

# Paul Ricoeur: un acercamiento al símbolo

Dra. Mariana Bernárdez  
Investigadora en la Dir. de Posgrado e Investigación, ULSA.  
E-mail: <itaca\_mx@yahoo.com>

Recibido: Enero de 2002. Aceptado: Enero de 2002

Hace algún tiempo comencé un recorrido por el símbolo, en mucho motivado por mi insistente ir y venir por la poesía y por una intuición que hasta el momento ha quedado en el discurrir temporal dentro de la metáfora como tiempo vertical. Con ello trato de referirme a la cuestión de la posibilidad de una concentración temporal o multiplicidad temporal, es decir, la metáfora a través de la memoria puede plasmar en su expresión distintos tiempos vividos y por vivir, tal cuestión se vuelve más compleja frente a la relación entre la metáfora y el símbolo. Por el momento retomo mi comentario acerca del símbolo en cuanto tal, con la finalidad de que ello comience a delimitar un área de trabajo:

Resalta en este camino lo que el mismo Ricoeur en el artículo *Autocomprensión e historia* comenta: "... era preciso introducir en el círculo de la reflexión el largo rodeo de los símbolos y de los mitos, en suma, la mediación misma de los signos y de los centros del mundo cultural.... la voluntad, se afirma aquí, no se reconoce mala ni se declara culpable más que meditando sobre los símbolos y los mitos vehiculados por las grandes culturas que han instruido a la conciencia occidental".<sup>1</sup> Meditar será, sin más el proceso de explicar y comprender inherente a la interpretación, y ésta se fundamentará en el excedente de sentido palpable en las palabras, imágenes, metáforas y símbolos, poética-cosmovisión para los que se adentran en el choque de los ojos que miran de forma distinta, en la confrontación de lo que se

mira con y en otro, en esta diversidad, vislumbrar en lo posible la verdad; es en la riqueza de los símbolos donde la unidad de la multiplicidad de interpretaciones es asegurada y "Los símbolos por sí mismos cargan todos los vectores, tanto los regresivos como los progresivos, que las varias hermenéuticas disociarán".<sup>2</sup>

Los símbolos como fuerzas-vectores quizá es lo que más llama mi atención en tanto que ello implica que representa, es decir, presentifica cada vez que se lee esa fuerza; es inevitable mi asociación a la concepción de la poesía como un saber de piedad, de trato con el otro, Zambrano la señala como la inspiración<sup>3</sup> que arrebatada en el momento en que se recibe. Al igual que en el sacrificio se realiza un trueque, el hombre ofrece y se le da algo superior: un don que aumenta el misterio de donde proviene, pues es una muesca de una totalidad. Este saber desmedido pertenece al mundo de la piedad; es un regalo, y a la vez, una carga porque es un estigma no revelado que habrá de manejarse con sumo cuidado. Aunque esté dentro de él no

<sup>1</sup> Paul Ricoeur. "Autocomprensión e historia", en *Los caminos de la interpretación*, Tomás Calvo Martínez y Remedios Ávila Crespo (Eds.) Editorial Anthropos, Barcelona, España, p. 30, 1991.

<sup>2</sup> Paul Ricoeur. "Existencia y hermenéutica, en *The conflicts of interpretations*, Northwestern University Press. Evanston, EUA, p. 23, 1974

<sup>3</sup> Mari Antonio «Presencia de la revelación» *El pensamiento de María Zambrano*, Papeles de Almagro. Grupo Z Cultural. Editorial Zero Colección Por un Nuevo Saber. Madrid, España, pp 78-79, 1983, la define con relación al poeta: "Y en los momentos de inspiración el poeta olvida su singularidad específica, descuida su conciencia y su voluntad, para devenir conciencia y voluntad universales. El término inspiración, en griego, país poblado de dioses y poetas, es *neumáticos*, literalmente *aire, hálito*; la divina inspiración es simplemente estar colmado del hálito de los dioses [...] transportados por el entusiasmo son poseídos por una voluntad ajena que va formulando un canto, momentáneamente sin sentido y sin orden, pero que va aviniéndose a una voluntad que escapa a la propia voluntad del poeta".

es su dueño, es un huésped que para quedarse exige que se le sepa aceptar y tratar. De lo contrario desaparece dejando algo peor que el vacío: de toda inspiración luminosa siempre existe el peligro de que surja una contraria.

El símbolo concentra esa fuerza que es más que una bipolaridad de ascenso-descenso, positivo-negativo, arriba-abajo, masculino-femenino, constelación con un movimiento apenas entrevisto, es clara la advertencia a lo largo de la historia, descifrar un símbolo es cruzar un dintel y aquello que se da también destruye, ¿cómo tratar, de ser posible, la arbitrariedad de la fuerza? Parece claro que es precisamente en la formación del símbolo y en su articulación con la metáfora-poesía que es posible establecer su trato, me pregunto si no es acaso similar el acercamiento del psicoanálisis al inconsciente como lugar donde se manifiestan las pulsiones-fuerzas, y su verbalización no es más que el proceso de interpretación conllevando la dialéctica de explicar-comprender.

La verbalización encierra la creación de un lenguaje propio que manifiesta la capacidad de poesis, es decir, la capacidad humana para hablar de sí metafóricamente, y es aquí donde Ricoeur, si se me permite el término, es magistral, ya que al verbalizar no sólo se aprende a lidiar con esas pulsiones sino que se les arroja luz, es decir, se les clarifica, y clarificar es distinguir: "El trabajo de delimitación, aplicado a la vez a la palabra y a la experiencia, ofrece el primer ejemplo de conexión entre los dos métodos (el fenomenológico y el análisis lingüístico): es en un único universo de discurso, el de la clarificación donde se articula al tiempo lo vivido y los enunciados sobre lo vivido".<sup>4</sup>

Al clarificar se repite un proceso que es el acto de la confesión, en tanto acto tiene una intencionalidad: la de hablar, se habla en el tiempo presente de lo sucedido, y he ahí donde la memoria entra en juego para sobreponer los planos de la temporalidad, quizá para señalar que lo difícil no es ser en el tiempo sino estar en

él cuando nunca se es sino en el desarrollo de hablar desde la incompletitud. Al articularse las palabras en un discurso, aún pareciendo dislocado, se cuenta y se hila, hay una racionalización, y es en este sentido que se da cabida a una reflexión.

Detrás de la confesión, y quizá en las figuras anteriores a San Agustín, como Prometeo, Job o la misma Antígona, encontremos el reclamo, pero no el de un individuo, sino el de un hombre frente a su Dios, un reclamo que cuestiona desde su liabilidad, una desproporción que asume la culpa como condición de su humanidad; no es en balde la relación de la confesión con el sentido de religiosidad en cuanto a *religare* y no es extraña la liga de confesión-culpa, culpa-caída.

Debajo de este ámbito de la culpa y la posible explicación que se pueda sustraer, se halla el mito, mismo que es entendido "como un relato tradicional referente a acontecimientos ocurridos en el origen de los tiempos y destinado a establecer las acciones rituales de los hombres del día y, en general, a instituir aquellas corrientes de acción y de pensamiento que llevan al hombre a comprenderse a sí mismo dentro de su mundo".<sup>5</sup> La cuestión es que el poder del mito radica en su función simbólica que descubre y manifiesta ese vínculo entre el hombre y lo sagrado.

Ricoeur hace además una distinción sutil entre el mito y el relato, con ello el mito se torna en una experiencia crítica que lleva a sentir la dependencia de los términos involucrados, experiencia que logrará un sentido y una orientación en el momento de ser relatado y paradójicamente estatizado, es decir se pasa de lo oral a lo escrito. La escritura a su vez permite reproducir la experiencia detrás del relato del mito, porque es permisible desmitologizarla, fundándose ello en el lenguaje; detrás del lenguaje del mito y de la especulación se halla el lenguaje de la confesión.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Paul Ricoeur, "Fenomenología y análisis lingüístico", en *El discurso de la acción*, Trad. de Pilar Calvo, p. 137. Ed. Cátedra, Col. Teorema, Madrid, España, 1988.

<sup>5</sup> Paul Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*, Editorial Taurus, España, p. 169, 1982.

<sup>6</sup> *Ibidem*, pp. 171.

- Lo que se confiesa es una experiencia ciega, ante lo sagrado temor y temblor, la confesión es una descarga que traduce la emoción de ese temor y temblor en habla, la emoción sale del sujeto, se proyecta fuera de él. "El lenguaje es la luz de la emoción. La confesión coloca la conciencia de culpabilidad bajo los rayos luminosos de la palabra. Por la confesión el hombre se hace palabra hasta en la experiencia de su absurdidad, de su sufrimiento y de su angustia".<sup>7</sup>
- Lo que se confiesa es una experiencia compleja puesto que conlleva una multiplicidad de significados: culpa-pecado-mancha que se interioriza e individualiza, para indicar la situación real del hombre ante Dios.
- El lenguaje de la confesión provoca por lo anterior un lenguaje de carácter extraño, por un lado el yo se siente dentro de sí y a la vez alienado de sí, lo que provoca que el lenguaje gire sobre sí en interrogación.

Ricoeur habla de una triple vía, donde la experiencia de la culpabilidad crea un lenguaje propio que traduce la experiencia, la esclarece de sus contradicciones y sus revoluciones íntimas, y que acusa la extrañeza de la experiencia de la alineación. Detrás del mito lo que se encuentra no es lo inefable sino un lenguaje que es simbólico, donde existe la conciencia de un yo. Así esboza una tríada formada en círculo: confesión, mito y especulación cuya base es un lenguaje simbólico.

De nueva cuenta el símbolo con tres dimensiones: cósmica, onírica y poética que llevan al aspecto de reflexión

- Cósmica: el hombre ve en el mundo la manifestación de lo sagrado, a su vez la manifestación de lo sagrado en la cosa se vuelve la matriz de significación simbólica en forma de palabras. "La manifestación hecha a través de la cosa es como la condensación de un razonamiento infinito; manifestación significación son estrictamente coetáneas y recíprocas".<sup>8</sup> Sin embargo, los símbolos que alcan-

zamos a conocer son aquellos que están en vías de desprenderse de sus raíces cósmicas, cuyas resonancias es posible percibir en la dimensión onírica.

- Onírica: Para Ricoeur es lo mismo manifestar lo sagrado en el cosmos que revelarlo dentro de la psique, porque cosmos y psique son dos polos de una misma expresividad: "yo me autoexpreso al expresar el mundo; yo exploro mi propia sacralidad al intentar descifrar la del mundo".<sup>9</sup>
- Imagen poética: Ricoeur se basa en Bachelard para acercarse a una definición, ya que transporta al manantial del ser parlante, es decir, presenta la expresividad en su estado naciente, "sorprende al símbolo en el momento en que brota fresco del surtidor del lenguaje, en el instante en que pone el lenguaje en estado de emergencia de alumbramiento".<sup>10</sup> La parte interesante es cómo la imagen poética es incluyente, ya que coincide con la del sueño y con la de las hierofanías.

La pregunta que subyace es si se puede saber qué es el símbolo, si hay un núcleo significativo idéntico y común entre estas tres dimensiones, para ello Ricoeur propone un análisis intencional dejando en claro que distinguirá el símbolo de lo que no es, para luego tratar una captación intuitiva de dicho núcleo. Ricoeur realiza lo que él llama abordajes que serán cada vez más cerrados: los símbolos como signos al ser expresiones que comunican un sentido, es decir un mensaje, comparten esta igualdad con los sueños y la imagen poética, ambos se pueden comunicar y contar. No todo signo es símbolo, pero lo que sí es cierto es que un signo simbólico, que es por sí mismo opaco, contiene un sentido literal que acusa a un segundo plano que él llama de significación original: "el mismo sentido literal, original patente, está apuntando a otro sentido analógico, que no se nos comunica más que a través de él".<sup>11</sup>

De esta propuesta, en lo personal, considero dos cuestiones importantes: la oscuridad del símbolo que abre la discusión sobre su profun-

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 175.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 176

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 177

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 178.

dad, misma que es aludida por medio del sentido literal y, la segunda, que es consecuencia de lo anterior, el lazo entre el sentido literal y simbólico que el autor señala como un lazo analógico, con base en el esquema de analogía, un razonamiento que incluye A es a B como C es a D / con lo cual obvia la cuestión de que la "construcción" es por sobreposición y no por tensión de términos, es decir, A es a B como B es a C, porque para lograr C, A y B deben permanecer en tensión; así, el símbolo comunica la intencionalidad primaria en un segundo sentido pero no por analogía, sino por tensión, oposición de fuerzas que permiten el movimiento de uno a otro sentido.

Si la alegoría es entendida como un camino que se indica a través de símbolos, es porque es un camino simbólico que se manifiesta verbalmente en la narración oral del mito, luego poéticamente por medio de la gesta, épica o epopeya, es un camino que se enseña a andar, de donde se distingue que mientras un camino tiene como fin del recorrido lograr conocimiento, el otro no tiene fin porque se abre a la circularidad de quien lo anda; bajo esta perspectiva me salvo al leer que "la alegoría es ya de por sí una hermenéutica", ahora la cuestión es que para Ricoeur ello implica una traducción. La pregunta sería si puede existir una alegoría sin símbolo, de no ser el caso entonces, el punto es que en la alegoría lo que se interpreta es el símbolo en tanto que éste "transmite el sentido de la transparencia opaca del enigma".<sup>12</sup> Es sobre el enigma que el autor traza otra característica del símbolo, su capacidad de significar la presencia a través de la ausencia, es decir, se significa el mundo mediante signos sucedáneos.

Finalmente Ricoeur da su definición de símbolo: "entenderé por símbolo, remontándome a un sentido mucho más primitivo, las significaciones analógicas formadas espontáneamente y que nos transmiten inmediatamente un sentido", y su distinción del mito que considera como: "una especie de símbolo desarrollado en forma de relato y articulado en un tiempo y en un espa-

cio imaginario, que es imposible hacer coincidir con los de la geografía y de la historia críticas".<sup>13</sup>

La cuestión es que es inevitable partir de este sustrato simbólico para pensar, es decir, el filósofo no es un exiliado del lenguaje y de la sociedad, hereda un modo de razonar, un modo de ser hombre, no hay pues un pensamiento sin un presupuesto y la propuesta de Ricoeur es partir de la plenitud del lenguaje, esto conlleva a aceptar una herencia cultural que abre distintas relaciones: de profundidad, laterales y retrospectivas que implica que "nuestro pasado va adquiriendo nuevas formas y cambiando constantemente de sentido: por el hecho de apropiarnos día a día nuestro pasado, vamos modificando precisamente aquello de lo que procedemos".<sup>14</sup>

La herencia cultural indica que la fenomenología que se aplica necesariamente está orientada por la problemática planteada por la filosofía griega, contingencia de la tradición que implica que este principio de orientación es también un principio de limitación, pero creo que el punto es que si la filosofía acepta la riqueza del lenguaje mediante el sustrato simbólico, la contingencia, que equivale a nuestra memoria cultural, mostrará los procesos racionales y, a la vez, abrirá nuestros ojos para comprender que el pensamiento discurre porque el corazón ofrenda su latido.

#### Para empezar, la palabra

Las palabras pesan, su hondura va en relación directa a la carga emocional que portan dentro de sí, esa carga conlleva una direccionalidad, es decir, se pronuncia hacia, tiende, posee un sentido que sitúa, a final de cuentas, al hombre frente a lo otro, al otro o hacia sí mismo. Su poder radica en su capacidad evocativa o clarificadora aunque a veces esa luz sea más que difusa. Las palabras señalan un aspecto primordial además de su emoción o logicidad, cuando se pronuncia se está pronunciando una forma

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 180

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 181.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 185.

de ser hombre cuya raíz, diría yo es inmemorial. Rescatar esas raíces parece una cuestión, a primer vistazo, vana e incluso imposible, pero no por ello deja de ser necesaria, sobretodo si aceptamos que las palabras que llevan a la reflexión también implican un ámbito poético y un sustrato mitológico.

Quizá las palabras sean el principio de transgresión, es con ellas cómo se cuenta el origen de la historia humana, sea a través del padecimiento de los dioses o en el reclamo, ya que ellos tienen todo el infinito dentro de sí y el hombre sólo un cuerpo corruptible. La transgresión producida por querer tener lo que no se tiene, me atrevo a pensar, sea el primer acto que lleva implícito lo que se llamará libre albedrío y que planteará, en su ejercicio paulatino, la emergencia de un yo con una conciencia que de punto en punto se sentirá constantemente fragmentada, pues a pesar de lograr un ejercicio de libertad, los dioses conservarán un todo que el hombre nunca alcanzará.

Bajo esta perspectiva, la transgresión-rebeldía desencadena la posibilidad de un nuevo orden que siempre cargará con la huella de la ruptura, y este resquebrajamiento permitirá el movimiento por contraposición, finitud-infinitud, lleno-vacio, perfección-imperfección, sólo que este juego de contrarios habitará dentro del hombre de la misma manera que él habita la palabra y la palabra habita en él.

La cuestión es cuándo la trasgresión adquiere un carácter negativo y por qué, inevitable dar por sentado que dicha negatividad estará en mucho definida por un marco histórico-cultural tanto en el ámbito cósmico, como en el natural. Sin embargo, el denominador que parece atisbarse es una cadena: transgresión-ruptura-carencia-mancha-culpa-pecado. ¿Qué motiva al hombre a ir más allá de su horizonte? ¿Lograr no morir y adquirir una condición de más frente a su inherente menos? ¿Y si adquiere esta condición de más no habrá en ello un querer sentirse poderoso? ¿Cuál es el límite del poder? ¿Acaso Zeus lo supo y por eso encadenó a Prometeo? ¿El problema del mal, no apunta quizá a este deseo desmedido de ser más, con lo cual se pierde de vista el límite de la propia condición humana y es cuando la vida del otro carece de importancia?

### De las palabras

Demasiado frágil el corazón para sostenerse frente a sí sin romperse, o quizá se nace a través del palpito a la discontinuidad, quizá incluso el compás de la respiración sea la huella de que alguna vez se estuvo en completitud, y ensoñar otro tiempo donde el resguardo de la palabra no era necesario, porque las manos no necesitaban de otras para saberse mirada y es en eso de mirar donde los ojos se colman dentro de sí para asumir la fractura inicial que habitamos. ¿Cuándo la fractura se convierte en mancha y cuándo ésta debe ser lavada? Tiempo inmemorial, o será más acertado preguntar ¿por qué? Y perderse en un aparente laberinto que lleva a la proximidad de aclararse, ¿será tal vez el inicio de todo lenguaje el arrojar claridad y por tanto siempre encerrará un carácter de confianza íntima? Cuánto derrotero habrá de andarse del asombro a la confesión hasta llegar a un claro que permita discurrir y luego tomará su tiempo este ir y venir hasta conformar el pensamiento, porque para pensar se tendrá que abrir aún más la fractura inicial, habrá que reconocerse en el reconocer al otro como distinto a mí, ahondar en la posibilidad de la palabra compartida en diálogo donde antes de pronunciar se deberá confiar, doblegarse ante la resistencia inmanente del miedo, respetar.

Del respeto habrá que hacer un punto de arranque o un fundamento para asumir la situación de contingencia, la desproporción que nos habita y habitamos, es decir, asumir la responsabilidad del propio estado de cautividad, o la posibilidad de que en la responsabilidad se dé la conciencia del siervo-albedrío, sólo bajo el respeto se acepta la paradoja cuyos rostros asoman bajo esta enunciación, entonces, entender la ley como enseñanza y no como sanción, entender la culpa no meramente como un peso sino como hondura y profundidad, como realización de la interioridad del pecado, y entender la posibilidad del pecado como una ejercicio de libertad en un plano de alteridad.

En el respeto de sí arriesgar la reciprocidad, mantener la tensión entre acercarse y distanciarse, entre la ausencia y la presencia, vincularse y romperse, Dios o nada, abolir la deuda secular y aprender a sostener la mirada de uno a través de los otros, o partir de la comunidad

para aislarse o aislarse para ligarse a la comunidad, impiedad-injusticia o piedad-justicia, ¿cómo definir o enmarcar los límites entre una y otra orilla? ¿es necesario delimitar? ¿o será el hecho de conquistar la reflexión personal en el seno de la confesión comunitaria más atrayente para lograr transparentar la articulación de la desmesura entre decir y hacer o el misterio de la iniquidad?<sup>15</sup>

Pareciera que la desmesura y la liabilidad se enmarcan dentro del plano de la alteridad, y con ello el procurar el bien al otro, pero subyace de nueva cuenta esta paradoja entre el vínculo y el libre albedrío, donde el vínculo lleva al ritual y el rito une a la comunidad proporcionándole símbolos que son como su banderín de enganche y el distintivo con que se reconocen mutuamente.<sup>16</sup> Esta identificación permite la inclusión en el grupo y a este grupo le ha sido entregada una ley y se trata de una Ley concreta cuya heteronimia<sup>17</sup> radica en el carácter histórico y ético del monoteísmo que los legisladores atribuyeron a Moisés, y que desarrollaron a través de colegios donde se le estudiaba y se le explicaba, donde se le interpretaba. Ley es enseñanza de la obediencia aceptada y querida, donde la abdicación del libre albedrío representa la afirmación suprema de la voluntad.<sup>18</sup> Se vive para el otro en cuanto comunidad, y lo que nos es común es la experiencia de vivir la Ley, de actualizarla en la interpretación, se llega así a decisiones dialógicas que descubren una solución para el ámbito temporal y humano, pero si esta conciencia escrupulosa puede limitar las relaciones entre el hombre y Dios es porque la interpretación acumula un pasado inmenso convertido en tradición que le obliga a un movimiento continuo, en un ir hacia delante: al moverse se actualiza, y al actualizarse se interpreta y se da una interpretación que mucho conlleva de confesión de mí a través del otro, entender es

un haber experiencia en cuanto vivencia: comprender-explicar-interpretar es un hacerse de sí en la reciprocidad.

La palabra, el símbolo, el concepto conforman una herencia cultural que se vierte en la conciencia escrupulosa como condición de posibilidad de relacionarme, es decir, vínculo o encuentro con los demás, y en el encuentro, el acto que implica un juicio que responde a la liga estrecha entre decir-hacer / acto-pensamiento, ejercicio de libertad que asume su corresponsabilidad al apropiarse, con una lucidez de por medio, el bien del otro como bien para mí.

Cabe preguntarse si este movimiento de la interpretación mucho tiene que ver con la posibilidad de transgresión de la palabra y el poder de transformación del símbolo, como si latiera algo dentro que al comenzarse a pronunciar se desencadenara, y aquél que consuma el acto fuese a la vez consumido y consumado, por ello me aventuro a sospechar que si late algo y se desencadena es porque existe una condensación, de qué, diría yo, me aventuro a sostener que de una forma de estar en el tiempo, y ello implicaría que existen muchas formas de estar en él o de vivenciarlo y que el tiempo vivido va más allá de un recordar, sino que es una actualización, es hacer la palabra acto, presente ancho, profundo que nos construye de adentro hacia fuera y a la inversa, y que el escenario donde se manifiesta la palabra-símbolo como fuerza vivificante es, dentro de la poesía, la metáfora, misma que actúa en nosotros como nosotros en ella, de ello quizá la idea de los textos vivos o del pasado proyectándose en futuro o incluso del instante como escorzo del fluir universal, paradoja, aporía, lo insalvable que se salva cuando asumimos la luminosidad de la palabra: tiempo vertical.

<sup>15</sup> Paul Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*, op. cit. p. 270.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 293.

<sup>17</sup> Se trata de una voluntad dependiente, es decir, de una voluntad que trata de saber para cumplir el deseo de Dios.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 281.