



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

“UNA TEORÍA DE LA LENGUA EN LA OBRA INTERDISCIPLINAR DE PAUL RICOEUR. II. METÁFORA, TIEMPO Y NARRACIÓN COMO REVELACIÓN DE LO HUMANO.”

AUTORÍA AMPARO BUSTOS ZARAGOZA
TEMÁTICA TEORÍA DE LA LENGUA EN PAUL RICOEUR
ETAPA BACHILLERATO

Resumen

Este artículo es continuación de uno anterior, donde se presentaba el camino recorrido por Paul Ricoeur hasta el descubrimiento de la trascendencia del texto para su particular teoría literaria. Se destaca la importancia que este autor da a aspectos como la metáfora, el tiempo y la narración, que en él desembocarán en una mejor comprensión del ser humano. En los libros 'La Metáfora Viva'(1975) y su monumental trilogía: 'Tiempo y Narración'I(1983),II(1984) y III(1985).

Palabras clave

- La mimesis aristotélica.
- La verdad metafórica.
- La metáfora viva.
- La metáfora como búsqueda de la identidad del sujeto.
- La metáfora como actividad retórica.
- La metáfora como actividad semántica.
- La metáfora como actividad hermenéutica.
- Tiempo y narración.



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

1. EL SER HUMANO, ENTRE LA FICCIÓN Y LA REALIDAD. LA 'METÁFORA VIVA'.

Tanto en el metaforizar como en el componer intrigas se da a entender para Ricoeur la complementariedad entre comprensión y explicación. Porque en ellas hay una 'percepción de lo homogéneo y una síntesis de lo heterogéneo'.

El poder de redescibir metafóricamente la realidad es dejar en suspenso la referencia inmediata para que aparezca una segunda referencia indirecta y esto va en paralelo con la función mimética del relato. Para nuestro autor, cuando tomamos esto en serio es que estamos abocados al problema de la verdad. Ya ésta no podrá limitarse a la coherencia lógica o a la verificación empírica. En la acción transfiguradora de la ficción resulta muy importante revalorizar toda la pretensión de verdad que ésta lleva implicada. Esta tarea de transfiguración de la realidad es la función poética, por ella dejamos de identificar la realidad sin más con la realidad empírica.

A Ricoeur le parece interesante incorporar el 'proyecto mimético' de una poética, ya presente en Aristóteles. Se trata de componer una representación esencial de las acciones humanas y el modo propio en que se representan las acciones humanas vemos desde un principio que no es otro sino el de decir la verdad por medio de la ficción. Nos dirá Ricoeur que 'percibir lo semejante es en el poeta como en el filósofo el toque genial de la metáfora que junta la poética y la ontología'. Nuestro autor ve ya la paradoja central de su investigación reflejada en la mimesis aristotélica. Nos aclara: 'es por un grave contrasentido por lo que la mimesis aristotélica ha podido ser confundida con la imitación en el sentido de copia. Si la mimesis lleva consigo una referencia inicial a lo real, esta diferencia no designa otra cosa que el reinado mismo de la naturaleza sobre toda producción. La mimesis es poiesis y viceversa'.

Al detectar así en la mimesis aristotélica la 'verdad de lo imaginario' encuentra Ricoeur que ya puede presentar la metáfora como perteneciendo al plano ontológico, 'a la gran tarea de decir lo que es'. Por eso afirma taxativamente:

'Presentar a los hombres como actuando y a todas las cosas como en acto, tal podría ser muy bien la función ontológica del discurso metafórico'.

Se sigue reafirmando mucho más adelante: 'Se plantea la cuestión de la verdad metafórica' y en seguida nos dice: 'el sentimiento poético también desarrolla una experiencia de realidad en la que inventar y descubrir cesen de oponerse y en la que crear y revelar coincidan'. La poesía da de este modo 'el esbozo de una concepción terminal de la verdad', da a pensar aquella experiencia que 'incluye al hombre en el discurso y al discurso en el ser' y da a pensar también la experiencia de 'la distanciaci3n constitutiva de la instancia crítica'.



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

La Metáfora se presenta así en Ricoeur como una tabla de salvación tras la complejidad paralizante del conflicto de las interpretaciones. Ya preparado por el maravilloso estudio de relación hermenéutica-estructuralismo en 'el conflicto de las interpretaciones', los ocho grandes estudios de 'La Metáfora viva' llevan a concretar a la metáfora como tensión entre sentidos que provoca nuevos significados. La metáfora es significado vivo y emergente del lenguaje. A través de Aristóteles, pero también de eminentes filólogos contemporáneos como Richard, Max Blanck y Beardseley, la metáfora va apareciendo como una creación en cuyo origen está presente una 'vehemencia ontológica'. La Filosofía encuentra solicitaciones en el lenguaje poético.

El simbolismo, que antes fue su centro de interés, debe ahora para Ricoeur hermanarse con la tensión metafórica y reconocerse incorporado a la experiencia humana de la palabra significativa. De este modo el análisis llega a rincones donde el símbolo no podía soñar y el tema se encuentra de bruces necesariamente con la interpelación de Levi-Strauss. Éste sigue la línea marcada por Saussure, Troubetzkoy y Jakobson y prescinde del significado del lenguaje mítico para una tarea de descodificación que reduce el mito a mitemas o elementos simples de orden semiótico, no semántico. De esta forma el significado no va más allá del análisis de la combinación de los mitemas. El mito se convierte entonces, no en un mensaje, sino en un modelo lógico destinado a descifrar, desde su codificación, las contradicciones en que el hombre desarrolla su existencia. Por el contrario Ricoeur - como hemos ya indicado - no renuncia al nivel semántico ni cree que pueda llevarse a cabo su rechazo. El análisis estructural será válido para descifrar las estructuras lingüísticas, pero el orden semántico reclama una visión hermenéutica, una interpretación ligada a la reflexión que no es ya el puro nivel científico del lingüista. En el área helénico-judaica encontró ya Ricoeur los ejemplos míticos significativos de su postura. En ellos la temporalidad es pieza clave en su poder significador por medio del pensamiento 'kerigmático'.

Todo ayuda a pensar que en el mundo desalmado del lenguaje, Ricoeur busca el soplo viviente de características que ayuden al sujeto humano a ser sí mismo.

Los textos están colocados entre el sujeto y el mundo y se impone el estudio de los textos para el conocimiento de nosotros mismos. De ahí que, tras defender el álito viviente de la metáfora, Ricoeur vaya a continuar navegando por la aventura creativa humana. Pero su anclaje en el mundo metafórico reclama todavía nuestra atención más detallada.

2. LA METÁFORA COMO BÚSQUEDA DE LA IDENTIDAD DEL SUJETO.

Con 'La Metáfora viva', como venimos indicando, nos hallamos de lleno en la nueva inflexión de la reflexión ricoeuriana centrada en la actividad poética y literaria. Pero la actividad hermenéutica sigue siendo la clave y se mantiene la búsqueda de la identidad de sujeto como norte de la investigación. El sujeto no



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

es lo transparente. Se encuentra extra-viado en lo otro y en la acción y precisa recuperarse para evitar el extravío de sí mismo. La etapa de la 'poética de la voluntad', que había quedado inconclusa en una primera etapa de nuestro autor parece ahora completarse.

Los ocho estudios recogidos en 'La Metáfora viva' representan para Ricoeur tres momentos de un único itinerario de aclaración reflexiva que - en palabras de nuestro autor - 'comienza con la retórica clásica, atraviesa la semiótica y la semántica y termina en la hermenéutica'. El paso de una disciplina a otra disciplina seguirá el de las unidades lingüísticas correspondientes: la palabra, la frase y el discurso.

La obra, que fue publicada en 1975, data de un ciclo de conferencias de 1971, que fueron elaboradas de lleno en el debate al que ya hemos aludido frente al estructuralismo. La continuidad con su trabajo anterior es evidente, ya que parte de conclusiones que ya teníamos en la obra anterior. Ricoeur reafirmará así, con Benveniste, la subordinación de lo semiológico a lo semántico y la correlación de lo semántico con lo hermenéutico y lo ontológico.

Se trata de una obra monumental y de monumental complicación, que nos habla de la Metáfora y del metaforizar en 400 páginas en las que en todo momento se acentúa que la metáfora no es un simple juego de habilidad verbal, no un simple adorno retórico - aunque también lo sea - sino que es ante todo una actividad creadora a cargo del sujeto, esto es, una actividad semántica que, a pesar de su carácter definitorio de ficción se muestra como siendo necesaria para el mundo. La metáfora sigue teniendo su alusión a un referente que pide seguir siendo interpretado; por eso es una actividad hermenéutica. La metáfora se revelará ante nuestro autor como eclosión lingüística de cierta/incierta verdad, de cierta/incierta realidad y de cierto/incierto mundo. Hay por ello en la metáfora un horizonte ontológico que se vela y desvela, que se cubre y se ofrece y cuyo análisis vemos a Ricoeur desplegar concienzudamente.

3. LA METÁFORA COMO ACTIVIDAD RETÓRICA.

Entre las clásicas definiciones de la Retórica se clasificaba la metáfora junto con la metonimia y la sinécdoque. Las tres a su vez eran 'tropos' y éstos eran un tipo posible de las 'figuras' del discurso; el tipo que consta de una sólo palabra. Ricoeur hace despliegue exhaustivo y analítico de los nueve postulados que constituyen el modelo implícito que subyace a la tropología y que se vienen a condensar en dos notas características: los tropos sustituyen a una palabra y su finalidad es meramente decorativa.

Los 'tropos'(cuya significación etimológica sería la de 'vuelta' o 'rodeo') son maneras figuradas de las que nos valemos al hablar para dar plenitud, entonación o realce y también para explicitar o explicar algo mejor con otros términos. La Metáfora se sobreentiende aquí que no comunica ningún saber nuevo, sólo colorea su contenido: el discurso queda por ella coloreado, el agrado que proporciona la expresión



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

ornamentada y el apoyo que concede al hablante para ser mejor soportado, entendido o aceptado es su función primordial. Es la versión de la Retórica como arte de la buena dicción, como colección de arte de la elocuencia, colección de ornato lingüístico para convencer mejor o para seducir al interlocutor. Esta es la Retórica que culmina en la Modernidad con taxonomías de figuras de discurso.

Este enfoque puramente retórico de la Metáfora se pretende fundado en Aristóteles, pero Ricoeur demostrará que se trata más bien de una especie de restricción a la Retórica aristotélica, más amplia en sus fines. Aristóteles no reduce la Metáfora a la mera función de gradar, sino que la sitúa entre lo retórico y lo poético. Así anticipa para nuestro autor el enfoque semántico y hermenéutico.

En Grecia la Metáfora aparece unida, no a las taxonomías de figuras, sino al valor del lenguaje para decir lo real y decirlo con verdad. La Retórica se hace problema en Grecia cuando se constata que a veces en el 'bien decir' no se 'dice la verdad'. Este es el consabido ataque de Platón a los sofistas. Así la Retórica aparece en las antípodas de la Filosofía. Aquella preocupada por embellecer mentiras y ésta preocupada por desvelar verdades, aunque no sean del todo bellas. Este enfoque es el que le debemos en la herencia cultural occidental a Platón. Y de esta situación partió Aristóteles para fundamentar filosóficamente la dignidad de otro tipo de lenguaje retórico. Este será consagrado por el Estagirita como aquél que se dedica a convencer elocuentemente diferenciándola claramente del estilo del lenguaje científico-filosófico. Aristóteles introducirá la Metáfora en este marco como un recurso retórico y poético. La Metáfora quedará desde Aristóteles enquistada en la palabra con estilo, fijada por tanto a la Retórica sobre todo, pero en la misma definición aristotélica de Metáfora como 'traslación a una cosa de un nombre que significa otra' se imprime un sentido dinámico, de movimiento que invita, según Ricoeur, a pensar en los dos términos relacionados por la figura, no en una palabra aislada. Se trata por tanto de un Aristóteles que marca la posibilidad de ser él mismo superado por la consideración de la Metáfora como algo más que un ornato de la palabra. Metáfora es por tanto, desde Aristóteles, un percibir semejanzas, un pensar que da que pensar, un crear, un innovar, un alterar un orden categorial previamente establecido y tratar de implantar un orden nuevo. Esto se hace por medio de una imagen, no por un concepto, por eso la metáfora es recurso 'poietico', creativo, no científico ni filosófico, pero ¿Quién puede negar que esta aproximación a la Metáfora piensa el ser y con ello está en ámbito del filosofar?.

4. LA METÁFORA COMO ACTIVIDAD SEMÁNTICA.

Estudiar el modo en que se va desarrollando la trasposición de sentido en que consiste la Metáfora nos lleva a la siguiente conclusión: el único medio en que acontece esa transposición es el enunciado en cuanto que es portador de un sentido acabado. Por eso habla Ricoeur de 'enunciados metafóricos'. La definición de la metáfora basada en la palabra o el nombre no aclara nada sobre la génesis del sentido que emerge en la metáfora. Por eso necesitamos un nivel léxico más elevado: no la palabra o el nombre sino la frase o enunciado. Según Ricoeur, que sigue en esto a Benveniste, es el enunciado la auténtica unidad



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 N° 14 – ENERO DE 2009

originaria y originante del discurso significativo. Haciendo arsenal de autores y doctrinas(Austin, Strawson, pero también Fregue y Husserl) Ricoeur enumera en forma de rasgos binarios los axiomas fundamentales de todo discurso con la intención de fundamentar con solidez su conclusión: es el enunciado, considerado como un todo, donde únicamente se puede producir una metáfora. Esta es el resultado de una cierta acción que las palabras ejercen unas sobre otras en una frase. Desde este punto de vista la perspectiva estática de la Retórica, es decir la sustitución de una palabra por otra, aparece a todas luces como rechazable. Se hace necesaria una perspectiva dinámica del enunciado metafórico, basada en la tensión entre semejanzas y desemejanzas de las cosas que metaforizamos.

La perspectiva anterior, desde ésta que se expone, es asumida como grado inferior. La metáfora se produce a nivel enunciativo en el todo por la tensión de las partes, pero altera el significado de las palabras añadiéndoles uno nuevo que emerge con la misma enunciación. Aquí dice Ricoeur que se produce una 'plusvalía semántica', que obliga a pensar a la metáfora como algo esencialmente poético: creación de un sentido nuevo que es oferta de algo más que la mera descripción, el símil o la comparación evidente. No es mero ornato. El enunciado metafórico crea algo nuevo que sólo por la metáfora y tras ella se puede 'ver' y sin ella no es de ningún modo visto. Se ofrece algo en la metáfora, pero esto que se ofrece ha de ser creación poética. Este sacar a la luz es precisamente el valor artístico de la metáfora. Éste se sitúa en la tensión que el poeta ha sabido hacer estallar entre dos términos a partir de la cual ha surgido una 'impertinencia semántica' por el cruce de dos ámbitos referenciales distintos. Surge una nueva pertinencia agradable y significativa al mismo tiempo. Se trata de la tensión entre 'identidad' y 'diferencia': en la metáfora dos cosas diferentes se expresan como siendo idénticas, como siendo y no siendo lo mismo sino siendo la una como la otra.

Así al metaforizar aparece una operación lingüística e intelectual, irreductible a la mera descripción. Es operación creadora, libre, que descubre y re-define lo real mediante una nueva mostración significativa. Apunta la metáfora al ser del mundo como también a su autor: al ser del hombre, en ella late una pretensión ontológica, por ello estamos ante el problema de una verdad anunciada en el enunciado y con ello ante el salto al nivel hermenéutico que completa la visión metafórica ricoeuriana.

5. LA METÁFORA COMO ACTIVIDAD HERMENÉUTICA.

Nos centramos en el campo de la realidad. la metáfora no sólo es una forma y es dadora de sentido, sino que también nos habla de la realidad y en esa medida nos fuerza a preguntar por la referencialidad del discurso. Ricoeur sigue de nuevo los pasos de Benveniste (y con él los del primer Wittgenstein) para quien la referencia no la tiene el nombre (caso de Fregue o Strawson) sino la frase con la que nos referimos a un estado de cosas en la realidad. Ricoeur incluso amplía el campo al texto, a composiciones que superan la amplitud de la frase y que en casos de textos de ficción (novela, poesía, drama, tragedia...) parecen negar explícitamente la referencia la realidad, a diferencia de textos con



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

pretensión de verdad como serían las crónicas, historias, reportajes periodísticos y también los textos científicos y filosóficos. ¿Qué queremos expresar cuando decimos que una concreta novela es la metáfora de la Alemania nazi o de la condición humana? ¿Acaso explican algo sobre un período histórico? No parece que sus enunciados sean científicos y sin embargo esas obras abren un mundo y se refieren a algo en la realidad ¿Cuál es el tipo de mundo y de verdad desvelado en esos textos?

Desplegar el mundo de la obra creativa exige una hermenéutica, porque su mundo aparece a veces incluso voluntariamente negador de nuestro mundo y ese contraste literal reclama interpretación. Hay grandes creaciones que incluso dan más apariencia de realidad que la propia realidad científicamente comprobable ¿Cómo es posible ese reto? ¿No está ahí en juego la misma noción de verdad y de realidad?

Por el lenguaje metafórico vislumbramos cierto sentido que permanece sin embargo inalcanzado, sin dejar de ser ni verdad ni sentido metafórico. La ciencia no tiene la última palabra sobre la verdad de las cosas y mucho menos sobre la verdad del hombre. Hacia esa conclusión camina la indagación de Ricoeur. La metáfora tiene su referencia, pero no es una referencia directa, sino de 'segundo grado'. Por eso nos dice Ricoeur: 'así, gracias a la suspensión de la denotación de primer rango, se libera otra de segundo rango que es propiamente la denotación metafórica'. Se trata de una auténtica 'epojé' de la realidad natural con la que Ricoeur elabora su 'teoría de la denotación generalizada'. Ésta consiste en la tarea hermenéutica de liberar la visión del mundo desplegada en la obra poética 'mediante' la suspensión de la referencia descriptiva. Por ello el lenguaje deja de ser denotación de lo que hay y pasa a ser - en un nivel más alto - reconocimiento de lo que puede haber, de lo que reconocemos que debe haber aunque no lo veamos. El lenguaje poético no describe lo real, sino que lo vuelve a redescubrir sobre un modo de ficción y sentimiento.

La visión de Aristóteles no se apartaba demasiado de esta visión del metaforizar que entronca con sus palabras claves: 'Catarsis', 'Poiesis', 'Mythos', 'Mímesis', 'Lexis'. Es la 'Metáfora viva': la que recoge y expresa la tensión del lenguaje cuando éste no está 'muerto', sino que palpita por la intención de un sujeto que no quiere proferir sólo fonemas, sino que quiere decir algo. Entonces el lenguaje no sólo dice lo que 'es' sino también lo que 'no es', es decir, lo que 'es como...' De este modo la Metáfora no sólo es 'un poema en miniatura'(Beardsley) sino un instrumento adecuado para la Metafísica.

6. METÁFORA Y FILOSOFÍA.

Hemos llegado al momento en que tenemos que reconocer que la metáfora es el proceso retórico mediante el cual un discurso libera el poder que tienen ciertas ficciones para redescubrir la realidad. La metáfora es así conjunción dialéctica de ficción y redescubrimiento y muestra que el lugar más propio de la metáfora no es ni el nombre o la palabra ni la frase ni el conjunto de frases en un texto, sino el lugar donde



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

lo fijó ya la tradición (aunque no deba ser contemplado como la tradición lo vio): 'la cópula del verbo ser', puesto que el 'es' metafórico significa a la vez 'no es' y 'es como'. El último trabajo de la obra de Ricoeur que comentamos se centra en explicitar las consecuencias ontológicas de esta constatación. Esta explicitación es ya hacer filosofía a propósito y con la metáfora a la vista, no hacer simplemente poesía. Estamos por tanto en un discurso diferente al metafórico que pretende captar, coordinándose con él, su propia entraña. El discurso de la filosofía es el del concepto, el de la reflexión que no debe abolir ni subordinar el discurso metafórico sino posibilitarlo.

El lenguaje filosófico es autónomo respecto al poético. Entre los dos hay una 'trasmutación' de sentidos: una radical discontinuidad que es la que va de la metáfora a la especulación, de la imagen al concepto.

En este momento comienza Ricoeur una ejemplificación de su 'vía larga' a través de los pensadores que han estado a favor de una continuidad entre el discurso metafórico y el especulativo.

El primero en pasar es Aristóteles con su doctrina de la analogía, que sirve a algunos para sus construcciones metafísicas, donde la Filosofía no es más que la reproducción en el plano especulativo del funcionamiento semántico del discurso poético. Se mantiene por tanto una creencia en la unidad de ambos discursos. Para Ricoeur, por el contrario, no hay ningún paso directo entre la semántica de la metáfora y la doctrina de la analogía. Ésta más bien proporciona el ejemplo de la autonomía del pensar filosófico.

En segundo lugar Ricoeur repasa la onto-teología kantiana. Se centra en la doctrina tomista de la 'analogía entis' para mostrar que este discurso no permite su confusión con el discurso poético.

Por último nos lleva a la postura inversa representada por Heidegger y Derrida para quienes lo metafórico no existe sino 'en el interior de la metafísica'. Ricoeur interpreta esto como una alusión al binomio 'visible-invisible'-'sensible-inteligible' derivado de Platón.

Concluye con que no hay posibilidad de basar en la metáfora un discurso metafísico privilegiado. Filosofía y poesía son dos discursos independientes, pero naturalmente cabe hablar entre ellos de distintos modos y grados de intersección. Metaforizar no es filosofar, aunque alienta por la 'metáfora viva' un velado-desvelado aproximarse a lo que 'es'.

Pero el concepto de 'ser' que hace posible metaforizar no es el positivista de un campo de objetos opuesto al sujeto, tampoco el que simula captar el lenguaje científico que accede al ente y da por supuesto el ser. Este es el que de forma no conceptual emerge en la enunciación metafórica levantando el sentido



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

segundo a partir de la tensión de opuestas frases o discursos, de modo que la metáfora viene a ser la expresión en palabras de la eclosión del aparecer de lo real. Habíamos visto cómo el 'ser como...' de la metáfora viva dice el 'ser' y el 'no ser' y con ello capta la 'identidad' en y a pesar de la 'diferencia'. Es lo que llama Recaer 'la visión dinámica de la realidad'. Esta consideración del lenguaje como manifestación del ser es ya una apreciación no poética sino filosófica en la medida en que trata de decir (no ya sólo indicar) la relación de lo dicho con lo real. Si Kant escribía: 'es necesario que algo sea para que algo aparezca', Ricoeur dice parafraseándole: 'es necesario que algo sea para que algo sea dicho'. La metáfora catapulta al pensar conceptual a pensar 'más' y a pensar 'más allá', pero de ninguna manera han de confundirse los dos tipos de discurso ni subsumirse en uno, aparentemente más elevado y que daría un espejismo metafísico. La hermenéutica pide una modalidad de discurso mixto, donde se respetan las independencias de discursos lo mismo que se favorece la intersección dialogante de los mismos.

7. EL SER HUMANO, ENTRE EL TEXTO Y EL SUJETO. TIEMPO Y NARRACIÓN.

'Tiempo y Narración' - como ya indicábamos - es una obra de madurez de nuestro autor. Se trata de un esfuerzo por profundizar la relación entre historia y ficción, que no son sino modos humanos de narrar. La referencia que les es común es la dimensión temporal de la existencia humana.

Nuestra captación inmediata, intuitiva, del asunto es tomar la historia por algo real y la ficción por irrealidad. Ricoeur insistirá en que hay realidad en la ficción y ficción en la realidad. De nuevo el mundo y el sujeto entrelazándose en el texto. Es más, entre el texto y el sujeto se despliega todo un mundo. Incluso si estamos ante un relato de ficción, hay una relación entre texto y mundo real, por el hecho de que se dan modificaciones e influencias en el sujeto, ya que éste va cambiando a medida que lee o visiona el texto y ha cambiado cuando el texto parece concluirse.

Ricoeur vendría a concluir entre otras cosas que para leer y comprender los textos de narraciones históricas se necesita de un componente de ficción que implica la reconstrucción del pasado, ya que los textos avalan una intriga, pero no la construyen por sí mismos. El sujeto con-construye texto por medio de la ficción implicada en el propio texto. Se trata de un vaivén hermenéutico del sujeto al texto y del texto al sujeto, que supone una mutua referencia en tensión como entre palabras o frases habíamos visto en 'La Metáfora viva'.

Tanto 'La Metáfora viva' como 'Tiempo y Narración' son 'dos obras gemelas, que se publicaron consecutivamente, pero fueron concebidas juntas'. Hay una comunión de intereses y enfoques entre ambas obras. La intención es primariamente ontológica: la recuperación del yo. Se trata de la 'Estética' (o la prometida 'Poética de la voluntad, como ya dijimos) de Ricoeur, una Estética literaria, pero bajo ésta se



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

halla la preocupación por la realidad que el lenguaje estético de la literatura nos ofrece y sobre todo lo humano que aflora en ese lenguaje. La finalidad antropológica vuelve a evidenciarse con intensidad.

Metaforizar y contar historias son acciones humanas con mucho contenido común. En ambos casos el lenguaje creativo o poético aporta nuevos valores de lo real no asimilables ni reductibles a una descripción óptica. En la Metáfora serán los valores que nos hablan de un sensorial modo de habitar en el mundo, del ámbito de la praxis individual y social y ante todo los relatos explican la vivencia humana del tiempo gracias a la trama que da unidad a lo múltiple. En ambos casos es el lenguaje poético el que libera una referencia de segundo grado por el que mi conocimiento de la realidad y también de mí mismo se amplían.

8. ADENTRÁNDONOS EN LA NARRATIVIDAD. LA TRAGEDIA DEL TIEMPO.

Ricoeur comienza preguntándose qué hay de común en la multiplicidad de géneros y expresiones literarias. Para él todas tienen de común el uso del lenguaje narrativo, que supone para las obras literarias su 'identidad estructural'. Pero hay algo más profundo que los une: en la narratividad de todos esos textos se expresa y vehicula la temporalidad humana, no el tiempo del reloj sino la peculiar temporalidad que el hombre es y soporta. Por eso nos dice desde el comienzo que la narración es la forma humana de vivenciar y comprender las múltiples experiencias tenidas en la sucesión del tiempo.

Toda narración exige el tiempo, pero a su vez dice Ricoeur que el tiempo humano exige la narración ¿No es esto un círculo lógico? Sin duda, dirá Ricoeur que evidentemente hay cierta circularidad, dada la mutua interdependencia de tiempo y narración, pero es precisamente la aclaración de esta circularidad lo que a Ricoeur le va a llevar nada menos que la extensión de tres grandes tomos.

En cuanto que se articula de modo narrativo el tiempo se hace tiempo humano y la narración es significativa en tanto que descubre los rasgos de la experiencia temporal. El dato tomado como un 'faktum' originario de la investigación es para Ricoeur la co-pertenencia yo-mundo, en clara referencia al heideggeriano 'ser en el mundo' y que no indica sino que se trata de saber sobre mí mismo: una recuperación mía (de cada ser humano) a través de la vivencia del tiempo. Siempre por una 'vía larga', tal vez 'larguísima' en este caso de 'rétour' por historiadores y relatos y relatores, pues se parte del supuesto que es en esos relatos donde se aclara y ofusca la vivencia de la temporalidad humana.

Para comenzar a hablar del tiempo le sirve a Ricoeur la concepción de San Agustín: el tiempo como realidad inevitable e implacable, llena de aporías. El libro XI de 'Las Confesiones' nos presenta - según nuestro autor - todo el cúmulo de las disonancias que existencialmente provoca el tiempo en el ánimo



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

humano y que, por contraste con la eternidad, reconduce al sujeto a la conciencia de su propia contingencia y finitud.

Ricoeur recopila y comenta las aporías del tiempo en San Agustín: la primera es la que se refiere a nuestra medición del 'paso' del tiempo: si medimos el tiempo ¿No medimos el espacio cuando creemos medir el tiempo? Después de esta aporía en la concepción físico-cosmológica del tiempo, Agustín entra en la aporía psicológica. En este caso al medir el tiempo no advertimos sino el movimiento del propio ánimo humano. Pasado-presente-futuro no significarían sino tres momentos del presente humano, por lo que el tiempo sería sólo la distensión del ánimo humano entre un atender(presente), un recordar(pasado) y un imaginar(futuro), todos realmente actuales. Ricoeur destaca en este estudio fenomenológico agustiniano lo que representa el tiempo vivencialmente como fractura y desgarró en el interior del ser humano, que no puede evitar su finitud y su fugacidad. Por eso, frente a la celebración de lo absoluto, el hombre vive la temporalidad bajo la tristeza de lo finito. El tiempo como 'distentio animi' es discordancia irresoluble y agonía permanente entre la esperanza/ desesperanza, la atención/descuido y el recuerdo/olvido.

Pero es precisamente este desgarró existencial el que el arte - y especialmente la literatura - pretenden engarzar en un relato que unifique pluralidades de acciones y pasiones a un sentido continuado. Por eso creemos que Agustín y Ricoeur plantean el mismo problema, pero diversa solución: San Agustín queda atrapado en su condición humana sin más recurso para salir de su pesimismo que la llamada al íntimo e interior Absoluto trascendente, Ricoeur ha confiado a la creación poética - un recurso humano, tal vez el más humanizador - la posibilidad de articulación de la experiencia inarticulada del tiempo. Por la propia fuerza del relato la temporalidad humana asume o se reviste de una forma inteligible, esto es, una forma humana.

9. LA CONSTRUCCIÓN DE LA TRAMA EN LA MEDIACIÓN DE LA TEMPORALIDAD.

En este apartado de su primera entrega sobre 'Tiempo y Narración' Ricoeur quiere hacer una hermenéutica de la 'Retórica' de Aristóteles, yendo más allá del propio Aristóteles, ya que éste nos habla del tiempo en su 'Física'. Pero Ricoeur extrae consecuencias temporales desde su 'Retórica'. Nuestro autor interpreta la actividad mimética que Aristóteles describe en función exclusiva de la construcción de tramas argumentales míticas y relaciona luego este rodeo por los argumentos narrados con la vivencia del tiempo que el hombre posee.

La reflexión cubre entonces dos etapas:



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

1ª) Comprobar cómo la célebre noción aristotélica de 'Mímesis' forma un binomio conceptual con la noción de 'Mythos'.

2ª) Ver cómo la construcción mimética de tramas funciona como condición de posibilidad de la intelección humana del tiempo, a imagen de un trascendental kantiano.

Tanto Mímesis como Mythos son 'acciones' o 'actividades' a ejecutar, ni estructuras ni sistemas. Aluden al aspecto constructivo de toda poiesis. El concepto globalizador es el de 'mímesis', que suele traducirse muy parcialmente como 'imitación'. Luego Aristóteles habla del 'cómo' o modo de representación para diferenciar estilos, a lo cual no considera como elemento definidor de la obra artística. Ricoeur recuerda que al catalogar Aristóteles los elementos de la mímesis poética habla de la trama colocándola en primer lugar jerárquico entre aquellos. Lo que con ello Ricoeur quiere demostrar - creemos que no sin forzar algo a Aristóteles - es que la mímesis poética o representación en el lenguaje de las acciones humanas puede identificarse con el Mito o labor poética de construcción de tramas. Lo auténticamente esencial es que el autor sea un verdadero creador de tramas, esto es: que sepa componer buenos mitos disponiendo 'concordantemente' la pluralidad de hechos y acciones. Sólo por una buena construcción del entramado de la obra, ésta cobra el sentido que consigue iluminar las acciones tramadas ficticiamente y la experiencia real del lector o el espectador. La construcción de la trama debe ser un todo que unifique temporalidades bajo necesidades internas a la propia trama, regulada por la noción de verosimilitud. Por ser la trama una y única es por lo que las 'sorpresas' del relato son creíbles; porque la trama debe ser verosímil respecto a acontecimientos y a personajes. El espectador ha de poder reconocerse en sus semejantes, reconocer en los actores o personajes sus propias emociones para que la obra pueda cobrar sentido ya catártico o pedagógico. De este modo 'la trama incluye lo conmovedor en lo inteligible'.

Ricoeur analiza también la importancia de la referencia pre-textual y post-textual que configuran y prefiguran el tiempo y espacio figurados. Resulta así una triple mímesis cuya misión consistirá en permitir la transición de la narratividad a la temporalidad. Lo vemos con más detalle.

10. MÍMESIS -I. EL TIEMPO PRE-FIGURADO.

El poeta crea sus argumentos y personajes a partir de un mundo previo que le sirve no sólo de referente sino también de oferta e imposición de moldes y estructuras culturales comunes, estructuras simbólicas y rasgos temporales, que son los que permiten dar inteligibilidad a la acción narrada. Por todo esto pre-comprendemos lo expresado en la narración. Componer una historia y comprenderla implica compartir un mismo lenguaje dentro de una peculiar sintáxis cultural. Hay una aprioricidad en esta red simbólica de la cultura.



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

Además, la composición de la trama parte de la previa composición en un ahora, antes y un después que supone la elemental estructura narrativa. Medimos el tiempo de la obra (y del mundo) porque somos esencialmente estructura temporal. Podemos tramar igualmente relatos porque somos ontológicamente una sucesión de experiencias que exigen ser relatadas. Hay una interna temporalidad y también una interna narratividad, que es trascendental: estructura de posibilidad de comprensión para el sentido de lo narrado.

11. MÍMESIS-II. EL TIEMPO CON-FIGURADO.

Se trata del tiempo en el que y por el que los otros tiempos se unen permaneciendo 'al mismo tiempo' distantes. Es, por tanto, la estricta mediación poética entre el momento de lo prefigurado y el momento de lo refigurado.

Este acto configurante de la elaboración de la trama es mediador por tres motivos diferentes:

1º) porque la trama media entre la parte y el todo: entre acontecimientos parciales y acontecimientos históricos. Tramar no es sólo yuxtaponer escenas, sino dar unidad lógica, una configuración significativa.

2º) El tramar media entre las particularidades del texto y las de la realidad misma: sorpresas, caracteres, ideas, interacciones, circunstancias, etc. Todo esto no es más ni menos que sintetizar lo heterogéneo: dar forma y finalidad a la materia concreta otorgándole sentido en el marco temporal. De aquí se deduce que no hay lugar para eternos retornos o flechas lineales del tiempo.

3º) La tensión de fugacidad-unicidad, suceso-sentido, pasar-permanecer, momento-totalidad, que nos vuelve a remitir a la visión trágica de Agustín entre tiempo y eternidad, no nos lo remite como aporía sino como dialéctica necesaria de nuestra conciencia que nos pide la mediación del lenguaje y del relato.

12. MÍMESIS-III: EL TIEMPO RE-FIGURADO.

No narramos sólo por el placer de componer, sino que la narración busca interpelar, quiere influir sobre el espectador o lector. Se trata de una acomodación ricoeuriana de la famosa 'fusión de horizontes' de Gadamer, donde lector y autor caminan juntos, hundidos en una tradición que llevan o hacen avanzar y en la que son llevados. El lector se reconoce en lo semejante de la obra. La narración re-significa lo que estaba pre-significado en el plano humano del obrar y el convivir y eso se produce cuando, tras la lectura, se lleva a cabo una ampliación de la inteligibilidad del lector. A esa ampliación de la Mimesis-III se encamina el esfuerzo total de la hermenéutica buscando explicitar el movimiento por el que el texto y su trama despliegan un mundo en el que el lector puede proyectar el suyo propio: su propio ser en el mundo



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

con una mejor comprensión de sí mismo, habiendo ganado en libertad y en propia identidad después del azaroso viaje por el texto.

13. REFERENCIAS CRUZADAS ENTRE HISTORIA Y POESÍA: UNA SOLIDARIDAD NARRATIVA.

Toda historia es en cierto sentido una novela. La segunda parte de la primera entrega de 'Tiempo y Narración' nos habla precisamente del tipo particular de veracidad y cientificidad de la historia y su pertenencia al campo narrativo o con-figurante.

Con su tradicional metodología Ricoeur va analizando dialécticamente posturas antitéticas buscando su síntesis. La Historia se va construyendo con datos lo más objetivos posibles encuadrándolos en un relato unitario, que confiere a aquellos datos su sentido y su inteligibilidad. Toda historia es deudora de una inteligencia narrativa en la medida en que configura inteligiblemente una casi-trama con casi-personajes y semi-situaciones e incluso con semi-héroes casi-mitológicos.

Tanto el poeta como el historiador tienen por referente lo real, pero el primero ofrece un texto que amplía posibilidades a esa realidad, lanza el texto al futuro; mientras que el historiador lo ve desde la óptica del pasado. Ambos producen una síntesis temporal de lo heterogéneo. A la vista de las similitudes entre ficción e historia Ricoeur habla de las necesarias 'referencias cruzadas' entre una y otra. El historiador, en efecto, sólo puede reconstruir el pasado por la imaginación y todo relato se cuenta como si efectivamente hubiese tenido lugar en el tiempo y el espacio. Por ello Ricoeur llega a decir que la ficción recibe tanto de la historia como ésta de aquella.

Se puede hablar por tanto de una común inteligencia creativa o una solidaridad narrativa entre historia y poesía. En ambas la inteligencia construye tramas, tiene una misma tarea, que elabora síntesis temporales homogéneas. el lugar donde se cruzarían ambas referencias es el tiempo narrado, que ya no es ni el físico ni el psicológico ni tampoco el fenomenológico de la conciencia.

14. EL SER HUMANO ENTRE EL TIEMPO Y LA FICCIÓN.

El segundo tomo de 'Tiempo y Narración' no es sino una digresión necesaria que integra Ricoeur en el ámbito del 'tiempo re-figurado', de lo que ha llamado 'Mímesis III'. Aquí se dedica a esclarecer cómo la obra de narrativa inventada no sólo no produce imágenes debilitadas de la realidad (las 'sombras' del 'Fedro' platónico), sino que produce una realidad implementada con todas las significaciones que la misma obra literaria añade por sus cualidades de abreviación, saturación, condensación, desplazamiento, etc. que es lo que ilustra la com-posición de tramas. El 'Bild' o figuración de Gadamer es



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

citado por Ricoeur por su poder de otorgar un acrecentamiento de ser a nuestra visión del mundo embotada por lo cotidiano. Todo auténtico arte, en tanto composición, es un eco del mundo cotidiano del que proviene y al que da vida, ilumina y descubre. Este eco amplificado de lo real que es el arte no reproduce lo real al pie de la letra sino que imagina, problematiza, duda, ironiza, confirma o niega la cultura manifestando que es el ámbito de lo humano, que no es su ámbito la naturaleza, porque el hombre es 'animal cultural', que vive en la cultura lo contingente, lo no necesario y por eso, lo cambiante. Por todo ello la ficción, y con ella el ser humano, va haciendo posible el futuro.

El estudio ricoeuriano de la ficción parte en concreto de la 'metamorfosis de la trama'. Va estudiando pormenorizadamente los modelos de lógica de la narración que se esbozan en el estructuralismo (de nuevo saca el tema en sus más variadas modalidades) que conlleva una restricción semiótica de la narratividad (especialmente estudia al efecto la semiótica de A.J.Greimas).

La dialéctica enunciación/enunciado y los juegos suscitados por ella son tratados por Ricoeur, en desarrollo al tema de la enunciación ya visto, y culmina nuestro autor con la posibilidad de los relatos de ficción de apertura experiencial del tiempo bajo aspectos inauditos. Destaca en este campo el bello y profundo estudio de 'La Montaña mágica' de Thomas Mann, como novela que está en el tiempo y nos habla del tiempo 'mejor' que un tratado científico o filosófico. La misma aseveración, con otros matices enriquecedores aparece en su estudio sobre 'En busca del tiempo perdido' de Proust. Aquí el 'tiempo perdido', el 'tiempo recobrado', el 'tiempo transitado' en progresiones dialécticas nos abren a las auténticas posibilidades de la ficción en su iluminación de realidad y de la realidad de lo humano. Son estas experiencias las auténticas posibilidades antropológicas de la apertura a un futuro histórico y a una escatología intrahistórica. La conclusión de este segundo tomo de 'Tiempo y Narración' es un avance hacia la pretensión y la hipótesis de la existencia de un 'mundo del texto' siempre a la espera de su complemento en 'el mundo de vida' del lector, sin lo cual no hay significación de la obra literaria, pero tampoco significación del lector que se entiende a sí mismo a través de la narración. Ello nos abre al cierre de la trilogía en el concepto de 'Identidad narrativa'.

15. IDENTIDAD Y NARRATIVIDAD.

Todo el tercer volumen de 'Tiempo y Narración' es un nuevo 'rétour' de Ricoeur en diálogo ahora con los pensadores que, tras Agustín, intentaron una fenomenología pura de la temporalidad.

El análisis de las lecciones de Husserl sobre la Fenomenología pura del tiempo acaban mostrando que una 'aprehensión intuitiva' de la estructura de la temporalidad es algo imposible y que las antiguas aporías de San Agustín no se resuelven sino al precio de crear otras mayores.



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

Hegel tampoco resuelve estas aporías al disolver la temporalidad en un presente eterno que viene a 'identificar' el significado de toda posible determinación temporal.

Por su parte Heidegger, que ha fundado su particular ontología en el Dasein y el Ser-en-el-mundo, apartándose de la dicotomía sujeto-objeto, ha mostrado de forma original la jerarquización en la temporalización humana. El Dasein vive en distintos planos de temporalidad que tienen su ordenación, no cuantitativa (días, meses, años) sino ontológica y radical(muy cualitativa): tiempo propio/impropio, tiempo de ser-para-la-muerte, tiempo cotidiano y público, de la caída en el 'Se', intratemporalidad existencial, etc.

Ricoeur aprecia el trabajo de Heidegger pero lo ve como una elaboración al margen del trabajo de las ciencias humanas e históricas, que quedan infundamentadas en él e infundamentando - en su ausencia - su propio trabajo. Heidegger pretendía sacar del tiempo del Dasein la temporalidad de la historiografía, lo cual queda inarticulado e injustificado en su sistema. Heidegger no ha podido diferenciar adecuadamente la calidad del tiempo: el de la mortalidad con el tiempo social o éste con el de la historia colectiva. La lectura de Heidegger en este punto remite a interrogantes de insatisfacción ¿Qué les une? ¿Qué les separa? El problema se agudiza en el terreno que pisa Ricoeur ¿Cómo armonizar esos tiempos imprecisos con la temporalidad presente en todo relato? Por todo ello concluye Ricoeur que Heidegger impide pensar adecuadamente la mediación entre temporalidad y narratividad. No hay pues un posible fundamento noético del tiempo; pero para Ricoeur sigue siendo posible una cierta comprensión humana del tiempo pero que no puede ser directa, sino siempre mediada por el lenguaje narrativo y su hermenéutica. A las aporías de la temporalidad responde la poética de la narratividad. El tiempo narrado no resuelve los problemas de la fenomenología pura del tiempo, pero, si deja perplejo al metafísico, satisface profundamente al filósofo del hombre (al antropólogo), porque el tiempo narrado explica el sentido de la experiencia humana. En la medida en que el tiempo se articula de manera narrativa, configurado mediante una trama, se convierte en tiempo 'humano'.

Ricoeur atiende al problema fundamental que sigue persistiendo en la situación aporética del tiempo: si entra en crisis la continuidad del tiempo - a partir de la experiencia de su ininteligibilidad y discontinuidad, que producen una auténtica fractura temporal - son las nociones de persistencia y de identidad las que peligran y por tanto entra en crisis el sujeto como permanencia o constancia de una mismidad.

El proyecto de una ontología del sujeto finito sigue viva en Ricoeur cuando llegamos a este punto. Los textos - lo hemos visto ya en 'La metáfora viva' - nos proporcionan ante todo una identidad, que no es un sustrato sustancial inalterable en su permanencia sino la frágil 'ipseidad' biográfica que reúne, legitima y da sentido a la propia vida.



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

La actividad mimética se eleva ahora desde el plano estilístico a categoría ontológica: tramar viene a ser un trascendental. Ese tramar que era síntesis propia de la imaginación creadora. Tramar se convierte así en condición de posibilidad de nuestras experiencias temporales como sujetos. Sin una trama los acontecimientos serían sucesos dispersos y por tanto ininteligibles. La 'mise en intrigue' les proporciona un sentido al unificarlos y orientarlos teleológicamente. El sujeto es una discontinuidad que se comprende a sí mismo sólo escuchando e ideando historias, biografías individuales o colectivas que, al margen de su veracidad y sin embargo pretendiéndola, nos dicen quienes somos. La trama puede ser siempre tergiversada o gratuita, pero tiene siempre también la función de consolarnos frente al sinsentido, que es la discordancia, la discontinuidad, la muerte. Lo importante para Ricoeur no es que la trama de las intrigas organice el mundo humano sino que no hay humanamente otro modo de hacerlo. Cuando falta precisamente el entramado biográfico es cuando observamos al sujeto roto, a la patología del sujeto. Entonces no hay un yo reconocible, sino algo fracturado en un tiempo discontinuo. Sin una historia personal y de grupo no nos entendemos. Es lo que se llama 'crisis de identidad', que sobreviene cuando no podemos hablar con coherencia haciendo un relato sobre nosotros mismos.

El exceso de la información en nuestro mundo, que nos viene desnuda, masiva o arropada por infinidad de tramas diversas contribuye a que sepamos lo que pasa, pero no a que comprendamos porqué y sobre todo no a que nos comprendamos en medio de esas situaciones. De ahí que el mejor periodismo es el que interpreta narrativamente, introduce en una trama, nos engaña con visos de estructura significativa para producir un sentido en nosotros. Parafraseando a Kant: sucesos sin tramas son ciegos y tramas sin sucesos está vacías. la intersección de ambos aspectos constituye nuestra experiencia temporal, la configuración de nuestra finitud.

De este modo podemos decir que el concepto de 'identidad narrativa' no soluciona las aporías de la temporalidad pero sí la comprensión de la continuidad de la experiencia humana y sus categorías, con las que precisamente pensamos el tiempo y la narración. La narratividad deja de ser una categoría del análisis lingüístico para realizarse como categoría del conocimiento: el tiempo exige al sujeto personal una trama que lo organice y el sujeto exige que sus experiencias tengan sentido, es decir, exige al tiempo una trama. Tramar es una forma de tejer la finitud, de entenderla para sobrevivir o vivir mejor (entendiendo lo que vivimos). Por eso la identidad narrativa es una 'ipseidad', una identidad en movimiento. No es una identidad fijada, sino en permanente reestructuración y reequilibrio. Pero, a pesar de los cambios, en ese relato- el nuestro - es donde nos reconocemos como nosotros mismos. Si bien, quienes somos, nos vamos narrando históricamente. En este camino la entrega a lo otro, la cosificación, como alienación biográfica es siempre posible. La fragilidad signa nuestra identidad. Pero es posible la recuperación y el sentido: la eticidad.

16. CONCLUSIONES: PAUL RICOEUR, LA HERMENÉUTICA TEXTUAL COMO ANTROPOLOGÍA.



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

Al final del itinerario recorrido por Ricoeur para estudiar 'la refiguración del tiempo por la narración' se evidencia una vez más que este recorrido no ha sido lineal, sino circular: desde el deseo que remite a la narración y desde la narración de nuevo hasta el deseo al que remite, se completa un círculo; dicho más claramente: la identidad narrativa aparece como conclusión de un largo proceso en Paul Ricoeur, esa identidad tan especial es para él la resolución poética del círculo hermenéutico, del círculo en que la interpretación, constantemente incrementada, se va enriqueciendo y que ya habían visto en el ser del ser humano, Heidegger, y en la fusión entre sujeto y texto, Gadamer.

La actitud hermenéutica sigue siendo al final como al comienzo de la obra ricoeuriana la clave definitiva de interpretación. Así él mismo nos dice:

'Esta conexión entre ipseidad e identidad narrativa confirma una de mis antiguas convicciones, a saber, que el 'sí mismo' del conocimiento de sí no es el yo egoísta y narcisista cuya hipocresía, ingenuidad, carácter de superestructura ideológica y de arcaísmo infantil y neurótico han denunciado las hermenéuticas de la sospecha. El sí mismo del conocimiento de sí es el fruto de una vida examinada, según la palabra de Sócrates en la 'Apología'. Ahora bien, una vida examinada es en gran medida, una vida depurada, clarificada por los efectos catárticos de los relatos tanto históricos como ficticios transmitidos por nuestra cultura. La ipseidad es así la de un yo instruido por las obras de la cultura que él se ha aplicado a sí mismo'.

Con ello Ricoeur 'da que pensar' al pensamiento teológico, en especial a la hermenéutica bíblica, pero retomando, a modo de conclusiones, las aportaciones al pensamiento y la interacción de pensamiento y lenguaje, deben centrarse en los puntos que ahora destacamos:

1º) Sólo por el rodeo de lo otro y de los otros (vía larga: su método ontológico) conseguimos saber algo de nosotros.

2º) El Lenguaje - como simbólica por excelencia - no sólo debe ser atendido sintácticamente sino semánticamente. Hablamos para expresar sentido.

3º) El lenguaje metafórico nos abre - desde su calificación de actividad hermenéutica - no sólo a lo que hay sino a las posibilidades de nuestro mundo y a nuestras propias posibilidades.

4º) El Yo persiste en la vorágine del tiempo como sujeto que narra y contempla narraciones. La Estética (como en el caso de Adorno) se prima dialécticamente.

5º) Estas narraciones le aportan al Yo su identidad personal y comunitaria; no accesorio o complementariamente, sino de modo constitutivo: ontológico.

6º) La Ontología de Ricoeur se hace así desde una crítica esperanzada a la crisis de identidad de la posmodernidad en el clima de una Antropología en camino.



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

En este trabajo nos hemos detenido en ese camino, correspondiente aproximadamente a la década de los ochenta, en el que Ricoeur buscó - en diálogo prioritario con la Lengua - no sólo una 'casa para el Ser'(Heidegger) sino ante todo la propia identidad -'identidad narrativa'- del Ser humano, que no es humano al margen de sus creaciones.

Si todos los supuestos de Ricoeur expresados en este trabajo son ciertos la última y tal vez más importante conclusión sea que Yo también, tras la lectura de Ricoeur, he salido ganando como persona.

BIBLIOGRAFÍA DE PAUL RICOEUR.

.RICOEUR ,P.(1980).*La Metáfora viva*. Madrid: Cristiandad.(Orig.1975)

.RICOEUR, P.(1987).*Tiempo y Narración. Configuración del tiempo en el relato histórico* .Madrid :Cristiandad (Orig.1983).

.RICOEUR, P.(1987).*Tiempo y Narración II. Configuración del tiempo en el relato de ficción*. Madrid: Cristiandad(Orig.1984).

.RICOEUR,P(1985).*Le Temps reconté. Temps et récit III*.Paris :Du Seuil.

BIBLIOGRAFÍA SOBRE PAUL RICOEUR.

.MACEIRAS,M.-TREBOLLE,J.(1990).*La Hermenéutica contemporánea*. Madrid :Cinca

.MACEIRAS,MI.(1976).*La Antropología hermenéutica de Paul Ricoeur*. Salamanca :Sígueme.

.MACEIRAS,M.(1987). *Presentación de la edición española en Paul Ricoeur, Tiempo y NarraciónI*. Madrid: Cristiandad.



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 14 – ENERO DE 2009

..RODRIGUEZ BUIL, FJ.(1991) *Antropología de la Alienación según la Filosofía del Sujeto de Paul Ricoeur*. Madrid : Universidad Complutense de Madrid.

PEÑALVER SIMO M. (1978). *La búsqueda del sentido en el pensamiento de Paul Ricoeur. Teoría y práctica de la comprensión filosófica de un discurso*. Sevilla: Publicaciones de la Universidad de Sevilla.

Autoría

- Nombre y Apellidos: AMPARO BUSTOS ZARAGOZA
- Centro, localidad, provincia: I.E.S. "CÁSTULO". LINARES (JAÉN)
- E-mail: amparobustos01@yahoo.es