

FE Y CONOCIMIENTO DE SÍ MISMO

María Luján Ferrari

UNLP

Paul Ricoeur sugiere que la filosofía hermenéutica nace en la convergencia de dos tipos de discursos humanos: la imaginación simbólica y el pensar racional y sistemático, entre la conciencia religiosa y la "deducción trascendental" de aquellos símbolos que permitiría, según expresiones de Ricoeur, vehiculizar por medio de conceptos la comprensión del hombre y del vínculo entre el ser del hombre y el ser de todos los entes. En virtud de esta doble procedencia, el pensamiento hermenéutico se devela como un pensamiento ligado a la tradición religiosa pero al mismo tiempo libre para desplegar diferentes interpretaciones de las obras humanas.

Reconocido esto, el presente trabajo intentará desplegar una posible semejanza entre el conocimiento de sí mismo y el concepto de fe. Más precisamente, intentaremos determinar diferentes aspectos del concepto de fe involucrados en el acto de lectura por el cual alguien se interpreta a sí mismo.

El lenguaje no es la única forma de manifestación del fenómeno religioso, la experiencia religiosa puede caracterizarse desde aspectos no sólo lingüísticos, sino también prácticos o emocionales. Pero frente a las manifestaciones de lo sagrado la tradición judeo- cristiana hace prevalecer la palabra. Es decir, la experiencia religiosa se expresa en el plano del lenguaje en formas específicas de discurso como las narraciones, parábolas, profecías, himnos o plegarias; los cuales, no son meros artificios retóricos, sino formas generativas, instrumentos de producción al modo de *obras* del discurso.

Esto ya implica una cierta distancia, aquella que se sostiene entre el acto de discurso o acontecimiento de la palabra y su objetivación en una de aquellas diferentes obras de discurso. Este distanciamiento genera por tanto, un espacio para la interpretación entendida como un proceso de búsqueda que permita encontrar el *sentido* que dichos textos portan. Ahora bien, como el sentido transmitido no es ajeno a la forma de discurso que lo revela, entendemos que hay un sentido específico de la fe que es revelado en cada caso y cuyo referente último es Dios.¹

¹ En este caso Ricoeur no entiende el concepto Dios como un concepto filosófico. No es equivalente a la palabra ser, dice mucho más que ella porque supone una estructura particular de las formas de discurso bíblico que abren un horizonte que no puede ser delimitado por la clausura de ninguno de esos relatos

Podemos decir entonces que, desde un punto de vista hermenéutico, la fe nunca es una experiencia inmediata sino que se revela a través de la mediación de los relatos, es decir, no es un acto que se deje reducir al lenguaje sino que se determina en el lenguaje.

A continuación, veremos como en lugar de un concepto monolítico y ortodoxo de la revelación de la fe, Ricoeur propone un concepto más originario y polisémico que se derivaría de la puesta en tensión de los diferentes discursos bíblicos.

El discurso profético es aquel que se declara como pronunciado "en nombre de", la fórmula introductoria que se advierte en todas las profecías, puede verse en el siguiente fragmento en donde habla el profeta Jeremías "Entonces me fue dirigida la palabra de Yahveh en estos términos: Ve y grita a los oídos de Jerusalén..."² Aquí se muestra al profeta como un mensajero e intérprete de la palabra divina, una palabra que no puede callar y que llega principalmente por inspiración interior. El profeta está seguro de hablar en nombre de Dios y no por sí mismo, de modo que el lector de las profecías dirige su mirada hacia un doble autor: el de la palabra y el de la escritura y descubre por tanto un doble aspecto: la profecía juzga el presente y ve el futuro a la luz de Dios. Entonces, el discurso profético se determina como revelación del designio de Dios e identifica la fe con la premonición de los últimos tiempos, con el fin de la historia.

Pero la fe no queda solamente determinada por las profecías, el género narrativo que predomina en los Evangelios Sinópticos o en los Hechos de los Apóstoles, es el género por el cual principalmente se determina la fe. Su característica principal, en contraposición a las profecías, es que el narrador desaparece o mejor dicho, esta forma del discurso excluye toda intervención autobiográfica del narrador, por lo cual la mirada del lector debe dirigirse hacia los acontecimientos narrados y dejar en segundo plano el problema de quién narra.

Dichos acontecimientos, resultantes de ciertas elecciones narrativas, son establecidos por actantes, es decir por operadores de acciones diferentes en el camino narrativo. En las narraciones bíblicas, tomemos por ejemplo la salida de Egipto en el Éxodo, el referente Dios no se instala ya en el doble juego de autores sino que es designado en tercera persona " Cuando Faraón dejó salir al pueblo, Dios no los llevó por el camino de la tierra de los filisteos, aunque era más corto; pues se dijo Dios "no sea que, al verse atacado, se arrepienta el pueblo y se vuelva a Egipto"" Dios, es significado

² Jeremías 2, 1-2

por la estructura de la narración como uno de los actantes que lleva a cabo la acción y permite que avance la estructura del relato.

Así, la estructura de las narraciones determina al referente Dios en un doble sentido: por un lado es el referente que señala el relato, pero al mismo tiempo es uno de los actantes que instaura los mismos acontecimientos que lo señalan como el referente.

Por esta doble condición, los acontecimientos relatados no "pasan" simplemente sino que también conservan un doble propósito: liberan al pueblo de Israel de algún peligro, y establecen para ello ciertos acontecimientos como pilares en torno a los cuales se funda la fe con la que se identifica e instaura una comunidad. En este punto se eleva el carácter trascendente de la fe en tanto los acontecimientos tienen un status diferente al del curso ordinario de la historia.

Dichos acontecimientos se instauran como las huellas de Dios, quien en este caso no se encuentra en los acontecimientos de palabra sino en la historia narrada. El acto por el que se instituye la fe consiste en visualizar esas huellas que muestran la presencia efectiva de Dios en los acontecimientos de los hombres.

Si ponemos en tensión los aspectos revelados tanto en las narraciones como en las profecías, y no intentamos someterlas a una representación que las sintetice, nos encontramos por una parte, con una confesión de fe que se basa en la certeza de los acontecimientos fundadores, por la otra, con la amenaza que anuncia el profeta en las acciones apocalípticas del fin de la historia.

Esta tensión revela una doble confesión que puede coexistir, según Ricoeur, por la *confianza incondicionada* que la desesperación, sostenida en y por el terror que inspiran las profecías, sea convertida en espera y ello tal vez porque las narraciones constituyen una prueba suficiente de la capacidad divina para salvar y guiar una comunidad a pesar de ciertas tribulaciones, desprendimientos y purificaciones que van a culminar en la encarnación de Dios.

Sigamos ahora el recorrido que realiza Ricoeur para despejar otra de las especificidades de la fe. Los discursos identificados como la Thora, los textos legislativos como el Decálogo, La Ley de la Alianza, Deuteronomio, Levítico, recortan una dimensión práctica que se corresponde con la expresión simbólica de "voluntad de Dios". Aquí no se trata, como en los discursos anteriores, de un plan sobre el cual pueda especular el pensamiento sino que, estos discursos establecen una prescripción que debe ser practicada.

Los textos legislativos están puestos en boca de Moisés durante la estancia en el Sinaí, es decir, la instrucción está ligada a unos de los acontecimientos fundadores de los que hablamos más arriba y por eso, no afecta a un único individuo sino al pueblo entero de Israel.

A partir de lo dicho, podemos aclarar que los escritos prescriptivos no son un mandato que se imponen desde un lugar ajeno y superior, emanan directamente de la memoria de un pueblo liberado. Además, la alianza que se establece entre el pueblo y Dios por estos discursos, supone una relación más amplia que la de obedecer y mandar, es decir se entiende como un vínculo de promesas, elecciones, meditación y veneración de Dios que alcanza su punto cúlmine en el alma que canta en los Salmos.

Por último, la Thora despliega un dinamismo que Ricoeur llama histórico, porque es posible trazar una evolución de las ideas morales en los diferentes discursos prescriptivos que encierra un cambio respecto de la observancia de las leyes por parte de los fieles. Ricoeur sostiene que esta relación cambia hacia una prescripción de carácter más amplio y múltiple que incluye una serie de prácticas comunitarias e individuales que dejan de ser inmutables para transformarse en perfección en el Sermón de la Montaña.

Pero, al profundizar sobre la Ley y dejando de considerarla como preceptos dispersos, podemos ver que se fundamenta en la expresión sutil de los discursos sapienciales entendidos como arte de vivir.

Es preciso aclarar que los libros de la Sabiduría se asientan sobre una reflexión existencial, en donde se enfrenta la grandeza y miseria del hombre, la soledad y el sufrimiento, precisamente los discursos sapienciales enseñan como soportar y sufrir el sufrimiento. Ejemplo de ello puede ser el libro de Job, quien ha tomado conciencia de su relación con Dios al ver que existe un sentido insospechado para su sufrimiento, y que tal vez no pueda nunca ser expresado o traducido cabalmente en palabras. La revelación de fe se instituye en este secreto de Dios o, mejor dicho en torno a un Dios oculto. Job sabe que ese secreto le precede y por lo tanto ha dejado de lado la creencia en la autonomía de su pensamiento que sólo lo habría llevado a suponer un sin sentido.

Llegados a este punto, se borran las fronteras que aún conservaba la legislación porque está dirigida solo al pueblo elegido y emerge un aspecto de la fe que desborda el marco particular de la lectura de la Alianza del pueblo con Dios: el de *la dependencia absoluta*, es decir la captación, de aquello absoluto a lo cual responden las acciones de

todo ser humano y que siempre le precede. En otros términos, la fe se resuelve en un sentido divino que precede y abre nuevas posibilidades de ser y actuar.

Finalmente, Ricoeur localiza su atención en los discursos hímnicos. En ellos, la palabra lírica misma forma un tipo de sentimiento: agradecimiento, tristeza o celebración. Así, para Ricoeur los sentimientos son formados y conformados por su objeto mismo o tema y en esto precisamente consiste la peculiar confesión de fe de los himnos. "La revelación de fe de los himnos consiste en esta formación misma del sentimiento que trasciende las modalidades cotidianas del sentir humano"³

Las palabras de los himnos inspiran la dirección de los hombres hacia Dios, y para ello reconocen y proyectan lo único necesario a partir de lo cual el hombre se orienta en todas sus opciones, generando un sentimiento de *inquietud o preocupación última* sostenido por la interpretación renovada de los signos que transmiten esa inquietud a través de los siglos.

Hasta aquí, hemos dado cuenta del múltiple carácter de la fe como *preocupación última, confianza incondicionada y dependencia absoluta*, en función de la puesta en tensión de los diferentes discursos bíblicos. Si tenemos en cuenta que la Biblia es un tipo especial de texto poético podemos, por analogía, intentar ver las diferentes determinaciones del concepto de fe en ciertos aspectos de la construcción del sí mismo, entendida como la disposición de aquel que se deja interpretar interpretando el mundo del texto.

En primer término, podríamos identificar en el lector una *inquietud última* que se corresponde con la intención de captar un horizonte a partir del cual pueda orientar sus decisiones. Dicho horizonte es el mundo desplegado por el texto, ante el cual se puede asumir dos actitudes que regulan las decisiones de cualquier lector y que se corresponden con dos funciones asumidas por la lectura: el lector suspende la acción o se decide por el relanzamiento de la misma.

En ambos casos, el resultado surge de confrontar el mundo afectivo del lector con el horizonte del mundo del texto. En cuanto el lector somete sus esperas a las que el texto desarrolla, él mismo se coloca en estado de irrealidad, el estado de suspensión de la acción deviene de una migración del lector al mundo imaginario del texto, lo que le provoca un sentimiento de éxtasis. En cambio "... en tanto el lector incorpora- consciente

³ Paul Ricoeur, *Fe y filosofía, problemas del lenguaje religioso*, Ed. Almagesto- Docencia, Buenos Aires, 1994. Pág., 173.

o inconscientemente, poco importa- las enseñanzas de sus lecturas a su visión del mundo, para aumentar su legibilidad previa, la lectura es para él algo bien distinto de un lugar en el que se detiene..."⁴ el horizonte del texto se conforma como un ámbito que el lector atraviesa para reorientar sus acciones.

En segundo lugar, el lector no busca confirmar sus propias ideas ni tampoco encontrar la intención última de su autor, sino que espera una configuración legible inmediatamente, entiende el acto de leer como una búsqueda de coherencia.

Frente a esto, el lector se expone a la lectura con un sentimiento que podemos llamar *confianza incondicional*, la esperanza de poder suscitar una forma a la obra a partir de un juego constante de interpretación. A pesar de los obstáculos discordantes, el lector cree que la obra posee las reglas que él necesita para atravesar el ámbito del texto y avanzar. Aún mejor, la confianza con que el lector se entrega al texto sería vacía si no estuviera basada en la posibilidad que el texto asuma las libres concretizaciones de los lugares de indeterminación.

Por último, podríamos ver que el lector no significa una obra a partir de una autonomía absoluta,"la significación de una obra literaria se basa en la relación dialógica instaurada en cada época entre la obra literaria y su público."⁵ Cada lectura está expuesta a la historia de los efectos e inscribe dentro del perímetro de la obra el sentido y el sistema de referencias plasmado por las tradiciones anteriores. Es en este sentido que, podemos decir que el lector adquiere un cierto *sentimiento de dependencia* frente a la tradición. Por un lado, su lectura es la respuesta que reclama una pregunta anterior; por otra parte, toda obra deja abierta una serie de preguntas nuevas hacia atrás y hacia delante, y así, por una acción retroactiva, una obra puede liberar en otras anteriores significaciones virtuales hasta entonces inadvertidas. Ese *sentimiento de dependencia* sería totalmente enfermizo e inarticulado si cada obra no fuera la respuesta a la proposición de una pregunta inscrita en una dinámica histórica.

En conclusión, la relación que históricamente han mantenido la hermenéutica filosófica y la hermenéutica bíblica, ha permitido establecer un juego de implicaciones mutuas en donde podemos entender la tarea de construcción del sí mismo desde un aspecto diferente. Esto es, el proceso de lectura por medio del cual alguien se comprende a sí mismo se entiende como una actitud de fe porque supone cierta

⁴ Paul Ricoeur, (1995) *Tiempo y Narración III*, México, Ed. Siglo XXI, p. 900

⁵ *Ibidem*, pág. 887

confianza en el lector cuando orienta hacia la realidad del texto su *preocupación* por alcanzar un mejor conocimiento de sí mismo siempre incorporando su lectura al marco de la tradición que le precede. Además, dicha actitud, se asume como instancia crítica porque implica la tarea de desbaratar las ilusiones del sujeto, la falsa conciencia cartesiana, porque el texto habla en primer lugar como una llamada que despoja al lector de su identidad clara y distinta. Y todo esto, tal vez porque la inmensidad del texto es una ficción, un reflejo exterior de nuestras más originarias posibilidades de ser que percibimos como en un espejo. De aquí que, invertir la mirada sea un acto de fe que señala el punto de partida de toda hermenéutica.