



Des(integrando) la globalización. La modulación de las pasiones latinoamericanas en los discursos de Papa Francisco

por María Amalia Barchiesi

INTRODUCCIÓN

El presente estudio se centra en el análisis de carácter semiótico-cultural de un *corpus* de discursos escogidos de los dos viajes apostólicos que el pontífice Francisco realizó en los meses de julio y septiembre de 2015 a diferentes países hispanoamericanos¹: Bolivia y Paraguay, en el primero (julio de 2015) y Cuba, en el segundo (septiembre de 2015). Dicho interés estriba en la índole radicalmente innovadora de estos discursos, por lo demás, ya observada en dos textos decisivos de este pontificado: la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* (2013) y la ecológica "Carta encíclica" *Laudato si'* (2015)², con intenciones ambientalistas. Lo novedoso de estos escritos estriba en su

¹ El Papa Francisco realizó su primer viaje pastoral a Ecuador, Bolivia y Paraguay. En este estudio nos detendremos a analizar solo aquellos discursos (los pronunciados en Bolivia y en Paraguay) que consideramos representativos al fin de ilustrar algunas estrategias clave utilizadas por este pontificado.

² Estos textos, junto a los discursos pontificios que serán analizados, se encuentran disponibles en <<http://w2.vatican.va/content/vatican/es.html>>.



asimilación estratégica de las protestas más recientes a nivel global, tales como el ecologismo y los movimientos *no global*, protagonistas a comienzos del siglo XXI³ para luego eclipsarse paulatinamente en la escena mediática mundial y dejar un vacío en términos contestatarios de interés mundial.

Los discursos de los dos viajes a Latinoamérica de Francisco exhiben un carácter fuertemente emocional, como se ha ido constatando en estos últimos años en la esfera de la comunicación política y en el ámbito massmediático en general (mundo de la información y de la publicidad), debido a una mayor eficacia de lo patémico. Dicha tendencia parece además sustentarse en el origen jesuita de Bergoglio y en la consecución del objetivo principal de su orden: la conversión y la imposición del propio punto de vista, a través de un uso eficaz del lenguaje; por medio de la energía de un discurso que requiere un conocimiento profundo de las pasiones humanas. El orador, al recurrir a elementos emocionales, produce el *pathos*; logra influir sobre su público si trabaja con las reacciones previstas y codificadas del público. Dicho orador es eficaz si sabe conducir, canalizar, orientar a sus interlocutores, empleando el arte de las pasiones (D'Amante 2013: 61).

De aquí el empleo de estrategias retórico-pasionales específicas, orientadas a moldear el imaginario lingüístico-metafórico de las culturas hispanoamericanas que el pontífice convoca localmente, y que contribuyen a modular el ritmo cardíaco de pasiones veloces y fugaces de una América Latina sensible, por su *background* emocional, a los peligrosos efectos de un consumismo globalizado, ya identificados a fines de los años noventa por Bauman (1998):

Para el consumidor en la sociedad de consumo, estar en marcha, buscar, no encontrar, o mejor, no encontrar aún, no es malestar sino promesa de felicidad; tal vez es la felicidad misma [...] Para aumentar la capacidad de consumo, jamás se debe dar descanso al consumidor. Hay que mantenerlo despierto y alerta, exponerlo constantemente a nuevas tentaciones para que permanezca en un estado de excitación perpetua y más aún, de constante suspicacia y de insatisfacción permanente. (Bauman 2010: 110-111)

Habiendo ya identificado la naturaleza retórico-emocional de los discursos pontificios tomados en examen, que ha determinado nuestra metodología de análisis y no viceversa, cabe especificar el punto de vista teórico adoptado. Nuestra intención

³ Son sumamente ilustrativas para comprender el significado de los discursos del Papa, las reflexiones de Walter Mignolo (2001) acerca de los orígenes de la globalización: "*Modernidad* pasó a ser – en relación con el mundo no europeo – sinónimo de *salvación* y *novedad*. La retórica de salvación por medio de la conversión al cristianismo se tradujo en una retórica de salvación por medio de la misión civilizadora a partir del siglo XVII [...] en el liderazgo de la expansión imperial/colonial occidental. La retórica de la novedad se complementó con la idea de *progreso*. Salvación, novedad y progreso tomaron un nuevo rumbo – y adoptaron un nuevo vocabulario – después de la Segunda Guerra Mundial [...] e inició un proyecto económico global bajo el nombre de desarrollo y modernización. Hoy conocemos bien cuales son las consecuencias de la salvación por medio del desarrollo. La nueva versión de esta retórica, globalización y libre comercio, es la que se está disputando actualmente" (Mignolo 2001: 43).



es combinar principalmente dos teorías: la semiótica de las pasiones (Fontanille y Greimas 1994) y los estudios cognitivos-semánticos sobre la metáfora. Dicha elección metodológica se fundamenta, por una parte, en la evidencia de que la metáfora basada en la experiencia corpórea es una modalidad de conceptualización de las pasiones (Lakoff 1987; Sharifian 2008); esta asimismo, y en una categorización más amplia, debido a su eficacia retórica y persuasiva, actúa como catalizador de emociones. Como sostiene Fabbri (1991), existe una feliz coincidencia entre el idioma semiótico-greimasiano y el cognitivo-experencialista de Lakoff. La cultura, entendida como conjunto de significados y de experiencias comunes se encuentra impresa en una lengua, en sus metáforas. "La cultura prototipo y diccionario de prototipos se trasmuta con el uso de esa racionalidad imaginativa que es la esencia de la metáfora" (Fabbri 1991: 163).

Para abordar el aspecto narrativo-pasional de la comunicación pontificia nos serviremos principalmente del estudio semiótico de las pasiones, en lo específico de los conceptos de "aspectualidad", "intensidad" y "tensión" (Fontanille y Greimas 1994; Fabbri y Sbisà 2001) de inclinaciones pasionales socio-culturalmente radicalizadas en los países de habla hispana visitados, es decir, sobre aquellas pasiones americanas que el pontífice se propone "afinar". Haremos hincapié en lo que aquí denominamos una retórica patémico-cultural (Fontanille y Ziberberg 1998), principalmente en el empleo persuasivo de metáforas culturales, y en el significado semiótico-aspectual de lexemas o enunciados que condensan o despliegan a nivel discursivo la narración implícita de pasiones 'temporales', tales como la paciencia, la esperanza y la espera. Mediante estas estrategias los discursos papales aspiran, en su conjunto, a transformar, a nivel emotivo-pasional, posturas histórico-interactivas entre Iglesia y política o entre Iglesia y pueblos amerindios, estas últimas instauradas conflictivamente en Hispanoamérica entre la colonización española y las poblaciones indígenas, puesto que América Latina, como leemos en *Historia de la Iglesia en América Latina* (1992) de Enrique Dussel:

[...] es el único continente cultural que ha sido cristiandad colonial. Europa ha sido cristiandad, pero no colonial; los otros pueblos coloniales no han sido cristiandad. Esto sitúa a América Latina en la historia mundial y en la historia de la Iglesia de manera única. Desde nuestra única experiencia no puede surgir sino una teología distinta si es auténtica teología. (Dussel 1992: 49)

Las nuevas estrategias del Vaticano en tierra hispanoamericana están dirigidas a cambiar las competencias modales⁴ (con-pasionales o contra-pasionales) de los actores sociales en juego, en función de la memoria lingüística, metafórico-corporal y cultural de cada uno de los países visitados. El énfasis que las estrategias de comunicación de este nuevo pontificado ponen en lo cultural se debe a la adhesión de Bergoglio a la "Teología del Pueblo" o "Teología populista", que surge en Argentina en

⁴ Las categorías modales que se articulan a partir de términos /querer/, /deber/, /poder/ y /saber/ corresponden a la categoría tímica (humor, disposición afectiva de base); un término tímico como euforia puede convertirse en diferentes modalidades (Pezzini 1998: 47).



los años sesenta, según Scannone (2014)⁵, en un ensayo sumamente esclarecedor al respecto; una corriente con características propias dentro la “Teología de la liberación, que se diferencia de esta última por el uso del análisis histórico-cultural más que el análisis socio-estructural; el uso de ciencias más sintéticas y hermenéuticas, como la historia, la cultura y la religión” (42). Scannone señala la presencia de categorías culturales en la exhortación *Evangelii Gaudium*:

Este Pueblo de Dios se encarna en los pueblos de la Tierra, cada uno tiene su propia cultura [...] Se trata del estilo de vida de una determinada sociedad, del modo peculiar que tienen sus miembros de relacionarse entre ellos, con las otras criaturas y con Dios [...] La gracia supone la cultura y el don de Dios se encarna en la cultura del que lo recibe (EG 115). (citado en Scannone 44)

Más adelante, agrega:

Por ello, el papa Francisco, cuando habla del Pueblo de Dios, se refiere a su «rostro pluriforme» (EG 116) y a su «multiforme armonía» (EG 117) gracias a la diversidad de las culturas que lo enriquecen, como, cuando lo hace de los pueblos, usa analógicamente la imagen del poliedro, para marcar la unidad plural de las irreductibles diferencias en el seno del mismo. (citado en Scannone 44)

Ahora bien, al fin de contrarrestar, desde lo cultural, las “pasiones ansiosas” de Latinoamérica, Bergoglio sugiere, una pasión de “espera”, según la taxonomía de las pasiones planteada por el filósofo italiano Remo Bodei (1991); una pasión capaz de ralentizar el afanoso ritmo de un continente escandido, desde su nacimiento, por pasiones intensivas e intensas que parecen haberse reactivado en nuevas emociones “urgentes”, signadas ya sea por deseos globalizados de consumo, a punto de cundir en Cuba ante un inminente levantamiento por parte de E.E.U.U de su bloqueo comercial, o bien, ante el peligro de audaces e inminentes desafíos glociales, que nacen en la periferia del mundo de la mano, por ejemplo, del presidente “indio” de Bolivia Evo Morales ante el avance de las empresas multinacionales, no solo en su país, sino también en Latinoamérica y en el mundo, posicionándose como líder, más allá de las fronteras nacionales, en dirección del movimiento indígena latinoamericano y mundial.⁶

⁵ En Argentina nació un núcleo teológico formado por Lucio Gera, Gerardo Farrell y Juan Carlos Scannone, frecuentado por Bergoglio. Dicha línea teológica ponía el acento en la religiosidad popular, de los pobres, de la cultura, de la historia latinoamericana, y desarrollaba un enfoque más comprensivo de las realidades nacionales que la alejaba de la teología de la liberación subordinada a una hermenéutica de izquierda.

⁶ Durante la ceremonia de asunción, en la que un chamán aymara entregó a Evo Morales el bastón de mando de los pueblos indígenas, el presidente anunció: “este tiempo es de los pueblos y de las naciones indígenas originarias del continente, tras su heroica resistencia a todas las formas de exclusión y explotación; ahora ven claro el horizonte y pueden con su lucha alcanzar el poder político de sus países” (citado en Girona 2008: 38).



La nueva comunicación pontificia, fruto de un elaborado y sutil interjuego cultural, especular, empático, integra centripetamente, intertextualmente, en su discurso evangelizador, creencias, estilos, lugares, figuras retóricas autóctonas y pasiones enraizadas social y culturalmente.

El Vaticano ha sabido desplegar, además, una perspicaz estrategia de *storytelling*, armada con retazos de la historia del arzobispo Bergoglio y su operado en Argentina, según los preceptos de la teología del Pueblo⁷ con otros elementos de la realidad religiosa⁸ y social latinoamericana, ajenos al prelado antes de ser elegido Papa, sin caer por ello en una plena identificación, a saber, con la teología de la liberación en América Latina⁹. Este nuevo pontificado busca a nivel mundial llenar el vacío que dejaron en general las utopías socialistas, tras la conmoción que produjo el derrumbe del llamado “socialismo real”, haya estado o no de acuerdo la Iglesia con él (Fernández Vega 2016). Asimismo, a partir de la encíclica *Laudato si'*, la palabra pontificia asimila el discurso antiglobalización y su componente pasional-colectivo, o sea, la fuerza emocional de los heroicos desafíos al poder global de principios del siglo XXI¹⁰ de los movimientos no global, cuyas protestas mediatizadas, como dijimos, se fueron debilitando en la primera década del 2000. El discurso antiglobalización recordamos, se basaba en la universalización de los derechos fundamentales de las personas, los pueblos y el conjunto de seres del planeta, o sea, la globalización de los derechos y libertades. La lucha por estos derechos chocaba con la imposición del derecho del capital de propiedad, del capital en el proceso de privatización y mercantilización de un número creciente de bienes comunes y de todo lo vivo en el planeta. Resulta así un discurso en defensa de lo “común”, entendido como el conjunto de lo que debería pertenecer a la “comunidad” (Pastor 2002: 78). En la Encíclica *Laudato si'*, para referirse al planeta, el Papa emplea la metáfora “casa común”; en el capítulo III “La raíz humana de la crisis ecológica”, leemos:

(1) El ritmo de consumo, de desperdicio y de alteración del medio ambiente ha superado las posibilidades del planeta, de tal manera que el estilo de vida actual,

⁷ Por ejemplo, la revolución nicaragüense junto a la difusión teórica y práctica de la teología de la liberación, encarnada en la figura de Ernesto Cardenal, a fines de los años setenta.

⁸ La reflexión teológica de la teología de la liberación surgió en 1968, en Medellín, después del Concilio Vaticano II. Dussel (1992) la explica en estos términos: “La ‘teología de la liberación’ tendía a la interpretación de la voz del oprimido para jugarse desde la praxis en su liberación. Después de la gran ‘teología de la cristiandad’ (desde el siglo IV al XV) y de la ‘teología europea moderna’ (del siglo XVI al XX), la ‘teología de la liberación’ de la periferia y de los oprimidos es toda la teología tradicional puesta en movimiento desde la perspectiva del pobre” (Dussel 50). Cabe destacar al respecto que los discursos del pontificado de Francisco I comparten algunas tendencias filosóficas vinculadas con la teología de la liberación latinoamericana, en el sentido que expone Mendieta (1998): “Las filosofías latinoamericanas de la liberación [...] consideran el mundo desde una perspectiva vitalista. El Dios cristiano es primordialmente un Dios de la vida [...] su rostro se perfila en todos los actos de reverencia y piedad hacia la vida” (Mendieta 1998: 263-272).

⁹ Para un análisis semiótico del “desafío” de las protestas antiglobalización, véase M. A. Barchiesi, 2004, *Seattle-Chiapas-Genova: tattiche comunicative nei discorsi e nelle manifestazioni antiglobalizzazione*, Università di Macerata, Tesis doctoral.

¹⁰ Para Greimas (1990), el desafío es una de las figuras características de la manipulación.



por ser insostenible, sólo puede terminar en catástrofes, como de hecho ya está ocurriendo periódicamente en diversas regiones. (121)

En un apartado de la misma encíclica “La globalización del paradigma tecnocrático”, el pontífice formula las siguientes consideraciones:

(2) La humanidad se ha modificado profundamente, y la sumatoria de constantes novedades consagra una fugacidad que nos arrastra por la superficie, en una única dirección. Se hace difícil detenernos para recuperar la profundidad de la vida. Si la arquitectura refleja el espíritu de una época, las megaestructuras y las casas en serie expresan el espíritu de la técnica globalizada, donde la permanente novedad de los productos se une a un pesado aburrimiento. No nos resignemos a ello y no renunciemos a preguntarnos por los fines y por el sentido de todo. De otro modo, sólo legitimaremos la situación vigente y necesitaremos más sucedáneos para soportar el vacío. (89-90)

1. LAS PASIONES INTENSIVAS Y TENSIVAS DE AMÉRICA LATINA

Volvamos por un momento a la semiótica de las pasiones que aborda las pasiones y sentimientos representados en el discurso. La pasión¹¹ para esta disciplina es ante todo un dispositivo modal. Es importante destacar que las pasiones antes de manifestarse a nivel discursivo se gestan en el nivel más profundo del recorrido generativo del sentido de un discurso, en lo que Greimas y Fontanille (1994) llaman “timia”, una sensación primordial del sujeto, de atracción o repulsión hacia a los objetos. Existen, por lo tanto, pasiones eufóricas (alegría, esperanza) o disfóricas (vergüenza, miedo) (Fabbri y Marrone 2002: 221-227), como asimismo pasiones que no son ni eufóricas ni disfóricas (indiferencia, abulia, aburrimiento) y pasiones variables, eufóricas y disfóricas, según los momentos y las situaciones (amor). Es necesario recordar que las pasiones están muy aspectualizadas, estas implican una perspectiva del proceso pasional, que puede ser visto como concluido o en progresión, como instantáneo o puntual, o en su aspecto durativo, en su momento inicial e en su fase terminativa, o bien como un acontecimiento que se repite habitualmente. Otro elemento fundamental de la pasión es la intensidad de la emoción, que puede condicionar modos de actuar, elecciones y estrategias de un sujeto. Por último, la tensión de una pasión es producida por procesos de expansión y condensación, que pueden ser distensivos (disminución emotiva o distensión) o intensivos (aumento de

¹¹ Según Greimas, en oposición a la acción, la pasión puede ser vista como una organización sintagmática de estados de ánimo. Cuando se habla de “pasión” tenemos que entender este término en relación con una acción concebida en sentido narrativo, es decir, como la construcción de una transformación que tiene lugar entre sujetos y objetos sintácticos, definidos sobre todo por sus posibles relaciones de “conjunción” o “disyunción” (Pezzini y Maresciani 1991: VIII), ya que una narración es una transformación de estados, que puede ser definida como el pasaje de un estado de conjunción a un estado de disyunción, o viceversa, con los respectivos estados de ánimo que éstos provocan en los sujetos (Maresciani y Zinna 1991: 60).



la tensión). Para Fabbri y Sbisà (2001: 244-245), la tensión está íntimamente vinculada con el ritmo, que puede ser lento o acelerado, regular o irregular.

Ahora bien, el Papa Francisco en muchos de sus discursos resemantiza metafóricamente términos axiológicamente negativos en la historia discursiva de la Iglesia durante la colonización de la América precolombina, palabras clave como “idolatría” y “sacrificios humanos”, caballos de batalla de la evangelización española, que convertían a América en el espacio de lo degradado, lo inmaduro y lo débil. Para zanzar una casi insalvable distancia histórica y cultural con los actuales pueblos de origen indígena, sus discursos se sustentan ideológicamente en el gran relato de la conquista y colonización española en América, con el fin de activar cognitivamente en la memoria de sus destinatarios “frames metafóricos” (Chilton 2004)¹² con un *conflict frame* ya articulado por el discurso histórico, atribuyendo ahora retóricamente antiguos ideogramas a un nuevo actor, un inédito enemigo, un “anti-sujeto” narrativo¹³, que personifica, mediante metáforas ontológicas (Lakoff 2003)¹⁴, al “nuevo modelo económico”, al “nuevo colonialismo”. Así lo manifiesta el Papa Francisco a la población paraguaya, en su discurso dirigido “a la sociedad civil de Paraguay”¹⁵ (2015), heredera de la cultura guaraní:

3) Les pido que no cedan a un modelo económico idolátrico que necesita sacrificar vidas humanas en el altar del dinero y de la rentabilidad. En la economía, en la empresa, en la política lo primero es la persona y el habitat en donde vive.

Mediante el empleo de metáforas ontológicas, el pontífice canaliza, desvía, hacia la globalización económica una remota pasión disfórica: un resentimiento o un rencor implícito, a nivel discursivo, de los pueblos originarios de América hacia la Iglesia del conquistador español que los excluyó, degradó y mató, si parafraseamos los verbos empleados en esa suerte de manifiesto *no global* del pontífice¹⁶, su extenso discurso

¹² Para Chilton, el “frame metafórico” es un sistema conceptual, que puede coincidir con un sistema de metáforas interrelacionadas, asociado a la dimensión narrativa del discurso. Es, asimismo, un marco retórico que actúa en el discurso público como conocimiento almacenado, similar al *locus* de la retórica clásica o los *topoi* aristotélicos, es decir, ideas generales que una vez activadas crean expectativas e indican que la narración puede desarrollarse en una determinada dirección. En esta línea, son sumamente interesantes las reflexiones de White (1978: 91) para quien la narración histórica no representa literalmente los hechos a los que se refiere, sino que proporciona imágenes figurativas de la misma forma que lo hace la metáfora: dando indicaciones para hacer emerger las imágenes asociadas a tales hechos.

¹³ La matriz narrativa de la teoría semiótica de Greimas es sensible a fenómenos conflictuales y polémicos que garantizan la progresión de la narración. Un sujeto se opone a un anti-sujeto, que puede ser un falso héroe, la autoridad que lo rechaza, etc. (Pozzato 1994: 177-192).

¹⁴ Las metáforas ontológicas, es decir, de sustancia e identidad, se presentan a menudo bajo la forma de personificación; a través de ellas el objeto físico o concepto se presenta como si fuera una persona (Lakoff 2003: 33).

¹⁵ “Viaje apostólico – Paraguay: Encuentro con representantes de la sociedad civil en el estadio León Condou del colegio San José”.

¹⁶ Si realizamos una lectura pormenorizada de la exhortación *Evangelii Gaudium* (2013) y la encíclica *Laudato si'*, se puede advertir en ambos textos una identificación de la voz de la Iglesia con la



en el II Encuentro Mundial de Movimientos Populares en Bolivia pronunciado el 9 de julio de 2015, en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, junto al Presidente Evo Morales, a los movimientos populares no global de América Latina:

(4) Ustedes, queridos hermanos, trabajan muchas veces en lo pequeño, en lo cercano, en la realidad injusta que se les impuso y a la que no se resignan, oponiendo una resistencia activa al sistema idolátrico que excluye, degrada y mata.

(5) Cuando el capital se convierte en ídolo y dirige las opciones de los seres humanos, cuando la avaricia por el dinero tutela todo el sistema socioeconómico, arruina la sociedad, condena al hombre, lo convierte en esclavo, destruye la fraternidad interhumana, enfrenta pueblo contra pueblo y, como vemos, incluso pone en riesgo esta nuestra casa común.

Los pasajes antes citados se alinean a las modalidades comunicativas de las actuales formas del poder y sus estrategias a-céntricas y difumadas que trabajan eficazmente con transformaciones de etiquetado y deslizamiento léxico (Montanari 2010: 11). En los pasajes transcritos se atribuye subrepticamente a un inmaterial antihéroe, tomado prestado del discurso *no global*, una pasión atávica: la insaciable ansia de riqueza del conquistador español.

Si hay una pasión que ha marcado a América Latina desde su nacimiento es la codicia, junto al coraje o a la audacia de los conquistadores españoles y su deseo de matar, sin olvidar las pasiones que de este último derivan, la compasión y la venganza, registradas en las crónicas de conquistadores y misionarios¹⁷. La codicia es una pasión vehemente por excelencia (nos interesa fundamentalmente este aspecto para nuestro análisis); es uno de los tópicos más frecuentes acerca de la conquista de este continente, puesto que sin la codicia la conquista de América hubiera sido irrealizable (Bethany Aram 2008:149). López Maguiña (1998) en un interesante e incisivo estudio semiótico sobre *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928) de José Carlos Mariátegui, afirma que al sujeto conquistador y colonizador lo mueve, por razones lógicas, la "codicia por los metales preciosos":

de las plataformas antiglobalización de fines de los años noventa. Estos movimientos se representaban a sí mismos, en su lucha simbólica contra el poder inmaterial de la globalización, como defensores de "toda la humanidad". Emprendían sus acciones de protesta en nombre del "planeta", de la "casa", de la "comunidad", de los "pueblos del mundo" (Barchiesi 2004). Este nuevo pontificado toma prestado de dichas protestas el uso dialógico y performativo de la negación, presente en numerosísimos slogans no global: "El mundo no está en venta"; "La vida no es una mercancía"; "El mundo es nuestra casa, no un supermercado", etc. (Barchiesi 2004). En *Evangelii Gaudium*, leemos "No a una economía de la exclusión"; "No a la nueva idolatría del dinero". Se hace también alusión, en algunos subtítulos de dicha exhortación ("Algunos desafíos culturales"; "Desafíos de la inculturación de la fe"; "Desafíos de las culturas urbanas"), a una modalidad de maipulación que caracterizó a las protestas *no global*: el desafío, que Greimas abordó en detalle en un célebre ensayo, incluido en *Del sentido II* (1990).

¹⁷ Para un estudio exhaustivo sobre las pasiones de la conquista española de América, véase A. Prieto Inzunza (2004) *La pasión de las crónicas*.



su apego a la riqueza es desordenado, desmedido, vehemente. Manifiesta una disposición que sobrepasa umbrales de medida, quiere más, de lo que debe, de lo que es necesario [...] La tensión que lo mueve a buscar lo que quiere no se limita a una medida fija sino que constituye una búsqueda incesante, y que aun se incrementa tan pronto el sujeto obtiene algo. El apetito por la riqueza está constituido por un dispositivo pasional que el sujeto no es capaz de manipular. Quiere tener riquezas en intensidad creciente y sin mengua, más allá de los límites que el régimen natural impone y de lo que el mismo es capaz de controlar. (López Maguiña, 1998: 19)

Cabe además agregar que el personaje codicioso, a diferencia del avaro estudiado por Greimas y Fontanille en *Semiótica de las pasiones* (1994):

[...] no busca riquezas con el fin preciso de acaparar y de retener la circulación de un bien en el seno de una comunidad, sino con un fin indeterminado. Busca por buscar sin saciarse y en exceso. (López Maguiña, 1998: 21)¹⁸

Para Fontanille y Ziberberg (1998), el efecto del sentido pasional, desde la perspectiva que postulan ambos semióticos, es sin duda alguna cultural se encuentra registrado en una específica “enciclopedia” de dominio pasional, que pertenece a cada cultura. En un cierto sentido, aseguran, experimentar una pasión significa respetar una identidad cultural, y buscar el significado de las propias emociones y afectos en las taxonomías que la cultura de pertenencia ha acumulado (225).

Y en efecto, una de las estrategias de los discursos del pontífice Francisco tiene como objetivo calibrar la “tensión” de determinadas pasiones latinoamericanas, busca graduar la incesante e imperiosa cadencia de un deseo ancestral.

2. METÁFORAS CULTURALES

Ahora bien, la estrategia pontificia consiste en modificar el papel de los actores sociales en juego, la Iglesia y sus destinatarios hispanoamericanos, en función de la memoria lingüístico-cultural de todo un continente y de cada país convocado. Las emociones o sensaciones culturales que negocia y valida Bergoglio se recaban estratégicamente de diferentes “idiomas”, algunos ajenos a la lengua española que une al Papa argentino a sus destinatarios hispanoamericanos. Nos referimos a la lengua guaraní de Paraguay, hablada por el 70 por ciento de su población o al quechua y al aymara, en Bolivia, con el 47 por ciento de hablantes. Idiomas, por lo tanto, con sus propias metáforas conceptuales y culturales, con sus propios modos de experimentar corporalmente y emotivamente el mundo (Lakoff, 1993:12). Si de esa

¹⁸ La codicia, inclinación lógica del sujeto “colonizador” constituye para López Maguiña: “una pasión que el diccionario define como ‘ambición desordenada de riquezas’, ‘deseo vehemente’, ‘avidez’, ‘ansia’, ‘rapacidad’ que remiten así mismo a la idea de ‘inquietud violenta’ y de ‘rapacidad’” (López Maguiña 21).



gran función del lenguaje humano que es la manipulación derivan cuatro estrategias: tentación, seducción, intimidación y provocación (Courtés y Greimas 1982: 251-253), el nuevo pontificado ha optado por estrategias de manipulación por seducción, es decir, ese tipo de manipulación que se ejerce sobre el saber al formular un juicio positivo sobre la competencia del destinatario. El Papa Francisco seduce a su auditorio hispanoamericano con un sofisticado sistema retórico-cultural, cuyos resultados se pueden apreciar en pasajes textuales de gran intensidad, de alto contenido lírico, o en párrafos también ricos en metáforas pasionales, cuidadosamente seleccionadas de las culturas de los países visitados. Dichas figuras retóricas pueden remitir, a saber, a la cultura acústica, musical de los habitantes de Paraguay¹⁹. El discurso pronunciado por el Papa a la sociedad civil de Paraguay comienza con estas palabras:

(6) Queridos amigos, es una gran alegría ver la cantidad y variedad de asociaciones que están comprometidas en la construcción de un Paraguay cada vez mejor y más próspero. Los veo como una gran sinfonía, cada uno con su peculiaridad y su riqueza propia, pero buscando la armonía final. Esto es lo que cuenta.

O bien el pontífice apunta directo al corazón de las culturas hispanoamericanas, como ya supo hacerlo en su exhortación *Evangelii Gaudium* (2013), en la cual ya se advertía un asiduo y preponderante uso del lexema "corazón", tal vez porque, como sostiene el teólogo de la liberación brasileño Leonardo Boff:

[..] lo más marginado e incluso difamado fue el corazón, órgano de la sensibilidad y del universo de las emociones, bajo el pretexto de que este atropellaría "las ideas claras y distintas" (Descartes) del mirar científico. Así surgió un saber sin corazón, pero funcional al proyecto de la modernidad, que era y sigue siendo el de hacer del saber un poder y un poder como forma de dominación de la naturaleza, de los pueblos y de las culturas. Esa fue la metafísica (la comprensión de la realidad) subyacente a todo el colonialismo, al esclavismo y eventualmente a la destrucción de las diferentes, como las ricas culturas de los pueblos originarios de América Latina (recordemos a Bartolomé de las Casas con su *Historia de la destrucción de las Indias*) y también del capitalismo salvaje y predador. (Boff 2014: 47, la traducción es mía)

El corazón fue eje de culturas precolombinas, como la maya, y también de la guaraní, presente hoy en Paraguay, con su idioma "cardiocentrista", con respecto a la

¹⁹ Entre los siglos XVI y XVII Paraguay fue escenario de un acontecimiento que tuvo profundas y prolongadas repercusiones de carácter histórico, económico, político y cultural: la entrada de los misioneros jesuitas. La larga experiencia de los jesuitas en la labor evangelizadora les permitió apreciar el papel que cumplía la música dentro del proceso educativo, por tener ésta un fuerte poder de atracción, y por permitir una comunicación que sobrepasaba las barreras culturales y lingüísticas, al apelar a los sentidos. Los jesuitas en varias misiones experimentaron la inclinación natural de los indígenas hacia la música, afición que promovía una devoción especial hacia la Iglesia. Véase Herzog 2001.



conceptualización de las emociones (Sharifian 2008), una lengua pletórica de metáforas asociadas al órgano del corazón²⁰. Metáforas conceptuales de alto valor cognitivo, estésico, sensorial, es decir, acuñadas en un determinado idioma sobre la base de efectivas vivencias, percepciones y sensaciones corporales, que se experimentan en un determinado ambiente, y que la lingüística llama *embodiment* (Lakoff 1982; Johnson y Lakoff 1999); en otras palabras, la cognición encarnada de una lengua. En su discurso dirigido a la sociedad civil paraguaya, el pontífice alude sinestésicamente a este tropo cultural:

(7) [...] la felicidad exige el compromiso y la entrega. Son muy valiosos para andar por la vida como anestesiados. Paraguay tiene abundante población joven y es una gran riqueza. Por eso, pienso que lo primero que se ha de hacer es evitar que esa fuerza apague esa luz en sus corazones y contrarrestar la creciente mentalidad que considera inútil y absurdo aspirar a cosas que valgan la pena.

Y en el encuentro con los jóvenes paraguayos, advierte:

(8) Porque la libertad es un regalo que nos da Dios, pero hay que saber recibirlo, hay que saber tener el corazón libre, porque todos sabemos que en el mundo hay tantos lazos que nos atan el corazón y no dejan que el corazón sea libre.

Cuando el Papa Francisco se dirige a los movimientos populares bolivianos, emplea metáforas animistas, extraídas del universo quechua, del mito de la "pachamama", la madre tierra; operación ya presente en la retórica "pachamamista"²¹ de los discursos del presidente de Bolivia, Evo Morales, con su reinterpretación de la cosmovisión indígena sobre la vida, la naturaleza y la sociedad en clave ambientalista. En este mismo discurso papal, imágenes provenientes de la teología cristiana se sedimentan, yuxtaponiéndose sobre el culto del diablo de los mineros bolivianos²², símbolo político y social de sus históricas rebeliones en la zona de Oruro (Nash 1985), y sobre la costumbre en las regiones andinas de emplear en la vida cotidiana el estiércol como combustible:

²⁰ Proporcionamos algunos ejemplos en lengua guaraní de dichas metáforas: *py'ajua*: traducido del guaraní, significa corazón algodónoso: de corazón blando, asociado a cobarde y pusilánime; *py'a poch*: corazón irritado, rencor o resentimiento y *py'areraha*, que se descompone en *py'a*, corazón, *tera* (palabra oscilante), llevar, y *ha*, partícula de relativo en las oraciones completivas, que traducido significa *corazón-llevado*, cautivado, embelesado, absorto (Villagra Marsal 1999: 101). Otras expresiones asociadas al corazón son: *piayitú*: tristeza, *pihú*: preocupación, *ptapereré*: palpitación, *ptaró*: odio, etc. (Muaniagurra 1967).

²¹ Con el objetivo de crear una alianza con el movimiento indígena y conseguir el consenso nacional e internacional, a partir de su elección, Morales empezó a incorporar el simbolismo y la retórica indígena en sus discursos.

²² Culto del diablo o del "tío", deidad de los mineros andinos. A finales de los años sesenta los mineros comenzaron a asociar su culto del diablo a prácticas políticas. El gobierno militar había prohibido los ritos mineros, temiendo que estas reuniones se convirtieran en focos revolucionarios. La prohibición aumentó el resentimiento de los mineros hacia el gobierno y su alineación cultural se convirtió en la base de una comunicación revolucionaria (Nash 1985:13).



(9) Hoy la comunidad científica acepta lo que hace ya desde hace mucho tiempo denuncian los humildes: se están produciendo daños tal vez irreversibles en el ecosistema. Se está castigando a la tierra, a los pueblos y las personas de un modo casi salvaje. Y detrás de tanto dolor, tanta muerte y destrucción, se huele el tufo de eso que Basilio de Cesarea llamaba “el estiércol del diablo”. La ambición desenfrenada de dinero que gobierna. El servicio para el bien común queda relegado.

Metáforas a las que el pontífice da nueva vida semántica, amalgamándolas con conceptos clave de la tradición cristiana y la ecología:

(10) La casa común de todos nosotros está siendo saqueada, devastada, vejada impunemente. La cobardía en su defensa es un grave pecado. Vemos con decepción creciente como se suceden una tras otra cumbres internacionales sin ningún resultado importante. Existe un claro, definitivo e impostergable imperativo ético de actuar que no se está cumpliendo. No se puede permitir que ciertos intereses – que son globales pero no universales – se impongan, sometan a los Estados y organismos internacionales, y continúen destruyendo la creación. Los Pueblos y sus movimientos están llamados a clamar, a movilizar, a exigir – pacífica pero tenazmente – la adopción urgente de medidas apropiadas. Yo les pido, en nombre de Dios, que defiendan a la Madre Tierra. Sobre este tema me he expresado debidamente en la Carta Encíclica *Laudato si'*.

El verdadero sustrato semántico de los discursos de Bergoglio es un discurso ambientalista, vitalista, en clave metafórica, hábilmente combinado con términos de la tradición cristiana; un fértil humus metafórico sobre el cual se irán sedimentando los tropos locales de los países visitados. En resumen, la metafórica de los discursos papales asume las semblanzas de un discurso “englobador”, con un doble estatuto en el que confluyen lo global, encarnado en la ecología y la ideología cristiana, y lo local, como si este pontificado recurriera a la ancestral retórica de la yuxtaposición o acumulación ecléctica de carácter religioso-cultural que aplicaron los misioneros a las religiones o creencias de los pueblos evangelizados²³. Tanto en la encíclica *Laudato si'* sobre la protección del medio ambiente, como en los discursos aquí analizados, se advierte a nivel connotativo una isotopía de carácter ecológico-vegetal asociada a la esperanza, también pasión cristiana de espera, que según las acepciones del *DRAE*, puede definirse: “1. f. Estado de ánimo que surge cuando se presenta como alcanzable

²³ Ante el encuentro de las religiones paganas primitivas y el cristianismo, según algunos estudios, hubo una coexistencia de dos religiones yuxtapuestas, por medio de las cuales los indios intentaban compaginar el cristianismo con el paganismo. Para Dussel, en cambio, no se trató de una religión mixta, sino más bien de una “acumulación ecléctica” (a partir de una elección). Es decir, los misioneros eligieron entre los ritos, danzas, artes, etc. de los indios aquellos elementos que podían ser aceptados en las paraliturgias, en la arquitectura, en los catecismos, en los autos sacramentales (Dussel 1992: 128).



lo que se desea; 2. f. Rel. En la doctrina cristiana, virtud teologal por la que se espera que Dios dé los bienes que ha prometido”.

Con dichos valores connotados, el Papa, en la función de destinador²⁴ de la comunicación, mediante una operación de manipulación por la tentación, compone nítidos paisajes terrenales, escenarios ekfrásticos de extraordinaria belleza, que suplen a aquellos celestiales, álgidos y lejanos de la promesa de un más allá espiritual que el discurso eclesiástico supo dibujar lingüística e iconográficamente durante siglos. De la unión metafórica entre ecología y pasiones “pacientes” y que volverán prolífico el futuro de los pueblos hispanoamericanos brotan paisajes eufóricos (en terminos semióticos, objetos de valor por alcanzar en el recorrido narrativo que el Papa propone a sus interlocutores, sujetos operadores de dicha narración). El pontífice potencia la “iconicidad” o la ilusión referencial (Courtés y Greimas 211-212) de su discurso, para diseñar, figurativizar escenarios de un emocionante lirismo, casi hiperreales, cuya “tecnología *trompe-l’oeil*” cumple con el mismo fin pedagógico del teatro jesuita o “teatro de la imaginación”, que empleaba dosis masivas de imaginación, junto con todos los instrumentos de las artes de la persuasión y la ilusión escénica, Bergoglio hace eco a la “composición del lugar” de San Ignacio de Loyola, pieza esencial de sus ejercicios espirituales para convertirse más tarde en uno de los elementos articuladores del barroco. En palabras de Loyola: “En la contemplación o meditación visible, así como contemplar a Christo nuestro señor, el cual es visible, la composición será ver con la vista de la imaginación el lugar corpóreo de la cosa que quiero contemplar” (Loyola 1992:169). Se trataba de hacer una imagen mental expuesta con los sentidos. Dicho texto se convirtió en todo un programa de representación de la imagen, porque no solo incorporaba la experiencia de los sentidos como un elemento recreado en el barroco sino que también escenificaba el cuerpo en el mundo (Borja Gómez 2008: 120-121). Dicho ejercicio con el tiempo se convirtió en una técnica de representación, es decir, en una metodología para tratar la imagen. Esta técnica se trasladó a otros espacios discursivos, como la pintura (recordemos la célebre cúpula de Andrea del Pozzo en *trompe-l’oeil* de la iglesia de San Ignacio, en Roma) y también la narración, para llegar a ser la forma de representación más importante del barroco. Un pasaje que el pontífice pronuncia ante los movimientos sociales bolivianos ilustra ejemplarmente las reflexiones antes expuestas:

(11) Necesitamos instaurar esta cultura del encuentro, porque ni los conceptos ni las ideas se aman. Nadie ama un concepto, nadie ama una idea; se aman las personas. La entrega, la verdadera entrega surge del amor a hombres y mujeres, niños y ancianos, pueblos y comunidades... rostros, rostros y nombres que llenan el corazón. De esas semillas de esperanza sembradas pacientemente en las periferias olvidadas del planeta, de esos brotes de ternura que lucha por subsistir

²⁴ En la teoría narrativa greimasiana, el destinador, es el que comunica al destinatario – sujeto – no solo los elementos de la competencia modal sino también el conjunto de valores en juego (Courtés y Greimas 117-118).



en la oscuridad de la exclusión, crecerán árboles grandes, surgirán bosques tupidos de esperanza para oxigenar este mundo.²⁵

Las palabras muestran, ilustran, tienen el poder de hacer visibles los objetos que estimulan la actividad intelectual; el discurso se vuelve visible, es un cuadro para los oídos. Las palabras son imágenes y su ensamblaje una pintura parlante. "Figurar, sostiene Jakob Masen, es dar una forma a la reproducción gráfica y al lenguaje" (D'Amante 2013: 61). Tal vez por ello, ante un progresivo empobrecimiento expresivo, ante una afasia de las emociones favorecida por el lenguaje homogeneizador de los *mass media* y de la globalización, Bergoglio se propone recordar a sus destinatarios bolivianos el lenguaje figurativo de las pasiones por excelencia: la poesía²⁶.

(12) En este camino, los movimientos populares tienen un rol esencial, no solo exigiendo y reclamando, sino fundamentalmente creando. Ustedes son poetas sociales: creadores de trabajo, constructores de viviendas, productores de alimentos, sobre todo para los descartados por el mercado mundial.

Un lenguaje creativo, en suma, que sea capaz de articular el sentido de las propias emociones, que inicie a sus interlocutores en una suerte de "reeducción sentimental" cristiana.

3. LAS MODULACIÓN IGNACIANA DE LAS PASIONES HISPANOAMERICANAS

Como es posible deducir de lo antes expuesto, el Vaticano se demuestra consciente del papel cada vez más importante que asumen las emociones en los flujos contemporáneos de la vida colectiva, la cual hoy se ve expuesta a oleadas emotivas de evolución imprevisible.

Con Evo Morales en Bolivia el motor de las emociones colectivas se volvió a poner en marcha en Hispanoamérica, dando aliento a pasiones que parecían ya extinguidas después de la irrupción en 1994 en la escena mundial del EZLN, movimiento indigenista mexicano, emociones ahora en la zona andina, sometida por siglos al poder unánime de la iglesia, del gran latifundista y de la explotación en general, y que hoy parece encarnarse en las multinacionales. Este nuevo aliento parece nacer precisamente con la aceleración del proceso de globalización por medio

²⁵ En este mismo pasaje se hace referencia simultáneamente a la parábola cristiana del sembrador, a la ecología y a la religión indígena principalmente agraria. Dicha parábola se encuentra en el Evangelio según San Mateo, el Evangelio según San Lucas y el Evangelio según San Marcos. La versión de la parábola según San Marcos puede ser interpretada como *exemplum* de la esperanza cristiana, véase *La Biblia*, Marcos 4:1-9.

²⁶ Como bien afirma Barthes en su ensayo sobre los ejercicios de San Ignacio de Loyola: "Los jesuitas, como es bien sabido, han contribuido mucho a formar la idea que tenemos de la literatura. Herederos y propagadores de la retórica latina a través de la enseñanza, que han monopolizado, por así decirlo, en la vieja Europa, legaron a la Francia burguesa el concepto del 'escribir bien', cuya censura se suele confundir todavía con la imagen que nos hacemos de la creación literaria" (1997: 51).



de la difusión de Internet (Virilio 1996) y más tarde de los *social media*, con los cuales el contagio de las pasiones parece haberse vuelto irrefrenable. Contribuyeron asimismo a dicho contagio las modalidades expresivas de los *mass media* que desde hace tiempo privilegian temas y efectos patémicos, de seguro alcance, de intensidad variable en las ediciones del día de un noticiario televisivo o un periódico en versión digital. Y es justamente en estas olas emocionales que navega la misión del Papa en Hispanoamérica, una misión equipada con antiguas pero renovadas pasiones eufóricas: "alegría", "esperanza", "ternura", orientadas a desactivar el dispositivo pasional del deseo inmediato, a desintegrar las pasiones colectivas globalizadas que coinciden en intención y en intensidad con esas pasiones ajenas a la espera que marcaron a fuego Latinoamérica, que podemos definir, en términos aspectuales, terminativas y no durativas, es decir, que obviaban ese recorrido narrativo necesario para ganarse el sentido de la vida, la significación de la vida humana en este mundo, según una célebre definición de Greimas acerca de su esquema narrativo canónico.²⁷

Detengámonos por un momento en nuestro instrumento de análisis, la semiótica de las pasiones que estudia el aspecto más vinculado a los sentimientos, a las emociones y a las pasiones tan importantes hoy en los discursos de alcance mediático. Esta disciplina considera la pasión no por sus efectos sobre sujetos reales, sino como efecto de sentido inscripto y codificado en el lenguaje. Este último contribuye a modelar nuestro imaginario mediante configuraciones culturales que deposita en el discurso: valoriza esta u otra pasión y, al mismo tiempo, disminuye el valor de otras (Fabbri y Sbisà 2001).

Una lectura atenta de todos los discursos pronunciados en los dos viajes pontificios por la América hispana en 2015, especialmente los que el Papa dirige tanto a los jóvenes paraguayos como a los cubanos, y a los movimientos populares *no global* bolivianos, nos permite identificar la estrategia principal de la Iglesia en América Latina, la cual ahora fiel a la tradición de la orden jesuita de Bergoglio aspira a modular pasiones colectivas, como si quisiera recordarnos los famosos ejercicios espirituales del fundador de la orden jesuita, San Ignacio de Loyola y su "rumiación" de las pasiones (Bodei 103 y ss.).²⁸ El Papa Francisco procura reconfigurar la memoria pulsional de Hispanoamérica, introduciendo las emociones lentas del cristianismo, esto es, como ya lo señalamos, la esperanza y la paciencia, pasiones de espera, de larga

²⁷ El esquema narrativo propuesto por Greimas y Courtés (2006) puede ser leído en dos sentidos: en el sentido de la sucesión, se presenta como un recorrido del sujeto de búsqueda. Interviene en primer lugar la calificación que instaura al sujeto en cuanto que tal, luego su realización por la acción, y por último el reconocimiento que garantiza el sentido y el valor de los actos que ha realizado. Leído en ese sentido, el esquema expresa una orientación con finalidad, una mira [*visée*] teleológica, y constituye así, para Greimas, "un marco formal en el que se inscribe el sentido de la vida" (2006: 275).

²⁸ Ignacio de Loyola practicó la "rumiación" de las pasiones, es decir, las trabajaba escrupulosamente para producir la firme determinación de derrotar el pecado. Los preceptos ignacianos tienen como objetivo la modulación de las pasiones a partir de algunas sensaciones reales o imaginadas que seleccionaba de la propia experiencia pasada o presente, pasiones que dislocaba para luego recomponer con los ejercicios. Sobre la historia y la técnica de los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola, desde una perspectiva semiótica, véase R. Barthes, 1997, *Sade, Fourier, Loyola*, Madrid, Cátedra.



duración; ralentizando, distendiendo, a su vez, pasiones vehementes, como el ansia inmediata de cambios en Bolivia o el desenfrenado deseo de bienes materiales que hoy se cierne, como un amenaza, en los jóvenes cubanos y paraguayos. Así lo formula Bergoglio a los movimientos bolivianos, retomando el campo metafórico del cultivo, de la madre tierra, un nuevo programa narrativo²⁹ de índole modal-pasional:

(13) Ustedes son sembradores de cambio. Aquí en Bolivia he escuchado una frase que me gusta mucho: "proceso de cambio". El cambio concebido no como algo que un día llegará porque se impuso tal o cual opción política o porque se instauró tal o cual estructura social. Sabemos dolorosamente que un cambio de estructuras que no viene acompañado de una sincera conversión de las actitudes y del corazón termina a la larga o a la corta por burocratizarse, corromperse y sucumbir. Hay que cambiar el corazón. Por eso me gusta tanto la imagen del proceso, donde la pasión por sembrar, por regar serenamente lo que otros verán florecer, reemplaza la ansiedad por ocupar todos los espacios de poder disponibles y ver resultados inmediatos. Cada uno de nosotros no es más que parte de un todo complejo y diverso interactuando en el tiempo: pueblos que luchan por una significación, por un destino, por vivir con dignidad, por "vivir bien", dignamente, en ese sentido.

(14) Sé que Ustedes buscan un cambio y no solo ustedes: en los distintos encuentros, en los distintos viajes he comprobado que existe una espera, una fuerte búsqueda, un anhelo de cambio en todos los Pueblos del mundo. Incluso dentro de esa minoría cada vez más reducida que cree beneficiarse con este sistema reina la insatisfacción y especialmente la tristeza. Muchos esperan un cambio que los libere de esa tristeza individualista que esclaviza.

Espera, esperanza, paciencia, son las pasiones "temporales" que el pontífice se propone introducir en el alma colectiva de Sudamérica. Como sugiere Pezzini (1998), el término "espera" lexicaliza un estado de tensión³⁰. La "espera es el lugar de la irrupción de la temporalidad, entre las diferentes posiciones que los sujetos ocupan; la espera puede ser considerada también como el lugar de la posibilidad de una temporalidad interna"(65). La paciencia, para Pezzini, es la figura que expresa la repercusión del tiempo en el sujeto, su escansión, su ritmo; es la desregulación de la medida de este último que puede producir cambios de dirección o incluso de configuración: la esperanza, espera de experiencias futuras, consiste en una extensión de la espera, que Greimas define, sobre la base de definiciones lexicográficas, como la disposición de espíritu de quien sabe esperar sin perder la propia calma (y en este

²⁹ Para la semiótica greimasiana, un programa narrativo es la serie de estados y de transformaciones articuladas y jerarquizadas que se encadenan sobre la base de una relación S→O (sujeto-objeto) y su transformación.

³⁰ Pezzini recuerda la definición de Courtés y Greimas (2000) de "tensividad": "La tensividad es la relación que contrae el sema durativo de un proceso con el sema terminativo. Produce el efecto de sentido tensión, 'progresión' (por el adverbio 'casi', o la expresión aspectual 'a punto de'. Esta relación aspectual determina la configuración aspectual y la dinamiza de alguna manera. Paradigmáticamente la tensividad se opone a la distensividad." (Pezzini 65 ; Courtés y Greimas 406).



sentido se acerca a la definición spinoziana de la esperanza como tentativa de la permanencia del ser en general) (Pezzini 65-66). Fabbri (1991), retomando la larga historia filosófica de las recetas contra la ira, define la paciencia como un aplazo, una dilatación del tiempo; “es esta manipulación del tiempo la que garantiza la permanencia del sujeto” (178).

Tanto en su discurso dirigido a la ciudadanía paraguaya como en el saludo a los cubanos en el Centro Padre Félix Varela de La Habana, el Papa, a fin de implantar la pasión cristiana de la esperanza, cala hondo en sus destinatarios, tratando de “enraizar” corporalmente, estésicamente en los cubanos dicha pasión:

(15) Pero, ¿cuál es la esperanza de un joven cubano en esta época de la historia? Ni más ni menos que la de cualquier otro joven de cualquier parte del mundo. Porque la esperanza nos habla de una realidad que está enraizada en lo profundo del ser humano, independientemente de las circunstancias concretas y los condicionamientos históricos en que vive. Nos habla de una sed, de una aspiración, de un anhelo de plenitud, de vida lograda, de un querer tocar lo grande, lo que llena el corazón y eleva el espíritu hacia cosas grandes, como la verdad, la bondad y la belleza, la justicia y el amor. Sin embargo, eso comporta un riesgo. Requiere estar dispuestos a no dejarse seducir por lo pasajero y caduco, por falsas promesas de felicidad vacía, de placer inmediato y egoísta, de una vida mediocre, centrada en uno mismo, y que solo deja tras de sí tristeza y amargura en el corazón. No, la esperanza es audaz, sabe mirar más allá de la comodidad personal, de las pequeñas seguridades y compensaciones que estrechan el horizonte, para abrirse a grandes ideales que hacen la vida más bella y digna. Yo le preguntaría a cada uno de ustedes: ¿Qué es lo que mueve tu vida? ¿Qué hay en tu corazón, dónde están tus aspiraciones? ¿Estás dispuesto a arriesgarte siempre por algo más grande?

En la audacia y en la apuesta riesgosa “por algo más grande” que da espesor revolucionario a la esperanza cristiana, personificada en la metáfora ontológica de una “esperanza audaz”, se cela el arrojío de Cuba³¹ y, en especial, la epónima valentía de Ernesto Che Guevara, que al desaparecer en Bolivia el 8 de octubre de 1967 se llevó consigo, como interpreta Dussel (265), la esperanza de liberación para toda América Latina.

En otro pasaje clave del mismo discurso, el Papa Francisco alude a las peculiaridades (semióticas) del recorrido narrativo que delinea la esperanza, una pasión prospectiva, nos recuerdan Fontanille y Greimas (1994), con una direccionalidad hacia el futuro y de intensidad creciente. Pero también retrospectiva,

³¹ Fidel Castro en su discurso pronunciado con motivo del XXV Aniversario del triunfo de la Revolución cubana, recuerda a los cubanos que la pasión por la excelencia de la revolución es la valentía: “no tembló ni vaciló [la Revolución] en emprender resueltamente el largo y difícil camino del desarrollo económico y social, partiendo de una economía atrasada, deformada y dependiente, heredada del colonialismo, y en medio de un brutal bloqueo económico de quienes habían sido nuestros suministradores de equipos, tecnologías, proyectos y materias primas [...] El temor de los revolucionarios a los riesgos y sacrificios que implican sus amenazas [del imperialismo] nunca ha existido, pero ahora existe menos que nunca” (Castro 2004).



como sugiere el pontífice a los cubanos en el Centro Félix Varela, al ser portadora de esa historicidad, de esa identidad tan fuertemente inculcada en Cuba:

(16) Pero, ¿qué hacer? ¿Cómo hallar caminos de esperanza en la situación en que vivimos? ¿Cómo hacer para que esos sueños de plenitud, de vida auténtica, de justicia y verdad, sean una realidad en nuestra vida personal, en nuestro país y en el mundo? Pienso que hay tres ideas que pueden ser útiles para mantener viva la esperanza.

La esperanza, un camino hecho de memoria y discernimiento. La esperanza es la virtud del que está en camino y se dirige a alguna parte. No es, por tanto, un simple caminar por el gusto de caminar, sino que tiene un fin, una meta, que es la que da sentido e ilumina el sendero. Al mismo tiempo, la esperanza se alimenta de la memoria, abarca con su mirada no solo el futuro, sino el pasado y el presente. Para caminar en la vida, además de saber a dónde queremos ir es importante saber también quiénes somos y de dónde venimos. Una persona o un pueblo que no tiene memoria y borra su pasado corre el riesgo de perder su identidad y arruinar su futuro. Se necesita por tanto la memoria de lo que somos, de lo que forma nuestro patrimonio espiritual y moral. Creo que esa es la experiencia y la enseñanza de ese gran cubano que fue el Padre Félix Varela. Y se necesita también el discernimiento, porque es esencial abrirse a la realidad y saber leerla sin miedos ni prejuicios. No sirven las lecturas parciales o ideológicas, que deforman la realidad para que entre en nuestros pequeños esquemas preconcebidos, provocando siempre desilusión y desesperanza. Discernimiento y memoria, porque el discernimiento no es ciego, sino que se realiza sobre la base de sólidos criterios éticos, morales, que ayudan a discernir lo que es bueno y justo.

CONCLUSIONES

En resumen, ante las pasiones de lo efímero o las pasiones utópicas en las periferias de la América hispana, el pontífice implanta pasiones terrenales, temporales, que evocan la idea de tránsito, de un proceso o recorrido. Emociones de una sintagmática que se dilata y se distiende en el tiempo. Se trata de pulsiones lentas, de paulatina intensidad, contrarias a los valores pasionales de la inmediatez de un arrebatado consumismo que se identifica fácilmente con el ADN pasional de un continente que nació bajo el signo vehemente de la codicia. Las estrategias discursivas del Papa Francisco son, en suma, operaciones sublimatorias de antiguos apetitos apremiantes, hoy llevados al paroxismo en spots publicitarios "sin narración".

Si tomamos en consideración la intensidad de la pasión, el grado de implicación emocional de los sujetos en juego, la oximórica "esperanza audaz", que acuña lingüísticamente y performativamente el nuevo pontífice en Cuba, es esa antigua pasión cristiana, que Spinoza denominó "fuga del mundo", "coartada de la vida", "instrumento de resignación y obediencia" (Bodei 76), susceptible, sin embargo, de cobrar nueva vida, de resignificarse, en los discursos pontificios, al conjugarse con la apasionada audacia del imaginario revolucionario cubano; escándalo semántico y pasional, capaz de sacudir el corazón de Cuba, en la que permanece vivo el intenso



arroyo de una lucha revolucionaria, y en donde la esperanza, como el rostro de Jano, mira también al pasado.

Para cerrar nuestras consideraciones, cabe traer a colación otro ingrediente crucial de la pasión: la tensión. Una tensión, de hecho, implica siempre dos lugares o momentos: un punto de observación al cual se propende, pero dejando en la opacidad todos los lugares o momentos intermedios que vuelven posible la conjunción con el objeto deseado, sus posibles etapas que es necesario superar para ir del punto desde el cual se tiende al que se tiende. A la luz de estas observaciones, la esperanza pontificia, con su vocación integradora de metáforas culturales, de tendencias ecológicas, contestatarias y revolucionarias de Latinoamérica, ilumina y escenifica cada trecho intermedio de un largo trayecto, en el cual el peregrino mientras cultiva con sentido colectivo el futuro, avanza imaginando la belleza y la emoción de ese instante en el cual logrará alcanzar el distante objeto de valor al cual tiende. Un itinerario similar al de la esperanza evangélica que predica la duración del trayecto, del peregrinaje de los seres humanos hacia el reino de los cielos. Bajo el ropaje de una retórica englobadora y globalizada, que nos habla principalmente de este mundo, subyace pues inalterada una antigua y tenaz estructura narrativa que esboza el paciente tránsito de la vida de los hombres por la tierra.

BIBLIOGRAFÍA

DRAE. Diccionario de la lengua española (23.^a edición), Madrid, Espasa.

Evangelii Gaudium: Exhortación Apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual (24 de noviembre de 2013), <http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papafrancesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html> (16/06/2016).

Carta encíclica *Laudato si'* del Santo Padre Francisco sobre el cuidado de la casa común (24 de mayo de 2005), <http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papafrancesco_20150524_enciclica-laudato-si.html> (17/06/2016).

“Viaje apostólico – Paraguay: Encuentro con representantes de la sociedad civil en el estadio León Condou del colegio San José” (Asunción, 11 de julio de 2015), <http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papafrancesco_20150711_paraguay-societa-civile.html> (17/06/2016).

“Viaje apostólico – Paraguay: Encuentro con los jóvenes en la Costanera de Asunción” (12 de julio de 2015), <http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papafrancesco_20150712_paraguay-giovani.html> (18/06/2016).

“Viaje apostólico – Bolivia: Participación en el II Encuentro Mundial de los Movimientos Populares en el centro Expocruz” (Santa Cruz de la Sierra, 9 de julio de 2015), <http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papafrancesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html> (17/06/2016).



"Viaje apostólico – Cuba: Saludo a los jóvenes del Centro Cultural Padre Félix Varela (La Habana, 20 de septiembre de 2015)", <<http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/september.index.html>> (17/06/2016).

La Biblia, Ediciones Paulinas, Madrid-Buenos Aires.

Barchiesi M. A., 2004, *Seattle-Chiapas-Genova: tattiche comunicative nei discorsi e nelle manifestazioni antiglobalizzazione*, Tesis doctoral, Università di Macerata.

Barthes R., 1997, *Sade, Fourier, Loyola*, Cátedra, Madrid.

Bauman R., 2010, *Dentro la globalización. Consecuencias humanas*, México, FDCE.

Bethany A., 2008, *Leyenda negra y leyendas doradas en la conquista de América: Pedrarias y Balboa*, Marcial Pons, Madrid.

Bodei R., 1991, *Geometria delle passioni*, Laterza, Bari.

Boff L., 2014, *O casamento do céu e da terra*, Mar de Ideias, Río de Janeiro.

Castro F., 1984, "Discurso pronunciado por el Comandante en Jefe Fidel Castro Ruíz, Primer secretario del Comité central del Partido Comunista de Cuba y presidente de los Consejos de Estado y de Ministros, en la velada solemne con motivo del XXV Aniversario del triunfo de la Revolución y la entrega del título honorífico de 'Héroe de la República de Cuba' y la Orden 'Antonio Maceo' a la ciudad de Santiago de Cuba, en el antiguo ayuntamiento de esa ciudad, el 1ro de enero de 1984, año del XXV aniversario del triunfo de la Revolución", <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1984/esp/f010184e.html>> (16/06/2016).

Castro Gómez S. y Mendieta E., 1998, "Introducción. La translocación discursiva de Latinoamérica en tiempos de la globalización", en S. Castro-Gómez y E. Mendieta (eds.) *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización de debate)*, Porrúa, México, pp. 2-25.

Borja Gómez J. H., 2008, "Las reliquias, la ciudad y el cuerpo social. Retórica e imagen jesuita en el reino de Nueva Granada", en P. Chinchilla y A. Romano (eds.), *Escrituras de la Modernidad. Los jesuitas entre cultura retórica y cultura científica*, FDCE, México, pp. 105-142.

Chilton P., 2004, *Analysing political discourses. Theory and Practice*, Routledge, Londres.

D'Amante M.F., 2013, "Teatro educativo dei primi gesuiti. Dalla retorica alla drammatizzazione", en *Educazione. Giornale di pedagogia critica*, II, 2, Editoriale Anicia, Roma, pp. 55-74.

Dussel E., 1992, *Historia de la iglesia en América latina*, Mundo negro-esquina misional, México.

Fabbri P., 1991, "A passion veduta: il vaglio semiotico", en I. Pezzini, *Semiotica delle passioni*, Esculapio, Bolonia, pp. 159-189.

Fabbri P. y Marrone G., 2001, "La dimensione passionale. Premessa" en P. Fabbri y Marrone G. (eds.), *Semiotica in nuce II*, Meltemi, Roma, pp. 222-227.

Fabbri P. y Sbisà M., 2001, "Appunti per una semiotica delle passioni", en P. Fabbri y Marrone, G. (eds.), *Semiotica in nuce II*, Meltemi, Roma, pp. 237-249.

Fernández Vega J., 2016, *Francisco y Benedetto. El Vaticano ante la crisis global*, Buenos Aires, FDCE.

Fontanille J. y Zilberberg C., 1998, *Tension et signification*, Mardaga, Hayen.



- Gironda E., 2008, *Los Indios en el Poder*, Edición propia, La Paz.
- Greimas A. J., 1990, *Del sentido II*, Gredos, Madrid.
- Greimas A. J. y Fontanille, J., 1994, *Semiótica de las pasiones: de los estados de cosas a los estados de ánimo*, Siglo XXI, Madrid.
- Greimas A. J. y Courtés J., 2006, *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Gredos, Madrid.
- Herczog J., 2001, *Orfeo nelle Indie: I gesuiti e la musica in Paraguay (1609-1767)*, Galatina, Università degli studi di Lecce.
- Lakoff G., 1987, *Women, fire and dangerous things: What categories reveal*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Lakoff G., 1993, "The contemporary theory of metaphor," en A. Ortony (ed.), *About the mind*, Chicago University Press, Chicago.
- Lakoff G., 2003, "Metaphors of Terror" en *Don't think of an Elephant*, Chelsea River Junction, White River Junction, VT, pp. 58-68.
- Lakoff G., Johnson, M., 1986, *Metáforas de la vida cotidiana*, Cátedra, Madrid.
- Lakoff G., Johnson, M., 1999, *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and Its Challenge Western Thought*, Basic Books, Nueva York.
- López Maguiña S., 1998, "Apegos naturales y pasiones coloniales. La visión histórica en los 7 ensayos. Una aproximación semiótica", pp. 1-50, en *Escritura y pensamiento*, Vol. 1, N.1 (1998) en <<http://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/letras/article/view/5981>> (20/06/2016).
- Loyola I. de, 1992, *Ejercicios Espirituales*, Ediciones cristianas, Madrid.
- Maresciani F. y Zinna A., 1991, *Elementi di Semiotica Narrativa*, Esculapio, Bolonia.
- Mendieta E., 1998, "Latinoamericanismo, Modernidad, Globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón", en S. Castro Gómez y E. Mendieta (eds.), *Teorías sin disciplina latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización de debate*, Porrúa, México.
- Mignolo W., 2001, "La colonialidad. La cara oculta de la modernidad", en S. Toulmin (ed.), *Cosmópolis: el trasfondo de la Modernidad*, Península, Barcelona, pp. 39-49.
- Mignolo W., 1995, "Introducción. "Postoccidentalismo. El argumento desde América latina", en S. Castro Gómez, y Mendieta E. (eds.), *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización de debate)*, Porrúa, México.
- Montanari F., 2010, "Introduzione. Le forme, vecchie e nuove, del discorso politico" en F. Montanari (ed.), *Politica 2.0, nuove tecnologie e nuove forme di comunicazione*, Carocci, Roma, pp. 9-16.
- Nash J., 1985. "Religión, rebelión y conciencia de clase en las comunidades mineras del estaño en Bolivia" en *Allpanchis*, No. 26, Instituto de Pastoral Andina, Cusco.
- Muniagurria S., 1947, *El guaraní: elementos de gramática guaraní y vocabulario de las voces más importantes de este idioma*, Imprenta y Casa Editora CONI, Buenos Aires.
- Pastor J., 2002, *¿Qué son los movimientos antiglobalización?*, RBA, Barcelona.
- Pezzini I., 1998, *Le passioni del lettore. Saggi di Semiotica del testo*, Bompiani, Milán.



Pezzini I. y Maresciani F., 1991, "Premessa", en I. Pezzini y F. Maresciani, *Semiotica delle passioni*, Esculapio, Bologna, pp. XI-L.

Pozzato M. P., 1994, "L'analisi del testo e la cultura di massa nella socio-semiotica", en R. Grandi (ed.), *I mass media fra testo e contesto*, Lupetti, Milán, pp. 175-226.

Prieto Inzunza A., 1992, *La pasión de las crónicas*, Plaza y Yáñez, México.

Scannone J. C., 2014, "El Papa Francisco y la teología del pueblo", en *Razón y Fe*, t. 271, n.1395, pp. 31-50.

Sharifian F. et al. (eds.), 2008, *Culture, Body and Language. Conceptualizations and internal Body Organs accross Cultures and Languages*, Mouton de Gruyter, Berlín.

Villagra Marsal C., 1999, *Mancuello y la perdiz*, Santiago, Lom.

Virilio P., 1996, *El arte del motor. Aceleración y realidad virtual*, Manantial, Buenos Aires.

White H., 1978, *Tropics of discourse. Essays in cultural criticism*, The John Hopkins University Press, Baltimore.

María Amalia Barchiesi es profesora asociada de Lengua y traducción española, y culturas hispánicas en la Universidad de Macerata. Sus líneas de trabajo se concentran en ámbito hispanoamericano en el estudio semiótico de textos literarios y manifestaciones discursivas (publicidad, discurso político, mass media). Ha publicado volúmenes sobre la literatura fantástica argentina (*Borges y Cortázar: lo fantástico bilingüe*, 2009), sobre el discurso político del EZLN (*La metáfora disobediente. Le retoriche postmoderne dell'EZLN*, 2012) y sobre imaginarios culturales hispanoamericanos (*En busca del signo: narraciones e imaginarios hispanoamericanos*, 2012). Ha publicado diferentes ensayos sobre la literatura fantástica argentina y sobre el análisis semiótico del discurso político hispanoamericano.

a.barchiesi@unimc.it