

Marcelino Agís Villaverde: *Del símbolo a la metáfora, Introducción a la filosofía hermenéutica de Paul Ricoeur*, Universidad de Santiago de Compostela, Servicio, 1995, 301 págs.

La *Philosophie de la volonté* de Ricoeur constituye un paradigma de la llamada fenomenología existencial que persigue mantener una tensión entre la objetividad de la conciencia intencional y una posible participación del Ser. Ahí Ricoeur elabora una descripción objetiva que abarca incluso la poética, pero que en su análisis de pronto se enfrenta a un fenómeno de trato difícil que no cabe en ninguna teoría esencialista y que, por tanto, solamente puede abarcarse de una forma indirecta en el lenguaje simbólico: el mal. De esta manera, en *Finitude et culpabilité*, la fenomenología de la voluntad se encuentra con la hermenéutica. Indudablemente este último texto y, sobre todo, su *Simbólica del mal*, son la prueba más evidente de un giro temático que hay en el pensamiento de Ricoeur. Desde 1960 hay una propuesta hermenéutica que incluye mito y símbolo como

figuras que pueden integrarse en una comprensión global del discurso filosófico y que reclaman la interpretación, comprensión y reflexión sobre las imágenes que hay en los discursos.

Este intento por reunificar el discurso humano, incluyendo las múltiples funciones de su significado, es todavía más claro en *Del'Interpretation- Essai sur Freud*, de 1965. Ricoeur entiende que el lenguaje tiene multiplicidad de usos y, por tanto, hay multiplicidad de discursos. Sin embargo, nos dice Agís Villaverde, el propio término discurso ha dejado de tener un significado preciso y unívoco, aunque al menos podemos entender que es el continente que el filósofo emplea para dar expresión a su pensamiento. Cuando intentamos entender lo que comunica cada discurso nos enfrentamos con la ambigüedad de la palabra y su utilización en distintos contextos, así como a la confusión que pudiera suscitarse entre "filosofía" y "discurso filosófico". El hombre configura un mundo a través del lenguaje y la escritura, un mundo que no es real sino literario, de forma que ahí la realidad está transliterada e interpretada. Hasta aquí el

capítulo primero.

La propuesta hermenéutica de Ricoeur —capítulo segundo— arranca con sus reflexiones en torno al símbolo, en estrecha relación con las aportaciones de Mircea Eliade al simbolismo religioso y las religiones primitivas. Agís presenta un paralelismo entre ambos autores en tanto que los dos han prestado atención a la fenomenología, al psicoanálisis, al estructuralismo, y a la lingüística moderna. Los estudios de Eliade tienen como núcleo central la dialéctica de lo sacro y la interpretación de los símbolos para alcanzar la significación del fenómeno religioso. El símbolo es importante porque revela una realidad sagrada o cosmológica que ninguna otra manifestación es capaz de revelar. En otros términos, el símbolo es vivido con plenitud máxima dado su carácter religioso y su poder de hacer presente una fuerza sagrada. Este acto en el que el símbolo posee un excedente significativo que muestra y oculta lo sagrado se denomina *dialéctica de lo sagrado*.

Lo verdaderamente relevante es que la expresión de lo sacro sea siempre simbólica. Esto le otorga preponderancia como

primera forma de comunicación y comprensión de realidades metafísicas. Ricoeur, lo mismo que Eliade, intentan recuperar las significaciones vinculadas a la fuerza simbólica de lo sacro porque su función no es una creación imaginativa meramente irracional, sino que exhiben las realidades más profundas del ser. Así, los símbolos religiosos dan lugar a una metafísica y a una ontología. El pensamiento simbólico posee su propia lógica racional, mas no conceptual. Ricoeur piensa que a pesar de no ser conceptual, el símbolo expresa un pensamiento coherente sobre la existencia y sobre el mundo. Una vez que Agís ha mostrado distintos puntos de encuentro entre Ricoeur y Eliade, enseguida nos dice que el símbolo no puede entenderse del todo si no se repara en el modelo de conocimiento que instala el hombre primitivo: el *mito*. El mito, como el símbolo, reactualiza fuerzas sagradas.

El uso frecuente de figuras míticas y simbólicas en las grandes tradiciones lo vuelven sospechoso. Ricoeur pasa del uso simbólico en las religiones comparadas al uso simbólico en el discurso filosófico. Para ello,

todavía muy cercano a la dimensión sacra del símbolo, Ricoeur elabora su exégesis que en un primer momento puede estar presente en tres dimensiones: cósmica, onírica y poética. En la elaboración de dicha exégesis Ricoeur se percata de la dimensión doble del símbolo, es decir, se trata de una expresividad doble que tiene su complemento en una tercera modalidad: la imaginación poética. Si el símbolo posee una doble expresividad, también tiene una doble intencionalidad, en tanto que posee un sentido literal y un sentido simbólico y, ambos, se unen por un tercer sentido que es el sentido analógico. El símbolo, pues, es donante porque posee una intencionalidad primaria que da analógicamente un segundo sentido que requiere de una interpretación, es decir, de una hermenéutica dispuesta a interpretarlo. De modo que lo que ofrece la hermenéutica del símbolo de Paul Ricoeur es la ampliación y organización de las interpretaciones inmediatas de los símbolos, en donde poco a poco la interpretación espontánea cede su puesto a una hermenéutica crítica que engrandece un sentido no evidente en el plano de la experiencia

inmediata.

La hermenéutica invita a pensar a partir de los símbolos. De ahí que Ricoeur proponga una *deducción trascendental del símbolo* como punto de partida para una hermenéutica filosófica que, a partir de los símbolos, se da a la tarea de promover y formar el sentido por medio de la interpretación creadora. Agis Villaverde nos explica con precisión la importancia que tiene la interpretación en la filosofía de Ricoeur, sobre todo en un texto imprescindible que precisamente lleva por título *De l'interprétation -Essai sur Freud-*. El símbolo posee una estructura doble, pues demanda una aparición que a la vez esconde un sentido que permanece más allá de la significación inmediata. Por ello, la interpretación es un complemento en la captación del sentido oculto: el símbolo exige también una interpretación lingüística. Ricoeur sostiene que símbolo e interpretación son una pareja que no puede existir por separado. Ahora bien, la interpretación de un símbolo, nos remite al problema ontológico de la comprensión. En efecto, la interpretación tiene importantes implicaciones

ontológicas; dicho en otras palabras textuales de Agís: "el círculo que forma la interpretación y el ser interpretado no puede romperse sin afectar esencialmente a la configuración del ser y al trabajo de la interpretación".

Con lo anterior, el discípulo de Ricoeur intenta decirnos que la hermenéutica no es un mero juego lingüístico, y mucho menos en el caso de la interpretación simbólica en donde lo que se interpreta es una parte de la comprensión de uno mismo y de la comprensión del ser. Con ecos heideggerianos, Agís explica cómo lo característico de la hermenéutica de Ricoeur es la toma del lenguaje sobre el ser y el ser sobre el lenguaje. La hermenéutica filosófica ha de mostrar, pues, cómo la interpretación por sí misma llega al ser del mundo. Pero la situación no es tan simple. Ricoeur va tropezando con distintos problemas que va afrontando en sus *Escritos sobre hermenéutica* y a los que Agís Villaverde dedica algunas páginas muy claras y puntuales.

Ya en el capítulo tercero, encontramos un nuevo aspecto: la interpretación en el texto filosó-

fico. Ahora Agís retoma el pensamiento no solamente de Ricoeur, sino también el de Gadamer. Bajo la influencia de la lingüística de Beneviste, Ricoeur se enfrenta a distintas dimensiones del texto, desde su dimensión semiológica y la dimensión semántica, hasta el discurso entendido como acción, es decir, el discurso entendido no sólo como la descripción de una acción sino que él mismo es una acción, tal como lo dicen Austin y Searle. La acción y el texto pueden distanciarse de su autor para poder interpretarse en distintos contextos. Esta afirmación marca la pauta para que Agís encuentre los puntos de unión entre Ricoeur y Gadamer, y la tesis hermenéutica en donde comprender un texto es también comprenderse a uno mismo.

Uno de los capítulos más atractivos de este libro es el cuarto, en donde Agís Villaverde expone el lugar que tiene la metáfora dentro del discurso filosófico. Evidentemente para ello se vale de un análisis lo suficientemente completo de un texto capital de Ricoeur: *La metáfora viva*. En ese texto hay una reflexión general sobre el modo de ser del discurso filosó-

fico. Desde la *Retórica* y la *Poética* aristotélicas, Ricoeur se esfuerza por encontrar un lugar para la palabra metafórica en los dos ámbitos. La palabra, según Agís, es un elemento importante dentro de la *lexis* poética y la *lexis* retórica, de modo que ya podemos sospechar, tal como lo hace Ricoeur, que la metáfora tiene un valor enunciativo. Las observaciones de Agís Villaverde son sumamente expositivas. No se encuentran demasiadas aportaciones del autor pero en cambio sí una exposición clara, ordenada y puntual del pensamiento de Ricoeur, que culmina con un aspecto de gran importancia, a saber, la iconocidad de la metáfora y las observaciones de Paul Henle al respecto, en donde se explica el funcionamiento metafórico-icónico del pensamiento que después se complementa con la teoría denotativa de la metáfora en Nelson Goodman y la teoría de los modelos de Max Black.

Agís sintetiza las conclusiones de Ricoeur: en: *primero*, la función de la metáfora dentro de la *lexis* poética y la retórica es distinta, pues mientras la primera trata de redescibir la realidad, la segunda intenta persuadir ador-

nando el discurso y haciendo que valga por sí mismo; *segundo*, con la aparición de la metáfora viva y vivificante el lenguaje se despoja de su función descriptiva y adopta la función de descubrimiento, en tanto que hay una estrategia creativa del discurso que puede estar al servicio de la poesía, pero también al servicio de la filosofía; *tercero*, la verdad metafórica asume la intención "realista" que se une al poder de redescipción del lenguaje poético.

Una vez asentadas estas cuestiones, Agís comienza el capítulo quinto abordando, precisamente, la metáfora filosófica y la filosofía de la metáfora construyendo un diálogo entre Paul Ricoeur, Heidegger y Derridá. El punto de partida es que la filosofía ha estado detrás de un movimiento progresivo, que va de la retórica a la hermenéutica y que genera una ontología. A lo largo de este capítulo Agís comenta algunos análisis muy intensos y definitivos, que hace Ricoeur de los filósofos mencionados. Como v.gr., la sentencia heideggeriana de que "lo metafórico no existe más que en el interior de la metafísica", que sirve también como un preámbulo para dialo-

gar con Jacques Derridá, quien insiste en la necesidad de crear un lenguaje para superar una metafísica gastada —obviamente, la metafísica occidental—. El debate entre Ricoeur y Derridá puede seguirse desde *La metáfora viva*, ya que desde el principio hay constantes alusiones, ya sea en el texto o a pié de página, al trabajo de Derridá. Al respecto, Agis Villaverde dedica un apartado para comentar la interpelación al pensamiento derridiano cuya intención es derribar la metafísica y, para ello, disimula el desgaste de la metáfora en los conceptos que se utilizan comúnmente. Mientras Derridá opina que “vivimos en la metáfora”, Ricoeur la concibe como un vehículo, un juego de impertinencias que, desde la razón analógica, inventa nuevas pertinencias; este vehículo es un instrumento del discurso, lo mismo del poético, que del especulativo y del metafísico.

La innovación semántica que se produce gracias a la metáfora, vuelve a ser el asunto central en el capítulo sexto. Agis se encarga esta vez de buscar y aclarar los puntos de conexión que hay entre *La metáfora viva* y la trilogía de *Tiempo y Narración*, en donde la

innovación semántica consiste en la invención de una trama. La trilogía de Ricoeur es verdaderamente extensa y erudita. En esta ocasión, Agis Villaverde reduce sus comentarios a las tres mimesis, una que se sitúa antes de la composición, posteriormente una mimesis-creación y, por último en la mimesis que está después de la composición. Hay una estructura relacional entre estas tres y la necesidad del proceso de configuración de la obra, por parte del lector. Ricoeur concibe de esta manera, una especie de reconstrucción del proceso de la obra considerando tanto la configuración textual como la recepción de la obra. De modo que el lector ejerce, pues, una refiguración de la obra. Con estas observaciones y algunas otras acerca de las teorías de la lectura, Agis concluye este itinerario del pensamiento de Paul Ricoeur. Se trata de un texto que puede ser una introducción al pensamiento del filósofo francés o, también, un recordatorio de los puntos esenciales para quienes ya están familiarizados con las propuestas hermenéuticas de este valioso pensador.

Luis Xavier López Farjeat
Universidad Panamericana

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.