

Artículos

La modalidad del creer y lo concesivo en un análisis sobre el rito de la eucaristía de Desiderio Blanco

The Modality of Believing and the Concessive in an Analysis of Desiderio Blanco's Eucharistic Rite

La modalité du croire et du concessif dans l'analyse du rite eucharistique de Desiderio Blanco

Santiago López Maguiña

Universidad Nacional Mayor San Marcos

slopezm@unmsm.edu.pe

Resumen

“El rito de la misa como práctica significativa” forma parte del conjunto de textos que Desiderio Blanco publicó en el 2009 bajo el título de *Vigencia de la semiótica*. Animaba ese libro el objetivo de reintroducir a la semiótica greimasiana reformulada en parte gracias a las nuevas categorías, esquemas y modelos desarrollados principalmente por Jacques Fontanille y Claude Zilberberg desde la década de los noventa. Probaba también, en ese libro, las inmensas posibilidades analíticas de los esquemas tensivos y del modelo de la semiótica de las prácticas formulado por Jacques Fontanille. En esa dirección, este artículo discute el uso de la noción de *concesión* en el rito de la eucaristía y realiza precisiones sobre la modalidad del *creer*.

Palabras clave: el rito del sacrificio, concesión e implicación, autopoiesis, modo de existencia, verdad

Abstract

“El rito de la misa como práctica significativa” is part of the set of texts that Desiderio Blanco published in 2009 under the title *Vigencia de la semiótica*. This book was animated by the objective of reintroducing Greimasian semiotics reformulated in part thanks to the new categories, schemes and models developed mainly by Jacques Fontanille and Claude Zilberberg since the 1990s. In that book, he also tested the immense analytical possibilities of tensive schemata and of the model of semiotics of practices formulated by Jacques Fontanille. In this direction, this paper discusses the use of the notion of *concession* in the rite of the Eucharist and makes some clarifications about the modality of *believing*.

Keywords: the rite of sacrifice, concession and implication, autopoiesis, mode of existence, truth

Résumé

“El rito de la misa como práctica significativa” fait partie de l'ensemble de textes que Desiderio Blanco a publié en 2009 sous le titre *Vigencia de la semiótica*. L'objectif de ce livre était de réintroduire la sémiotique greimassienne, reformulée en partie grâce aux nouvelles catégories, schémas et modèles développés principalement par Jacques Fontanille et Claude Zilberberg depuis les années 1990. Il s'essayait aussi dans ce livre aux immenses possibilités analytiques des schémas tensifs et le modèle de la sémiotique des pratiques formulé par Jacques Fontanille. Dans ce sens, cet article discute l'usage de la notion de *concession* dans le rite de l'eucharistie et clarifie la modalité du *croire*.

Mots-clés : rite du sacrifice, concession et implication, autopoïèse, mode d'existence, vérité

Introducción

El artículo expone el análisis semiótico del rito de la misa, centrado en su momento principal, la eucaristía, que lleva a precisar las categorías de *concesión* y de *creencia* como constituyentes modales básicos de esa práctica.

La misa es definida como un rito en cuyo momento principal, la eucaristía, tiene lugar un *sacrificio*. Esta es la operación más importante. En ella se realiza (no se recuerda ni se recuerda), se efectúa la *misma* acción de Cristo en el instante en que durante la última cena da en sacrificio a Dios padre su cuerpo y su sangre con el fin de obtener un perdón por lo imperdonable, cuya entrega es de una intensidad suprema. Perdonar lo imperdonable es imposible. Solo concebible si lo hace Dios. O quien cuenta con la virtud de una misericordia extraordinaria. Ello se busca con el acto de la eucaristía. Mediante él, Cristo persigue, ofreciéndose en sacrificio, lograr que Dios perdone a todos los hombres la ofensa que le han inferido debido a sus pecados.

1. Sacrificio

Precisa Desiderio Blanco que la operación de entrega del cuerpo y la sangre no es una ofrenda. Es un sacrificio. “Cristo no dijo simplemente ‘Esto es mi cuerpo’, ‘Esta es mi sangre’” (Blanco, 2012). Durante la consagración ocurrida en la última cena “añadió, aludiendo al cuerpo, ‘que será entregado por vosotros’ (...), y aludiendo a la sangre, ‘que será derramada por vosotros’ (...) y estas palabras, de por sí, significan que el cuerpo y la sangre de Cristo fueron ofrecidos en verdadero sacrificio” (p. 167). Enfatiza: “*entregar el cuerpo, derramar la sangre para el perdón de los pecados*, de acuerdo al uso bíblico del Antiguo Testamento, indican siempre que se trata de un verdadero sacrificio; y en el Nuevo Testamento, con esas mismas palabras se habla del sacrificio de la cruz” (p. 167). ¿Qué es un sacrificio? Es como la ofrenda, un objeto valor de intercambio. Un bien que se da a cambio

de otro. Lo que distingue al sacrificio es que ese objeto es un cuerpo. La cuestión es sumamente compleja y Desiderio Blanco no la aborda en su integridad. Señala solo: “Todo sacrificio supone la inmolación real o simbólica de una víctima propiciatoria” (p. 165). Literalmente el sacrificio supone la muerte efectiva o alegórica de una entidad viva. Una renuncia que no tiene correspondencia exacta en una retribución de la misma proporción. El sacrificado no recibe por lo que da un valor igual al que ha entregado, ni en beneficio propio. Se obtendrá en cambio una gracia para bien de otro.

2. El sacrificio de la misa

En el sacrificio de la misa se repite el que tuvo lugar cuando Cristo fue crucificado. “La víctima inmolada (...) es la misma que la que se inmoló en la cruz” (p. 165). Dicha repetición ocurre bajo la asunción de que, durante la última cena, como lo atestiguan Mateo y Lucas, cuando Cristo anuncia su inmolación, parte un pan ante sus discípulos y dice, este es mi cuerpo, cómanlo, toma una copa de vino y dice, esta es mi sangre, bébanla, se produjo una efectiva conversión. El pan, en efecto, se tornó cuerpo, y el vino, sangre.

Gracias a dicha transformación Cristo hizo partícipes a sus seguidores del acto de expiación al que se iba a someter. Integradas las sustancias en sus cuerpos comulgan con el salvador en la entrega sacrificial. Morirían con él para redimir y redimirse de los pecados.

Su repetición posterior por parte de los feligreses en el rito de la eucaristía, a lo largo de la historia del cristianismo, supone a partir de ese momento, la intervención en actos de integración con Cristo; cada uno se hace partícipe de su sacrificio y lo repite con él; aún más, lo experimenta con todos los que son parte del rito, y en forma multiplicada con todos los que asisten a su celebración consciente en todos los lugares y en todos los tiempos en que ocurre. Esta práctica se presenta en tal medida como el curso de acción de una unificación infinita, que forma el cuerpo de la Iglesia. Es el rito en torno al cual se construye la religión sobre la cual se establece el cristianismo, que es sobre todo parte central de la institución católica.

3. El sacrificio como rito de cumplimiento obligatorio

San Juan, el apóstol que no conoció al redentor, fue quien instituyó la conversión como un rito de cumplimiento obligatorio. No se estableció de manera voluntaria. No se difundió de un modo intencionalmente propio, como fruto de una iniciativa o animación individual o colectiva privativa, pues es difícil pensar, comenta Desiderio Blanco, “que los primeros cristianos (...) creyeran que en la ‘fracción del pan’ recibían el cuerpo ‘real’ de Cristo” (p. 163). Dicha conversión era y es fácticamente imposible. Solo su conmemoración ritual hace

del hecho increíble un acontecimiento no solo posible sino efectivo. San Juan, en ese sentido, “instauro” su ocurrencia “como ‘dogma’”, al tiempo que establece los primeros ‘anatemas’ (excomuniones, maldiciones, condenaciones), que se convertirán en práctica disciplinar a lo largo de la historia de la Iglesia” (p. 163).

El dogma es un enunciado que se da de suyo como verdadero, que de por sí es verdadero, y que no se puede poner en duda. Es una palabra de orden. Una palabra de la que se deriva una acción. Sin embargo, Desiderio Blanco entiende que no basta para iniciar una práctica. Se requiere además una admonición o advertencia. Otra orden, que obliga a *creer*.

4. Creer como palabra de orden

Creer, o bien, la modalidad del *creer*, explica Desiderio Blanco (2012), siguiendo a Zilberberg, “no es una modalidad como las demás: ella es la que sostiene ‘silenciosamente’ cada una de las otras modalidades” (p. 156). Continuando con su explicación precisa: “Sin esa condición, la posibilidad del *evento*, de lo increíble, [como es el caso de la transubstanciación] ni siquiera podría ser planteada” (p. 156). En seguida, expone que el discurso

enfrenta permanentemente a su propio paradigma: *implicación vs. concesión*. Según la implicación, es decir, según la *doxa*, en el momento de la consagración del pan y del vino, momento en que tiene lugar la *transubstanciación*, lo increíble no podría ser creído, mientras que, según la *concesión*, lo increíble, el milagro, se presenta como aquello que *debe ser creído*” (p. 156).

La creencia que sustenta el rito no es por consiguiente de suyo válida o juzgada verdadera, requiere una normativa que obliga a tomar su referencia como verdadera. El creer nace, de acuerdo a lo que propone Desiderio Blanco, de la palabra de Saulo de Tarso. De ella ha nacido el *hacer creer* propio de esa condición fundamental de la *performancia* cristiana. “Así, pues, cada vez que comen de este pan y beben de esta copa, están proclamando la muerte del Señor hasta que venga. Por tanto, si alguien come el pan y bebe de la copa indignamente peca contra el cuerpo y la sangre del Señor” (1 Cor. 11, 26-27, citado por Desiderio Blanco, 2012). El santo implanta una norma, un precepto que no puede desobedecerse. Un mandamiento cuyo enunciado genera una práctica, de sentido único. La carta primera a los Corintos advierte (la advertencia es un *hacer hacer* y un *hacer no hacer*, una prescripción y una prohibición): “Por eso, que cada uno examine su conciencia antes de comer el pan y beber la copa. De otra manera come y bebe su propia condenación al no reconocer el cuerpo [del Señor] (1 Cor. 11, 28-29, citado por Desiderio Blanco, 2012). Cada creyente tiene que aceptar, la aceptación no tiene alternativa, el mandamiento de Juan. Aceptar sin estar convencido implica incurrir en pecado.

A partir de allí, según Desiderio Blanco, se inicia el rito, como práctica de un *deber creer*. No de un *creer deber*, lo que hace que esa práctica se funde en un imperativo exterior. No en palabra de orden engendrada en la propia creencia. Uno pasa a creer entonces por y para otro.

Los enunciados de Pablo, además, señala Blanco (2012), están cargados de una “*foria beligerante*” (p. 163) y terminan con la siguiente expresión explosiva: “¡Maldito sea el que no ama al Señor!” (*Vulgata* 1. Cor. 16-22, citado por Desiderio Blanco). De esa manera se establece el *dogma* “y, con él, el *mito*” (p. 163). La creencia, en consecuencia, determinada por el *deber* y el *creer*, se presenta estrictamente como la realización de un *deber*; surge de una imposición, en términos semióticos, de un *poder hacer creer*. No surge como resultado de una práctica que implanta de por sí en el ser la certidumbre de una existencia. El *creer*, es necesario observarlo, no se presenta de esa suerte como una función instauradora.

5. Discusión

La concesión requiere una determinación o una mediación externa para ser creíble, precisa Desiderio Blanco. Se le antepone por eso el *deber*, el *dogma*. El dogma se establece con el fin de proponer una certidumbre, esto es, de afirmar la verdad de un hecho, en el caso de la eucaristía, la verdad de la transubstanciación efectiva cada vez que se consagran el pan y el vino. En segundo lugar, el dogma afirma así mismo que se participa del sacrificio de Cristo, vía la comunión. Cada creyente que recibe el pan en la boca y lo ingiere participa del acto del sacrificio. También experimenta los tormentos de la cruz.

Se trata de un dogma, en la medida en que tales operaciones se viven como un *deber* y en el enlazamiento práctico de las distintas secuencias del protocolo que forma parte del rito. Es de recordar que el protocolo es una sucesión de operaciones cuyas distintas fases definidas por lapsos y ritmos bien señalados, están determinados por regulaciones estrictas estipuladas para evitar problemas e interrupciones anticipadas o hipotéticas (Fontanille, 2014, 147 y ss). Pablo de Tarso justamente implantó el rito con el objetivo de evitar que una comida conmemorativa se convirtiera en comilona, en un jolgorio o fiesta, en vez de una comunión solemne; y también con el objetivo de distinguir y no confundir la práctica que se instauraba con rituales paganos en los que el duelo que implica la eucaristía podía reemplazarse con una celebración desenfadada por lo menos. Esta observación descubre un ángulo de la forma del *creer* que Desiderio Blanco no atiende. Es una forma que se desmarca de otras, que implica contención, parsimonia, una laxitud general, sin evitar la pompa digna de un hecho divino.

Pero Desiderio Blanco enfatiza que, gracias al dogma y al protocolo estricto, el rito pudo adquirir el carácter de creíble y dio lugar a la participación en una práctica en la que tiene lugar una inmolación sacrificial. El *creer* de esa suerte aparece como una certidumbre

determinada por el *deber*, lo que contradice el aserto de Claude Zilberberg al que Desiderio Blanco adhiere, quien postula hacer del *creer* una modalidad instauradora, es decir, inicial y fundadora de las cadenas prácticas y narrativas, de la que se derivarían los *quereres* y *deberes*, y lógicamente después, los *poderes* y *saberes*.

6. Creer autopoietico

El *creer* no debería estar determinado por ninguna condición. La modalidad del creer determina a todas o, mejor, a cada una. Es la certeza del actante de hallarse en condiciones de operar, de hacer, de transformar. Es una modalidad primeramente reflexiva, autopoietica, esto es, que se genera a sí misma. Ella se determina a sí misma y determina a todas las demás que requieren de ella para funcionar o para animarse. Aunque la autodeterminación es propiedad, podríamos decir, de todas las modalidades. Es indudable la pertinencia del *querer querer*, que afecta al actante que siente la falta de esa experiencia esencial. O del *poder poder*, que aparece como una potencia multiplicadora y proliferante. Es el operador con capacidad de actualizar ejecuciones progresiva o súbitamente más rotundas, más expansivas, y más diversas. Pero ninguna cuenta con la propiedad instauradora del creer. El querer, sin embargo, podría conjeturarse, no requiere de una creencia fundadora. Es, se diría, una disposición nacida de la atracción irresistible de un objeto. Pero si se observa el recorrido de la modalidad uno cae en la cuenta de que la experiencia de falta engendrada por un apego se halla condicionada en último término, y muchas veces de manera oculta u olvidada, por la certidumbre de la existencia de un impulso hacia el objeto que falta. Una certidumbre sin prueba, no epistémica, debemos apuntar. Una evidencia formada en un contacto o interacción entre un ser y otro ser, que implica un imperativo a la unidad o la reproducción mediante la incorporación del otro, a ser como el otro, tal como se concibe la perpetuación de los seres mediante la ingestión del semejante, por ejemplo, en las colectividades ashuar, que habitan en el sur del oriente ecuatoriano y en el extremo norte de la Amazonia peruana (Descola, 2012). El *creer*, de acuerdo a esta sugestión, tendría un enganche propioceptivo, con más precisión, en una situación de interacción propioceptiva.

7. El creer como nexo existencial

Pero planteado así, el fundamento del creer supondría ubicarlo en una dimensión reproductiva, que no conjuga con el horizonte religioso en que se presenta en concreto el rito de la eucaristía. En este dominio, se hace presente una interacción diferente, no enlazada a la exigencia de subsistencia, a la energía de persistir, propia de los linajes, sino a la propensión a una permanencia distinta, que implica la reanudación del ser, es decir, su invención y su expansión (Latour, 2013, 297 y ss), donde encontraríamos la certidumbre de la resucitación.

Esta certidumbre precisamente sería la condición previa a las amonestaciones de Paulo al instaurar el rito de la eucaristía, como un deber creer. Las conversiones respectivas se habían producido, Cristo había resucitado, esas conversiones, luego, por imposición del Señor, habrían de seguir ocurriendo; al hacerlo, los feligreses reanudarían el mismo trayecto, vivirían el sacrificio de la cruz, a través de la participación en los sacramentos de la transubstanciación y de la comunión, y mediante ellos, conseguirían el perdón y la salvación, la liberación de la condena en el fuego eterno del infierno, lo que constituiría un renacimiento. Toda aquella sucesión no es, desde el punto de vista de su lógica interna, una cadena imprevisible y sorpresiva. Es una sensación reflexiva, la sensación de sentirse uno, que lleva la sensación o bien de una permanencia indefinida, o de la posibilidad de otra vida, en el mundo propio o en otro mundo. Este es un punto que no podemos desarrollar en todas sus consecuencias. Postulamos, sin embargo, a título de hipótesis, que tal sentimiento se halla presente en la experiencia de la resucitación que se vive en la misa, a través de la eucaristía y es un estado previo a su aceptación como una palabra de orden.

Es la palabra de orden de Cristo. Los católicos siguen lo que el redentor les manda hacer: “nuestro Redentor –de acuerdo a la *doctrina*, establecida en el Concilio de Trento– dijo que lo que ofrecía bajo la especie del pan era verdaderamente su Cuerpo” (p. 164). Es palabra incontrovertible, que funda las condiciones de verdad del hecho, la cual es, a continuación, revalidada obligatoriamente por el testimonio de quienes participaron en la cena y de allí transmitida a los fieles, mediante lo cual se funda una tradición. La mediación, por tanto, que hace creíble el rito es la palabra de Cristo que luego es transmitida y cumplida. Palabra validada de por sí y admitida sin mediación.

Desde el punto de vista de la enunciación repetida que hace posible la tradición, el rito de la eucaristía es, en consecuencia, una práctica efectiva, no sorpresiva. Su lógica es implicativa, si se cumple el sacrificio habrá perdón. Todo lo que ocurre en la práctica igualmente se halla determinado por una lógica de consecuencias implicativas. Si hay consagración del pan y del vino por parte del celebrante, entonces esas especies se transmutan en cuerpo y sangre de Cristo. La concesión, es decir, la sucesión que no remite a condiciones lógicamente correspondientes, en el rito de la eucaristía es captación o interpretación que se hace desde el exterior del rito, por parte de no creyentes o de infieles. La asunción de la palabra, sin embargo, conlleva la posibilidad de una afirmación fuerte o débil, y aún más, de una toma de posición vacilante o dudosa. Frente al débil compromiso de fe se puede admitir, sin embargo, la necesidad de un redoble en la afirmación de su verdad, que la creencia de suyo suscita. El hacer hacer del creer parecería requerir, en este caso, de un deber, que es el dogma implantado por Pablo de Tarso, impuesto para evitar una negligencia o una confusión, como aquella que afecta a quienes persisten en formas de conmemorar un sacrificio de manera festiva o impía. Sin embargo, si ella comporta un imperativo, este procede de la fuerza de la palabra, pero, sobre todo, de la fuerza del sentimiento de que conlleva un sentido: el de la sucesión de la

reanudación cíclica de la existencia que, como toda sucesión, está formada por antecedentes y consecuentes entrelazados a partir de una certidumbre.

En consecuencia, el rito de la eucaristía no se presenta como una sucesión concesiva, inesperada y sorpresiva, sino como una sucesión implicativa, fundada en el *creer*, que es una modalidad sobre todo reflexiva, enfáticamente reflexiva, que da lugar a una cadena de sentido práctica cuyo fin es la reanudación de la vida.

8. Creer como demanda existencial de lo imposible

Aquí es necesario precisar el sentido del *creer*. Es una afirmación de existencia, la existencia de algo, de un ser (un actante) o un fenómeno (una acción), y es a la vez un *hacer creer*. En este sentido, es referir que un existente es en efecto verdadero, es postular una certidumbre, y simultáneamente proponerlo de una forma que ello implica una confianza. El *creer*, en este sentido, es fruto de una interacción, de una relación comunicativa que presupone un contrato: una propuesta y una aceptación, una aceptación que supera un estado o un momento de duda, y que no comporta ninguna condición. Quien confía en otro, en la palabra de otro, en el campo del *creer*, lo hace sin salvedades. Tampoco lo hace bajo lo estipulación de lo probable. La confianza no requiere prueba, ni signos que lo demuestren. La confianza pura se diría es ciega. No pide para que se concrete ninguna prenda a cambio. No pertenece ni es parte del campo de la mutualidad. Es una certidumbre. Estas consideraciones, sin embargo, pueden ser desmentidas si echamos un vistazo a la relación amorosa. Esta se funda en la reciprocidad, no hay amor sin confianza mutua. Ella se construye entre dos. A despecho de esa percepción, se encuentra uno con amores que no exigen ninguna correspondencia. Es el amor puro, que no espera nada del otro. Es un sentimiento cuya certidumbre se asegura (la seguridad es un parasinónimo de la confianza), se afirma de una manera inequívoca (Le Brun, 2004). Una fe y una fidelidad que emanan, antes que de una voluntad, de una disposición, la cual podría encontrarse más allá del deseo y del querer, en una posición primaria. ¿Podría aquella corresponder a lo que Fontanille y Cuegnas (2018), siguiendo a Maurice Godelier, denominan *demanda existencial de lo imposible*? Esta es una demanda de que lo imposible pueda ser posible, como ver realizado que el hombre vuele, así como lo hacen las aves, o que se haga invisible, etc., todas fantasías que cobran realidad en los mitos y la literatura, y que alimentan sus ensueños. Fontanille y Cuegnas parecen sugerir que tal demanda predispone, conduce o determina la actuación humana. Sería como una suerte de aspiración a superar todos los límites o lograr el dominio pleno de lo que llamamos materia. No nos sentimos contentos con nuestra existencia y pretendemos no solo cambiarla, buscamos otra. Una en la que definitivamente no haya falta. De allí, podemos suponer, nace la creencia.

9. Creer y verdad

Sin embargo, a la vez, la postulación de hacer posible lo imposible siempre choca con la evidencia de que en la mayoría de los casos aquello no es factible. Una verdad probada se interpone. El conocimiento que la experiencia, la observación, las mismas pruebas emprendidas por actores de cualquier cultura y en cualquier época se emplaza rotundo, y confronta el enunciado que afirma un creer surgido de un anhelo. Son conocimientos cuya verdad se halla extendida en la especie humana. Un brazo amputado es hecho verdadero en todo lugar. Hay una verdad referencial compartida, propone Fontanille (2021). De acuerdo a ello el creer es una afirmación que, a despecho de contradecir verdades probadas y demostradas, se postula como cierta.

Entre esa afirmación y esa negación que pueden ser tanto categóricas como graduales, se hallan gradaciones de aceptación y de duda (Greimas, 1989). La certidumbre y su rechazo en muchas ocasiones presentan grados de conformidad y de incertidumbre. Esta incluso en todo momento siempre se inmiscuye. Toda certeza es puesta bajo la mira de un observador no totalmente convencido. Incluso lo que en todo el mundo se da por verdadero y es indiscutible puede suscitar reparos. Más aun, la historia de la ciencia (garante suprema de la verdad en nuestra época) enseña que ninguna teoría acaba por resolver todos los enigmas que en ella se suscitan, sucede que antes que ello ocurra son reemplazadas por otras teorías, que introducen nuevos enigmas, cuya resolución se torna igualmente incierta.

Esta consideración no anula, sin embargo, el hecho de la existencia de verdades referenciales, que los humanos morimos y que eso es inevitable. Lo sabemos. A pesar de ello, no lo creemos. Entonces, el creer otra vez aparece como una afirmación que se contrapone a lo inevitable e insoportable, así como lo propone el psicoanálisis (Mannoni, 1973), o bien, como una aspiración a lo imposible, como se propone desde la antroposemiótica. Dos opciones que no se complementan, puesto que la primera apunta a la admisión de lo ineluctable, en tanto que la segunda, que acepta límites a la existencia, propone un sentido que aspira a la afirmación de que otros mundos son posibles.

Conclusión

Desiderio Blanco desarrolla el análisis del rito de la eucaristía bajo el principio de que se trata de un rito que repite un acontecimiento increíble: la conversión, durante la última cena, de acuerdo al relato bíblico, del cuerpo y la sangre de Cristo en las especies del pan y del vino. Increíble para los creyentes que se adherían a la naciente iglesia cristiana. Para ellos, no era del todo cierto que tal conversión hubiera ocurrido, ni menos que volviera a ocurrir en su rememoración ritual, durante la misa. Para evitar la duda y con ello la desaparición de la agrupación de creyentes, San Pablo, el apóstol que no conoció a Jesús, instituyó el dogma,

la verdad indiscutible, de que la transfiguración imposible no solo era posible sino efectiva. Con ello, Desiderio Blanco propone que la transformación referida es una creencia introducida como una obligación, consecuencia de un *deber hacer* (un imperativo) *deber ser* (necesario). No provendría de una disposición existencial (ontológica) o de una determinación interior. Es consecuencia de una consideración relacionada con objetivos de orden y de unidad, indispensables para la instauración de una congregación de fieles de alcance ecuménico, a lo que con el correr de la historia devendrá el cristianismo, justamente en torno a dogmas como el que instituye la eucaristía. Dogmas que instauran una fidelidad con lo cual el creer se presenta, en este caso, como una acreditación o una confianza que hace de la modalidad una condición intersubjetiva.

El artículo de Desiderio Blanco muestra la creencia como una condición del comportamiento semiótico que se sostiene en mandamientos (en algún hacer hacer) que la imponen, pero a la vez invita a pensar en otras composiciones constitutivas. Una de ellas se desliza en su artículo: es la creencia como una afirmación e imposición que nace sobre el fondo de una posible y, sin duda, efectiva decepción. El creer es una afirmación intensificada, en contraposición a un desengaño en curso de su negación, que es justamente uno de los recorridos del sentido destacados por Jean François Bordron (2011). La decepción y la incredulidad corren en la dirección contraria a lo que estipula el dogma y que da efectividad a la eucaristía.

Bibliografía

- Blanco, D. (2012). *Vigencia de la semiótica*. Segunda edición. Lima. Fondo Editorial de la Universidad de Lima.
- Bordron, J. F. (2011). *L'iconicité et ses images. Études sémiotiques*. París, PUF.
- Descola, P. (2012). *Más allá de naturaleza y cultura*. Buenos Aires. Amorrortu.
- Fontanille, J. (2014). *Prácticas semióticas*. Lima. Fondo Editorial de la Universidad de Lima.
- Fontanille, J. (2021). *Ensemble. Pour une anthropologie sémiotique du Politique*. Liège. Presses Universitaires de Liège.
- Fontanille, J. y Cuegnas, N. (2018). *Terres du sens. Essai d'anthroposémiotique*. Limoges. PULIM.
- Greimas, A. J. (1989). Saber y creer: un solo universo cognoscitivo. En *Del sentido II. Ensayos semióticos* (pp. 132-154). Madrid. Gredos.
- Latour, B. (2013). *Investigaciones sobre los modos de existencia. Una antropología de los modernos*. Buenos Aires. Paidós.
- Mannoni, O. (1973). *La otra escena. Claves para lo imaginario*. Buenos Aires. Amorrortu.

Acerca del autor

Santiago López Maguiña es profesor en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, de Lima, Perú. Sus líneas de investigación son: semiótica, culturas amazónicas y de los Andes del Perú, narrativa urbana peruana de los años 50, narrativa del conflicto armado, poesía peruana. De sus principales publicaciones, se pueden destacar: “Animales silvestres y humanos en la narrativa recopilada por José María Arguedas”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* (2023); “Unas apostillas al poema VII de *Trilce*”, *Revista de Investigación del Rectorado de la Universidad Ricardo Palma* (2023); “Discursos de la purificación y la limpieza en la narrativa del conflicto armado”, *Hispanic Issues on line* (2016).

Texto recibido: 30/08/2023; Revisado: 15/12/2023; Aceptado: 24/01/2024

Contenido publicado en acceso abierto bajo una licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0)



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Seminario de Estudios de la Significación

Casa de la Palma, 4 Sur 303, Primer Piso, Col. Centro, C.P. 72000, Puebla. Pue., México.

Tel. +52 222 2295502, semioticabuap@gmail.com

<https://topicosdelseminario.buap.mx/index.php/topsem>