hace que las palabras se conviertan en discursos vacíos. Ahora bien, por la fuerza embelesadora del concepto y su capacidad para convertirse en el único referente real (Baudrillard 2002): su virtualidad no pasa de ser una mera representación ideal que estamos acostumbrados a citar y renombrar: se consolida en el ser humano la condición de “oídos estancados.” En este sentido, cobra importancia acudir a la hermenéutica de la acción como una forma plausible para hacer frente a la vaciedad del discurso cuando este no se hace operativo en la persona. La hermenéutica de la acción, a nuestro modo de ver, consiste en el proceso interpretativo que facilita al ser humano la capacidad de dinamizar la existencia en la búsqueda por la autenticidad, por la pragmática de la comprensión que provoca el cambio de vida: esto desde la conciencia, la autonomía y la decisión.

Para desarrollar lo anterior se expone el siguiente esquema argumentativo: en el primer apartado se abordará cuáles son las principales características de la era del vacío según Lipovetsky; esto es, la condición humana envuelta en el vacío, entendido en su forma metafórica y desde sus implicaciones ontológicas. En el segundo apartado se abordará lo que significa «vacío» en el plano del discurso; de tal forma que teniendo claro las diferentes modalidades del discurso religioso, político y cotidiano podamos dar cuenta de por qué son cada vez más vacíos. Y por último se expondrá lo concerniente a «hermenéutica de la acción», es decir, entender cómo la apropiación del discurso lleva a la persona necesariamente a involucrar en un solo movimiento la aplicación, no entendida como un segundo paso, sino como parte del proceso interpretativo.

2. LA ERA DEL VACÍO: LA DESAPARICIÓN DE LO REAL

“Entonces Dios me dijo: «Ve y dile a este pueblo: “Por más que oigan, no van a entender; por más que miren, no van a comprender”. «Confunde la mente de este pueblo; que no pueda ver ni oír ni tampoco entender. Así no podrán arrepentirse, y yo no los perdonaré.»” (Is 6, 9-10).

El objetivo de este apartado es indagar sobre las principales características de la era del vacío y su consolidación en la desaparición de lo real, es decir, de qué manera el vacío permea el lazo social discursivo de la realidad recomponiendo el imaginario colectivo virtual y disolviendo lo real: la realidad misma se vuelve virtual cuanto más impera el concepto y desaparece el referente real existencial. En otras palabras, el vacío permea los lazos discursivos creados por el lenguaje, haciendo que su contenido se convierta en autorreferencial y carente de sentido, lo que, a nuestro modo de ver, facilita que los grandes relatos de la «posmodernidad» (Lyotard, 1987), sean meramente entelequias discursivas que promueven una esperanza irrelevante hacia un futuro incierto; esto, si no se consolidan referentes reales cuya forma de disolver el vacío sea a través del testimonio (Ricoeur, 2008).

La posmodernidad se caracteriza por instaurar múltiples microrrelatos proliferados por los medios de comunicación (Velásquez, 2014b), que se encargan de virtualizar la realidad social componiendo la imagen virtual del mundo. Dichos microrrelatos fundamentan el pensamiento cotidiano no especializado del ser humano que trata de comprender la existencia en la cotidianidad (Heller, 1998). En las sociedades desarrolladas no hay mejor forma de socialización que a través de la tecnología porque el mundo y sus relaciones simbólicas se crean por medio del imperio informacional de la era virtual-tecnológica (Castells, 2006). Los discursos sociales, permeados por el vacío, quedan desprovistos de un fundamento real: parece que fueran fruto de la imaginación y no de una concepción real del mundo; es como si quisiéramos que el mundo ficcionado de la producción cinematográfica actual fuera el referente real del complot social que cada vez se vuelve caótico y la manera de comprenderlo superficial (Cohen, 1980) (Sartori, 1998). Cabe aclarar que se entiende por vacío la falta de referentes existenciales que soporten la idealidad del discurso humano. Así las cosas, el discurso social es la ficción legitimada del imaginario colectivo cuya representación cobra realidad en las concepciones de mundo que cada vez más son homogeneizadas cuanto más sean aceptadas por la influencia de la globalización (Castells, 2009).

Sin pretender abarcar toda la complejidad del vacío, nos preguntamos ¿cuál es la forma del discurso social contemporáneo? ¿Cómo afecta la era del vacío en la desaparición de lo humano en su modalidad discursiva? En otras palabras ¿cuáles son las consecuencias del vacío en la vida de las personas? En consecuencia, el planteamiento teórico de este apartado es que por la influencia de la era del vacío se consolida cada vez más la desaparición de lo real en la medida que se impone el concepto y disuelve el

referente vital por su inexistencia. La desaparición no es aniquilamiento, como lo afirma Baudrillard, sino una modalidad del discurso que se mantiene en el modo de “documento ideal”, es decir, en la forma ideal del concepto (Baudrillard, 2009a). De esta manera, al quedar confiscada nuestra representación por la idealización extrema de la vida, el ser humano enfrenta la arrasadora tarea de convertir en realidad lo que solo acontece en el concepto. Sin embargo, se vuelve una tarea imposible toda vez que el vacío existencial sin referentes afecta el discurso humano a tal punto que nos acostumbramos a que el documento ideal sea simplemente una entelequia empalagosa estancada cuya fase de movilidad queda provisionalmente detenida por la inoperancia del concepto. Este es el núcleo central de este artículo; de ahí que nos parece pertinente abordar qué se entiende por vacío y cómo esto afecta los procesos de transformación social.

2.1. El vacío como concepto ontológico

El vacío como categoría ontológica-existencial tiene su fundamento en el *nihilismo*. Esta corriente filosófica tiene por objeto la pregunta por la nada ¿por qué hay nada en vez de algo? Tal cuestionamiento existencial es el punto de partida de la reflexión del *nihilismo*. Cabe aclarar que, aunque vacío y la nada son conceptos análogos desde el punto de vista semántico, son dos realidades diferentes porque el vacío hace referencia a la vacuidad existencial del ser, en cambio la nada a la in-transcendentalización del ser. En este sentido, aunque afirmamos que el vacío tiene su fundamento en el nihilismo, se desliga de él, es decir, se vuelve una corriente en sí misma porque actualmente ha cobrado otros escenarios sociales, en este caso concreto, en el discurso social contemporáneo (Ricoeur, 1981).

El vacío, por lo tanto, como concepto ontológico, reconfigura la condición existencial del ser humano a tal punto que hay necesidad de preguntar ¿por qué hay vacío en vez de plenitud? Entiéndase por plenitud la realización operativa existencial del ser por la consolidación paulatina del sentido y la autenticidad (Frankl, 2010). Por esto cobra importancia plantear, en términos del sentido y del cuidado, la condición ontológica existencial del hombre y su inminente caída. Ahora bien, no se comprende aquí vacío en relación con el sinsentido de la vida, sino más bien, que el vacío en sí mismo parece ser una forma nueva, actualmente, del sentido mismo del ser en su forma aparente: la desaparición de lo real por la confiscación virtual aparente del discurso social. La edad contemporánea, cuya construcción social artificial discursiva se consolida cada vez más en el ideal de la sostenibilidad, el desarrollo y el progreso, herencia conceptual de la modernidad, impulsa sobremanera el capitalismo informacional (Castells, 2001), y a la vez instaaura un mundo cuya representación ha sido confiscada y acaparada por las tecnologías virtualizantes de la realidad social, hace que los referentes reales existenciales sean precarios cuanto más se instaaura en nuestra sociedad el reino de la apariencia (Baudrillard, 1993).

Lo aparente es en sí mismo el vacío existencial que configura la nueva realidad antropológica-ontológica del ser humano. Cabe resaltar que, si bien es vacío, no quiere

decir que no haya nada, es decir, la presencia del vacío es la apariencia. Este concepto, presentado por Sócrates en el *Sofista* (Platón, 2011) refiere que ahora hay una forma del ser que no es, esa es la apariencia; comienza el discurso filosófico de la desaparición. La apariencia se impone como una invención discursiva que soporta la construcción social del mundo contemporáneo. ¿En qué sentido? En el sentido mismo en que hoy somos más por cuanto aparentamos que por lo que somos en realidad (Baudrillard, 2009b). Este reino de la apariencia, a nuestro modo de ver, configura la nueva condición discursiva del entorno social institucional artificial en sus diversas modalidades: político, religioso y cotidiano.

El vacío permea el entramado social de lazo comunicacional entre las personas a tal punto que configura una representación aparente (Baudrillard, 1993) ideal e inexistente de los grandes discursos que sustentan la realidad social en su condición óptima. Así, por ejemplo, el ideal político está expreso en el documento ideal del Estado, el ideal religioso está caracterizado en su forma pura en el documento fundacional y el hombre cotidiano no especializado asevera su condición existencial en la sapiencialidad de la cultura que es aparente en sí misma. Esto quiere decir que hace falta, en el mundo actual, procesos de transformación que faciliten la operativización de los grandes ideales que componen el discurso humano social, para que se pase de lo aparente a lo real: ser más existencia que apariencia; lograr consolidar el inicio del camino por lo auténtico en su forma concreta y evidente: el testimonio.

Se debe conocer a profundidad los componentes esenciales del vacío para que podamos resolver de forma real el peligro inminente de la desaparición. Afortunadamente la desaparición total de ser humano no ha sido plenamente efectiva, como lo expresa Baudrillard en su texto ¿Por qué no todo ha desaparecido ya?, en la que plantea de forma categórica que el ser humano, en su forma ausente, no ha desaparecido porque todavía conserva en sí mismo algo que lo hace esencialmente humano, es decir, la existencia. La existencia es la esperanza que fundamenta la empresa que tiene por objetivo «dar muerte al documento» para que sea, en la persona, una realidad viva y operante.

2.1.1. La apariencia: aproximación filosófica

Parménides planteó por primera vez la disyuntiva entre el ser y el no-ser (1981). Afirma que solo es posible el conocimiento por la vía del ser, en la vía del no-ser no es posible nada; aunque piensa que puede haber un punto intermedio que denominó *doxa*. Esta se caracteriza por ser mera habladuría del mundo carente de profundidad y sentido. Dicho punto intermedio entre el ser y el no-ser constituye la puerta de entrada de la apariencia y el vacío. Luego Sócrates, en el *Sofista*, afirma que hay un modo del ser que no-es, la apariencia, que constituye para Sócrates la modalidad del no-ser (2011) y la inminente caída del ser en continua movilidad y desaparición. Lo aparente en sí mismo es lo que aparece, es decir, lo que se muestra. El mostrarse de lo aparente es engañoso porque en su aparecer desaparece la esencia misma del ser humano: lo auténtico. Por eso para Sócrates las cosas en sí mismas como realidades puras solo están en el mundo de las

ideas, el mundo terrenal es gobernado por lo aparente: la representación confiscada de la realidad en la que la imagen del mundo es borrosa cuanto más sea vulnerable su esencia.

San Agustín en *Las Confesiones* (2013) presenta un camino hacia lo auténtico, la desaparición de lo aparente y el imperio de lo real-auténtico por la conciencia de sí: finitud y culpabilidad (Ricoeur, 1982), y la conciencia del mundo. La forma como lo aborda, desde la narrativa existencial (Ricoeur, 2004), facilita la conexión entre la vida y el mismo acto del pensamiento, a tal punto que impulsa, con su hermenéutica existencial, la arrasadora tarea de enfrentar el mundo aparente e ilusorio y ver con claridad lo que encara el mundo por procurar una vida auténtica. Si en Sócrates hablamos de un mundo aparente, en Agustín podemos referirnos a la disolución de lo aparente por la predominancia vital de la persona que aniquila la fuerza del discurso para ser, en concreto, la palabra hecha carne.

Con Descartes, padre de la modernidad, la persona accede al mundo en cuanto pensado por la acción preponderante de la razón. (Xiol, 2015) Lo aparente para Descartes, en línea con lo anterior, es todo aquel juicio que no es sopesado por la voluntad y el intelecto. La apariencia es el objeto no analizado que está suspendido en el juicio racional del filósofo; indagar sobre sus posibilidades hace que pase de ser un mero objeto aparente y se acceda al ser de la cosa en sí desde el pensamiento. Descartes considera que solo es posible acceder a la esencia misma de las cosas a través de la construcción racional del intelecto (2006). A diferencia de Descartes, Locke, Hume y Hobbes consideran que las cosas son en sí mismas y no apariencias, en tanto ilusión óptica. La experiencia constituye el modo por el cual se accede al conocimiento de las cosas. Además de fundamentar el cimiento epistemológico del empirismo, consolida las bases sociales de la constitución del Estado Moderno. El mundo social es empíricamente posible porque es esencialmente discurso de lo real por la experiencia. Así, por ejemplo, Hobbes además de postular que el hombre tiene conocimiento de las cosas por medio de la experiencia, esto no es solamente un planteamiento epistemológico, sino que además constituye la base por la cual desarrolla su pensamiento político en la sección “Sobre el Estado” en el *Leviatán* (2007).

Con Kant se dio un paso grande promulgando la autonomía como la capacidad de autodeterminación: su máxima “*sapere aude, incipe*” sintetiza de manera clara la imperiosa necesidad del hombre de valerse por sí mismo (2004). La autonomía sería la oposición más evidente de la apariencia porque lo aparente es dependencia absoluta condicionada por la representación confiscada de los mecanismos que deciden por nosotros, cuando carece el ser humano de autodeterminación. Heidegger, por su parte, nos introduce en *Ser y tiempo* (2003) un nuevo concepto para referirse a la apariencia: la habladería, que, según él, es apropiarse de la cosa sin poseerla. Lo aparente, entonces, sería como querer representar la cosa en sí sin poseerla en su esencia misma.

Actualmente estamos colonizados por el reino de la apariencia, las cosas tal como aparecen, cuya representación está confiscada por la ciencia y la técnica. Lo evidente y lo

aparente son dos conceptos análogos que nos hacen pensar sobre la condición ontológica existencial que aboca al ser a los precipicios de lo aparente como la única forma del ser, que en sí misma, se convierte en el único referente y original. No queremos ser catastróficos, o algo por el estilo, sino más bien describir la realidad tal cual se presenta para tomar las determinaciones existenciales que nos conduzcan de manera clara a la autenticidad, que se comporta en el existente como un proyecto inacabado cuanto más “el ser que somos nosotros mismos es ontológicamente el más lejano” (Velásquez, 2017).

2.2. El lenguaje: de lo real a lo artificial

El lenguaje es la forma por la cual el ser humano se hace comunicación vital existencial. En la modalidad de las palabras, que articulan el discurso social, el lenguaje dejó de ser un enigma esencial de la existencia, porque su poder comunicativo, capaz de convencer a cualquier persona de una idea, pasa a ser una herramienta que facilita la instauración de un mundo posiblemente articulado y creado a través del lenguaje (Wittgenstein, 2009). En este sentido cobra importancia preguntarse si en el lenguaje se sostiene la realidad en sí misma o es una mera representación artificial que hace comprensible, en términos cognoscitivos, el mundo.

Aristóteles afirma que el ser humano es un ser constitutivo de *λόγος* es decir de lenguaje, razón, conocimiento y por consiguiente un ser racional (Gadamer, 1998). Además, el *λόγος* le permite comprenderse como un ser social: *ζῶον πολιτικόν*. En este punto se ha centrado gran parte de la tradición filosófica y política: la persona está dotada de *λόγος* que le permite interactuar con el mundo social de manera racional. El lenguaje, en este sentido, y visto desde una perspectiva más contemporánea, es comprendido como la forma por la cual el ser humano construye el mundo social.

La Edad Media reflexionó acerca de la importancia del lenguaje desde los universales que consideraban que en el «nombre mismo de las cosas» estaba la esencia de su ser, es decir, como algo universal. En este sentido el conocimiento es posible por medio de la adecuación del intelecto a la cosa, es decir, el objeto mismo en tanto construcción lingüística es en cuanto es. Además, el influjo del concepto griego *λόγος* permeó todo el pensamiento teológico acerca del *Verbo Encarnado*. Jesús, la Palabra del Padre, es carne, presencia vivificante de Dios (Rahner, 2008) (Baena, 2011)

En la edad moderna, el lenguaje ha adquirido mayor relevancia porque centró su preocupación en la comprensión científica de la existencia humana (Horkheimer, 1998). La cuestión de fondo era escudriñar el origen del lenguaje, con los nuevos planteamientos sobre la evolución del hombre. (Cassirer, 1967) Estudios posteriores, ubicados principalmente en filosofía continental, consideran el lenguaje desde su condición ontológica existencial como un enigma. Se plantean la pregunta ¿Quién es ese ser cuyo ser consiste en comprender? (Ricoeur, 2015). El lenguaje se comporta como un enigma ontológico inherente a la existencia humana. Tanto así que el límite del pensamiento es el lenguaje, como lo confirma Gadamer (1998). Por consiguiente, el lenguaje, desde esta perspectiva, no es simplemente una herramienta. Estamos en el

mundo por medio del lenguaje y en él está soportada la realidad en sí. Además, el límite de nuestro pensamiento es nuestro lenguaje por nuestro carácter finito existencial. Solo se es consciente del lenguaje cuando nos equivocamos.

El lenguaje, como lo afirma Wittgenstein (2009), es una caja de herramientas del cual se extraen los implementos para crear los juegos múltiples del lenguaje. El lenguaje es comprendido como una herramienta social que nos ayuda a comunicarnos con el mundo, comprenderlo y definirlo en el pensamiento. Además, el lenguaje es considerado como la consolidación simbólica del artificio social, tanto así que el mundo, en estos términos, es la construcción de proposiciones lógicamente gramaticalmente construidas.

Una última consideración desde el punto de vista político, y más concretamente, desde Habermas el lenguaje adquiere mayor relevancia cuanto más el Estado se consolida por medio de la participación y la acción de los parlantes que construyen la sociedad. En el lenguaje, desde este sentido, se ve la posibilidad de interactuar con el mundo social y la capacidad de crear consensos en la acción comunicativa.

El mundo socialmente construido por medio de proposiciones lógicamente fundadas es la idealización más concreta de la artimaña del discurso que tiene pretensiones de validez y veracidad. En la legitimidad discursiva del entorno social simbólico desaparece lo real y se impone el concepto como único referente y real en sí (Baudrillard, 2009a). Así, por ejemplo, en el sistema judicial contemporáneo la verdad procesual se convierte en la insignia de lo aparente y más cuando va en contra de la justicia. Lo real, a nuestro modo de ver, parece ser una cuestión cada vez más lejana, existencialmente hablando, porque el ser humano actual es más virtual que posible (Levy, 1999), es decir, la existencia deja de ser referente en sí y empieza a depender, de manera descomunal, del discurso ideal representativo que consolida, por medio del lenguaje, la operatividad utópica de los grandes ideales del ser humano.

El documento ideal deja de ser simplemente un discurso cuando es captado y asimilado por la persona. De ahí que la comprensión es el proceso hermenéutico existencial que permite a la persona dar muerte a lo comprendido, es decir, que el ideal deje de ser real simplemente en el documento y pase a ser la persona, en términos ontológicos, el referente existencial real del documento en sí. Se es auténtico no por el discurso social artificial, sino por la comprensión operativa del discurso que cobra vida en el ser humano, no como simplemente aplicación, sino como una dinámica unitaria que permite al ser humano la comprensión de sí por el desvío de lo otro (Ricoeur, 2015). La desaparición ontológica del ser humano es posible por la supremacía de los discursos sociales que hacen viable la idea de una vida auténticamente posible, sólo en la modalidad del documento.

La desaparición se hace efectiva por la fuerza embelesadora del discurso social, político, religioso y cotidiano. El discurso es una modalidad existencial estancada: puro acto potencial consolidado. La potencialidad misma del discurso es su estancamiento más evidente. Si el discurso social, político, religioso y cotidiano está estancado es por

la falta de comprensión e interpretación; para que el discurso sea operativo se hace cada vez más necesario que el discurso no sea simplemente un documento, sino que sea, existencialmente hablando, la vida misma. Sin lugar a duda, estos retos antropológicos son apremiantes en tanto que la desaparición del ser humano se hace evidente cuando somos más discurso que realidad.

2.3. Desaparición del ser en la apariencia discursiva del entorno social artificial

En este apartado, nos proponemos desarrollar cómo la desaparición del ser se produce por la apariencia discursiva del entorno social artificial; esto es, indagar sobre la desaparición, y su inevitable vínculo con el predominio del concepto. *Desaparición* es lo contrario a aparición, es decir, la manifestación aparente del hombre, en tanto existente, por la progresiva disipación que ha sufrido el ser humano en la posmodernidad. El desvanecimiento existencial que ha sufrido el ser humano tiene sus cimientos en el momento en que la razón, como fin en sí misma, se convirtió en un proyecto inauténticamente humano: la racionalidad instrumental (Horkheimer, 1998).

El imperio de la razón, que pretendió ser una respuesta loable a los retos que enfrentaba el mundo social lógicamente construido, se transformó en su arma más temible: sobre todo desde que empezó a tomar fuerza la legitimación destructora del discurso antisemita, es decir, la operatividad del discurso de aniquilación sistemática de la existencia humana que no solo desapareció la humanidad de los verdugos, sino que devastó los cuerpos de las víctimas-personas (Arendt, 2006). Inevitablemente la desaparición ontológica existencial que afectó al ser humano en el siglo XX hizo que fuera necesario repensar el proyecto humano en el mundo: la razón instrumental no es el camino a la felicidad. El desencanto político, por la ausencia de lo real en lo evidente y aparente, fue el impulsor para que el ser humano empezara una lenta y progresiva desaparición en el mundo social. La razón ya no es el único camino para lograr la anhelada felicidad (Schopenhauer, 2003). Ahora solo queda, aparentemente, recurrir a la fuerza embelesadora del discurso como un medio para hacer catarsis social, para sanear el mundo que había sido aniquilado por el cálculo siniestro de la razón. La respuesta, aunque eficaz, provocó lo que podríamos llamar una existencialidad lapidaria, que es, ante todo, la sentencia que da lugar al hombre imbuido discursivamente en la realidad: virtualmente presente en el discurso social, político, religioso y cotidiano del mundo real de interacción y en los medios de comunicación y ausente en fase de continua desaparición. Lo humano desaparece al mismo tiempo que la realidad parece ser producto del discurso representativo, que está en posibilidad de ser real porque subyace en estos fundamentos un principio de realidad: la existencia.

El discurso social contemporáneo es la posibilidad de configurar un entorno existencial en fase de movilidad y desaparición. Si el discurso es un mecanismo de disolución de lo real entonces la proliferación discursiva no resulta ser más que una mera representación del entorno social simbólico cuya movilidad incesante hace que el referente sea disuelto por la fuerza aniquiladora de la realidad. La realidad es la conceptualización discursiva

cuya apariencia fundamenta la existencia del no-ser. El ser humano empieza a existir en el mismo momento en que empieza a desaparecer (Baudrillard, 2009a) por la fuerza destructora del concepto que confisca la polifonía de la realidad social contemporánea.

2.4. La desaparición de lo real y vaciamiento existencial

El *vacío* es la consecuencia inmediata de una vida que queda superpuesta en fase de desvanecimiento existencial por los efectos de los múltiples discursos sociales del mundo contemporáneo: en el concepto desaparece la función referencial del lenguaje. La desaparición de lo real provoca el vaciamiento existencial (Frankl, 2003); esto es, al faltar la función referencial del lenguaje, la realidad del discurso se impone como el único referente de sentido del entorno real de interacción. Así, por ejemplo, un discurso sobre la solidaridad opera en fase de movilidad discursiva cuya tendencia es desaparecer las acciones concretas de solidaridad por la supremacía del concepto. Esto no quiere decir que se abola las prácticas de solidaridad con el otro, sino que soy solidario desde el documento, es decir, la solidaridad en la edad contemporánea es realmente posible por la conceptualización axiológica racional.

Así las cosas, la desaparición de lo real induce a que la existencia sea vaciada de aquello que, desde el sentido y lo auténtico, está llamada a ser. La llamada de la conciencia acontece en el silencio y se manifiesta como una forma concreta del discurso auténtico del ser. (Heidegger, 2003) (Velásquez, 2017). Los discursos sociales, religiosos, políticos y económicos tienden a dinamizar la desaparición ontológica de la realidad en tanto fáctica dado que en su contenido se recrea un mundo que solo es posible en el ámbito del texto (Ricoeur, 1981). Se deshacen los estrechos lazos de verosimilitud por la ineficacia de la función referencial del lenguaje que deroga también el poder creador del discurso. Esta inoperancia del lenguaje se puede constatar en los múltiples programas de gobierno, ya sea en tiempo electoral como en el gobierno en marcha; en los múltiples discursos dados desde el pulpito, que no siempre cumplen su función porque ha pasado de ser hermenéutica bíblica existencial a mera exégesis del texto, o también mera elucubración discursiva improvisada que mantiene la opresión del orden social contemporáneo; los diversos discursos cotidianos sapienciales que tratan de orientar la vida hacia la soportabilidad de la existencia porque el “consejo”, expresión mínima sapiencial, queda desprovisto de referente real de interacción; y cada vez que el lenguaje proferido por la persona en su forma natural o jurídica queda “huérfano” de las consecuencias autoimplicativas que son posibles por el carácter performativo del lenguaje (Austin, 1991).

La desaparición de lo real acaece por la inoperancia del discurso que queda en fase de “estancamiento” por la falta de vínculos, tanto vitales, como referenciales que funcionan como soportadores del acto lingüístico. Ahora bien, ante este panorama vacío y carente de sentido surge una solución: que haya correspondencia entre el discurso proferido y las implicaciones existenciales que conlleva participar lingüísticamente en la disertación. Así, por ejemplo, si un político promete algunos beneficios para el pueblo lo lógico, en

términos operativos, es que aquellas metas sean alcanzadas dado que han sido promesas respaldadas por el voto del ciudadano; también implica que el pastor, religioso, ministro o cualquier persona que profesa una religión actúe de acuerdo a los principios religiosos, éticos y morales que sostienen su discurso; además que el ciudadano del común y del corriente, que participa de una comunidad lingüística, soporta la existencia de acuerdo a la representación dada en su forma aparente en el lenguaje cotidiano no especializado, sobre todo, la dimensión sapiencial dada en el consejo.

Aquí parece iluminador el principio lógico de no contradicción porque lo que se busca es que haya un vínculo estrecho entre el discurso en su forma aparente en el lenguaje y la representación dada en la realidad operante en la existencia, ya sea en su forma natural o jurídica. Se puede constatar que el principio de no contradicción en el mundo contemporáneo resulta ser un reto apremiante porque existe una relación contraria entre el discurso y la realidad. Ahora bien, dado que es un reto que moviliza múltiples situaciones existenciales, se comprueba que dicha síntesis coherente entre discurso y realidad resulta ser un vano ideal si la vida no se ve implicada en la proliferación discursiva, que hoy tiene su máxima expresión en los entornos multimedia (Castells, 2001) (Velásquez, 2014a).

A toda costa hay que evitar la desaparición ontológica y el vaciamiento existencial cuando lo que se compromete es la vida misma y la consecución de la autenticidad. Una vida vacía y en fase de desaparición es al mismo tiempo una vida estancada. El estancamiento se entiende como una situación existencial que impide al ser humano operativizar el discurso social contemporáneo en sus múltiples modalidades ya sean sociales, políticas, religiosas o económicas. Resulta iluminador entender qué características tiene el estancamiento como una forma existencial que impide el cambio; de tal forma que identificadas las consecuencias sociales del discurso contemporáneo se puedan elaborar algunas alternativas que hagan frente a la situación que padece el mundo actualmente.

2.5. El estancamiento en el vacío

El estancamiento se puede entender como el anquilosamiento existencial que no le permite a la persona estar en fase de movilidad continua: transformación. Una persona anquilosada está enfangada, hastiada, harta del discurso social contemporáneo en sus múltiples modalidades. El estancamiento, en el vacío, es la inoperancia del discurso que, al no tener un anclaje evidente en la existencia, queda desprovisto de todo carácter real que posibilite procesos de actualización de la pragmática de la comprensión, que faciliten la asunción vital del discurso. (Ricoeur, 2002). Ahora bien, una persona estancada es a la vez alguien que no cree en el discurso y su poder creador: tal vez es consciente de su contenido, sin embargo, la no-credibilidad del discurso anula la creación lingüística que en él opera. No se cree en el discurso en tanto realidad potencialmente posible, sino que se cree en quien lo profiere, y si no es respaldado por el testimonio pierde fuerza de efectividad lo dicho. Se respalda un discurso cuando la vida de quien lo profiere da cuenta

de los múltiples escenarios semánticos que operan como facilitadores de la vinculación semántica existencial en su forma lata y concreta.

¿Equivale el estancamiento a la derogación discursiva del lenguaje? ¿El vacío es el estancamiento existencial del sentido? ¿La existencia se estanca por la inoperancia del lenguaje en su poder desarticulador? El lenguaje, como unidad misteriosa existencial, recrea la esencia misma del discurso en la que se establece una inevitable conexión con la vida. La conexión vital del discurso es ausente actualmente por la inoperancia misma del lenguaje por su desarraigo articulador con la vida. La conexión entre vida y discurso es un problema de la hermenéutica existencial; queda dirimida la esencia del existir y lo incapacita, a nuestro modo de ver, de resolver de manera auténtica el problema del sentido de la existencia humana. El estancamiento es la prueba del anquilosamiento vital y la frustración del cambio. Una persona estancada carece de visión, perspectiva, no puede tomar distancia, ni mucho menos resolver, de manera auténtica, la problemática del sentido. La existencia queda vaciada por la inoperancia del discurso. El estancamiento es un estado de crisis existencial. La crisis comporta la inevitable vulnerabilidad del ser escindido y fragmentado. De todos modos, en las crisis hay algo esencialmente humano: el sufrimiento, la culpa y la finitud existencial. En estas tres modalidades se configura la crisis en el ser humano (Frankl, 2003). Por un lado, el sufrimiento que comporta el existir ya sea en la sobrevivencia o también en la búsqueda del sentido. La culpa penetra lo más recóndito de la conciencia hasta provocar el hastío por la vida. La atadura a la culpa no permite la liberación de la persona porque quedan anuladas opciones vitales de sentido. Sin embargo, estas situaciones humanas pueden transformarse en algo positivo:

No existe ninguna situación en la vida que carezca de auténtico sentido. Este hecho debe atribuirse a que los aspectos aparentemente negativos de la existencia, y sobre todo aquella trágica tríada en la que confluyen el sufrimiento, la culpa y la muerte, también puede transformarse en algo positivo, en un servicio, a condición de que se salga a su encuentro con la adecuada actitud y disposición (Frankl 2003 p. 35).

No salir del estancamiento existencial es la forma en que la vida se torna sinsentido. La depresión es actualmente una de las formas habituales como el ser humano provoca el anquilosamiento cognitivo existencial del sentido que deviene, en su forma extrema en suicidio. Todo estancamiento provoca un futuro desbordamiento; si hablamos de estancamiento existencial, entonces la vida estancada se desborda en el sinsentido de la vida. Los impedimentos existenciales de la promoción auténtica del ser humano en el mundo están asociados al estancamiento existencial del sentido. La dinámica de la vida, al perder su operatividad y movilidad continua disipa lo esencialmente humano: la parcialización conminatoria del sentido hacia lo auténticamente humano. Por eso, el estancamiento es una forma de anquilosamiento humano, de quietud que no permite a la persona encontrar caminos loables de realización. Una de las formas, en la actualidad, que provoca el estancamiento cognitivo y existencial son los instrumentos de comunicación social: estos mecanismos intersubjetivos tecnológicos son el embeleo industrial de la

sociedad de consumo (Baudrillard, 2009b)(Velásquez, 2015), que impide el cultivo espiritual del ser humano. Quizás una forma plausible para hacer frente al vacío del discurso humano y no caer en el embeleco tecnológico es el cultivo de la serenidad.

3. LA VACIEDAD DEL DISCURSO Y LA SERENIDAD

“...el que tenga oídos para oír, que oiga.” (Mt 13, 9)

El objetivo de este apartado es presentar una reflexión acerca del vacío del discurso contemporáneo y su inevitable conminación por la serenidad. En la era del vacío, promulgada por Lypovetsky, y en la era de la información, así nombrada por Manuel Castells, se hace cada vez más necesario preguntar sobre la conciencia humana toda vez que se vuelve perentoria la transformación como camino hacia la autenticidad. Se entiende por autenticidad aquello que pertenece a la naturaleza humana, que promueve su dignidad, comprende el sentido mismo de la vida y el camino hacia la felicidad, no como un ideal abstracto, sino instaurado por el carácter, la capacidad de sufrimiento y de autodonación. En un mundo aparente es urgente responder a los retos que depara la existencia sobre todo porque el ser humano, vaciado de lo esencial y lleno del bullicio informacional, no le resulta fácil descubrir la llamada de la conciencia (Heidegger, 2003), que clama en el desierto existencial del entorno simbólico representativo de nuestra realidad actual.

“Hartos de todo, llenos de nada,” reza el himno, son palabras que irrumpen en la conciencia del existente que trata de resolver la angustiosa tarea del pensamiento que en la cotidianidad sobrevive en el mar del sinsentido. En la “rapidación” (Francisco, 2015), la vida queda embelesada por el tedio insoportable del discurso que busca realizar la ilusión vital de la felicidad. El vacío se expresa en la superficialidad de las crisis, porque sufrimos, no un dolor físico, sino la carencia de plenitud: la sed de verdad y autenticidad.

Nos enfrentamos a un problema: la era del vacío aniquila la fuerza vital de las palabras y las despoja de su realidad. De ahí que no sea fácil expresar enunciados utópicos sin el peligro de que no tengan significado consistente por la falta de referentes. El lenguaje vacío y repetitivo deroga la novedad cuando carece de referentes reales. Por eso nos atrevemos a usar palabras que, a pesar de estar vacías por su rutinaria apariencia, nos motivan a resolver los grandes cuestionamientos que subyacen en la problemática del sentido. Las instituciones del mundo social buscan su referente ideal en el documento que soporta la utopía humana de la felicidad perfecta. ¿Por qué no hay referentes vitales reales existenciales teleológicamente auténticos que den testimonio por su estilo de vida? Si los hay, su perceptibilidad no es evidente a simple vista porque es un testimonio que acontece en el silencio. La virtualización de la vida social no solo acaece en la modalidad del discurso, sino que actualmente tiene su máxima expresión en la tecnificación de la vida cotidiana.

Pensar la vida en el mundo contemporáneo se ha vuelto una empresa preponderante, pues a la vida asediada en la superficialidad de la existencia no le queda más remedio que aventurarse en la introspección existencial del sentido. No resulta fácil emprender caminos que permitan al hombre descubrir la esencia de ser humano porque la máquina ha colonizado la esfera ontológica, convirtiendo el dispositivo, desde su artificialidad, en condición de posibilidad para la permanencia en el mundo (Velásquez, 2017). La sociedad actualmente avanza a pasos precipitados hacia un abismal pozo de sinsentidos que anula en pensamiento crítico no especializado frente a la vida. La anulación del pensamiento cotidiano no especializado ha provocado que la persona quede desprovista de mecanismos que le permitan tomar distancia del mundo virtualmente interactivo por medio de la serenidad (Torralba, 2010).

La virtualización del mundo ha sido consecuencia de la sobreabundancia de dispositivos virtuales que inundan nuestra cotidianidad (Baudrillard, 2009b) (Levy, 1999) (Velásquez, 2014b). “En su acepción habitual, lo virtual se opone a lo real, pero su repentina emergencia, al amparo de las nuevas tecnologías, ofrece la sensación de que, a partir de ahora, señala su desvanecimiento, su final” (Baudrillard, 2002, p. 47). Sin embargo, no se trata de la abolición de lo real en forma de exterminación. Lo real se sumerge en lo virtual con lo que se hace posible la realidad virtual, es decir, lo real es confiscado por la virtualidad: la representación del mundo se recrea en lo virtual. Pero la abolición de lo real en forma de suplantación se efectúa por los procesos de virtualización (Velásquez, 2014). Hoy en día no hay otro dispositivo que hace que lo real sea virtualizado que la pantalla. La virtualización atrapa lo actual y lo convierte en virtual. Es virtual no el sentido aparente o engañoso, sino que es una forma diferente de representar la realidad (Levy, 1999). Al respecto Pierre Levy afirma que lo virtual no se debe distinguir de lo real sino de lo actual. Se entiende por actual lo que está presente delante de mí condicionado por el tiempo y el espacio. No así lo virtual que es la forma real de lo actual confiscado en la virtualidad (Levy, 1999).

El bombardeo informático mundial nos afecta a todos, no sólo en nuestra forma de representar el mundo y la realidad de las cosas, sino nuestras conductas, creencias y estilos de vida. “A la continua aceleración de los cambios de la humanidad y del planeta se une hoy la intensificación de ritmos de vida y de trabajo, en esto que algunos llaman ‘rapidación’” (Francisco, 2015: §18). La rapidación acelera la complejización de la vida, deja de lado lo vital de la existencia del ser humano. Un cambio al estilo de vida se vuelve imperante cuanto más necesario se vuelve buscar la autenticidad. La búsqueda por el sentido de la vida y la autenticidad son hallazgos que se hacen en la calma, en la quietud. Por eso “la humanidad está llamada a tomar conciencia de la necesidad de realizar cambios de estilo de vida, de producción y de consumo” (Francisco, Laudato si’, 23), de tal forma que, si se provoca el cambio, pueda hacer de lo simple un modo de ser, que no se deja embelesar por las habladurías existenciales dadas por la técnica y la ciencia, sino que es capaz de resolver lo simple como una forma loable de buscar la serenidad. Otro estilo de vida es la serenidad. Se entiende la serenidad como un estado del espíritu que encuentra su plena realización en la paz. Una serenidad que implica distanciamiento de

lo virtual, que se logra en la comunidad y busca la libertad. Una serenidad, que, en otros términos, es el inicio del camino hacia la auténtica existencia actualmente.

Sería necio arremeter ciegamente contra el mundo técnico. [...] Dependemos de los objetos técnicos; nos desafían incluso a su constante perfeccionamiento. Sin darnos cuenta, sin embargo, nos encontramos tan atados a los objetos técnicos, que caemos en relación de servidumbre con ellos. [...] Pero también podemos hacer otra cosa. Podemos usar los objetos técnicos, servirnos de ellos de forma apropiada, pero manteniéndonos a la vez tan libres de ellos que en todo momento podamos desembarazarnos (*loslassen*) de ellos. [...] Podemos decir «sí» al inevitable uso de los objetos técnicos y podemos a la vez decirles «no» en la medida en que rehusamos que nos requieran de modo tan exclusivo, que dobleguen, confundan y, finalmente, devasten nuestra esencia. (Heidegger, 2002, p. 27-28)

La serenidad no se desentiende del desarrollo técnico, sino que busca mecanismos de autenticidad que dan a la persona la libertad y distanciamiento (Torralba, 2010), a la propuesta multimediática. Es evidente como hoy en día, por la dinámica actual de la sociedad, la relación entre la máquina y el hombre ya no es como medio para un fin, sino relación de servidumbre. El objeto técnico ha colonizado los linderos ontológicos del ser (Velásquez, 2017); ha confiscado la libertad humana y la ha vuelto pedazos. Si no queremos que la técnica devaste nuestra esencia es preciso hacer un pare en el camino existencial del mundo para reconocer qué tan maravilloso es lo simple como estilo de vida. El ser humano es auténticamente humano en lo simple; no necesita tanta maraña para comprenderse a sí mismo. Un sano distanciamiento, sereno y libre de la técnica reivindicará la esencia de lo humano.

Pero si decimos simultáneamente «sí» y «no» a los objetos técnicos, ¿no se convertirá nuestra relación con el mundo técnico en equívoca e insegura? Todo lo contrario. Nuestra relación con el mundo técnico se hace maravillosamente simple y apacible. Dejamos entrar a los objetos técnicos en nuestro mundo cotidiano y, al mismo tiempo, los mantenemos fuera, o sea, los dejamos descansar en sí mismos como cosas que no son algo absoluto, sino que dependen ellas mismas de algo superior. Quisiera denominar esta actitud que dice simultáneamente «sí» y «no» al mundo técnico con una antigua palabra: la Serenidad (*Gelassenheit*) para con las cosas (Heidegger, 2002, p. 28).

La serenidad permite al hombre encaminarse en la aventura por resolver el misterio de la vida, su sentido y final. La aventura del Espíritu es el camino a lo simple que, libre de todo embelesamiento dado por la técnica y la ciencia, encuentra el camino para la respuesta progresiva por el sentido de la vida. La serenidad es la consecuencia de la inquietud de sí que colinda con la posibilidad de la transcendencia existencial del sentido, es decir, allí donde acontece la pregunta por la inquietud de sí, el ser humano toma distancia del mundo meramente inmediato por medio del cultivo de la inteligencia

espiritual (Foucault, 2014). La pregunta por el sentido actualmente se ha vuelto problemática debido al impacto informacional de los medios que consolidan un sujeto escindido, potencialmente esquizofrénico por la inmediatez sensorial de la rapidación social.

La posmodernidad es la disolución de los macrorelatos que sostenían el proyecto de la modernidad. Habermas (1993), por su parte, considera que más bien es una modernidad tardía porque los grandes proyectos de la justicia, la fraternidad y la igualdad no se han realizado del todo. La disolución de los macrorelatos impone la creación de nuevos relatos fundados en los medios de comunicación. El macrorelato de los medios (Velásquez, 2014b) ha encantado el mundo que virtualmente está hechizado en la colonización del pensamiento crítico. Se entiende por encantamiento la disolución del pensamiento crítico por el embelesamiento existencial de la voluntad. Dicho de otra manera: la nigromancia del mundo contemporáneo es el hechizo del dispositivo virtual de interacción social que imposibilita la acción del pensamiento crítico porque se convierte en un obstáculo para tomar distancia del mundo, “porque las cadenas que nos atan son cada vez más virtuales” (Velásquez, 2014a, p. 8)

La atadura existencial al discurso captura la mirada del existente no permitiéndole ver la realidad de otra manera: la óptica Totalitaria del capitalismo informacional. La colonización del pensamiento ha cobrado escenarios cada vez más vitales como el sentido de la vida, el conocimiento, la trascendencia, el carácter social de la existencia, la comunidad, el diálogo, el encuentro, la vida. Cada uno de estos ámbitos de la existencia humana son afectados por el encantamiento de un mundo eternamente feliz: ilusión vital de sentido carente de significado porque aquellos valores auténticamente humanos quedan devaluados por la supremacía del mercado (Velásquez, 2015). El discurso humanista contemporáneo tiene clara la necesidad de reivindicar los aspectos esenciales de la existencia para que de tal forma se pueda recuperar aquello por lo cual nos hemos constituido como humanidad. No se trata de una añoranza sino de despertar (Frankl, 2010)

La añoranza es el estado de la conciencia humana que anhela la reivindicación del pasado. Esto prácticamente es imposible por el constante movimiento de todo lo que está en el tiempo y el espacio. La añoranza es un tipo de encantamiento existencial discursivo que no permite ver las posibilidades que están presentes en el mundo porque rechaza a como dé lugar todo aquello que en un tiempo gozaba de cierta consistencia absoluta. Por otro lado, el despertar existencial es el estado de la conciencia que activa el pensamiento crítico no especializado (Heller, 1998), también llamado sentido común, respecto a la realidad de los avatares de la existencia actualmente. La reivindicación no es añoranza sino despertar porque recupera lo que de por sí en el ser humano está potencialmente: la inteligencia espiritual (Torralba, 2010) El hechizo del mundo cobra el sentido de muchas vidas porque, como fórmula mágica, la realidad misma es transformada por la fuerza del lenguaje del dispositivo.

4. LA HERMENÉUTICA DE LA ACCIÓN: DE LA APROPIACIÓN AL TESTIMONIO

“No te sorprendas si te digo que hay que nacer de nuevo.” (Jn 3, 7)

La palabra es la fuerza vital del espíritu humano que expresa la situación anímica interna existencial de la persona. La convención del discurso soporta los más grandes ideales que orientan el proyecto vital del existente; sin embargo, lo auténtico parece ser un discurso vacío para oídos estancados que carece de referente real por la supremacía del concepto. La vida debe ser menos palabras y más realidad.

El bullicio del discurso aplaca lo real y configura una representación virtual conceptual que resulta ser repetitiva y carente de novedad (Velásquez, 2017). Esto provoca, a nuestro modo de ver, el desinterés por el cambio porque nos acostumbramos al referente conceptual que soporta el documento. Por eso nos preguntamos: ¿Cómo pasar de discursos vacíos para oídos estancados a la renovación vital desestructurada, real y convincente que provoque la transformación hacia el proyecto progresivo existencial por la autenticidad? La pragmática de la comprensión es un camino loable para que la efectividad del discurso sea tanto en el documento ejemplar como en los referentes reales cuya existencia se demuestra en el testimonio. Se hace necesario pasar de una hermenéutica tanatológica a una hermenéutica de la acción. Se entiende por hermenéutica tanatológica el proceso cognitivo existencial que da muerte al documento para que sea realidad en la persona por los efectos de la pragmática de la comprensión. Y por hermenéutica de la acción la consecuencia inmediata de la encarnación documental del ideal que conmina a la acción (Ricoeur, 1981; 2002; 2015).

Toda hermenéutica tiene como objeto la pragmática de la comprensión como problema fundamental de la interpretación existencial, es decir, el cometido de la hermenéutica existencial es la pragmática de la comprensión que trata de entender la existencia como un dinamismo intersubjetivo que hace posible la asimilación del contenido y su inevitable conminación hacia un cambio de vida. Dar muerte al documento no es rechazar todo tipo de producción intelectual sino todo lo contrario: apropiarse de la complejidad del documento para que muera el texto en sí y sea vida, es decir, una realidad efectiva en la persona. No tiene sentido que el documento en su forma ideal sea contradictorio a la realidad, ni mucho menos que la realidad no tenga nada que ver con el documento que la soporta. Así, por ejemplo, el Estado en su forma real es soportado en la Constitución; la Constitución no representa el Estado ideal en su forma abstracta, sino que configura la realidad efectiva de la nación, de los mecanismos de acción ciudadana en la que se hace preponderante el ejercicio político. Tiene sentido, en este orden de ideas, dar muerte al documento para que sea efectivo en los agentes que soportan la realidad. En el ejemplo citado, el ciudadano tiene que dar muerte al documento constitucional para que sea efectivo en el ejercicio responsable como ciudadano de un Estado.

Dar muerte al documento involucra necesariamente dos elementos: la hermenéutica de la acción y el testimonio como hecho efectivo de la encarnación documental que

soporta el ideal. La hermenéutica de la acción constituye todos los mecanismos que hacen posible el milagro humano que provoca el cambio y la transformación: la acción. El supuesto de fondo es que todo ser humano que comprende un texto y lo asimila en su interior está conminado a la acción, como consecuencia cognitiva-existencial del proceso interpretativo de la pragmática de la comprensión. La vida del intérprete está atravesada por las continuas y numerosas comprensiones que compendian su mundo como realidad política, social, cultural, económica y religiosa.

El testimonio es la forma privilegiada para comunicar y transmitir el contenido de la pragmática de la comprensión (Ricoeur, 2008). Se da testimonio de aquello que el ser humano está convencido y que es capaz de defender, no solo racionalmente sino con la vida. La defensa del testimonio consiste en asentir al objeto de fe que se defiende, como algo auténtico y verdadero; no se trata de convencer a otro a través del testimonio sino de provocar la inquietud como camino de la indagación del sentido. Se entiende por inquietud de sí el estado existencial cognitivo que permite al ser humano tomar distancia del mundo, preguntar acerca del sentido de la vida, y proyectarse en la cotidianidad. La inquietud de sí provoca la desestabilización del ser humano a tal punto que conmina al cambio, como forma plausible de resolver el sentido.

En la inquietud el ser humano descubre la esencia existencial del sentido, es decir, la inquietud de sí permite encarar la problemática del sentido porque en el fondo de la indagación existencial no hay simplemente un problema cognitivo sino más bien una inquietud, es decir, ocuparse de sí mismo.

“La epimeleia heautou es una actitud: con respecto a sí mismo, con respecto a los otros, con respecto al mundo. [...] La inquietud de sí implica cierta manera de prestar atención a lo que se piensa y lo que sucede en el pensamiento. [...] La epimeleia heautou también designa, siempre, una serie de acciones, acciones que uno ejerce sobre sí mismo, acciones por las cuales se hace cargo de ‘sí mismo, se modifica, se purifica y se transforma y transfigura” (Foucault, 2014; 28-29).

En la develación del sentido está dado el significado del testimonio, es decir, aquello que da sentido a la vida configura el testimonio de la persona. Si, por ejemplo, un político, en tanto persona, descubre que la esencia de la política es la libertad (Arendt, 1997), necesariamente tendrá que dar testimonio de esta convicción porque será la única forma de dar cuenta a la sociedad del sentido potencial de la política que no reside ya en el documento sino en la persona que hace ejercicio responsable en el quehacer gubernamental. También, si un religioso descubre el camino de realización en el seguimiento de Cristo, tendrá que dar cuenta de su fe no el discurso, sino en el testimonio de vida (Baena, 2011). El discurso en tanto elaboración conceptual no tiene sentido si no cobra vida en la persona que se apropia del contenido (Ricoeur, 2002). Si, por el contrario, la única herramienta que se tiene para defender una convicción es la vociferación de palabras, la vacuidad semántica del discurso aniquila la vida y deja

desprovisto de sentido aquello que debería ser objeto del testimonio.

El mundo actual está cansado de tanta palabrería y reclama que todos nos involucremos en aquello que por la fuerza de la palabra decimos defender. Somos λόγος, palabra, razón, lenguaje, pensamiento. La vida del ser humano está atravesada por la fuerza perlocutiva del lenguaje que reside en el testimonio. La mejor forma de ser λόγος es por medio del testimonio porque expresa aquello que no puede ser dicho en palabras, ni mucho menos mentado en el intelecto; el testimonio expresa lo indecible, lo auténtico, lo verdadero, lo real y esencial. No quiere decir que no haya palabras para decir aquello que expresa el testimonio, sino que las palabras no agotan el testimonio y más bien despojan de la fuerza perlocutiva del lenguaje. No hay que decir nada sobre el testimonio porque su forma de expresar es en sí el testimonio mismo. El lenguaje en su forma arbitraria dará cuenta parcial del contenido del testimonio, pero no abarcará la complejidad de lo testimoniado porque no se agota en el lenguaje en tanto palabra escrita. El testimonio es la forma privilegiada de decir aquello que queremos sea una realidad efectiva en el mundo. Así, por ejemplo, si queremos la paz, ésta solo se hace efectiva en el testimonio de la no-violencia; si queremos comprensión, será operativa en el testimonio de la acogida, el diálogo, el entendimiento...; si queremos justicia, solo será efectiva en el testimonio de toda realidad que equivale a igualdad, participación, inclusión, diferencia, pluralismo...; si queremos experiencia de Dios solo será efectiva en el testimonio del seguimiento operativo de Dios en las diversas formas de la simbólica de la fe (Cassirer, 1967).

El discurso no agota la complejidad existencial del ser humano, ni dice todo acerca de la realidad que lo conforma. El límite del discurso está anclado a un tiempo específico; el “decir” limitado del discurso puede ser actualizado por los efectos de la pragmática de la comprensión. Solo tiene sentido un discurso en tanto que es actualizado en el testimonio: momento culmen de hermenéutica de la apropiación (Ricoeur, 2002). En cambio, en el testimonio no hay temporalidad, es decir, el testimonio no queda confiscado a un tiempo específico, ni se agota en el lenguaje. Hoy podemos conocer el testimonio de otras personas que siguen conmoviendo la existencia y conminando a la acción. Si bien conocemos el testimonio de su vida a través del lenguaje, la diferencia con el discurso contemporáneo es que al tratar de compendiar la complejidad existencial del sentido de su testimonio hacen falta palabras, hojas y espacios en los libros para abarcar la narrativa existencial de su testimonio. Por ejemplo, el Jesús histórico ha sido objeto de investigación y reflexión para muchos teólogos en la historia del cristianismo; los teólogos desean dar testimonio de aquello que siguen transmitiendo en el tiempo: el Cristo de la fe (Kasper, 1979). Don Bosco, santo muy conocido no solo en la iglesia católica, sino también en ámbitos seculares, invita a seguir su estilo de vida como testimonio de fe (Lenti, 2007). Y así podríamos dar cuenta de cada existencia que loablemente se puede convertir en punto de referencia paradigmático, cuyo testimonio existencial interpela y provoca transformación en la persona.

La virtualización del testimonio en la escritura es prueba de que el discurso humano

no agota el “decir” de lo testimoniado, sino que es un medio privilegiado para que a través de la muerte del texto cobre vida en la persona que interpreta el contenido. La actualización de lo virtualizado es el resultado de la pragmática de la comprensión. Una vez que la persona entre en contacto con la tradición, entabla un diálogo de sentido cuya tensión es librada por la comprensión del texto y en la que se resuelve el abismo temporal de sentido que hay entre la Tradición y el tiempo en que se ubica la actualización (Gadamer, 1998). Dicho abismo temporal de sentido es la carga simbólica que ha soportado el texto para tener sentido en la actualidad. Ahora bien, si los discursos contemporáneos están vaciados de sentido es porque el proceso de actualización de la pragmática de la comprensión no ha logrado entender la inseparable y dinámica unidad entre teoría y praxis. La vinculación ha sido estropeada por la tradición dicotómica de occidente al configurar la realidad como la unidad de opuestos, sin considerar que las cosas en tanto que están en el mundo, desde un enfoque de complejidad, pertenecen la unidad que conforma la realidad social.

La vacuidad semántica del discurso es la consecuencia discursiva del vacío existencial que soporta el testimonio en el mundo actual. No hay referentes, no existen paradigmas, ni mucho menos testimonios creíbles que den cuenta del discurso en la actualidad. Esto no quiere decir que no haya personas que encarnen la idealidad del discurso en tanto realidad operativa y objetiva, sino que, al desaparecer la realidad por el concepto, no queda más remedio que el concepto absoluto represente la idealidad de la forma, como imagen de la imagen, prototipo y original sin tener un referente al que pueda decir su testimonio (Ricoeur, 2008). Así, por ejemplo, cuando un político enuncia un discurso solo es posible esta realidad en estado puro en el discurso en sí. Si un pastor expone los fundamentos de la fe, la idealidad del credo desaparece en su forma concreta y pasa a ser en estado puro en el discurso religioso del dogma. No tiene sentido un discurso sino está anclado de manera cognitiva y existencial al referente de sentido que lo pronuncia porque hay un vínculo perlocutivo entre los actos de habla y la existencia concreta de la persona. La consecuencia es la respuesta que debe dar la persona que, al ser agente del discurso, no suplanta la realidad en el concepto, sino que se hace operativa en la narrativa existencial la objetividad del discurso.

En definitiva, si el objetivo fundamental de toda comprensión es tender hacia la hermenéutica de la acción, entonces todo discurso humano, en tanto realidad conceptual, expresada en su dualidad noética y existencial, tiene que traducirse en testimonio como la única forma legítima consecuente de dar cuenta de la semántica discursiva de la narrativa existencial del interprete, cuya referencia no reside en el concepto, sino en la vida que soporta el documento y que descubre el sentido de la vida en forma dinámica, progresiva, circunstancial y de manera conminatoria en el documento actualizado a través del testimonio.

5. CONCLUSIÓN

“Ustedes saben que el grano de trigo no produce nada, a menos que caiga en la tierra y muera. Y si muere, da una cosecha abundante.” (Juan 12, 24)

El estado de vacuidad semántica del discurso actual es debido a la falta de vinculación existencial entre la teoría y la praxis. La consolidación de un sujeto escindido potencialmente esquizofrénico ha hecho discursos vacíos para oídos estancados como paradoja existencial de sentido exponiendo a las personas al vacío. La falta de sentido, culminación existencial del nihilismo práctico, ha cobrado la vida de muchas personas porque no queda más remedio que resolver de manera enfática la pregunta, aniquilando la causa racional del sentido: la existencia. Esta aniquilación no es, en sentido estricto el suicidio, sino una forma de suplantación que hace desaparece lo real por lo aparente: el imperio del concepto como idealidad discursiva que soporta el documento ejemplar.

Dar muerte al documento, como insignia de la hermenéutica tanatológica y causa racional de la hermenéutica de la acción, pretende romper los paradigmas discursivos que forman una existencia escindida y hacer que el documento, en su forma ideal, cobre vida en la persona a través del testimonio. La fuerza legitimadora de la narrativa existencial del testimonio es la forma auténtica con que la persona dice al mundo su ser y tal vez la única forma posible de conminar a la acción como realización progresiva, dinámica y procesual del sentido; porque allí donde acontece el testimonio se expresa en su plenitud el sentido de la vida.

6. REFERENCIAS

- Arendt, H. (1997) *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
- _____. (2006) *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Austin, J. (1991) *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- Baena, G. (2011) *Fenomenología de la revelación*. Navarra: Verbo Divino.
- Baudrillard, J. (1993) *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairos.
- _____. (2002) *Contraseñas*. Barcelona: Anagrama
- _____. (2009a) *¿Por qué no todo ha desaparecido ya?* Medellín: Universidad de Antioquia.
- _____. (2009b) *La sociedad de consumo, sus mitos y sus estructuras*. Madrid: Siglo XXI.
- Cassirer, E. (1967) *Antropología filosófica: introducción a una filosofía de la cultura*. México: FCE.
- Castells, M. (2001). *La galaxia internet*. Madrid: Areté.
- _____. (2006). *La era de la información, sociedad red*. México: Siglo XXI.
- _____. (2009). *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza Editorial.
- Cohen, G; Pierre Fougeyrollas. (1980) *La influencia del cine y de la televisión*. México, FCE.
- De Hipona, Agustín. (2013). *Las confesiones*. Madrid: BAC.
- Descartes, R. (2006). *Discurso del método*. México: Porrúa.
- Foucault, M. (2014). *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: FCE.
- Francisco, Papa. (2015). *Carta Encíclica Laudato Si', sobre el cuidado de la casa común*. Bogotá: San Pablo.
- Frankl, V. (2003). *Ante el vacío existencial, hacia una humanización de la psicoterapia*. Barcelona: Herder.
- _____. (2010) *Psicoanálisis y existencialismo, de la psicoterapia a la logoterapia*. México: FCE.
- Gadamer, H. (1998). *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme.

- Habermas, J. (1993) *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Heidegger, M. (2003) *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta.
- Heller, A. (1998). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península.
- Hobbes, T. (2007) *Leviatán*. Buenos Aires: Losada.
- Horkheimer, M. Adorno Theodor. (1998) *Dialéctica de la ilustración, fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.
- Kant, I. (2004) *Filosofía de la historia, qué es la ilustración*. La Plata: Caronte Filosofía.
- Kasper, W. (1979) *Jesús el Cristo*. Salamanca: Sígueme.
- Leibniz, G. (2012). *Ensayos de Teodicea*. Granada: Comares.
- Lenti, A. (2007) *Don Bosco, historia y carisma I*. Madrid: CCS.
- Levy, Pierre. (1999) *¿Qué es lo virtual?* Barcelona: Paidós.
- Lipovetsky, G. (2010). *La era del vacío, ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama
- Lyotard, J. (1987). *La condición postmoderna, informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra.
- Parménides. (1981). *Fragmentos*. Buenos Aires: Aguilar.
- Platón. (2011). *Diálogos*. Madrid: Gredos.
- Rahner, K. (2008) *La gracia como libertad*. Barcelona: Herder.
- Ricoeur, P. (1981). *El discurso de la acción*. Madrid: Cátedra.
- _____. (1982) *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Taurus.
- _____. (2002). *Del texto a la acción, ensayos de hermenéutica II*. México: FCE.
- _____. (2004) *Tiempo y narración*. México: Siglo XII.
- _____. (2008) *Fe y filosofía: problemas del lenguaje religioso*. Buenos Aires: Libros Prometeo.
- _____. (2015) *El conflicto de las interpretaciones*. Buenos Aires: FCE.
- Sartori, G. *Homo videns, la sociedad teledirigida*. Argentina: Taurus.
- Schopenhauer, A. (2003). *El arte de ser feliz explicado en cincuenta reglas para la vida*. Barcelona: Herder

Torralba, F. (2010) *Inteligencia espiritual*. Barcelona: Plataforma Editorial.

Velásquez, E. (2014a). *La virtualización en el escenario contemporáneo de la educación*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.

_____. (2014b). 'La virtualización, aproximaciones desde Manuel Castells y Jean Baudrillard'. *Pensamiento humanista*, 11, pp. 31-53

_____. (2015). 'La sociedad de consumo en *La Caverna* de José Saramago: la aplicación de la función purgativa de la obra literaria'. *Escritos*, 51, pp. 497-524.

_____. (2017). 'La dimensión temporal del Dasein en la era virtual, para una hermenéutica existencial del tiempo'. *Versiones*, 11, pp. 40-68.

Wittgenstein, L. (2009) *Tractatus logico philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial.

Xiol, J. (2015). *Descartes, un filósofo más allá de toda duda*. España: Bonal letra