

PAUL RICOEUR: CREATIVIDAD, SIMBOLISMO Y METÁFORA

INTRODUCCION

Paul Ricoeur, uno de los más destacados filósofos del siglo XX, nació en Valence, ciudad del sudeste francés, en 1913 y murió en mayo del 2005, a los 92 años. Su obra constituye uno de los legados más completos y más ricos que ha recibido el pensar filosófico actual.

Rector de la Universidad de Nanterre y profesor en la Sorbona, y en las Universidades de Lovaina y de Chicago, su nombre alcanzó celebridad mundial por su dilatada y prestigiosa obra, dentro de la que se debe destacar la *Filosofía de la voluntad*, que incluye el estudio de la “Simbólica del mal”, de relevante importancia respecto de su teoría de los símbolos. Otros textos importantes que produce la incesante labor de su pensamiento son: *Tiempo y narración*; *La Metáfora viva*; *Sí mismo como otro*; *Freud: una interpretación de la cultura*. El total de sus publicaciones alcanza a trece volúmenes y aproximadamente setecientos artículos.¹

Sus investigaciones parten del reconocimiento de las filosofías del pasado, a las cuales accede y reactiva al contacto con nuevos problemas. En relación con la historia de la filosofía establece una dialéctica entre innovación y tradición. Ricoeur piensa que la tradición filosófica sólo puede seguir viva en tanto y en cuanto sobre ella se realice una reapropiación creadora, una innovación de sentido. La historia de la filosofía debe ser «revisitada» continuamente. Pero, además, el pensamiento filosófico debe incursionar fuera de su propio territorio, por ejemplo, en el dominio de una determinada ciencia, o en el de ciertos problemas actuales, desde los cuales se ha de hacer una lectura creadora, tanto de ellos como de su pasado.² La actividad especulativa e investigativa de Ricoeur receptiona otros discursos, está abierta a la alteridad significada por las otras posiciones, doctrinas o modos de expresión lingüística.

La prolífica obra de Paul Ricoeur abarca una vasta esfera de temas e intereses, esto es, incursiona en los más diversos campos del discurso científico y filosófico: filosofía analítica del lenguaje, semiótica, teoría literaria, teorías de la historia, teorías de la acción, teoría crítica, ética, derecho, psicología, estructuralismo, teología, estudios bíblicos, historia de las religiones, fenomenología y hermenéutica.³ No obstante tal diversidad de inquietudes e investigaciones en tan diferentes áreas, la filosofía de este intelectual polifacético y transdisciplinario se desarrolla desde la fenomenología, la cual actúa como eje vertebrador de toda su trayectoria de pensamiento.

¹ Cf. MORATALLA, Tomás Domingo. “Paul Ricoeur (1913-2005): Memoria, recuerdo y agradecimiento”. En: http://www.uned.es/dpto_fim/vfen/inv/Fen4/. Marzo / 2006; y BALZER, Carmen. “Un hacedor de símbolos”. En: La Nación, Buenos Aires, 1983.

² Cf. MORATALLA, Tomás Domingo. Art. citado.

³ Cf. AZOFEIFA SÁNCHEZ, Yonhny. “Utopía e Ideología: Un acercamiento desde el pensamiento de Paul Ricoeur”. En: http://www.iter.ac.cr/revistacomunicacion/Vol_12_N2_2002/Paulricoeur.htm. Marzo / 2006.

Pareciera que ninguna línea filosófica hubiese dejado de ser tomada en cuenta, de ser abordada o conocida por Ricoeur a la hora de reflexionar sobre determinados temas. A través de un estilo sobrio y mesurado, y respetuoso del pensamiento de los otros autores, expone Ricoeur un conocimiento casi desmesurado, abarcador de extensos ámbitos de corrientes y textos.⁴ La amplitud de su obra y su pensamiento, sumamente reflexivo, meduloso y profundo, tal vez no estén sobrepasados por ningún otro pensador de la actualidad.⁵ Pero su posición, frente a las posturas confrontadas, es de mediación, de respeto de la alteridad, de intento de conciliación –algo que algunos han entendido como “eclecticismo”–, actitudes propias de un hombre apasionado por el conocimiento y por diversas problemáticas, que buscó encontrar a través del diálogo con las diferentes posiciones elementos para actuar y modificar la realidad y para contrarrestar el mal que la afecta.⁶ De ahí que se pueda decir, con Mónica Cragolini que la filosofía de Paul Ricoeur “tal vez represente uno de los modos más amplios y dialogantes del pensar contemporáneo.”⁷ En efecto, la genialidad de Ricoeur se funda en el hecho de que pese a tener certezas profundas, dialoga con todos, pues intenta unir la pluralidad de discursos, la multiplicidad de fragmentos con que se pone en contacto en su dilatada trayectoria de indagación y reflexión. Su filosofar intenta armonizar pensamientos opuestos -pero no por ello considerados mutuamente excluyentes, sino, por el contrario, abiertos unos a otros- en un intercambio enriquecedor que culmina en una conjunción reconciliadora e integradora.⁸ Ricoeur pone en evidencia la multiculturalidad en la que el hombre se hace a sí mismo, en la que modela su ser, en la que se forma. Y en razón de esto, propone la tolerancia, la aceptación del otro y de lo otro, pero no en un clima de indiferencia, sino, por el contrario, en un ámbito que promueve el encuentro.⁹

El filósofo francés destaca, en la entrevista que le hiciera Carmen Balzer, el papel integrador de las diversas ideas y concepciones que desempeña la «imaginación creadora», que actúa como eje de toda formulación simbólica y lingüística y, por consiguiente, en estrecha vinculación con la «poiesis» del simbolismo.

En la interpretación de los símbolos religiosos y míticos, de los símbolos del inconsciente, de los textos y metáforas, la fenomenología suele convertirse en un instrumento auxiliar, en un “ingrediente” de la hermenéutica; sin embargo, no por ello Ricoeur, la ubica en un lugar secundario¹⁰ en sus procesos de reflexión e investigación. La fenomenología de Ricoeur recupera la dimensión ontológico-metafísica, y, asimismo, se convierte en una metodología que permite prestar atención al carácter misterioso de la realidad.

⁴ Cf. CRAGNOLINI, Mónica. “Paul Ricoeur, una filosofía del diálogo”. En: http://www.fce.com.ar/detalles_libro.asp?IDL=3089. Marzo / 2006.

⁵ Cf. AZOFEIFA SÁNCHEZ, Yonhy. Art. citado.

⁶ Cf. CRAGNOLINI, Mónica. Art. citado.

⁷ Ibidem.

⁸ Cf. BALZER, Carmen. Art. citado.

⁹ Cf. Apuntes de clase: Curso de Postgrado: “Inflexión hermenéutico-existencial de la fenomenología de Paul Ricoeur”, dictado por el Dr. Aníbal Fornari; en Facultad de Humanidades (UNNE), octubre / 2005.

¹⁰ Cf. Ibid.

En una ponencia de 1975, Ricoeur concibe a la fenomenología como una condición previa indispensable para cualquier hermenéutica. De ahí que se pronuncie “a favor de la fórmula unitaria, ya familiar desde Heidegger, de una fenomenología hermenéutica”.¹¹ En su obra *Del texto a la acción*, Ricoeur explica el “injerto” de la hermenéutica, heredada de Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer, en la fenomenología de Husserl, asentada en la tradición reflexiva que se remonta, entre otros, a Kant y Descartes. En ese ensayo expone los aportes de esta tradición a la hermenéutica: la primacía del tema de la comprensión de sí; la cuestión del sentido; la búsqueda de una fundamentación última, etc. La hermenéutica, por su parte, añade a la fenomenología la confesión de la opacidad de la conciencia de sí para sí misma; la necesidad de dar un gran rodeo por el mundo de los signos, símbolos y normas y por todas las obras de la cultura para alcanzar la comprensión de lo que es el hombre. Ricoeur valora enfáticamente los discursos “otros”, la palabra “otra”, la alteridad; se vale de los dones de la cultura para penetrar en el misterio de lo humano. No se queda sólo con la filosofía. Su pensamiento se alimenta de fuerzas opuestas, paradójicas, de difícil ensamblaje. La hermenéutica agrega también a la filosofía de Husserl la idea de la finitud de la comprensión y del conflicto de las interpretaciones que se genera en esa finitud.

La unión de la hermenéutica con la fenomenología dio lugar a una transformación profunda de la última; pero esa transformación no produjo una ruptura en la tradición fenomenológica; por el contrario, Ricoeur se convenció cada vez más, a lo largo de su labor intelectual, de la filiación reflexiva y fenomenológica de la hermenéutica.¹²

1. CREATIVIDAD

1.1. *Poética*

¹¹ WALDENFELS, Bernhard. De Husserl a Derrida; introducción a la fenomenología. Trad. Wolfgang Wegscheider. Rev. Técnica Joan-Carles Mèlich. Barcelona, Paidós Ibérica, 1997; p. 80; y Apuntes de clase: ya citados.

¹² Cf. RICOEUR, Paul. “Autocomprensión e historia.” En: CALVO MARTINEZ. (Comp.) *Los caminos de la interpretación*. s/Datos bibliográficos; p. 34; y Apuntes de clase: ya citados.

Ricoeur se propuso elaborar una poética¹³ de las experiencias de creación y recreación, poética que constituiría una verdadera filosofía de la Trascendencia. Pero, si bien nunca llegó a concretar este proyecto, sus obras *La simbólica del mal*, *La metáfora viva*, y *Tiempo y narración* aluden en muchos aspectos a tal proyecto, en tanto investigan las múltiples modalidades de lo que más tarde llamaría una “creación regulada”, la cual se halla implicada en los grandes mitos sobre el origen del mal, en las metáforas poéticas y en las intrigas narrativas.¹⁴

La poética es una disciplina descriptiva que alude, tal como lo indica su raíz griega ποιησις (fabricación de algo que resulta ser diferente de su autor), al carácter productivo de algunos tipos de discurso (sin distinguir entre prosa y poesía) y también del simbolismo. Ricoeur reconoce en los símbolos una singular potencia de invención o creación, es decir, de producción de *sentido*, de *innovación semántica*, la cual implica a su vez una función *heurística*, que es un poder de descubrimiento o invención de rasgos inéditos de la realidad, de aspectos inauditos del mundo.

La poética, asimismo, revela una función central del lenguaje: la función de *mediación*, que se cumple dentro de tres ámbitos relacionales: entre el hombre y el mundo, entre el hombre y el hombre, y entre el hombre y su sí mismo. La primera mediación puede denominarse “referencia”, la segunda, “diálogo”, y la tercera, “reflexión”. La potencia heurística del lenguaje actúa, entonces, en los tres órdenes: el de la referencia, el del diálogo y el de la reflexión. Por ello, se puede decir que el lenguaje transforma simultáneamente la visión del mundo, el poder de comunicación y la comprensión que cada uno tiene de sí mismo. La poética

¹³ Una reflexión propia, creadora, en este caso, acerca de la “creación” y “recreación” culturales o artísticas.

La palabra poética proviene del verbo griego ποιητιν que originariamente significó «hacer», «fabricar», «producir» y muy pronto pasó a querer decir «crear», y luego representar algo o a alguien artísticamente; más precisamente, crear algo mediante la palabra, siendo el proceso de tal creación la «poesía» (ποιησις).

Del poetizar, la poesía y lo poético se ocuparon con singular detalle Platón y Aristóteles. Platón expuso diversas ideas sobre la poesía y los poetas. Concibió la poesía, en términos generales, como una actividad creadora, que implicaba –o al menos así debía ser– una imitación (μιμησις), aunque entendiendo ésta como una participación en el mundo de las Ideas, que era el mundo de lo verdaderamente real. Esto convertía a la poesía en una especie de sabiduría de carácter representativo, distinta de la sabiduría en sentido estricto que provenía del conocimiento de las Ideas. En tanto expresión de belleza, la poesía, además, era algo transido de lo sensible, pero siempre que eso sensible dejara «translucir» o «transparecer» lo inteligible. Cuando los poetas no elegían el objeto adecuado para la imitación, la poesía no era lo que debía ser. A esos poetas Platón los llamó «mentirosos», «malos poetas» y es a ellos a los que se propuso expulsar de la República ideal.

Aristóteles, por su parte, trató el tema de la poesía o lo poético, y sus diversas formas, en su obra *Poética*. En ella, concibe a la poesía como imitación, en el sentido de representación de las acciones humanas por medio del lenguaje. Dentro de las expresiones poéticas, incluye este filósofo la epopeya, la tragedia, la comedia, el ditirambo, etc., siendo todas ellas formas de imitación. Lo poético no incluye las artes plásticas, pero sí la música instrumental y la danza. (Cf. FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofía*. 2ª reimp. de la 5ª ed. Buenos Aires, Sudamericana, 1971. T.II, pp. 441-442; y ROSS, W. D. *Aristóteles*. Trad. Diego F. Pró. Buenos Aires, Sudamericana, 1957; p. 393). Aristóteles expone en la citada obra las distintas formas de expresión que él considera poéticas: “La epopeya, y (...) la tragedia, la comedia lo mismo que la poesía ditirámica y las más de las obras para flauta y cítara, da la casualidad de que todas ellas son (...) *reproducciones por imitación*”. (ARISTÓTELES. *Poética*. Trad., Introd., y Notas de Juan David García Bacca. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1946; p. 1).

¹⁴ Cf. RICOEUR, Paul. *Autobiografía intelectual*. Trad. Patricia Willson. Buenos Aires, Nueva Visión, 1997; p. 28.

describe cómo el simbolismo, al producir sentido, acrecienta la experiencia humana, a través de la triple mediación de la referencia, el diálogo y la reflexión.¹⁵

En dos ensayos incluidos en *El conflicto de las interpretaciones*: “La estructura, la palabra, el acontecimiento” y “La cuestión del sujeto: el desafío de la semiología”, se revela el interés de Ricoeur en el fenómeno de la innovación semántica, de la producción de un sentido nuevo a través del lenguaje.

La creatividad es un problema central en el pensamiento de Paul Ricoeur. Con sus propias palabras expresa en *L’histoire comme récit et comme pratique*: “Mi único problema desde que comencé a reflexionar es la creatividad. La consideré desde el punto de vista de la psicología individual en mis primeros trabajos sobre la voluntad, después en el plano cultural con el estudio de los simbolismos.”¹⁶ Uno de los objetivos centrales de Ricoeur es reconfigurar la experiencia, actuar creadoramente sobre la realidad, sobre la vida y la sociedad, contrarrestando el mal que las afecta.

2. EL MUNDO DE LOS SÍMBOLOS

2.1. *La Simbólica del Mal*

En los ensayos sobre el pensamiento de Husserl, Ricoeur toma distancia del concepto de “conciencia de sí” inmediata, directa, es decir, del supuesto común a Husserl y a Descartes acerca de la inmediatez, la transparencia y la apodicticidad del *Cogito*, pues ve la necesidad de prestar atención a los signos y a las obras del mundo de la cultura como vía para lograr el conocimiento del ser del hombre. El sujeto, para Ricoeur, no se conoce a sí mismo directamente, su autoconocimiento está mediatizado por los signos que las grandes culturas imprimen en su memoria y en su imaginario. En razón de esto, lleva a cabo un largo desvío, en sus investigaciones sobre el yo o sobre el sujeto, por el orbe de los símbolos y los mitos elaborados por las culturas más importantes.¹⁷ En los años sesenta, su hermenéutica se halla centrada en los símbolos, pues éstos encierran tal plenitud de lenguaje y sentido que constituyen para este autor un punto de partida privilegiado para el pensar filosófico. Los símbolos expresan ideas y significados en forma de enigma, y con ellos intenta Ricoeur articular la reflexión racional.¹⁸ El propósito de este autor es pensar a partir de la simbólica, más precisamente, de un complejo de símbolos que constituyen “la simbólica del mal”.

Ricoeur aborda esta simbólica para investigar el tema de los símbolos, pues la misma encierra las expresiones simbólicas más elementales, más antiguas, que representan la experiencia del mal, del mal padecido o cometido por el hombre. En este sentido, uno de los

¹⁵ Cf. -----, *Educación y Política; de la Historia Personal a la Comunión de Libertades*. s/ Trad. Buenos Aires, Docencia, 1984; pp. 21-22.

¹⁶ PÉREZ ÁLVAREZ, Miguel Ángel. “Webcreatividad y constructivismo.” En: Revista en Línea ARENOTECH. Enero / 2005. http://www.arenotech.org/2005/revue_web_creativite_2005/. Mazo / 2006.

¹⁷ Cf. RICOEUR, Paul. *Autobiografía intelectual*. Op. cit., p. 32.

¹⁸ Cf. -----, *Autobiografía intelectual*. Op. cit., p. 36 e *Introducción a la simbólica del mal*. Trad. María Teresa La Valle y Marcelo Pérez Rivas. Buenos Aires, La Aurora, 1976, p. 25 a 27.

símbolos más arcaicos es el de la mancha.¹⁹ Pero, ¿por qué Ricoeur se interesa por el problema del mal?

El tema del mal es el punto de partida al mismo tiempo que la ocasión para tratar la cuestión de los símbolos y de la hermenéutica. Los símbolos que conciernen a la naturaleza del mal no son meros símbolos entre otros, son, para este autor, símbolos privilegiados.

Para responder a la pregunta formulada más arriba es interesante hacer una breve incursión en la concepción antropológica que Ricoeur expone, fundamentalmente, en *Lo voluntario y lo involuntario*, concepción que revela el lugar central que tienen en el pensamiento de este autor la cuestión humana, la paradoja viviente que es el hombre y el sentido de su existencia. El hombre está constituido por estructuras de pasividad y de actividad. La pasividad es “lo otro que está en mí”, es la carnalidad que liga al hombre al cosmos y que lo coloca en situaciones que no elige voluntariamente, situaciones en las que se halla inmerso sin haberlo decidido él mismo. La pasividad es “lo que se da en mí sin mí”; la plataforma finita desde la que el ser humano actúa en el mundo, el conjunto de motivaciones que el mismo no elige libremente; en otras palabras, los aspectos involuntarios de su vida: el nacimiento, la vida, el inconsciente, el carácter. El sujeto es, en este sentido, un yo dependiente, pues no se hace solo a sí mismo, sino que es solidario de un cosmos, participa de una cultura, de un lenguaje, de un determinado contexto histórico. El yo siempre necesita ser ayudado por otro, requiere de la alteridad.

Ricoeur desarrolla una antropología filosófica que intenta convertir en una ontología fundamental analizando las estructuras constitutivas del ser humano, al cual, por otra parte, concibe como una totalidad concreta, pues a Ricoeur le interesa el sujeto personal, el sujeto histórico, carnal, la totalidad que *hic et nunc* es cada ser humano. El problema para él no es qué es el hombre sino quién soy yo –misteriosa cuestión a dilucidar y que hay que plantear de una manera precisa-. El yo individual es un enigma, su existencia es una anomalía radical en el universo; es libertad encarnada, cantidad irrelevante, pero sin embargo, insustituible; suprema improbabilidad en cuanto al hecho de existir, de haber nacido. Pero, además, el yo es “un acontecimiento”; no un ejemplar más de la especie, un caso más de ser humano, pues con cada uno nace la instancia de la novedad, y cada uno es producto de la creatividad de la naturaleza, del cosmos, de lo Trascendente e, incluso, de la de su propio ser.

Ese sujeto, que en sus dimensiones de actividad es proyecto, decisión, esfuerzo, impulso voluntario y consentimiento a lo involuntario absoluto,²⁰ a lo que está dado ya y no se puede cambiar, no tiene sólo una dimensión espiritual, sino también una parte corporal y, si bien en

¹⁹ La mancha, en la que Ricoeur reconoce una gran riqueza de significación, representa la impureza propia de lo corporal y sensible. El mito órfico habla del cuerpo como del elemento impuro, en el que el alma –pura e inmortal- se halla prisionera y del cual intenta liberarse realizando todo tipo de rituales de purificación. Esta simbólica de la mancha alude a la exterioridad y positividad del mal, al hecho de que el mal (el cuerpo, cárcel y tumba del alma) es algo que está “puesto” en la existencia, está “ya allí”, constituyendo lo involuntario, lo que el hombre no ha elegido; pero que lo seduce, lo tienta a recorrer el camino hacia la “caída”. (Cf. RICOEUR, Paul. *Introducción a la simbólica del mal*. Op. cit., pp. 29-30).

²⁰ Consentimiento que a veces se convierte en rechazo, en no aceptación de lo que se ha recibido de la naturaleza y la sociedad, generándose así una actitud de “resentimiento” respecto de todo lo existente.

algunos aspectos de su vida es dueño de sí, al mismo tiempo es servidor de lo “necesario”, de lo “involuntario”, de las estructuras de pasividad ya enunciadas.²¹

Desde el ámbito de lo voluntario, o como ser dotado de voluntad libre, el hombre es dinamismo, proyecto motivado, tendencia hacia la totalidad, hacia un ideal de ser, pero es todo esto desde lo “involuntario absoluto”, contando con poderes que le son dados –corporales y psíquicos- y que debe conocer, pero con los cuales también debe establecer amistad, acuerdo.

Lo voluntario es el “ad-esse”, el deseo de ser, la tensión hacia el ideal. Lo involuntario es lo que ha recibido, lo que la naturaleza, la sociedad, la cultura le han proporcionado a cada sujeto; es el “in-esse”; en otros términos, es el arraigo histórico y geográfico, la pertenencia terrenal, que forman parte de la existencia de cada hombre.²²

Sobre la base de estos conceptos, Ricoeur confiesa haber tomado de Pascal la idea de elaborar una “ontología de la desproporción”.²³ El hombre es un ser viviente inhabitado por una máxima tensión entre lo finito y lo infinito, entre lo involuntario marcado por la finitud del mundo material y social e histórico y lo voluntario que tiende a trascender lo empírico, lo dado, lo inmediato, motivado por un anhelo muchas veces ineludible de lo infinito. Es esta polaridad la que lleva a Ricoeur a hablar de una desproporción estructural. El espíritu encarnado que es el hombre, en tanto yo o sujeto, implica una dinámica de infinitud que se manifiesta en el deseo; pero en tanto ser carnal, es una presencia finita. Por la corporeidad está siempre en una perspectiva finita. Por el yo, en cambio, el hombre está atravesado por un verbo infinito.

El hombre es “desproporcional”, “inadecuado”, “inconformable” en su deseo de ser; habita en él una exigencia de felicidad y totalidad que lo desborda, que supera sus límites empíricos. Pero sus deseos desmedidos reclaman correspondencia, satisfacción, las cuales no pueden ser siempre alcanzadas, pues muchas veces las mismas sólo existen en el orden del acontecimiento, de la novedad, de la alteridad, de lo que sólo cabe esperar (y esto implica a veces esperar lo imposible y, por ende, desesperar).²⁴

La relación de desproporción entre la finitud y la infinitud del ser del hombre “constituye (...) el «grado de ser», la «cantidad de ser» del hombre”²⁵, revela el carácter limitado de este ser y convierte esta limitación en sinónimo de “labilidad”. En otros términos, la finitud, la limitación, las imposibilidades de la propia existencia, engendran la fragilidad, la falla, la deficiencia, por las cuales el mal se hace presente en la vida humana. La posibilidad de que el mal afecte a la vida del hombre se debe a la desproporción que constituye su ser esencialmente y a la síntesis frágil que este sujeto “desproporcionado” puede lograr entre los polos extremos de lo limitado y contingente de su ser y lo ilimitado a que aspira; entre la exigencia de felicidad, entre el deseo de infinitud y el límite que le marcan sus posibilidades finitas. Esto genera un “conflicto primigenio” y permanente que desgarrará su ser íntimamente y que lo

²¹ Cf. Ricoeur, Paul. *Autobiografía intelectual*. Op. cit., pp. 25-26; y Apuntes de clase: ya citados.

²² Cf. Apuntes de clase: ya citados.

²³ Cf. RICOEUR, Paul. “Autocomprensión e historia.” En: CALVO MARTINEZ (Comp.). Op. cit., p. 29.

²⁴ Cf. Apuntes de clase: ya citados.

²⁵ RICOEUR, Paul. *Finitud y culpabilidad*. s/Trad. Madrid, Taurus, 1969, p. 211.

convierte en un ser marcado por el fracaso, por la falla en el intento de conciliar su finitud y contingencia con su aspiración a la infinitud.²⁶

Con el concepto de labilidad o fragilidad, Ricoeur vincula la posibilidad alojada en el ser del hombre de obrar mal, la ocasión de la “caída”. Este concepto de labilidad también alude a la zona y estructura de menor resistencia que en ese ser ofrecen un punto vulnerable al mal.²⁷ Sin embargo, la posibilidad de caer aún no constituye la desviación o degeneración de lo originario o de lo normal en que consiste el mal²⁸; **es decir que la fragilidad humana no basta para explicar el hecho real de cometer el mal. Entre la labilidad, como mera posibilidad de caer y la caída efectiva o la comisión concreta del mal hay un abismo, una cesura que sólo puede salvarse con un «salto», un salto que constituye un enigma.**²⁹ Para saber cómo el hombre ha dado el salto hacia el mal es necesario investigar cómo ha ocurrido este hecho, con lo cual se llega al tema del origen del mal.

La reflexión antropológica llega hasta las condiciones que hacen posible el salto; se detiene en la zona anterior a éste. Esto exige, entonces, para entender el momento del salto, “emprender una nueva ruta, aplicar una reflexión de nuevo estilo”³⁰, y con ese fin prestar atención a los *símbolos* del mal mediante los cuales la conciencia reconoce ese mal, es decir, hace la *confesión* del mismo.³¹

Surge de este modo una “grieta metodológica”, una escisión entre la fenomenología de la labilidad y la simbólica del mal, cisura que se corresponde con el hiato que separa en el mismo ser del hombre la posibilidad de la culpa, la posibilidad de caer, de la caída efectiva.

El razonamiento, por consiguiente, habrá de dar un gran rodeo por la simbólica del mal, expresada en diversos mitos, para reintegrar finalmente las enseñanzas de esa simbólica a una antropología verdaderamente filosófica.³² El comienzo del mal, cuestión siempre enigmática, ha sido explicado simbólicamente a través de diversos mitos, es decir, a través de una racionalidad mito-poética.

La introducción al tema del mal implica, entonces, acercarse a los discursos que lo han tematizado. No hay civilización que no se haya ocupado de este tema. Ya en los pueblos primitivos y antiguos se ha expresado discretamente, a modo de sugerencia, más que de afirmación concreta y precisa, lo que es el mal en sí mismo, en los relatos mítico-simbólicos.

²⁶ Cf. *Ibid.*, pp. 212, 222, 224, y Apuntes de clase: ya citados.

²⁷ Cf. RICOEUR, Paul. *Finitud y culpabilidad*. Op. cit., p. 225.

²⁸ El mal se origina en la *hibrys*, y en la capacidad imaginativa del hombre. No se introduce en la vida humana en razón de la corporalidad, sino por la dimensión de infinito que afecta a las pasiones y que genera las ambiciones desmedidas de poder, de riquezas, de gloria, etc. Ricoeur llama a esto la “mala infinitud”, sustentada en la soberbia del hombre que quiere una autopoición radical.

La falta es un acontecimiento que se origina en las funciones superiores del hombre; ocurre “por el lado de lo grande” del individuo. Es en relación con los aspectos más prominentes, más sobresalientes de la persona, que se produce la tentación que conduce a la falta. Ésta provoca un vaciamiento de las estructuras más buenas; constituye una malversación parasitaria de lo bueno. (Apuntes de clase: ya citados).

²⁹ Cf. RICOEUR, Paul. *Finitud y culpabilidad*. Op. cit., pp. 224, 226.

³⁰ *Ibid.*, p. 224.

³¹ Cf. *Ibid.*, p. 224.

³² Cf. *Ibid.*, pp. 224-225.

Es por ello que la filosofía debe partir de lo que el hombre ya descubrió en su experiencia del mal y que aparece plasmado en los relatos míticos, en las grandes totalizaciones culturales.

Frente al misterio del mal, la fenomenología se debe transformar en hermenéutica, pues es preciso ponerse en contacto con otros lenguajes, con otras experiencias y símbolos, que han de ser enjuiciados, interpretados, valorados.³³ Los símbolos son el lenguaje irremplazable a través del cual el hombre ha expresado su reconocimiento, su confesión del mal desde las épocas más antiguas. Ricoeur afirma, en este sentido que:

“No hay, en efecto, un lenguaje directo, no simbólico, del mal padecido, sufrido o cometido. Ya sea que el hombre se reconozca a sí mismo como responsable o como víctima de un mal que lo invade, lo expresa desde el principio en una simbólica”.³⁴

El recorrido a través de los símbolos no presupone, para Ricoeur, abandonar la tradición de racionalidad rigurosa que anima a la filosofía desde los griegos ni tampoco exponer un saber que sea producto de algún tipo de intuición imaginativa. Por el contrario, de lo que se trata es de elaborar conceptos que permitan la comprensión y que estén organizados según un orden sistemático, para transmitir por medio de las construcciones de la razón la riqueza de significado que precedió desde muy antiguo a toda elaboración racional, pues “todo fue dicho antes de la filosofía, por signos y por enigmas.”³⁵

2.2. Naturaleza e Interpretación de los Símbolos

El uso de símbolos reside fundamentalmente en la peculiaridad sensible y espiritual del hombre, que tiene la necesidad de dar forma intuitiva a lo suprasensible y de hacer patente lo que no puede ser objeto de experiencia inmediata. Los símbolos forman parte del lenguaje humano. Constituyen un tipo de lenguaje que desempeña una función esencial en la configuración del mundo y en la comunicación entre los hombres, pues vuelven presente a la conciencia lo que materialmente está ausente.³⁶

Ricoeur distingue entre símbolos de primer grado, constituidos a partir de la experiencia de la naturaleza y anteriores a toda elaboración mítica, teológica o filosófica, y los símbolos míticos, mucho más articulados e incluidos en un relato, con personajes, lugares y tiempos fabulosos.

El símbolo es un signo que, como todo signo, apunta más allá de la cosa a la que el mismo se refiere. El signo es una cosa que hace conocer a otra, al representarla en virtud de una correspondencia analógica entre el significante y el significado. Pero no todo signo es símbolo, pues los signos técnicos son transparentes, expresan sólo lo que significan de primera intención. Los signos simbólicos, en cambio, tienen un sentido primero, literal, patente, que

³³ Cf. Apuntes de clase: ya citados.

³⁴ RICOEUR, Paul. *Introducción a la simbólica del mal*. Op. cit., p. 27.

³⁵ *Ibid.*, p. 35.

³⁶ Cf. GONZALEZ OLIVER, Adelaida E. *Las concepciones clásicas del tiempo: tiempo cíclico y tiempo lineal*. Trabajo de Investigación para las Becas de Pre y Pos-Grado otorgadas por la Secretaría General de Ciencia y Técnica de la UNNE, 1992-1994. Inédito; pp. 31-32.

conduce por vía de la analogía a un segundo sentido, que está latente, que no se muestra abiertamente. El símbolo, entonces, es donante, es dador de un segundo sentido, diferente del literal, y la relación analógica entre los dos sentidos no puede ser objetivada ni puede ser comprendida intelectualmente.³⁷

La estructura semántica del símbolo se define, entonces, por un doble sentido³⁸: un “sentido literal, usual, corriente, que guía el develamiento del segundo sentido, al que efectivamente apunta el símbolo a través del primero.”³⁹ Es decir que el significado directo, inmediato, se halla referido analógicamente a un segundo sentido que puede ser aprehendido sólo a través del primero. Este primer sentido conduce, más allá de sí mismo, hacia el segundo, que se podría llamar analogado, por estar ligado por analogía al primero. El significado primario corresponde a la “cosa” concreta que actúa como símbolo; pero ese significado patente e inteligible de primera intención “arrastra” al significado secundario, a un sentido más íntimo, no inmediatamente evidente que debe poder ser develado para llegar a lo simbolizado.⁴⁰ Y es en ese segundo nivel de significación donde se halla la riqueza inagotable del símbolo, en virtud de la diversidad de contenidos que encierra.

El símbolo, a diferencia del signo que implica una convención arbitraria por la cual se relaciona un significante con lo significado, no es jamás completamente arbitrario y, por ello, no es vacío, pues subsiste siempre un rudimento de relación natural entre el significante y lo significado.⁴¹

Los símbolos, ideación imaginaria de la realidad, desempeñan un papel esencial en los mitos.⁴²

Luis Cencillo habla de los mitologemas para referirse a las “unidades simbólicas de naturaleza mítica”, es decir, a los símbolos míticos. Para este autor, los mitologemas constituyen una clase de símbolos que, a diferencia de las palabras, los términos técnicos y otro tipo de signos –cuyo valor expresivo se da sólo dentro del marco idiomático respectivo y de acuerdo con un código convencionalmente elegido-, son independientes de la convención.⁴³

Como dice Cencillo, «el pensamiento simbólico hace estallar la realidad inmediata».⁴⁴ A través de los símbolos se “abren” los canales de comunicación con una segunda realidad, con lo real-desconocido –inmanente y trascendente a la vez a las formas visibles-, con lo sobrenatural.⁴⁵

Los símbolos míticos, en razón de su plurivalencia semántica, dejan translucir la densidad ontológica, la multiplicidad de formas, dimensiones y aspectos que alberga la compleja textura de lo real. En este sentido, Luis Cencillo habla de la “multidimensionalidad” del

³⁷ Cf. RICOEUR, Paul. *Introducción a la simbólica del mal*. Op. cit., pp. 27-28.

³⁸ Cf. *Ibid.*, p. 36.

³⁹ RICOEUR, Paul. *Autobiografía intelectual*. Op. cit., p. 33.

⁴⁰ Cf. CENCILLO, Luis. *Mito; Semántica y realidad*. Madrid, La Editorial Católica, 1970; p. 18.

⁴¹ Cf. RICOEUR, Paul. *Introducción a la simbólica del mal*. Op. cit., p. 58.

⁴² Cf. GONZALEZ OLIVER, Adelaida. Op. cit., pp. 32.

⁴³ CENCILLO, Luis. Op. cit.; p. 18.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 298.

⁴⁵ Cf. GONZALEZ OLIVER, Adelaida. Op. cit., p.33.

mito, como de su propiedad sobresaliente de servir de canal expresivo a la confluencia de dimensiones significativas, esenciales y radicales, que la conciencia humana puede captar en los acontecimientos, en los objetos y en las diversas realidades.⁴⁶ Para este mismo autor, el mito no sería un lenguaje arcaico y superado, sino la expresión de un modo de comprender ciertos aspectos de la totalidad multidimensional que es la realidad y que no son reductibles a los modos de conceptualización o de categorización propios de la racionalidad lógica, pues tales aspectos son irracionales o, mejor aún, superracionales, por lo cual es inviable su expresión a través del lenguaje abstracto, formalizado y cuantificable de la ciencia y de la excesiva racionalización y actitud reduccionista y hasta simplificadora que a veces asume la filosofía; aspectos que son producto de intuiciones privilegiadas acerca de las profundidades más inaccesibles de la realidad, de aquellas regiones acerca de las que sólo se puede hablar desde el símbolo y el mito.⁴⁷ Pues, en efecto, los símbolos míticos surgirían de “la zona más radicalmente profunda de contacto entre la mente y la realidad (considerada en su dimensión de totalidad y (...) coimplicación universal de relaciones a diversos niveles)”⁴⁸, la zona en la que es mínima la distancia del pensamiento respecto del objeto. Por consiguiente, a causa de este conocimiento profundo que puede lograrse desde la conciencia mítica, “fue y seguirá siendo el mito el *humus* en donde todo *logos* haya de hundir sus raíces para poseer un mínimo de vitalidad”⁴⁹, y alcanzar la verdad.

La densidad expresiva de los símbolos míticos o mitologemas proviene del hecho de ser éstos un producto de la “conciencia indivisa”, es decir, de una zona muy profunda de la mente –que Edgar Morin llama Espíritu Raíz o Arkhé Espíritu- en la que aún no están separadas la conciencia racional y la conciencia mítica, una zona que “recibe la notificación inteligible de las realidades con las que se mantiene en contacto *simpático*”⁵⁰; lo cual hace del símbolo una puerta de acceso a experiencias o conocimientos que sin él quedarían ocultos, serían inaccesibles o, como dice Cencillo, inconscienciables. Desde luego que para conocer el significado de los símbolos míticos se requiere una labor exegética que ha de asumir el riesgo de los enfoques unilaterales o reduccionistas, de las inferencias erróneas, sesgadas, poco lúcidas, riesgo que se corre ante todo significativo polisémico.⁵¹

De este modo, la interpretación de los símbolos, exige una labor ardua y perseverante en la que han de intervenir no sólo la racionalidad lógica sino también las capacidades intuitivas y creadoras del investigador. El símbolo, como señala Ricoeur, impulsa al pensamiento a una tarea interpretativa infinita, pues siempre parece decir algo más; de ahí su conocida frase: “el símbolo da que pensar”. En efecto, el símbolo puede ser objeto de reflexión filosófica, de una reflexión paciente y medulosa, de un examen crítico y eminentemente racional, pues no es totalmente ajeno al raciocinio- si bien es producto de un raciocinio primario- y, además, es

⁴⁶ Cf. CENCILLO, Luis. Op. cit.; p. 421.

⁴⁷ Cf. Ibid., pp. 421-422, 425.

⁴⁸ Ibid., p. 421.

⁴⁹ Ibid., p. 421.

⁵⁰ Ibid., p. 421.

⁵¹ Cf. Ibid., pp. 421-422.

lenguaje, pertenece al mundo de la palabra. Asimismo, no existe elocución simbólica o poética que en todas las culturas no suscite un movimiento de interpretación. Lo que puede haber de raciocinio germinal e incluso incoherente en el símbolo se organiza en raciocinio coherente a través de la hermenéutica.⁵² En este sentido, “la hermenéutica moderna prolonga y amplía las interpretaciones espontáneas que los símbolos estimularon en todos los tiempos.”⁵³

Los símbolos encierran un enigma, por eso llevan a pensar, por eso motivan la reflexión y hacen necesario elaborar una interpretación recomenzada una y otra vez desde el pensamiento pensante y «ponente»; una interpretación que respete su misterio original y al mismo tiempo se deje iluminar por las luces y enseñanzas que las expresiones simbólicas encierran, para producir, sobre ese fundamento, un sentido que sea subsidiario de un pensamiento autónomo.⁵⁴

Ricoeur señala tres etapas en la *comprensión* de los símbolos, comprensión que parte de éstos, pero a la vez va más allá de ellos.

La primera consiste en una *fenomenología*, es decir, una comprensión del símbolo a través de otros símbolos, reubicando cada símbolo en una totalidad que es más vasta que él, pero que está a su mismo nivel conformando un “sistema de símbolos”. La fenomenología del símbolo hace aparecer una coherencia, una sistematicidad en el mundo de los símbolos. Pero en esta etapa aún no se llega a la *verdad*, al significado profundo de lo simbólico.⁵⁵ Ricoeur no se ha limitado a esa “comprensión del símbolo por el símbolo y en el símbolo”⁵⁶, no se ha detenido en la tarea de vincular unos mitos con otros, no se ha quedado en la comprensión panorámica y superficial del mundo de los símbolos del mal humano, yendo de una representación a otra pero sin comprometer su propio juicio. Este modo de proceder elude el problema de la verdad, de la verdad auténtica y profunda.

Es necesario abordar una nueva tarea por la cual se ha de abandonar el punto de vista comparativo, el recorrido de un símbolo a otro –propios de la fenomenología- para establecer una relación comprometida, apasionada y crítica con las expresiones simbólicas. Es entonces cuando se inicia la labor *hermenéutica* propiamente dicha, es decir, la labor de interpretación, que requiere que el intérprete abandone la posición de espectador desinteresado y se apropie simpatéticamente de cada simbolismo particular, anticipándose al sentido por el cual se interroga, para poder aproximarse al mismo. Esto significa que la hermenéutica procede de la pre-comprensión de lo que se trata de comprender, constituyéndose así el círculo de la hermenéutica, círculo para nada vicioso, sino vivo y estimulante⁵⁷ y que significa que «es necesario comprender para creer, pero [que] hay que creer para comprender».⁵⁸ Ricoeur cree que el ser aún hoy puede hablar al hombre, si bien ya no bajo la forma pre-crítica de la creencia inmediata, al menos en el modo de la “segunda inmediatez” que intenta lograr la hermenéutica.

⁵² Cf. RICOEUR, P. “El Símbolo da que Pensar”. s/Datos bibliográficos; p. 703.

⁵³ *Ibid.*, p. 703.

⁵⁴ Cf. *Ibid.*, p. 703.

⁵⁵ Cf. RICOEUR, Paul. *Introducción a la simbólica del mal*. Op. cit., pp. 35-36.

⁵⁶ -----, “El Símbolo da que Pensar”. Op. cit., p. 708.

⁵⁷ Cf. -----, *Introducción a la simbólica del mal*. Op. cit., pp. 36 - 37.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 37.

A continuación, se debe cumplir una tercera etapa para la inteligencia de los símbolos. Este tercer momento es el de la reflexión filosófica. Después de la tarea hermenéutica de exégesis, es necesario “pensar a partir del símbolo”, pues para Ricoeur su significado constituye una substancia indestructible,⁵⁹ constituye “el fondo que revela la *palabra* que habita entre los hombres,”⁶⁰ la palabra originaria que encierra los sentidos primigenios que el hombre conoció en el comienzo de los tiempos.

En resumidas cuentas, el símbolo, como se expresó más arriba, *da* qué pensar, pues dona un sentido multivalente que exige un laborioso trabajo de interpretación y reflexión. Es aquí donde se desarrolla una hermenéutica propiamente filosófica, que es aquella que intenta una interpretación creativa, una reflexión que respete el arcano que los símbolos encierran, que se deje instruir por el saber primordial del cual éstos son portadores, pero que, a partir de allí ha de procurar generar, reconstruir o ampliar el sentido alojado en ellos desde un pensamiento libre y autónomo.⁶¹

3. LA METÁFORA

Paul Ricoeur ha dedicado especial atención a los símbolos contenidos en los relatos míticos y generadores de metáforas, pues, como se dijo precedentemente, este autor se ha interesado de modo especial por la novedad en la significación, hecho que constituye un excelente ejemplo de creación, pero de creación regulada. En este sentido, la metáfora responde de modo cabal a estos conceptos.

La metáfora es el núcleo semántico del símbolo; pero éste es algo más que una metáfora literaria, pues tiene aspectos no semánticos, en razón de sus raíces preverbiales.⁶²

El tema de la metáfora ha dado lugar a un extenso y enjundioso estudio de este autor, expuesto en *La metáfora viva*. Ricoeur se ha ocupado especialmente de este tema en razón de que la metáfora comporta una innovación de los significados originarios, comporta novedad, creación. La metáfora es un enunciado que constituye una predicación no pertinente en relación con la referencia habitual de los términos, y que genera así una nueva referencia, pero también un nuevo sentido, que se torna impertinente respecto del sentido literal. Stella Accorinti señala que la “impertinencia semántica” de la metáfora produce una nueva pertinencia que se funda en la semejanza entre las cosas o situaciones vinculadas por la expresión metafórica.⁶³

En la *Poética*, Aristóteles define la metáfora como la “transferencia del nombre de una cosa a otra; del género a la especie, de la especie al género o según analogía”.⁶⁴ Cada cosa tiene su propio nombre, pero dado que entre la cosa nombrada y su denominación hay siempre una

⁵⁹ Cf. *Ibid.*, p. 38.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 38.

⁶¹ Cf. *Ibid.*, p. 39.

⁶² Cf. CRAGNOLINI, Mónica. Art. citado; y RICOEUR, Paul. *Educación y Política*;... Op. cit., pp. 32-33.

⁶³ Cf. CRAGNOLINI, Mónica. Art. citado; y ACCORINTI, Stella. “Neoliberalismo y políticas sociales. El ingreso ciudadano.” En: <http://www.urbarred.ungs.edu.ar/download/documentos/StA%20-%20ingreso%20ciudadano.doc>. Marzo / 2006.

⁶⁴ ARISTÓTELES. *Poética*. Op. cit., p. 33

distancia, pues el nombre no está apegado y ajustado exactamente al objeto que designa, es posible el transporte (επίφορα) o cambio de lugar de los nombres, que pasan de una cosa a otra.⁶⁵ Ross expresa: *Metaphor consists in giving the thing a name that belongs to something else*. La metáfora es una expresión que consiste en dar a una cosa el nombre de otra.⁶⁶ En palabras de Fontanier⁶⁷, la metáfora es un tropo (una figura, una estrategia de la *lexis*) que se emplea «por necesidad y por extensión para suplir palabras que faltan a la lengua para ciertas ideas...»⁶⁸

José Edmundo Clemente habla de la metáfora como de un tropo por el cual se traslada el sentido recto de los términos a otro figurado, sobre la base de una comparación tácita o sobreentendida, pero que implica una operación mental más rápida y más elevada que la que produce la simple comparación. La metáfora, para este mismo autor, tiene la misión de hacer aprehensible la realidad, tal como se la conoce habitualmente, mediante una nueva realidad conciliadora. A esta nueva realidad, a esta innovación que se hace presente a través de la metáfora, se llega efectuando una abstracción, es decir, “separando-de”, tomando algo de un lugar para trasladarlo a otro inusitado, inesperado; cumpliendo la intuición, en este proceso, una función esencial, dado que, tal como lo afirmaba Aristóteles, la metáfora se sustenta en la captación repentina de una analogía entre dos cosas diferentes.

Pertenciente más a la filosofía de la literatura que a la preceptiva literaria, la metáfora habla desde el margen metafísico del texto, dependiendo la riqueza de su interpretación de la sugerencia autoral y de la amplitud de la imaginación del lector o destinatario.⁶⁹

La metáfora incorpora un componente afectivo a la expresión y ejerce un efecto de evocación y sugestión. Como afirma Edgar Morin, la metáfora “poetiza lo cotidiano transportando sobre la trivialidad de las cosas la imagen que asombra”.⁷⁰ En este sentido, se puede concebir a la metáfora como “incógnita fundamental, (...) hallazgo y deslumbramiento de lo insólito y sorpresivo, (...) física vacía; vuelo vacante. Perfil evasivo. «Espectro de una llama», diría el poeta López Picó.”⁷¹ Y siguiendo con las bellas palabras de José Edmundo Clemente, cabe agregar que “la irrealidad de la metáfora –música cerrada, color teórico, letra deleble- nos compele a que la miremos de lejos, a no tocarla; al romanticismo caballeresco de solamente pensarla, (...) [pues] reina en nosotros con los privilegios feudales del mundo quimérico de la ilusión.”⁷²

Para la retórica clásica, y tal como se ve en la *Poética* de Aristóteles, la metáfora es considerada como una simple extensión de sentido, como un simple movimiento nominal que

⁶⁵ Cf. GARCIA BACCA, Juan David. “Introducción a la Poética.” En: ARISTÓTELES. *Poética*. Op. cit., pp. XCVII a XCIX.

⁶⁶ Cf. RICOEUR, Paul. *La Metáfora viva*. Trad. Graziella Baravalle. Buenos Aires, Megápolis / La Aurora, 1977, p. 31.

⁶⁷ Citado por Ricoeur en *La Metáfora viva*. Op. cit., p. 436.

⁶⁸ RICOEUR, Paul. *La Metáfora viva*. Op. cit., p. 436.

⁶⁹ Cf. CLEMENTE, José Edmundo. “Invitación a la metáfora”. En: La Nación, Buenos Aires, 1980.

⁷⁰ MORIN, Edgar. *El método; III; El conocimiento del conocimiento*. Trad. Ana Sánchez. 2ª ed. Madrid, Cátedra, 1994, p. 156.

⁷¹ CLEMENTE, José Edmundo. “Invitación a la metáfora”. Art. citado.

⁷² *Ibidem*.

traslada el nombre de una cosa a otra distinta, con lo cual su única función es la de adornar el lenguaje para hacerlo más persuasivo e intensificar su cariz emocional. Según Ricoeur, en cambio, la metáfora –núcleo semántico e instrumento lingüístico del símbolo- comporta una *innovación semántica* y cumple una *función heurística*, notas esenciales de toda poética. La metáfora es creadora de sentido, es portadora de una nueva significación. A partir de la no conveniencia o impertinencia de la *predicación extravagante* que implica una expresión metafórica, surge una nueva pertinencia semántica. Al ser puestos en contacto términos incompatibles entre sí de acuerdo con las clasificaciones usuales, se genera una significación inédita. En esta situación entra a jugar la semejanza, que es captada por el poder intuitivo de la imaginación –capaz de hallar aproximaciones y parentescos entre las cosas-, y que contribuye a instaurar la *predicación extravagante* que vuelve «cerca» los términos originariamente alejados con los que se construye el enunciado metafórico.⁷³

En la *Metáfora viva* se alude a la vinculación entre metáfora y símbolo, cuando se señala que la enunciación metafórica actúa sobre dos campos de referencia al mismo tiempo, con lo cual se explica la articulación de los dos niveles de significación que se da en el símbolo. La primera significación pertenece a un campo de referencia conocido, o sea, al campo de las entidades a las que usualmente se atribuyen los predicados, y cuya significación ya está establecida. La segunda significación tiene que ver con un campo de referencia que no puede ser descrito mediante predicados identificantes apropiados y preexistentes.⁷⁴ Por consiguiente,

“el sentido ya constituido se desliga de su anclaje en un campo de referencia primero y se proyecta en el nuevo campo de referencia cuya configuración contribuye entonces a hacer aparecer.”⁷⁵

El traslado del sentido de un campo referencial a otro presupone que el segundo campo ya está presente de alguna manera, es decir, en forma implícita, latente, ejerciendo una atracción sobre el sentido ya constituido que “arranca” a éste de su primer anclaje. Este traspaso de significados no sería posible si la significación fuera una realidad estable y no dinámica o móvil, trasladable a distintos ámbitos de denotación, ya que en razón del efecto gravitacional que el segundo campo de referencia ejerce sobre ella es impulsada a abandonar su región de origen para insertarse y hacer aparecer al mismo tiempo el nuevo campo referencial, que es un campo desconocido, pero presentado por la intención semántica que anima a la formulación metafórica.⁷⁶

Uno de los aspectos importantes a señalar en la teoría ricoeuriana del símbolo y de la metáfora es la resignificación que en ésta adquiere el concepto de “referencia”. Ricoeur retoma la distinción que hace Frege entre sentido (Sinn) y referencia o denotación (Bedeutung) y señala que el sentido es «lo que se dice», en tanto que referencia es «aquello sobre lo que se

⁷³ Cf. RICOEUR, Paul. *Educación y Política*; Op. cit., pp. 29-30; y CLEMENTE, José E. Art. citado.

⁷⁴ Cf. RICOEUR, Paul. *La Metáfora viva*. Op. cit., p. 446.

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 446.

⁷⁶ Cf. *Ibíd.*, p. 446.

dice el sentido». Este concepto de referencia corresponde, en el pensamiento ricoeuriano a lo que se podría llamar «referencia descriptiva» o de primer grado. Pero el pensador francés propone otro tipo de referencia: la «referencia productiva» o de «segundo grado», o también, «referencia metafórica» o «referencia desdoblada». Esta clase de referencia sería propia del enunciado metafórico y de los textos ficcionales. Se trata de una referencia a través de la cual no se tiene la intención de mostrar o describir el mundo sino crearlo, y, al mismo tiempo, ampliar la subjetividad del lector. Esta forma de referencia, actuante en la ficción y en la poesía, hace posible abrir nuevos modos de «ser-en-el-mundo.»⁷⁷

Ricoeur retoma las ideas de Kant para referirse a la imaginación creadora que se halla implícita en el lenguaje metafórico. En efecto, la metáfora tiene poder creador, y por lo tanto vivificante, del lenguaje establecido. La metáfora es “metáfora viva” en tanto activa la imaginación y por consiguiente hace «pensar más», da que pensar acerca de lo que dice un determinado concepto, superando y ampliando, así, el significado del mismo. De igual modo que la poesía, la metáfora da a la imaginación un impulso que lleva a pensar más y entonces a superar o exceder el contenido de un concepto o de una expresión determinada ya conocida.⁷⁸ La metáfora, por tanto, instauro un nuevo sentido que puede llevar a un aumento del conocimiento.⁷⁹ La metáfora lleva en sí misma una nueva información, porque re-describe la realidad en razón de que descubre nuevas cosas, cumpliendo así una función heurística. La metáfora “destruye un orden para producir otro, (...) engendra un nuevo orden produciendo desvíos en un orden anterior”.⁸⁰

A modo de síntesis, se puede decir que son tres los rasgos que Paul Ricoeur asigna a la metáfora viva: impertinencia literal, nueva pertinencia predicativa y torsión verbal; quedando claro que la innovación semántica que provoca el enunciado metafórico proviene de la segunda propiedad. En el nuevo significado interviene la imaginación, pero no la que es simplemente reproductora y que genera imágenes de cosas ausentes,⁸¹ sino la imaginación productora, que crea nuevas síntesis.⁸² Esta imaginación es la capacidad de captar de modo repentino la semejanza que funda la nueva pertinencia semántica, es la capacidad de «ver como» (según expresión de Wittgenstein), por ejemplo, ver la vejez como “el atardecer de la vida”, ver a “Aquiles como un león”, etc. El «ver como» proporciona imágenes que sirven de soporte a la innovación semántica. Pero este «ver como...» revela un «ser como...», lo cual conduce a un nivel ontológico más radical; ser como, que es ser y no ser, que significa que esto era y esto no era, muestra el alcance ontológico de esta paradoja que no podía percibirse dentro del marco de lo puramente referencial, marco dentro del cual el “ser” sólo podía ser visto como verbo copulativo, como “ser-apofántico”, como verbo que en una proposición (αποφάνσις) une

⁷⁷ Cf. MARTINEZ PÉRSICO, Marisa. “Filosofía reflexiva en Paul Ricoeur”. En: [http:// www. Ilustrados. com /publicaciones/ EpyAZlpEAyLlgmoyNn.php](http://www. Ilustrados. com /publicaciones/ EpyAZlpEAyLlgmoyNn.php); abril / 2006.

⁷⁸ Cf. *Ibíd.*, p. 452.

⁷⁹ Cf. ACCORINTI, Stella. Art. citado.

⁸⁰ RICOEUR, Paul. *La Metáfora viva*. Op. cit., pp. 37-38.

⁸¹ Imágenes entendidas como residuos perceptivos, como presencias debilitadas, en la conciencia, de lo percibido. (Cf. RICOEUR, Paul. *Educación y Política*;.... Op. cit., pp. 30-31)

⁸² Cf. RICOEUR, Paul. *Educación y Política*;.... Op. cit., p. 31.

sujeto y predicado. La referencia desdoblada o de segundo grado, propia del lenguaje poético-metafórico, llega así, analógicamente, a las *ultimidades* de lo real, a su corazón mismo.⁸³ De modo que, y en palabras de Ricoeur, en tanto

“el sentido literal, al destruirse por incongruencia, despeja el camino para un sentido metafórico (que hemos llamado nueva pertinencia predicativa), también la referencia literal, al desplomarse por inadecuación, libera una referencia metafórica gracias a la cual el lenguaje poético, al no decir «lo que es», dice «como qué» son las cosas últimas, a qué se asemejan eminentemente.”⁸⁴

La imaginación cumple una función de mediación entre las ruinas de la predicación originaria y la nueva significación que emerge de ellas. En razón del aspecto cuasi visual y cuasi sensorial de la metáfora, la imaginación hace resonar, reanima, recuerdos dormidos, experiencias anteriores, sensaciones olvidadas, a través de las imágenes que produce y que no son representaciones libres sino engendradas y controladas por la dicción poética. Aunque el fenómeno de resonancia que provoca la metáfora, en cierto modo puede debilitar la significación al generar imágenes libres, flotantes y ensoñadoras, también tiene un efecto muy importante al neutralizar lo real y hacer posible así que el pensamiento se introduzca en la dimensión de lo irreal. Este acceso a un ámbito imaginario da lugar a un sentimiento de no compromiso con el mundo de la percepción y de la acción, un sentimiento de libertad frente a la realidad, de desligamiento de la misma, que hace propicio el libre juego de la imaginación y del pensamiento en torno de nuevas ideas y nuevos modos de ser en el mundo.⁸⁵ En este sentido, la metáfora muestra cómo las diversas cosas y situaciones que componen el mundo, pueden ser vistas de distintas maneras. El lenguaje poético, el lenguaje metafórico, amplían la visión de lo real. En palabras de Heidegger⁸⁶, la poesía es la que «hace aparecer el mundo»⁸⁷, pone en evidencia aspectos del mismo que no pueden ser captados por el lenguaje descriptivo y lógico de la ciencia, ni, menos aún, por el lenguaje común; pero, asimismo, la poesía tiene el poder de “reconfigurar la realidad”. Esto es posible en virtud de que el lenguaje poético, al suspender la referencia directa del lenguaje descriptivo, libera al discurso de ese tipo de función referencial y, por consiguiente, lo vuelve apto para otro tipo de referencialidad, no tan explícita, pero gracias a la cual son llevados al lenguaje caracteres, cualidades y valores de lo real que no pueden ser expresados mediante los enunciados descriptivos, sino que sólo es posible manifestarlos a través de la dicción metafórica que transgrede reguladamente las significaciones usuales.⁸⁸

Ricoeur pone de relieve la dimensión creativa, poética, del lenguaje, en la medida en que la metáfora y la trama de la narración, que son obras de la imaginación, a la vez que contienen

⁸³ Cf. RICOEUR, Paul. *Educación y Política*; ..., Op. cit., p. 42; ----- *La Metáfora viva*. Op. cit., p. 457, y FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofía*. 5ª ed. 2ª reimp. Buenos Aires, Sudamericana, 1971, T. I, p. 119.

⁸⁴ RICOEUR, Paul. *Educación y Política*; ..., Op. cit., p. 42.

⁸⁵ Cf. *Ibid.*, pp. 31-32.

⁸⁶ Citado en *La Metáfora viva*.

⁸⁷ RICOEUR, Paul. *La Metáfora viva*. Op. cit., p. 427.

⁸⁸ Cf. ----- *Educación y Política*;... Op. cit., pp. 41-42.

un exceso de sentido por sobre el lenguaje literal o científico, aluden a la posibilidad de un nuevo modo de ser de la realidad y del sujeto humano.

El lenguaje poético no es sólo una forma de decir «de otro modo», es, además, una forma de «decir más». Hay en él una “plusvalía” de sentido, un acrecimiento y creación de nuevos significados producidos por la actuación de las metáforas.⁸⁹ Al respecto, observa Ricoeur, que la ganancia de significación, que resulta de la nueva pertenencia semántica instaurada por el enunciado metafórico, implica al mismo tiempo que la ganancia de sentido la conquista de nuevas referencias.⁹⁰

La imaginación, como se dijo más arriba, permite una «invención regulada», una «productividad normada» a partir del texto -teniendo en cuenta que cuando se habla de «inventar», Ricoeur observa que se alude al doble significado de esta palabra: descubrir y crear-. El lector, entonces, comprende correctamente el texto si, por una parte respeta su objetividad y deja que el contenido actúe en él, consiente que lo expresado sea e influya en él; pero si también refigura, recrea su sentido, vinculando el mundo de ficción forjado por el escritor con el suyo propio.

Siguiendo a Aristóteles, Ricoeur entiende que la composición poética se asienta en una experiencia prenarrativa que, al ser narrada, queda abierta a la reelaboración, a la recreación de tal composición por parte del lector que, de este modo, la incorpora, la asimila creadoramente a su vida,⁹¹ es decir, la hace suya aportando algo propio, entretejiendo con la obra elementos o contenidos que pertenecen a su acervo personal. De este modo, la apropiación del texto culmina en una autointerpretación del sujeto que, desde ese momento, quizá logre comprenderse mejor a sí mismo.⁹²

CONCLUSIÓN

Ricoeur valora profundamente el lenguaje mito-poético, con sus símbolos y metáforas, símbolos y metáforas que no sólo habitan las expresiones del arte literario sino también las otras formas de creación artística. En la perspectiva de Ricoeur, la filosofía debe partir de la observación de la realidad, pues ésta tiene una estructura simbólica: de manifestación y ocultamiento, de desvelamiento y velamiento; una realidad en la que se da la ambigüedad del “ser como”, del ser y no ser, que la enunciación metafórica expone al dar cauce expresivo a la ambivalencia de la verdad “que gusta ocultarse”, que está cerca, pero es difícil de percibir y de decir, que está oculta y sin embargo se manifiesta, que se muestra y no obstante a la vez se eclipsa. Por ello, la reflexión filosófica debe nutrirse de la poesía, expresión de la imaginación

⁸⁹ Cf. CRAGNOLINI, Mónica. Art. citado.

⁹⁰ Cf. RICOEUR, Paul. *La Metáfora viva*. Op. cit., pp. 442-443.

⁹¹ Cf. RICOEUR, Paul. *La Metáfora viva*. Op. cit., p. 456; y RECENSIONES. . *Teol. vida*. [online]. 2002, vol.43, no.1 [citado 28 Abril 2006], p.74-89. En la World Wide Web: <http://scielo-test.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492002000100007&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0049-3449.

⁹² Cf. MARTINEZ PÉRSICO, Marisa. Art. citado.

creadora, de la captación intuitiva de lo originario, de lo radical, de los niveles ocultos y abisales de lo existente.

Los símbolos, presentes en todas las manifestaciones del arte, son polisémicos y, en razón de ello, permiten al espectador comunicarse con su propio ser interior, pues el sentido que aquéllos portan hace resonar los contenidos de su propia interioridad, sus vivencias conscientes o inconscientes. Los símbolos y metáforas constituyen el lenguaje mediante el cual el hombre expresa su contacto con otras dimensiones: transfísicas, transtemporales, transempíricas, contacto mediatizado por el propio proceso de interiorización, de vínculo con el propio ser, de conexión con las profundidades de su propia alma; siendo éste el ámbito en el cual se revela el verdadero conocimiento, el conocimiento que, entre otras cosas, puede guiar la transformación de lo real y de la vida humana.

Es por ello que con la expresión metafórica, simbólica, poética, adviene la renovación del discurso, la innovación semántica que, para el pensamiento ricoeuriano, tiene alcances no sólo lingüísticos sino, y esto es lo fundamental, repercusiones ontológicas, pues la palabra poética descubre nuevos aspectos de la realidad, desoculta otros modos de ser, todo lo cual puede conducir al hombre a modificar su propia existencia, el mundo en que vive, la circunstancia histórica. En este sentido, Ricoeur plantea que los seres humanos inventen de nuevo el mundo a partir de lo ya existente.⁹³

Aquí reside la significativa importancia que puede tener el lenguaje simbólico-poético, -sustentado en la imaginación- en la vida humana; el valioso aporte, fundante de nuevos orbes, de inéditas situaciones y hechos que se puede generar desde el discurso simbólico-metafórico y su hermenéutica. Pues sólo en la medida en que se cree y se recree una nueva circunstancia histórica, un nuevo orden social y político –que siempre se gestan primero en el nivel del pensamiento y la palabra que lo traduce-, en los que se hallen plasmados valores superiores y en los que se actúe en pos de ideales vinculados a lo Trascendente, podrá ser restaurado el deterioro a ultranza de la condición humana que padece el hombre de la época actual.

BIBLIOGRAFÍA

1. ACCORINTI, Stella. “Neoliberalismo y políticas sociales. El ingreso ciudadano.” En: <http://www.urbared.ungs.edu.ar/download/documentos/StA%20-%20ingreso%20ciudadano.doc>. Marzo / 2006.
2. Apuntes de clase: Curso de Postgrado: “Inflexión hermenéutico-existencial de la fenomenología de Paul Ricoeur”, dictado por el Dr. Aníbal Fornari; en Facultad de Humanidades (UNNE). Octubre / 2005.
3. ARISTÓTELES. *Poética*. Trad., Introd. y Notas de Juan David García Bacca. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1946.
4. AZOFEIFA SÁNCHEZ, Yonhy. “Utopía e Ideología: Un acercamiento desde el pensamiento de Paul Ricoeur”. En: http://www.itcr.ac.cr/revista_comunicacion/Vol_12_N2_2002/Paulricoeur.htm. Marzo / 2006.
5. BALZER, Carmen. “Un hacedor de símbolos”. En: La Nación, Buenos Aires, 1983.

⁹³ Cf. ACCORINTI, Stella. Art. Citado.

6. CENCILLO, Luis. *Mito; Semántica y realidad*. Madrid, La Editorial Católica, 1970.
7. CLEMENTE, José Edmundo. "Invitación a la metáfora". En: La Nación, Buenos Aires, 1980.
8. CRAGNOLINI, Mónica. "Paul Ricoeur, una filosofía del diálogo". En: [http:// www.fce.com.ar/detalles libro.asp?IDL=3089](http://www.fce.com.ar/detalles_libro.asp?IDL=3089). Marzo / 2006.
9. FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofía*. 2ª reimp.de la 5ª ed. Buenos Aires, Sudamericana, 1971. T.I.
10. ----- . *Diccionario de Filosofía*. 5ª ed. 2ª reimp. Buenos Aires, Sudamericana, 1971, T. II.
11. GARCIA BACCA, Juan David. "Introducción a la Poética." En: ARISTÓTELES. *Poética*. Trad., Introd. y Notas de Juan David García Bacca. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1946.
12. GONZALEZ OLIVER, Adelaida E. *Las concepciones clásicas del tiempo: tiempo cíclico y tiempo lineal*. Trabajo de Investigación para las Becas de Pre y Pos-Grado otorgadas por la Secretaría General de Ciencia y Técnica de la UNNE,1992-1994. Inédito.
13. MARTINEZ PÉRSICO, Marisa. "Filosofía reflexiva en Paul Ricoeur". En: [http:// www. Ilustrados. com /publicaciones/ EpyAZlpEAyLlgmoyNn.php](http://www.illustrados.com/publicaciones/EpyAZlpEAyLlgmoyNn.php). Abril / 2006.
14. MORATALLA, Tomás Domingo. "Paul Ricoeur (1913-2005): Memoria, recuerdo y agradecimiento". En: [http:// www. uned.es / dpto_fim / vfen /inv Fen4/](http://www.uned.es/dpto_fim/vfen/invFen4/). Marzo / 2006.
15. MORIN, Edgar. *El método; III; El conocimiento del conocimiento*. Trad. Ana Sánchez. 2ª ed. Madrid, Cátedra, 1994.
16. PÉREZ ÁLVAREZ, Miguel Ángel. "Webcreatividad y constructivismo." En: Revista en Línea ARENOTECH. Enero / 2005. [http:// www.arenotech.org/2005/revue_web_creativite _ 2005/](http://www.arenotech.org/2005/revue_web_creativite_2005/). Mazo / 2006.
17. RECENSIONES. . *Teol. vida*. [online]. 2002, vol.43, no.1, p.74-89. En la World Wide Web: <[http://scielotest.conicyt.cl /scielo.php?script=sci_ arttext&pid = S00493449200200100007&lng=es&nrm=iso](http://scielotest.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S00493449200200100007&lng=es&nrm=iso)>. ISSN 0049-3449. Abril / 2006.
18. RICOEUR, Paul. *Autobiografía intelectual*. Trad. Patricia Willson. Buenos Aires, Nueva Visión, 1997..
19. ----- . "Autocomprensión e historia." En: CALVO MARTINEZ. (Comp.) *Los caminos de la interpretación*. s/Datos bibliográficos.
20. ----- . *Educación y Política; de la Historia Personal a la Comunión de Libertades*. s/ Trad. Buenos Aires, Docencia, 1984.
21. ----- . "El Símbolo da que Pensar". s/Datos bibliográficos.
22. ----- . *Introducción a la simbólica del mal*. Trad. María Teresa La Valle y Marcelo Pérez Rivas. Buenos Aires, La Aurora, 1976.
23. ----- . *La Metáfora viva*. Trad. Graziella Baravalle. Buenos Aires, Megápolis / La Aurora, 1977.
24. ROSS, W. D. *Aristóteles*. Trad. Diego F. Pró. Buenos Aires, Sudamericana, 1957.
25. WALDENFELS, Bernhard. De Husserl a Derrida; introducción a la fenomenología. Trad. Wolfgang Wegscheider. Rev. Técnica Joan-Carles Mèlich. Barcelona, Paidós Ibérica, 1997.