

Paul Ricoeur, *Crítica y convicción*, Madrid, Síntesis, 2003, 255 pp.

ERIK ÁVALOS REYES

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

La entrevista que da forma a este libro pretende abordar todos los temas posibles de la vasta obra de Paul Ricoeur; se desarrolla en ocho apartados, aquí será reseñada en cuatro, ya que algunos de ellos bien pueden conjuntarse con otros.

1. De Valence a Nanterre

En este apartado, Ricoeur señala que las entrevistas son muy riesgosas para personas que dedican mucho de su tiempo a la escritura, ya que en ellas no se cuenta con el tiempo y las precisiones que se pretenden.

El título del libro responde a las intenciones del autor por presentar sus convicciones como persona y, por otro lado, dar paso a sus críticas como filósofo, logrando fortalecer una alianza que posibilite mayor capacidad crítica en su pensamiento. Esta forma de proceder la tiene desde su infancia; allí se vio enmarcado en estos dos polos: es un lector asiduo de la Biblia, pero desde un punto de vista crítico y racional.

De los filósofos franceses, el más cercano a él es Gabriel Marcel. Éste representó una forma muy novedosa para la reflexión crítica de Ricoeur, quien recuerda como en todas las discusiones Marcel imponía sólo una regla: jamás citar a ningún autor, partiendo siempre de ejemplos y de la reflexión de uno mismo.

Bajo esta experiencia, el autor de *Sí mismo como otro*, empieza a atreverse a filosofar, polemizando mediante razones que deben de comprenderse. No es de extrañarse que sea Marcel quien le critique el libro de *Freud: una interpretación de la cultura*, donde le acusa de haber cedido al “espíritu

de abstracción”, pues se basó únicamente en las obras teóricas de Freud, dejando de lado la terapia como tal.

Otro enfrentamiento con Marcel sucede cuando Ricoeur comienza a teorizar sobre la metáfora para poder acceder al núcleo semántico del símbolo; el primero le reclama que esa búsqueda de un instrumento del lenguaje codificado, suponía la pérdida de cierto espesor simbólico más importante que el análisis lingüístico.

En esta misma época tiene sus primeros acercamientos con la fenomenología, sobre todo, en lo referente a su aplicación en el campo de la voluntad malvada que lo lleva a tratar el problema del mal: el pecado. Antes de Ricoeur, la fenomenología solamente había estudiado la intencionalidad, mientras que el campo de los sentimientos y del sufrimiento no se habían teorizado realmente. Por lo que, con los instrumentos fenomenológicos tratará de un tema de inspiración agustiniana: el mal y el pecado, que terminaría por conducirlo hacia el simbolismo del mal, naciendo, de esta manera, su libro *Filosofía de la Voluntad*; en ella tocará temas del proyecto y de la motivación, del movimiento voluntario y la cuestión sobre el consentimiento ante lo necesario, postulando una línea temática que definirá sus próximas investigaciones acerca de la libertad, el mal y la responsabilidad.

En los volúmenes II y III de la *Filosofía de la Voluntad* empieza a percibirse el psicoanálisis como una alternativa a las filosofías de la conciencia, en especial ante la fenomenología, presentando el siguiente problema: ¿qué era lo que “falseaba” la fenomenología? No es que se integre el psicoanálisis a la fenomenología, ésto es imposible; más bien, lo que piensa el filósofo francés es que la fenomenología cuenta con su otro. El inconsciente se convierte en “lo involuntario absoluto”; es decir, lo otro de la conciencia, escudriñado bajo las formas del carácter, el inconsciente y la vida.

Posteriormente, en esta parte formativa, sostendrá una disputa con Eliade sobre lo sagrado, señalando que el filósofo rumano mantenía una postura antihistoricista, es decir, lo sagrado sería idéntico a sí mismo en todo lugar, aunque, según Ricoeur esto acarrea una vaguedad conceptual insalvable. Por ello, en la oposición de lo sagrado/profano se desarrolla un uso abusivo del simbolismo, por lo que propondrá la noción de la “metáfora”, estructura que es más manejable.

2. Francia /Estados Unidos: dos historias diferentes

Aquí comparará los sistemas educativos, ventajas y desventajas, que existen entre Francia y Estados Unidos, y cómo ellos se relacionan íntimamente con las políticas de Estado persistentes en ambos países; Ricoeur opina que se está pasando al estadio más radical de cambio de paradigma, al entender la idea de universalidad como subsidiaria de la igualdad ante la ley.

En Estados Unidos, los poderes de los diferentes Estados son definidos de manera ilimitada y exhaustiva; los del Estado federal se aceptan de manera limitada. El federalismo se define por los límites que le imponen las instancias subordinadas; es decir, se delegan los poderes de manera limitada. El multiculturalismo americano se basa en dos hechos: la fuerza conformadora y continua del ámbito asociativo, y la preferencia de los poderes locales sobre los federales.

Mientras que los franceses, a falta de la experiencia asociativa (estado-unidenses) y al tratar de definir lo que es la ciudadanía, sólo hacen de sujetos frente a un Estado; por tanto, las crisis de la representatividad son resultado de la falta de instancias mediadoras entre el individuo y el Estado.

Dicha representatividad conlleva al reconocimiento, que es diferente a la identidad; en ésta se trabaja sobre la noción de lo mismo, mientras que el primero supone un concepto que integra directamente la alteridad, dando paso a la dialéctica de lo mismo y de lo otro.

3. Del psicoanálisis al problema de sí, o treinta años de reflexión filosófica

Es en los textos de *Filosofía de la Voluntad* y *Freud: una interpretación de la cultura*, donde Ricoeur desarrolla sus investigaciones acerca del lenguaje simbólico. Acentúa de esta forma la importancia de la dimensión del lenguaje en la relación con el inconsciente. Centrándose en la interpretación freudiana de la cultura, estudia al psicoanálisis mediante tres características:

a) El inconsciente habla, es decir, el psicoanálisis es posible porque hay una relación entre lo pulsional humano y el lenguaje.

b) La pulsión siempre se dirige *hacia*, es decir, existe en ella un carácter de dirección.

c) Existe el componente narrativo de la experiencia analítica. Para Ricoeur es un hecho que el paciente aporta fragmentos de relato cuyas circunstancias no puede comprender y menos soportar, por lo que la tarea del psicoanalista consiste en reelaborar la historia para poder comprenderla.

Enfatiza nuevamente que jamás ha pretendido integrar el psicoanálisis a la fenomenología. Por el contrario, en su versión conocida como hermenéutica trata de argumentar a favor de la irreductibilidad de uno a la otra; y es que la fenomenología tiene sus límites, pues el psicoanálisis opone resistencia a la teoría de la conciencia.

El término hermenéutica significa tres cosas:

a) Un método preciso que presenta reglas rigurosas.

b) Una reflexión acerca de la naturaleza misma de la comprensión, de sus condicionantes y de su funcionamiento.

c) Una “filosofía” que se presenta como vía distinta de reflexión y que pretende utilizar los procesos de la ciencia, mejor de lo que esta última podría hacer.

Por tanto, la hermenéutica constituye una epistemología, donde la inteligibilidad es llenada por la noción de “sentido”, denotándolo como *práctica teórica*.

No sólo el psicoanálisis servirá para probar el método fenomenológico, también se valdrá del estructuralismo (este periodo reflexivo verá sus resultados en el texto de *La metáfora viva*).

Ricoeur aclara la diferencia entre filosofía estructuralista, y estudiar estructuralmente determinados textos, permitiéndole hablar de la autonomía semántica del texto y la idea de que éste escapa al autor para obtener un significado para sí mismo.

No se debe de confundir metáfora con relato, la primera es una figura de estilo y el segundo es un género literario, por lo que son cuestiones diferentes —sin que de la interrelación de ellos deje de mostrarse una continuidad semántica. ¿Cómo se crea el sentido por medio del habla? Se

funda relacionando campos semánticos incongruentes —la metáfora— o construyendo una intriga — el relato.

Esta innovación semántica la desarrollará plenamente en *Tiempo y narración*. En el tercer libro de esta obra, decide abordar de lleno el problema del sujeto mediado por el campo del lenguaje, la acción y la identidad narrativa, hasta llegar a la ética y la ontología.

En sus libros de *Tiempo y Narración* se encuentra con dos conceptos directrices para poder determinar el papel del lector: “configuración” y “reconfiguración”; el primero representa los mecanismos narrativos provenientes del interior del lenguaje, es decir, los personajes en acción, además de tratar al lenguaje en tres niveles; mientras que el segundo da cuenta de la transformación de la experiencia viva mediante la narración.

La experiencia entre el lenguaje y la realidad se presenta de forma dialéctica, es decir, el lenguaje significa al mundo porque él mismo está contenido desde siempre; sobre todo las expresiones artístico-poéticas que reconstruyen la relación lenguaje-realidad.

El lector desempeña un papel primordial en este proceso, es mediador entre lo ficticio del lenguaje y la realidad que nombra, viabilizando la aparición del tiempo como constitutivo esencial de la experiencia humana narrada, es decir, ahora la cultura deja de contarse para ser narrada, “Convirtiendo así la narración en criterio distintivo entre el tiempo psíquico y el tiempo cosmológico”.¹

No se debe de identificar el tiempo del mundo con el del relato, aunque el primero esté constitutivamente ligado con el sujeto relatado, debe de entenderse desde una perspectiva más cosmológica. Esto es, el tiempo del mundo se estructura a partir de sí mismo y no del relato; éste no deja de avanzar jamás, fluye en las metáforas, para impedir cualquier tipo de dominio pleno sobre él, sea práctico o conceptual.

4. La identidad narrativa

Esta temática proviene del encuentro teórico de dos textos de Ricoeur: *Tiempo y narración* y *Sí mismo como otro*. De este último libro se extrae el

tópico del hombre capaz y la forma de responsabilidad de cada sujeto por sus actos. Del otro libro se acentuará la indagación sobre la identidad, en sus dos diferentes representaciones: la identidad *idem* (“mismidad”) y la identidad *ipse* (“ipseidad”). La primera corresponde al código genético de cada persona, la segunda se refleja en la voluntad de cada individuo para poder mantener las promesas hechas.

Para reforzar esta identidad planteará, en los cuatro últimos capítulos de *Sí mismo como otro*, una pequeña ética agrupada en la idea de la vida buena y la sabiduría práctica; basándose en tres términos: lo mismo, lo otro como portador de rostros, y un tercer otro como sujeto de justicia. En esta triada se debe tener cuidado al saltar de un nivel a otro, para lo cual Ricoeur propone aceptar tres pasos:

1) La vida ética es el deseo de una realización personal entre los otros y para los otros, a partir de la virtud de la amistad y la justicia.

2) Respeto de sí y respeto del otro.

3) Trata de responder a las preguntas: ¿Cómo enfrentar las situaciones de incertidumbre o desacuerdos? ¿En qué se convierte la justicia cuando ella debe de aplicarse a situaciones particulares?

De ahí que nuestro filósofo señale que la política sólo le interesa desde un punto de vista jurídico y moral; considerando la exterioridad del otro como forma de responsabilidad ante él, y la anterioridad de la ley moral; esto es, a toda ley moral le antecede otra ley moral. El origen y comienzo de la moral siempre escapa al plano cronológico, y se resguarda en el ya-siempre-ahí, un presente cósmico.

Esta paradoja de la política se desenvuelve de una manera muy peculiar en relación al perdón —más no la justicia— que pueda haber en relación a los intentos de exterminio de ciertas minorías culturales. Aquí justicia no será vengativa sino benevolente, sin confundir lo imprescriptible y lo imperdonable; es decir, mientras resulta pertinente legislar sobre lo imprescriptible, es imposible hacerlo sobre lo imperdonable, ya que el perdón es algo que sólo las víctimas pueden conferir. Ricoeur menciona: “Nadie tiene poder sobre el tiempo del dolor ni sobre el tiempo del duelo”,² por ello, el pedir perdón es una opción que debería ejercitar en el plano político, para lo que es ineludible conjuntar el trabajo del recuerdo, el trabajo del duelo y la demanda de perdón.

El perdón es diferente del olvido, mediante el perdón se olvidan las deudas, más no los hechos; éstos son importantes porque sirven a la memoria como terapia, sorteándose el contenido destructor de los mismos.

El derecho es distinto de la moral, porque el primero exige la conformidad con una regla exterior que se legitima con la posible coerción exigida. Entender el derecho desde la filosofía es una tarea exhaustiva porque los modos de argumentación, interpretación y conclusiones suelen ser diferentes.

La justicia parte de la idea de no convertirse en venganza, por ello es necesario el aparato de justicia, es decir, los jueces, el Estado, las leyes y los tribunales. Inmediatamente surge el problema de la distribución de los cargos de autoridad y mando, ya que no se pueden repartir distributivamente. ¿Cómo hacer una distribución justa?

Basta recordar que son escasos los problemas sociales que se resuelven mediante la igualdad distributiva, por lo que Ricoeur sostiene que una sociedad con estas características jamás podrá ser libre. La ética se define como el deseo de tener una vida justa, con y para los otros, y en el deseo de gozar las instituciones justas.

Finalmente hablará de la relación filosofía y religión, además de referirse a la experiencia estética. La filosofía no es sólo crítica, también es convicción; la convicción religiosa posee una dimensión crítica interna y es lo que formaliza en nosotros una experiencia fundamental, donde la vida lucha contra la muerte. Por ello, Ricoeur sostiene que debemos *ser hasta la muerte*, porque la vida avanza a golpes, abandonos y renunciaciones; vivir plenamente es hacerlo valientemente hasta la muerte.

La sepultura, al igual que el lenguaje, la institución y la herramienta, forma parte de las características que identifican a la humanidad como tal; esto se conoce en filosofía como “finitud”, es decir, distinguir entre fin (nos encontramos aún en el estado actual y sin saber cómo llenar el más allá) y límite (mirar hacia el antes y el después).

La secularización acaecida en la propia iglesia permite ver la ausencia de una instancia recapituladora y englobadora, por ello en la actualidad hay tantas obras sobre la idea plural de justicia, lo que da testimonio de la falta de un proyecto histórico englobador, y la imposibilidad de recapitular todo.

En la experiencia estética notaremos cómo el habla está llena de polisemia que sólo la obra puede unir. Esencialmente en las obras que recurren a la metáfora se integran diferentes niveles de sentido, simultáneamente reunidos, retenidos y contenidos.

Por ello, hay una intensa relación entre metáfora y signo; este último muestra una doble vertiente: no es la cosa, pero designa “algo”. También hay una doble función en el ámbito de lo narrativo:

1) Configuración: capacidad del lenguaje para configurarse a sí mismo en su espacio propio.

2) Reconfiguración: capacidad de la obra para reestructurar el mundo del lector al confrontarlo con el mundo de la obra. También llamada función mimética: acceder a la experiencia para reelaborarla desde su interior.

Basándose en esta doble complementariedad dice que cada obra muestra una totalidad plena: yo produzco el mundo aunque me encuentro dentro de él. La obra del artista es su reflexión artística acerca de la humanidad: la universalidad humana.

En consecuencia hay dos aspectos fundamentales de la obra: singularidad y comunicabilidad, junto con la particular universal que ésta implica. Por lo tanto, en ética la obra de arte concebida de esta manera nos llevaría al testimonio y tendría otra función importante para la cultura.

Crítica y convicción es una perdurable entrevista. No define profundamente las tesis que Paul Ricoeur ha elaborado a lo largo de muchos textos, cursos y conferencias, pero definitivamente da una visión global de las convicciones que él tanto se esfuerza en demostrar filosóficamente.

Notas

1. Paul Ricoeur, *Crítica y convicción*, Madrid, Síntesis, 2003, p. 123.
2. *Ibid.*, p. 158.