

EL LENGUAJE SIMBOLICO RELIGIOSO

SEGUN PAUL RICOEUR



USAL Eloy P. Mealla
UNIVERSIDAD Tesis de Licenciatura
DEL SALVADOR

FACULTAD DE FILOSOFIA

Universidad del Salvador

Padrino de Tesis

Prof. José Pablo Martín

Buenos Aires - Noviembre 1990

EL LENGUAJE SIMBOLICO RELIGIOSO SEGUN PAUL RICOEUR

I.- ITINERARIO FILOSOFICO DE PAUL RICOEUR

1. De la filosofía de la voluntad a la hermenéutica
2. Estructuralismo y Hermenéutica
3. La filosofía del lenguaje ordinario
4. Persistencia de la atención al lenguaje religioso

II.- EL LENGUAJE SIMBOLICO

1. El símbolo da que pensar
2. Símbolo y signo
3. Definición de símbolo
4. Definición de interpretación
5. Los diversos grados del símbolo
6. La desmitologización
7. La simbólica del mal
8. La multiplicidad de relatos míticos

USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

III.- ARTICULACION DEL LENGUAJE SIMBOLICO Y LA FILOSOFIA

1. Articulación dificultosa
2. El conflicto de las interpretaciones
 - a. La interpretación como recolección de sentido
 - Interpretación teleológica
 - El olvido de la cuestión radical
 - b. La interpretación como ejercicio de la sospecha
3. El descentramiento de la conciencia
4. La conciencia como tarea de reapropiación
5. Etapas en la comprensión de los símbolos
 - a. La fenomenología de la religión
 - b. La etapa hermenéutica
 - c. La filosofía a partir del símbolo

IV.- LOS SIMBOLOS DEL MAL

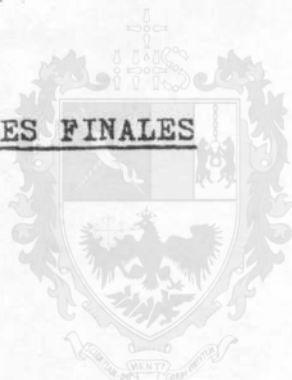
1. El mal, caso ejemplar
2. La visión ética del mal
3. El elemento trágico del mal
4. Los símbolos del fin

V.- LA INTERPRETACION CREADORA

ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

NOTAS

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

I.- ITINERARIO FILOSOFICO DE PAUL RICOEUR

Comenzaremos ubicándonos en la amplia trayectoria y producción filosófica de Paul Ricoeur (*). Para este intento nos serviremos básicamente de una breve reseña que el mismo autor hace del recorrido de su propio pensamiento y que lo sintetiza bajo el título de Del existencialismo a la filosofía del lenguaje (1). Desarrolla allí una panorámica de sus escritos entre los años 1950-1970. Este será precisamente el período de toda su obra que consideraremos principalmente. En dicho lapso se destacan varias etapas.

1. De la filosofía de la voluntad a la hermenéutica

Su primera gran obra se denomina Filosofía de la Voluntad, cuyo primer tomo apareció en 1950 y se titula Voluntario e Involuntario. Allí se centraba en lo que después denominó una "fenomenología existencial" acerca de la voluntad y de la libertad. Era fenomenología en cuanto que era una descripción que trataba de extraer de la experiencia vivida y de la experiencia humana los significados y estructuras esenciales. A todo esto lo denomina "eidética de la voluntad".

Ahora bien, el problema específico que a continuación lo atraía era ¿cómo es posible introducir en ese contexto "algunas

experiencias fundamentales tales como la culpa, la esclavitud, la alienación o, para hablar en términos religiosos, el pecado?" (2). Así surgió en 1960, como expresión de estas preocupaciones, un segundo tomo llamado Finitud y Culpabilidad que a su vez comprende dos partes: El Hombre Falible y La Simbólica del Mal (3).

En el prólogo de Finitud y Culpabilidad encontramos también una muy útil síntesis de las intenciones y preocupaciones de nuestro autor en esta primera etapa. Luego de lo que él llama la eidética de la voluntad (o descripción esencial) era necesario quitar el paréntesis, en que había encerrado el tema de la culpa y de la experiencia del mal humano, y pasar a una "empírica de la voluntad". O sea, una nueva descripción fáctica que incluya al mal, ese "cuerpo extraño incrustado", no homogéneo con los elementos que nos descubre la descripción pura de la voluntad (4).

Ya aquí surgen dos preguntas capitales que se hace Ricoeur y que nos interesan retener como dos cuestiones fundamentales que nos acompañarán a lo largo del presente estudio:

- ¿Por qué hay que recurrir al lenguaje cifrado de una mítica para hablar de las "pasiones" que afectan a la voluntad?
- ¿Cómo integrar esa mítica en la reflexión filosófica?

Enfrentado con estos interrogantes nuestro autor necesitó hacer un cambio fundamental en su modo de pensar y debió toparse con el problema del lenguaje. En efecto, la consideración del problema del mal acarrea "perplejidades lingüísticas" que consisten en constatar un factum: para hablar del mal se recurre al "lenguaje indirecto" del símbolo. De este modo comprobó que una reflexión directa sobre uno mismo era insuficiente para abarcar toda la experiencia humana y era imprescindible emprender el "desvío de la hermenéutica" (5).

La hermenéutica, en esta etapa del pensamiento ricoeuriano, es entendida restringidamente. Está vinculada solamente al problema específico de interpretación del lenguaje simbólico, o sea, al arte de descifrar los significados indirectos. Recientemente Ricoeur en su artículo De l'interprétation (6), donde también encontramos un autoanálisis de su propia obra, expresa:

"Esta definición de la hermenéutica por la interpretación simbólica me parece hoy demasiado estrecha... la hermenéutica no puede ser definida simplemente por la interpretación de los símbolos".

No obstante, este modo, si bien parcial de entender la hermenéutica no debe ser totalmente desechado pues "contribuye a disipar la ilusión de un conocimiento intuitivo de sí, imponiendo a la comprensión de sí el gran rodeo por el tesoro de los símbolos transmitidos por las culturas en el seno de las cuales

venimos a la vez a la existencia y a la palabra" (7).

Volviendo sobre la cuestión de la voluntad afectada por el mal -la voluntad "esclava" y sumergida en la culpa- Ricoeur muy pronto se da cuenta que era inevitable, si de verdad se quiere avanzar en el problema, acudir a Freud, sobre quien confecciona otra de sus principales obras (8).

Este interés por Freud ya había sido ligeramente indicado en *Finitud y Culpabilidad*:

"Hoy día ya no es posible encerrar la empírica de la voluntad "esclava" en los límites de un "tratado sobre las pasiones", al estilo tomista, cartesiano o espinozista... es inevitable que cualquier estudio reflexivo sobre la culpabilidad -que, por lo demás hace justicia a los modos simbólicos de expresión- se enfrente con el psicoanálisis, tanto para aprender de él como para discutir con él su propia inteligibilidad y los límites de su validez" (9).

En Freud se puede ver fácilmente que los sueños y los síntomas son también un tipo de lenguaje indirecto. Es más, se puede decir que Freud pretende dar una interpretación no sólo de los sueños y síntomas sino también de todos los símbolos culturales y religiosos. A esta altura, por lo tanto, Ricoeur descubre, ayudado por Freud, que se amplía notablemente la noción de hermenéutica. Además, percibe que no hay una sola hermenéutica de los

símbolos religiosos, al estilo de Mircea Eliade, sino dos:

"La hermenéutica aparece, de aquí en adelante, como un campo de batalla atravesado por dos líneas diferentes, la primera tendiendo hacia una explicación reductora (se refiere al psicoanálisis en particular), y la segunda tendiendo hacia una recolección o recuperación del sentido original del símbolo" (la fenomenología de la religión) (10).

Una colección de artículos sobre esta última cuestión dió origen en 1970 al libro El conflicto de las interpretaciones (11).

2. Estructuralismo y Hermenéutica

Ricoeur también reconoce el aporte e impacto que le produjo encontrarse con el estructuralismo, el cual lo llevó a un filosofar orientado más lingüísticamente:

"El lenguaje -para el estructuralismo, afirma Ricoeur- antes de ser un proceso o un evento, es un sistema, y este sistema no está establecido a nivel de conciencia de los hablantes sino en un nivel inferior, el de una especie de inconsciente estructural" (12).

O sea, queda frontalmente cuestionado el existencialismo y la fenomenología existencial que tanta atención y primacía prestan a la subjetividad. Para el estructuralismo el lenguaje es un

sistema cerrado de signos que excluye, no sólo lo que se dice acerca del mundo exterior, sino también las conexiones con el autor y con el lector que lo interpreta:

"Esta referencia doble del sujeto del texto (ya sea autor o lector) es rechazada como psicologismo o subjetivismo" (13).

Ricoeur en lugar de negar ciegamente esta declaración la recibe como un desafío y admite que ella lo obligó a hacerse más competente en problemas lingüísticos. Así a través del "largo viaje" del estructuralismo alcanza una nueva modificación a su concepción de la hermenéutica. Se desplaza desde una tendencia "romántica" hacia una más "objetivista":

"La clase de hermenéutica que ahora favorezco comienza con el reconocimiento de que el significado objetivo del texto es distinto a la intención subjetiva del autor... (La interpretación) no procede tanto de una relación intersubjetiva... lo que debe interpretarse en el texto es lo que dice y de lo que habla, vale decir, la clase de mundo que abre y revela" (14).

La hermenéutica ya no es solamente interpretar el lenguaje indirecto de los símbolos. La nueva búsqueda -sin negar lo anterior- es: "¿Qué es interpretar un texto?". El eco de este desplazamiento y sus problemas anexos nuestro autor lo expresa -a mediados de la década del 70- en otra de sus obras capitales denomina-

da La Metáfora Viva (15), pero que ya escapa a los límites de este trabajo.

3. La filosofía del lenguaje ordinario

El devenir hacia una filosofía del lenguaje, Ricoeur lo atribuye también a los aportes que ha incorporado desde la llamada filosofía del lenguaje ordinario (16).

Dichos aportes los reduce principalmente a dos. En primer lugar, la polisemia de los elementos del lenguaje ordinario, a diferencia de los lenguajes de la lógica y la matemática, no son "defectos o enfermedades provisionales que una reformulación del lenguaje puede eliminar". En ello Ricoeur ve la condición básica del discurso simbólico. Por otro lado, la filosofía del lenguaje ayudaría a "recapturar" las intenciones de la experiencia humana. Surgiría así una "fenomenología lingüística" la cual escaparía a la "futilidad de meras distinciones lingüísticas y a la inverificabilidad de una intuición directa de la experiencia vivida" (17).

Y para subrayar todavía más la importancia focal que va adquiriendo en su itinerario el tema del lenguaje nos dice Ricoeur:

"Me parece que un terreno en el que coinciden hoy todas las indagaciones filosóficas es el del lenguaje. Ahí se cruzan las investigaciones de Wittgenstein, la filo-