

INTRODUCCIÓN AL PENSAMIENTO DE PAUL RICOEUR

M^a Avelina Cecilia Lafuente. Universidad de Sevilla

Resumen: El pensamiento de P. Ricoeur tiene como núcleo fundamental la preocupación por la comprensión del ser humano, en tanto que ser que se halla permanentemente a la búsqueda del sentido. Su descripción antropológica establece un diálogo crítico y fecundo no sólo con los principales planteamientos de los clásicos del pensamiento occidental, sino también con las corrientes fundamentales de la filosofía de nuestro siglo, en una aproximación rigurosa pero abierta, que discurre por cauces fenomenológico-hermenéuticos.

Abstract: P. Ricoeur's thought is centered on the comprehension of the human being, considered as a being which is permanently concerned by the search of meaning. His anthropological description, basically phenomenological-hermeneutical, establishes a fruitful and critical dialogue not only with the main approaches of the Clásical Western Thought, but also with the most crucial philosophical attitudes of our century.

Pensador francés, nacido en Valence en 1913, profesor universitario en la Sorbonne, desde 1935, Paul Ricoeur dedica gran parte de su vida a la enseñanza en París (1935 y 1956), Estrasburgo (donde sucede a J. Hyppolite en su cátedra de Historia de la Filosofía, en 1952) y Nanterre principalmente. En esta última universidad es nombrado decano tras los acontecimientos del significativo año de 1968. Posteriormente ha venido dando cursos en diferentes universidades extranjeras, sobre todo en países del ámbito anglosajón.

Miembro del Centro Nacional de Investigaciones Científicas, también participa activamente en la vida política contemporánea. Fue prisionero de los alemanes durante la Segunda Guerra Mundial. Los acontecimientos políticos que vivió están muy presentes en sus escritos sobre los problemas del mal y de la violencia en la Historia, así como en sus análisis sobre el pacifismo, la objeción de conciencia (Cf. *Histoire et vérité*, 1955¹), el papel de la política, las relaciones entre política y moral (Cf. *Lectures 1. Autour du politique*, 1991²), etc.

Puede decirse que el denominador común de todas sus preocupaciones filosóficas es la reflexión antropológica en sus múltiples vertientes: acción humana, libertad, capacidad creativo-simbólica del ser humano, etc. Papel destacado ocupa, sobre todo tras su etapa más estrictamente fenomenológica, el problema de la interpretación de los signos culturales, con vistas a aprehender el modo de ser del hombre, en cuanto ser que se expresa en sus signos (sean estos mitos, obras

¹ París, Seuil, 1964.

² París, Seuil, 1991.

literarias, históricas, etc.). Al expresarse así, el ser humano va elaborando el sentido de su propia vida, en una búsqueda del sí mismo, de su identidad, que tal vez resulte ser una tarea inacabable.

A partir de finales de la década de los cuarenta (1946) comienza su labor de publicación (con trabajos sobre Jaspers y Marcel³), que ha sido muy intensa, abordando, hasta hoy, los problemas más importantes del pensamiento contemporáneo.

Sus análisis, particularmente detallados y sistemáticos, procuran tener siempre en cuenta las diferentes perspectivas —incluso, las contrarias a la suya— entrando en fructífero diálogo con ellas. Así, partiendo de corrientes actuales como el existencialismo, la fenomenología o el personalismo de Mounier, dialoga y discute con el psicoanálisis, el marxismo, el estructuralismo, la filosofía analítica, etc., sin olvidarse de acudir a los grandes pensadores de la Filosofía Occidental, con el fin de buscar en ellos las pautas para el planteamiento de los problemas antropológicos fundamentales. Así, Platón, Aristóteles, Descartes, Kant, Marx, Nietzsche, Freud, Husserl, Heidegger, Marcel, etc., le proporcionan a menudo significativas pistas para matizar sus propios análisis antropológicos, recogiendo a veces los enfoques de estos pensadores y poniendo otras veces de relieve sus insuficiencias.

Sin embargo, las tres tradiciones que quedan más directamente reflejadas en el pensamiento de Paul Ricoeur son, sin duda, la fenomenológica, la existencialista-personalista y la hermenéutica.

De la fenomenología tomará básicamente el método y la perspectiva general: búsqueda del sentido de la realidad a partir de la subjetividad inserta en el mundo de la vida.

Por su parte, el existencialismo le llevará a la comprensión del ser —y, en particular, del ser humano— en términos dinámicos, como proceso, y no como forma cerrada. En este sentido, afirma, refiriéndose a la posible, —e incluso necesaria— recuperación de la «afirmación originaria», frente a las filosofías de la negatividad que tanto proliferan en nuestra época:

«Bajo la presión de lo negativo, de las experiencias en negativo, hemos de reconquistar una noción del ser que sea *acto* más que *forma*, afirmación viva, potencia de existir y de hacer existir»⁴.

En cuanto a la hermenéutica, partiendo de los problemas planteados por la exégesis bíblica, entra en diálogo con la tradición interpretativa de la hermenéutica alemana que va desde Schleiermacher hasta Gadamer, pasando por Dilthey y Heidegger.

³ Dufrenne, M. y Ricoeur, P., *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*, París, Seuil, 1947 y Ricoeur, P., *Gabriel Marcel et la philosophie de l'existence*, París, Temps Présent, 1948.

⁴ «Sous la pression du négatif, des expériences en négatif, nous avons à reconquérir une notion de l'être qui soit *acte* plutôt que *forme*, affirmation vivante, puissance d'exister et de faire exister» (*Histoire et vérité*, París, p.360).

Por lo que se refiere al método, inicialmente fenomenológico, es a la vez riguroso y adaptable a los nuevos problemas con los que se va enfrentando. El rigor le lleva a menudo a lo que él denomina la «vía larga», dando rodeos en diálogo con las perspectivas contrapuestas a la suya cuando la problemática así lo exige. Así, por ejemplo, recurre a un exhaustivo análisis del pensamiento freudiano y de sus presupuestos antropológicos cuando se topa con el problema del inconsciente a la hora de analizar los problemas de la voluntad y de la libertad.⁵ Pero a la vez el método no es inamovible, puesto que Paul Ricoeur va adaptándolo al objeto de análisis. En este sentido, adopta el más estricto método de la descripción eidética al abordar la cuestión de las estructuras fundamenteles de la subjetividad humana para realizar el acercamiento al proceso del acto voluntario,⁶ pero pasa a una empírica concreta e incluso a una mítica cuando se da cuenta de que el gran problema del mal —fundamental para comprender en profundidad el tema de la responsabilidad y de la libertad humanas, no puede ser en absoluto abordado a través de la eidética pura.⁷ Sin embargo, la necesidad de integrar filosóficamente los datos de los mitos y, con ellos, el lenguaje simbólico, le plantea otro problema a la vez metodológico y de contenido: el de la hermenéutica, y el del paso desde el lenguaje de la ambigüedad simbólica hasta la pretendida univocidad conceptual de la Filosofía.

Tal rigor metodológico no excluye el reconocer que el filósofo nunca puede actuar totalmente libre de presupuestos. Por el contrario, el mismo acercamiento fenomenológico le lleva a aceptar como dato ineludible el hecho de que la comprensión filosófica —como cualquier otro aspecto de la vida humana, por otra parte— siempre y *sólo* tiene lugar en un mundo de la vida que necesariamente lleva consigo unos datos culturales ineludibles y una pre-comprensión filosófica. «Il faut parler de quelque part» dirá en este sentido a menudo Ricoeur. Pero ello no exime de la obligación de hacer explícitos los supuestos que operan en todo discurso filosófico.

Ahora bien, en el ámbito histórico-cultural lo que encontramos son signos del ser humano, lingüísticamente mediados; de ahí el papel del lenguaje en la filosofía de nuestro siglo. Sin embargo, la perspectiva estructuralista, por ejemplo, se ha limitado a desarrollar el análisis de la lingüística de la lengua (tomando como referencia la distinción de Saussure entre lengua y habla, y poniendo entre paréntesis esta última dimensión: el uso de la lengua en su contexto concreto). Ricoeur, partiendo de Benveniste, se detiene en la importancia fundamental del discurso y de su unidad de base: la frase. El discurso es para Ricoeur, no algo estático, sino el acontecimiento por el que se efectúa el lenguaje en cuanto lengua, con su referencia concreta. Además, el autor francés complementa, en una relación dialéctica, el modelo semiológico de la explicación con el modelo semántico de la

⁵ Cf. *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965 y los artículos sobre el psicoanálisis recogidos en *Le conflit des interprétations (Essais d'herméneutique I)*, Paris, Seuil, 1969. Aparte de la relación entre hermenéutica y psicoanálisis, en esta obra también analiza las relaciones de aquella con la fenomenología, con el estructuralismo y con la exégesis bíblica y la filosofía de la religión.

⁶ *Le volontaire et l'involontaire*, Paris, Aubier Montaigne, 1967.

⁷ Cf. *Finitude et culpabilité I, L'homme faillible*, Paris, Aubier Montaigne, 1960.

comprensión, aplicando esta dialéctica a los textos, y sobre todo a los que se presentan en forma de relato, biográfico, literario o histórico (Cf. El artículo «Expliquer et comprendre»,⁸ o *Temps et Récit*.⁹). De este modo, la hermenéutica se amplía en Ricoeur desde una concepción en términos de interpretación del símbolo, hacia otra que incluye la interpretación del texto.

La nueva concepción de la hermenéutica gira en torno a la cuestión de la relación entre denominación (dar nombre a las cosas) y predicación (caracterización de algo por medio de predicados), cuestión que plantea en directa relación con el tema de la innovación semántica y, en último término, con el problema de la imaginación y de la creatividad humanas.¹⁰ Por lo que a la metáfora se refiere, la innovación semántica «consiste en la producción de una nueva pertinencia semántica mediante la atribución de lo no pertinente».¹¹ Cuando se trata del relato, tal innovación radica en la invención de una intriga que sintetiza «fines, causas y azares en la unidad de una acción total y completa».¹² En ambos casos, se trata de una síntesis de lo heterogéneo que pone de relieve la creatividad del lenguaje, su función 'poética', que hay que complementar con su dimensión referencial, frente a la explicación estructural, por un lado, y a la crítica literaria basada en el supuesto del positivismo lógico, según el cual todo lenguaje que no es emotivo ha de ser descriptivo.¹³

Por otra parte, pone en estrecha relación los dos términos de la doble dimensión epistemológica y ontológica de la hermenéutica, tomando esta última sobre todo de Heidegger.¹⁴ Según Ricoeur, la hermenéutica contemporánea presenta un doble movimiento: uno que va de las hermenéuticas regionales a la hermenéutica general (Schleiermacher y Dilthey), con una importante base epistemológica, y otro que va de la epistemología a la ontología (Heidegger y Gadamer), en una dirección de radicalización de la hermenéutica. Ricoeur propone una tercera alternativa, según la cual se produciría una dialéctica entre la ontología de la comprensión y la epistemología de la hermenéutica, que supere la tradicional dicotomía entre explicación y comprensión.¹⁵ Ambas se requieren mutuamente y son, en el fondo, indisociables. Supone esto una alternativa a la ilusión romántica de captación inmediata, por un lado, y a la ilusión positivista de una objetividad del texto como cerrado en sí mismo.

Por otro lado, Ricoeur recoge también la problemática planteada, a partir de Gadamer, en términos de contraste entre la distancia alienante y la experiencia de

⁸ En *Du texte à l'action*, París, Seuil, 1986.

⁹ Cf. *Temps et récit*, volúmenes I, II y III, París, Seuil, 1983, 1984 y 1985 respectivamente.

¹⁰ Cf. *La métaphore vive*, París, Seuil, 1975.

¹¹ *Temps et récit*, vol I, París, Seuil, 1983, p.11.

¹² Idem.

¹³ Cf. *La métaphore vive*, pp. 279-88.

¹⁴ Sobre la relación entre diferentes perspectivas hermenéuticas contemporáneas, Cf. M. Maceiras y J. Trebolle, *La hermenéutica contemporánea*, Bogotá, Ed. Cíncel, 1990 y Bengoa Ruíz de Azúa, Javier, *De Heidegger a Habermas. Hermenéutica y fundamentación última en la filosofía contemporánea*, Barcelona, Herder, 1992.

¹⁵ Cf. «Expliquer et comprendre», en *Du texte à l'action*.

pertenencia a la tradición. Gadamer valora la tradición, e incluso la autoridad y el prejuicio como elementos fundamentales para acceder a nuestro propio pasado. Frente a él, Habermas insiste en la dimensión crítica de toda aproximación teórica, de modo que hay que poner de relieve los intereses subyacentes a los discursos de las ciencias sociales, que pretenden presentarse como desinteresados. Habermas aspira a una especie de meta-hermenéutica capaz de afrontar las deformaciones de la competencia comunicativa y, con ello, de la interpretación.

Sin renunciar a la pretensión ontológica de Gadamer y a la importancia concedida a la tradición, en cuanto lugar en el que se manifiestan los signos de lo humano, Ricoeur reconoce también que es preciso acudir a la dimensión crítica, mediante el recurso a la teoría del texto y a la dialéctica entre, por una lado, distanciamiento (en función de la misma objetivación del texto) y, por otro, pertenencia (a una tradición dada). Toda teoría hermenéutica requiere una incorporación de la crítica, pero sin olvidar que esta última está también inserta en una tradición y que es prácticamente imposible hablar desde un supuesto vacío neutral.

Finalmente, el lector del texto es quien 'refigura' lo 'figurado', lo objetivado en el texto, de modo que se establece una dialéctica entre mundo del texto y mundo del propio lector, dialéctica que va encaminada, en último término, a la comprensión de sí mismo, a la búsqueda de una identidad que es, en definitiva, narrativa y, por tanto, dinámica.¹⁶

Si tuviera que resumir el núcleo principal de toda la obra de Ricoeur, diría que su preocupación fundamental es la comprensión del ser humano y de su sentido, o, mejor dicho, de su búsqueda permanente del sentido.

* * *

M^a Avelina Cecilia Lafuente
Dpto. de Filosofía y Lógica
Universidad de Sevilla
Avda. de San Francisco Javier, s.n.
41005 Sevilla

¹⁶ Cf. *Soi-même comme un autre*, París, Seuil, 1990.