

RESEÑAS

Ricoeur, P. *Vivo hasta la muerte, seguido de Fragmentos*, trad. Horacio Pons. México: Fondo de Cultura Económica, 2008. 120 pp.

Después de leer con emoción y con no menor simpatía estas páginas de Paul Ricoeur (1913-2005), vuelvo a mí el mismo sentimiento que nace cuando estudio alguno de sus trabajos: Ricoeur es el filósofo de la generosidad intelectual. Los contenidos de su pensamiento, su tono y su estilo –aunque en este caso sea esquemático, encabalgado, incompleto– marcan para mí sin descanso el ritmo de un modo especial de la generosidad. Ricoeur es *hospitalario*. Su hospitalidad generosa no deja traslucir sospechas de mezquinos intereses inconfesados que harían de él un simple filósofo astuto, ingenioso a la suma, y quien hábilmente habría atrapado a su lector en una red de contundentes argumentos. Ricoeur es generoso en este libro, porque permite que el lector establezca con el autor una amistad de compañero, mientras que el filósofo camina, escribiendo, hacia la muerte –hacia ese “desaparecer suavemente” (114), como el mismo Ricoeur se lo dijera a su alumna y amiga Catherine Goldstein–.

Aparecidos en francés en 2007, estos documentos de Ricoeur tienen como anexos un simple prólogo de Oliver Abel, también amigo de Ricoeur, un epílogo afectuoso de Catherine Goldstein, y algunas notas críticas muy justas a pie de página –muchas de ellas del traductor Horacio Pons–. El libro es, en realidad, un conjunto de papeles de naturaleza incompleta, y más o menos heterogénea, que los editores Goldstein

y Jean-Louis Schlegel han clasificado en dos grupos: el primero, que dataría de los años 1995-1996, se titula “Hasta la muerte. Del duelo y de la alegría” (27-74); el segundo, “Fragmentos” (75-109). A su vez, “Fragmentos” incluye materiales con título o sin él.

El primer fragmento es “Tiempo de la obra, tiempo de la vida”, y es de 2004. Surgió de una reflexión de Ricoeur frente a las palabras, a las cifras y a los signos de puntuación impresos en la portada de un álbum con reproducciones pictóricas. Allí se leía *Watteau* (1684-1721). Ricoeur encuentra que en este contexto la palabra “Watteau” expresa menos el nombre de un muerto, que el tiempo de una obra aún viviente, y que los guarismos entre paréntesis abren y cierran el tiempo de una vida que ya no es más. La tensión acechante entre *lo que aún será* y *lo que ya no es más* habrá de atravesar todas estas páginas póstumas de Ricoeur y unificará el pequeño libro –más allá de su aparente heterogeneidad–. Este primer fragmento entrega asimismo una de las definiciones más agudas que Ricoeur acuña de la muerte. “¿Qué es morir para el existente?”, se pregunta Ricoeur. Y ésta es su respuesta: “Es disociar en el nombre propio lo inmortal de lo mortal, retirándose de la obra para él terminada” (77). En la urgencia de la hora, pues ya no hay duda de que pronto, muy pronto llegará el último visitante –la muerte–, Ricoeur comprende que para él llega finalmente el momento de la disociación entre tiempo de la obra y tiempo de la vida.

Elaborados en distintos momentos de 2004, los fragmentos I, o(1) y o(2) caracterizan en tono polémico, seguro y elegante dos aspectos centrales del Ricoeur

hombre: ser filósofo y ser cristiano. Ellos testimonian la preocupación genuina de su autor por desanudar la posible paradoja del ejercicio de la filosofía y la profesión cristiana de “fe” –Ricoeur prefiere más la palabra “adhesión” para traducir el vocablo griego *pistis*. Aunque a mi juicio la paradoja sigue persistiendo en estas páginas, queda de todas maneras clara la lucidez confesional de Ricoeur. Esta lucidez brilla particularmente cuando él describe su cristianismo como “un azar transformado en destino por una elección continua” (79). También son de 2004 los fragmentos titulados “Controversia”, “La ‘saga’ bíblica (1)”, “La saga bíblica (2)”, “Luego de la lectura de Philonenko: ‘*Le Notre Père*’” y “Jacques Derrida”. El fragmento final, “Resurrección”, sería de las Pascuas de 2005 y viene acompañado de su facsímil. Gracias a este facsímil, es posible contemplar la escritura de Ricoeur, que declina, vacilante e insegura. Se trata del contraste impactante entre el decaimiento físico final e inevitable, por un lado, y, por otro, la vitalidad de un pensamiento que persistiendo todavía quiere *dar qué pensar* –según una expresión muy suya–. Y ello aun cuando éste sea el fragmento menos desarrollado, más *in nuce*, de todo el libro.

Empiezo ahora por enumerar dos de las voces compañeras con quienes Ricoeur dialogó en “Hasta la muerte. Del duelo y de la alegría”. Es innegable que Jorge Semprún, con su obra *L'Écriture et la vie* (1994), adquiere el protagonismo, y también Primo Levi con su *Tregua* (1963). ¿Por qué el filósofo echa mano ahora de la literatura cuando necesita pensar la muerte? Al menos dos respuestas: Frente a la doble afirmación de L. Wittgenstein “*Der Tod ist kein Ereignis des Lebens. Den Tod erlebt man nicht*” (La muerte no es un acontecimiento de la vida. La muerte no se vive), la filosofía se mantiene de todas

formas en su tarea de aclarar confusiones conceptuales hasta en relación con la muerte –y “la aclaración conceptual tiene ya valor terapéutico” (33), sentencia Ricoeur–. E igualmente se precisaría abandonar la filosofía para ir más allá de la simple aclaración de conceptos en temas tanatológicos. Ricoeur transcribe palabras de Semprún: “La verdadera esencia de la experiencia no es transmisible”, “[...] o, mejor, sólo lo es por la escritura literaria” (54). Esto significa que allí donde la filosofía capitula, la literatura no tiene por qué capitular, y así, frente al misterio abismal de la muerte, la filosofía consigue reconocer otra vez que *ella no es saber, sino amor por saber*, y que acaso la literatura sí sea una *palabra sabia*.

La obra de Semprún guarda una clave; la de Levi, un enigma. Y ambos, clave y enigma, son respectivamente para Ricoeur la respuesta positiva y la respuesta negativa de la palabra literaria cuando ésta enfrenta la muerte. Los dos escritores, el español y el italiano, tratan de conjurar con sus palabras escritas la muerte que es exterminio, y cuya fuerza vivieron en los campos nazis de concentración como un “programa de muerte organizada por el Malo” (49). Y sin embargo, se interroga Ricoeur, “¿Por qué J. Semprún pudo vivir y escribir, y no Primo Levi?” (58). Ricoeur se atreve a responder su propio interrogante. En Semprún, la escritura expresó el coraje de confrontar la muerte convocándola por medio de la memoria. Aquí la confrontación resultó en conjuro de vida. En el caso de Levi, su suicidio hubo de confirmar que la escritura necesitaba ser un doble trabajo: “trabajo de memoria y trabajo de duelo” (59). Ricoeur considera que, a diferencia de Semprún, en Levi el conjuro de la escritura fracasó, porque ella no habría alcanzado a balancear con la misma intensidad el trabajo

de memoria con el trabajo de duelo. La escritura habría sido, entonces, para Levi, un anti-conjuro de muerte.

Las páginas de “Hasta la muerte. Del duelo y de la alegría” empiezan con la inquietud por comprender una muerte individual, que acontece bien o mal en serenidad. Este comprender debe evitar toda trampa de las construcciones imaginarias, es decir, de las elaboraciones o imágenes que presentan al yo individual, muerto mañana, a partir de una relación inconveniente. ¿Cuál es esa relación inconveniente?

Mi relación aún no cumplida está oscurecida, obliterada, alterada por la anticipación y la interiorización de la cuestión de la suerte de los muertos ya muertos. (34)

Ricoeur prefiere ponerse él mismo como muerto desde la pregunta por el trabajo de duelo que hacen todos los sobrevivientes de quien ya ha muerto. De este modo, el muerto que será puede practicar ciertas primicias del duelo de sus sobrevivientes.

La interiorización antes de mi muerte de una pregunta *post mortem* (sic), de la pregunta: ¿qué son los muertos? Verme ya muerto antes de estar muerto, y de aplicarme a mí mismo, por anticipado, una pregunta de sobreviviente. En síntesis, la obsesión del antefuturo. (35)

Luego, en razón de las paradojas y de los *impasses*, Ricoeur abandonará este tema de la muerte individual para reflexionar sobre la muerte colectiva bajo condiciones de exterminio –causadas más por una ingeniería de la muerte que por razones de infección masiva–. ¿Por qué este procedimiento argumentativo? Pienso que para Ricoeur, Semprún y Levi son testigos de excepción. Ellos serían “aparecidos” (Semprún) o “espectros” (Levi), que vuelven de la muerte-

exterminio, colectiva, para ayudar con su escritura en la muerte individual de cualquier viviente. “Ayuda fraternal de los aparecidos”, continúa Ricoeur, “convertidos otra vez en vivos entre nosotros. Por eso la *transmisión* de su experiencia es el camino obligado de la terapia del morir ordinario” (54).

Hay una tercera voz, protagónica igualmente, en “Hasta la muerte. Del duelo y de la alegría”: la del exegeta jesuita Xavier-Léon Dufour con su obra *Face à la mort: Jésus et Paul* (Paris 1979). En primer lugar, la obra de Dufour permite a Ricoeur sospechar que quizás, desde la expresión evangélica de *Lucas 17, 21* –el Reino de Dios *ya* “está entre nosotros”–, para quien vive ahora en la fe de Cristo *ya* se “ha pasado de la muerte a la vida” (Juan 5, 24). En segundo lugar, insistiendo en evitar toda tentación a imaginar lo que yo seré después de mi muerte, Ricoeur postula la posibilidad no merecida de un existir del muerto. Este existir será quizás en la memoria de Dios. El no merecimiento y el carácter simplemente probable de ese modo de existir del muerto están consignados en estas líneas:

Nada se me debe. No espero nada para mí; no pido nada; he renunciado –;trato de renunciar!– a reclamar, a revindicar. Digo: ‘Dios, harás lo que quieras de mí. Acaso nada. Acepto no ser más’. (65)

En cuanto al modo de comprender esto de “la memoria de Dios” –idea que según Ricoeur puede provenir de A. N. Whitehead– significa “‘perdón’, más que en el sentido jurídico de absolución o indulto, en el sentido de proximidad recuperada” (66).

Termino con una mención muy tangencial al fragmento titulado “Jacques Derrida”. Esta mención es del todo central, porque “futuriza”–verbo de mi

invención— la sobrevivencia de dos filosofías muy diferentes. En el fragmento hay un cierto ajuste de cuentas, respetuoso, pero también implacable. Para Ricoeur, la obra de Derrida es una obra inusual, llamada a perdurar más que la suya propia. Ahora bien, Ricoeur afirma enfáticamente que abrazar la obra de Derrida sería “pedirme que muera”. Ricoeur cree que su filosofía sobrevivirá de otro modo, y este otro modo Ricoeur lo dibuja en negativo al dibujar la filosofía de Derrida:

Debo decir que no puedo comprometer fidelidad a la deconstrucción, aun distinguida de ‘destructiva’, pero ligada a una revolución desgarradora y total del lenguaje, [y] veo [en ello] un signo de narcisismo verbal. (104)

Pareció necesario, entonces, que Ricoeur gastara algunas de sus últimas energías de vida para expresar rebeldía frente a la filosofía de Derrida, haciendo lo posible para obstaculizarla en un futuro —el de un Ricoeur sobreviviente en el “tiempo de la obra”—.

ANDRÉS LEMA-HINCAPIÉ
University of Colorado - EE. UU.
andreslemah@yahoo.com

Fernández, E. *¿Estados fallidos o Estados en crisis?* Granada: Editorial Comares, 2009. 183 pp.

La proliferación de los llamados ‘Estados fallidos’ (*failed States*) se ha convertido en una característica de la era de la post-globalización en todo el mundo, y tiende a agravarse en los próximos tiempos, cuando golpeen con mayor fuerza los efectos devastadores de la crisis económica iniciada en 2008 con

la ruptura de la burbuja financiera global. ¿Qué hacer? ¿Cuál es la tipología de estos procesos de descomposición de los Estados nacionales? ¿Qué peligro representan para su propia población y para la comunidad internacional? ¿Cuáles son sus causas? ¿Pueden prevenirse? ¿Cómo pueden recuperarse? ¿Cuáles son los efectos y límites de la ‘intervención militar humanitaria’? ¿Qué criterios de política han seguido hasta ahora los demás Estados y los organismos internacionales ante estos hechos? ¿Qué nuevos enfoques se discuten en el ámbito del derecho, la ética, la seguridad y las relaciones internacionales?

Para todo el que quiera conocer el ‘estado del arte’ sobre este problema, que sobrepasa por su importancia y extensión el interés de sólo los especialistas, puede ser de gran utilidad la lectura de *¿Estados fallidos o Estados en crisis?*, publicado recientemente por la editorial Comares y escrito por la investigadora de la Universidad de Valencia, Encarnación Fernández.

Primero, porque describe de manera general el amplio panorama conceptual y político normativo que se ha ido desplegando alrededor de la desestructuración de los Estados nacionales, desde los Estados ‘frágiles’ en sus instituciones políticas, hasta aquellos que finalmente colapsan como tales, dando lugar a dinámicas catastróficas de violencia y destrucción para su propia población o partes de ella, y generando a su vez un problema para los Estados vecinos y un peligro para la comunidad internacional. Se incluye además en este panorama la comparación del problema de los Estados desestructurados o fallidos en diferentes momentos históricos, desde la reconstrucción de postguerra y la descolonización africana, hasta el final de la Guerra Fría, cuando se comienzan