

# LA INTERPRETACIÓN COMO CUIDADO DE SÍ Y EL HAZ DE RELACIONES HERMENÉUTICAS EN PAUL RICŒUR

NURIA JUÁREZ VALERO

*UNED*

## 1. LA FUNCIÓN REFERENCIAL DEL LENGUAJE CON RESPECTO AL MUNDO

### 1.1. El texto como ruptura referencial: una liberación de la oralidad

Ricœur analiza el texto, definiéndolo como un discurso fijado por la escritura. La escritura, sucesora del habla, parece aludir a un habla anterior fijando gráficamente lo dicho no como simple transcripción, sino que traduce a letra el discurso.

Las respuestas acerca de la cuestión « ¿qué es un texto? », le han de conducir al concepto de interpretación, a cómo la escritura apela a la lectura, utilizando para ello diversos paralelismos, como lector-interlocutor frente a escritor-locución/hablante. Repara en que mediante la lectura de un texto no se da una relación con el autor, no hay diálogo ni respuesta, el libro es separación más que nexos. Llega a considerar la muerte del autor, y su obra como póstuma. La escritura sustituye al habla, la libera y surge el texto.

Ricœur investiga la función referencial del lenguaje con respecto al mundo y la posible ruptura que ocasiona el texto, la liberación que proporciona con respecto a la oralidad. En la lectura como interpretación la referencia queda en suspenso, en este lapso el texto queda sin mundo, libre, pudiendo relacionarse con otros textos en el «cuasimundo de los textos o literatura»<sup>1</sup>, una especie de mundo paralelo que desplaza la oralidad. Tras este descubrimiento y volviendo a las subjetividades implicadas, autor-lector, con respecto a

---

<sup>1</sup> P. Ricœur, *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, FCE, México, 2002, p. 130.

la relación texto-mundo, considera posible definir al escritor como el primer lector del texto por él creado.

Partiendo de Dilthey, estudia el enfrentamiento explicación-interpretación; busca en el extremo opuesto de lo recíproco y lo complementario una renovación de esta relación. Dilthey asocia explicar con ciencias naturales y comprender con ciencias del espíritu, incluyendo a la interpretación en esta última. Ricœur se detiene esencialmente en la descripción diltheyana del origen de la hermenéutica referida a la comprensión, que destaca la escritura como plasmadora de los testimonios humanos mediante signos propios del psiquismo ajeno, y de la que parte la comprensión y la objetivación de éstos mediante la interpretación. Para Ricœur la salida a la oposición citada al inicio de este párrafo está en la hermenéutica, y se produce mediante la separación de la comprensión del interlocutor, en un distanciamiento de los valores propios del diálogo. Ricœur evita las tendencias psicologizantes de la interpretación, que encuentra también en Schleiermacher, eludiendo la tensión de la hermenéutica de la oposición comprensión-interpretación que se da en Dilthey y se continúa en Husserl.

Como lectores, dice Ricœur, optamos entre dos posibilidades. Una de ellas consiste en la suspensión del texto: al quedar éste sin mundo ni autor se intenta explicarlo por su estructura, por sus relaciones internas. La explicación se funda en el propio lenguaje, en la lingüística, en los signos, sin apoyo en otros campos. Surgen, según Ricœur, objeciones, como la imposibilidad de la lengua de responder a las leyes no aplicables al habla. Habla y texto se sitúan del mismo lado: el del discurso. Ricœur busca límites al respecto y define una hipótesis de trabajo: comparar la organización de las grandes unidades con las pequeñas unidades del lenguaje, superiores e inferiores, respectivamente, a la oración. Tal punto de partida se asemeja a la hipótesis de Lévi-Strauss que estudia la manera de tratar a los «mitemas (unidad constitutiva del mito)» con las mismas reglas que a las pequeñas unidades lingüísticas, especialmente los semantemas, cuyas relaciones se dan por oposición, estableciendo un «haz de relaciones» por el que los «mitemas» reciben una «función significante» constituyente de la estructura del mito. También se acerca Ricœur al estudio de los relatos folclóricos –acometido por Barthes, entre otros– hallando similitudes con los análisis de Lévi-Strauss, y concluyendo la independencia de la explicación con respecto a las ciencias naturales y su pertenencia a la esfera del lenguaje «por transferencia analógica de las pequeñas unidades de la lengua (fonemas y lexemas) a las grandes unidades superiores a la oración, como el relato, el folclore o el mito»<sup>2</sup>. La interpretación y su posible sentido se sitúan dentro de las ciencias humanas, de la lingüística: explicar e interpretar se gestan en la esfera del lenguaje.

La segunda opción consiste para Ricœur en levantar la suspensión del texto, acabarlo, ponerlo en la comunicación de nuevo: interpretarlo. De nuevo retoma a Dilthey, quien opone interpretación a explicación, y cambia el rumbo hacia una complementariedad entre ambas. La explicación es la que suspende el texto; él levanta la suspensión e

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 140.

indaga en el movimiento del texto hacia el significado. El texto reclama una lectura, se abre, leerlo articula un nuevo discurso y es su capacidad de continuación: articulación y continuación se llevan a cabo concretamente mediante la interpretación. Ricœur admite acercarse a Dilthey en su oposición inicial a la explicación, pero se aleja –al tiempo que lo hace de las ciencias naturales– en favor de la semiología y la lingüística. Así asocia interpretación a apropiación –como ya hicieran Schleiermacher, Dilthey y Bultmann–, interpretación de sí del sujeto que apropiándose del texto llega a comprender y a comprenderse mejor: reflexión concreta dentro de la filosofía reflexiva. Esto le lleva a sostener que hermenéutica y filosofía reflexiva son «correlativas y recíprocas». La reflexión se sirve de los signos y la explicación aparece como intermediaria de la autocomprensión. Ricœur defiende la contemporaneidad de «la constitución del “sí mismo” y la del “sentido”»<sup>3</sup>. Destaca en la apropiación el objetivo de acercamiento cultural por parte de la hermenéutica: la interpretación, afirma, hace propio lo extraño, acerca, iguala, y también actualiza, pues este es su carácter. Con la interpretación sucede que el texto se acerca a la dimensión del habla, no como diálogo sino como discurso. El sentido que posee se lo confiere su estructura, que tras la interpretación adquiere un significado. Estas son sus dimensiones semiológica y semántica.

Tras su descripción de la oposición interpretación-explicación, Ricœur no renuncia a lograr una articulación entre ambas. Acude de nuevo al mito y al relato. El mito para Lévi-Strauss es un operador lógico entre proposiciones referidas a situaciones límite: origen, fin, muerte, sufrimiento, sexualidad, un mediador entre tendencias opuestas, entre las «aporías de la existencia»<sup>4</sup>. Ricœur, inspirándose en ello, aboga por situar el análisis estructural entre las interpretaciones ingenua y crítica, posibilitando la formación de un «arco hermenéutico» único que engloba explicación e interpretación. Para Ricœur la intención del texto no es primordialmente la interpretación del lector, sino que éste responde a su exhortación, a lo que el texto quiere decir. Explicar extrae la estructura estática del texto, interpretar camina hacia el pensamiento que abre el texto. Ilustra estas conclusiones con el ejemplo de su exégesis del *Génesis*, en la que distingue dos relatos en un mismo texto: diferencia «relato de acción», «Dios hizo...», del «relato de palabras», «Dios hizo, y eso fue», relacionado el primero con tradición y el segundo con interpretación. Esta última, sostiene, es una «relación interna al texto» previa al exégeta, quien después la retoma. En este punto se acerca también al concepto aristotélico de interpretación, que se realiza ya en el primer lenguaje, sin necesidad de recurrir a un segundo, aunque Aristóteles no se centra en una teoría del texto, sino de la palabra, es interpretación «mediante» el lenguaje, más que «sobre» el lenguaje, afirma.

Se detiene también Ricœur en la relación abierta entre «signo» –que previamente se relaciona con un «objeto»– e «interpretante», y la posibilidad de que intervenga otro posible «interpretante» en ella, algo que halla en Peirce. Se podría dar una trasposición

<sup>3</sup> *Ibíd.*, p. 141.

<sup>4</sup> *Ibíd.*, p. 143

de la relación «objeto-signo-interpretante» al nivel del texto en el que se da la relación «texto-semántica profunda-comunidad interpretante».

Gracias a su indagación en Aristóteles y Peirce, Ricœur encuentra la posibilidad de «despsicologizar» el concepto de interpretación y actuar directamente sobre el texto. Y aunque mantiene la noción de apropiación dentro de la interpretación, se trata de un instrumento más de la hermenéutica en su labor de «re-decir, que reactiva el decir del texto»<sup>5</sup>.

## 1.2. Tras el texto, la acción: la espiritualidad de la escritura y los nuevos mundos textuales

Ricœur concibe el texto como un paradigma que le interpela en su análisis. Con el concepto clarificador de «discurso» como clave, ingresa en la dicotomía lenguaje hablado-lenguaje escrito, poniéndolo en contraste con el concepto de sistema lingüístico. Así frente al signo, unidad básica del lenguaje, se desvela la oración como unidad básica del discurso, generadora de una lingüística propia, germen de «la hermenéutica del acontecimiento y del discurso».

La lingüística de la oración se configura en Ricœur mediante cuatro rasgos que se actualizan en los lenguajes hablado y escrito y conforman el discurso como acontecimiento. Uno de ellos se expresa mediante el carácter temporal del discurso, que se sitúa en el presente –frente a la atemporalidad del sistema lingüístico– y la forma en que el texto lo fija mediante la escritura. El segundo rasgo atiende al carácter autorreferencial del discurso, a la existencia latente del sujeto que lo pronuncia, algo de lo que carece la lengua. Aquí diferencia, en cuanto a su significación, el caso del habla, en el que esta coincide con la intención del sujeto, y el del discurso escrito, en el que se torna independiente de su autor, suspendiendo su psicología. El discurso, y este es su tercer rasgo, crea su propio mundo que describe, mientras que los signos solo se relacionan con otros signos. En cuarto lugar hallamos que la lengua posibilita la comunicación mediante códigos, pero el discurso, además, se dirige a un interlocutor, lo que descubre «la espiritualidad de la escritura»<sup>6</sup>, que escapa de sus límites materiales.

Ricœur trata de aplicar estos cuatro rasgos del discurso a un nuevo concepto: el de acción significativa, concebida como un objeto para la ciencia. Basándose en las teorías de Anthony Kenny y John R. Searle trata de equiparar las estructuras internas de habla y acción. Para Ricœur, de forma semejante al acto del habla, una acción se identifica tanto por su contenido proposicional como por su fuerza ilocucionaria, ambos integran su «contenido de sentido», determinando una dialéctica temporal/lógica.

Se detiene después en la pregunta irremediable acerca de su realidad, tratando de hallar el alter ego de la escritura en el campo de la acción. La acción se libera de su agente, como la escritura de su autor, lo que remite a su dimensión social, y puede ser

<sup>5</sup> *Ibíd.*, p. 147

<sup>6</sup> *Ibíd.*, p. 175

ejecutada por uno o varios agentes, distanciándose después los actos en sus consecuencias inesperadas. A Ricœur le preocupa cómo la acción, simple o compleja, se inserta en el tiempo, al igual que el discurso se fija en el texto, y observa que es mediante la aparición de pautas que la documentan. Para él la historia realiza un registro de la acción humana que después se recoge en archivos distanciándose de sus agentes y convirtiéndose en la «fijación social de la acción con sentido»<sup>7</sup>.

Ricœur analiza, en referencia al tercer rasgo, cómo podría la acción crear «un mundo», y descubre que los acontecimientos importantes superan sus condiciones iniciales, pudiendo reaparecer en circunstancias sociales dispares, a semejanza de los «nuevos “mundos”» abiertos fuera del ámbito de su creación por un texto relevante.

Los actos humanos, como el texto, se abren a «cualquiera que “sepa leer”», así se refiere Ricœur al cuarto rasgo textual. Esta dialéctica obra-interpretación inspira su «“metodología” de la interpretación»<sup>8</sup>. Aquí retoma la relación explicar-comprender. Considera necesario establecer un puente hacia la cientificidad de las ciencias humanas –siguiendo el modelo de Dilthey– mediante una «objetivación» de las «expresiones de la vida», lo que aplica al «discurso como texto». Estudia la forma de resolver la dialéctica explicar-comprender en la lectura, estableciendo un paralelismo con escribir-leer que va más allá del hablar-escuchar.

Los cuatro rasgos del texto agrupados constituyen para él «la objetividad del texto», de los que resulta su explicación, situada en un único dominio o esfera, punto de encuentro explicación-comprensión. Dibuja dos figuras dialécticas que vayan de la comprensión a la explicación y viceversa. La primera –en la trayectoria entre la comprensión y la explicación– e incide en la separación entre la «intención subjetiva del autor» y el «significado objetivo» del texto, y en consecuencia sus múltiples interpretaciones, adoptando la forma de un proceso. Recurre a dos términos: «conjeturar» y «validar» –ya utilizados por Hirsch y Schleiermacher– poniéndolos en relación con la cualidad metafórica del lenguaje, constitutiva de la teoría general de la hermenéutica. El texto es un todo a interpretar y cuenta con un carácter circular; en él se reconocen las partes y a la inversa: la importancia de una u otra parte es una conjetura, su carácter holístico dificulta la tarea. Su estructura no deriva de la oración. El texto se caracteriza por la «plurivocidad» propia de su totalidad, de la que resulta «una pluralidad de lectura e interpretación»<sup>9</sup>.

La validación de las conjeturas se realiza, según Ricœur, mediante una lógica de la probabilidad, rechazando la empírica, se trata de validar no de verificar, y la compara con procedimientos jurídicos en la interpretación de leyes. Su búsqueda va en pos del sentido de las «ciencias del hombre», y a su vez de dotar de significado a un concepto extendido: el de «círculo hermenéutico», defendiendo en este sentido la relación circular existente entre conjetura –enfoque subjetivo– y validación –enfoque objetivo–. Pero interpretaciones

<sup>7</sup> *Ibíd.*, p. 180.

<sup>8</sup> *Ibíd.*, p. 182.

<sup>9</sup> *Ibíd.*, p. 185

rivales generan el conflicto en la interpretación, por lo que Ricœur recurre a la «invalidación» –similar a la falsación de Karl Popper– de la que resulta la interpretación más probable y le lleva a concluir que no existe la equivalencia entre todas las interpretaciones. Aclara que este procedimiento libera al científico de la oscilación entre el dogmatismo y el escepticismo, y extiende la aplicación de la lógica de la interpretación al significado de las acciones humanas. Relaciona las «plurivocidades» del texto y de la acción, encontrando una semejanza entre ambos que se desvela en el proceso de «argumentación». Este proceso explica los motivos de la acción, motivos que Ricœur liga a los deseos y las creencias y su confrontación con puntos de vista opuestos. De ello resulta la «“inscripción” social de la acción humana»<sup>10</sup> y lo que llama «metáfora del “registro”»<sup>11</sup>.

Basándose en las teorías de L.A. Hart, que considera «recusables» las acciones humanas, establece un paralelismo entre el proceso argumentativo propio del razonamiento jurídico y el conflicto de interpretaciones de textos y acciones, que concluye en la interpretación final apelable. Para Ricœur, Hart abre paso a una «teoría general de la validación», relacionando las validaciones de la crítica literaria y las ciencias sociales.

La segunda figura dialéctica –de la explicación a la comprensión– trata la función referencial del texto partiendo de la abstracción respecto al mundo que lo circunda, examinando dos actitudes opuestas: la suspensión con respecto a cualquier referencia o la actualización de estas con respecto a la situación del lector. La primera la relaciona con las escuelas estructuralistas de crítica literaria y conduce al texto sin «afuera», sólo posee «adentro»: el lector se traslada al «lugar» donde se halla el texto. Con esta actitud, según Ricœur, la literatura se convierte en un «sistema cerrado de signos», en un «análogo de la lengua», hipótesis que Claude Lévi-Strauss, en su *Antropología estructural*, aplica a los mitos. Reflexionando sobre este autor advierte cómo el análisis estructural conduce a un punto intermedio entre las interpretaciones «ingenua y crítica», de «superficie y profunda», siendo esta última el objeto de la comprensión, la resultante del análisis estructural, aquello de lo que trata el texto y distinto de lo que pretendía expresar su autor, el movimiento del sentido a la referencia.

Este modelo, sostiene Ricœur, puede extenderse al ámbito de todos los fenómenos sociales poseedores de un carácter semiológico, afirmando que la realidad social es sobre todo simbólica, en oposición al causal clásico de relaciones «consecutivas», en lugar de las «correlativas» propias de la semiótica.

## 2. PLEMENTERÍAS DE LA HERMENÉUTICA DEL SÍ EN PAUL RICŒUR

Para Alfredo Martínez Sánchez<sup>12</sup>, Ricœur se separa del análisis fenomenológico que aplica a su filosofía de la voluntad e ingresa en la hermenéutica al encontrarse con el

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p. 188

<sup>11</sup> *Ibíd.*

<sup>12</sup> Cfr. A. Martínez Sánchez, *Ricœur*, Ediciones del Orto, Madrid, 1999.

lenguaje como problema en su estudio de la culpa y el mal, cuestiones que no se expresan directamente sino de forma simbólica, tratando de descifrar su lenguaje a través de los mitos. Su concepción inicial de la hermenéutica es limitada: la exégesis del símbolo. Por otro lado la hermenéutica se revela esencial para él tras observar que la autoconciencia no se expresa sino mediante enigmas, lo que le conduce, según Martínez Sánchez, a la «hermenéutica del sí». La limitación inicial logra superarla acercándose al psicoanálisis, que le guía hacia una hermenéutica reductora, frente a la anterior amplificadora. En este último caso se trata de entender la interpretación como una «recolección» de sentido, respondiendo a una voluntad de escucha, mientras que en el primero se encuentra frente a la «hermenéutica de la sospecha», afrontando así las ilusiones de la conciencia, lo que le acerca a Freud, Marx y Nietzsche. De Freud le influye la «crítica de la conciencia inmediata» y liga la hermenéutica a la noción de reflexión indirecta, afirmando que la reflexión a través de la interpretación rebasa los límites del lenguaje, el acceso a sí mismo es a través de una «vía larga» que pasa por la interpretación. Según Martínez Sánchez, para Ricœur de estos dos modelos hermenéuticos deriva la naturaleza conflictiva de la hermenéutica, de la que trata en el conjunto de artículos titulado *Le conflict des interprétations*.

Martínez Sánchez observa cómo Ricœur entra en contacto con el estructuralismo, alejándose de Dilthey y Schleiermacher, con la separación entre el significado del texto y la intención del autor. De ello surge un método que entiende el análisis estructural como explicación del «círculo hermenéutico», un procedimiento al servicio de la comprensión: la «interpretación» engloba comprensión y explicación, como hemos descrito más arriba. El interés de Ricœur se desplaza ahora del lenguaje simbólico al texto, la hermenéutica pasa a ser interpretación textual, sin olvidar su rechazo de la concepción del lenguaje por parte del estructuralismo como sistema cerrado sobre sí mismo. De dicho interés surge la cuestión de la referencia metafórica como redescipción de la realidad, que se produce en el tránsito entre los niveles de la frase al del discurso (poema, relato...), desarrollando el poder creativo del lenguaje mediante la conexión ficción-redescipción, y relacionándolo con el concepto aristotélico de mimesis. El lenguaje poético se refiere al mundo y revela un aspecto del ser al que no puede acceder el lenguaje ordinario, aunque más tarde, según Martínez Sánchez, reparó en que entre lenguaje y realidad se echaba en falta el acto de la lectura: lo redescrito es la realidad del lector. El concepto de «referencia» lo retoma con el gadameriano «mundo del texto», una «proposición de mundo» que abre nuevas posibilidades de «ser-en-el-mundo», y que constituye el objeto de la interpretación. La teoría de la referencia es, sostiene, el primer elemento de la concepción de la hermenéutica textual en Ricœur, y define que en el texto literario se encuentran relegados tanto la intención del autor como el lenguaje cotidiano. Es el «mundo del texto» lo que hay que comprender en la obra, y no la intención del autor como en la hermenéutica tradicional.

Para Martínez Sánchez, Ricœur trata de rebasar la oposición distancia alienante-pertenencia, derivada de la metodología de las ciencias y descrita por Gadamer. Para

lograrlo se enfrenta a la problemática del texto mediante dos vías: el fenómeno de la escritura (texto autónomo distanciado del autor; referencia del texto literario denominada mundo del texto), y el texto como obra (organizado estructuralmente, relación explicar-comprender...).

Incide Alfredo Martínez Sánchez, por último, en el diálogo de Ricœur con la filosofía analítica, del que surge la incorporación del lenguaje a la «vía larga» como acceso de la conciencia a sí misma.

Leónides Fidalgo Benayas<sup>13</sup> considera preciso tener en cuenta el «discurso teológico» que se halla implícito e interfiere el discurso de Ricœur, no sólo en el momento inicial –en su filosofía de la voluntad– sino también en la segunda parte, dedicada a la reflexión hermenéutica o filosofía del lenguaje, encontrándose ambos ciclos enlazados, con un predominio de la continuidad sobre la ruptura. Coincide con Alfredo Martínez Sánchez en considerar el origen de su «giro lingüístico» en su obra *La Symbolique du mal*. En ella introduce la hermenéutica en la fenomenología, incorporando a la filosofía reflexiva –heredera de Descartes y Kant– la interpretación de símbolos, «la mancha y el pecado», y mitos, «la caída». Para Fidalgo la aparición del método hermenéutico –lo más relevante del pensamiento de Ricœur– tiene una motivación teológica. Aunque parece existir una ruptura con su filosofía inicial, insiste, en realidad el autor no llega a poner entre paréntesis la Trascendencia, y su filosofía del lenguaje es la realización de la *Poética de la Voluntad* anunciada en *Le volontaire et l'involontaire*, definida por él como «fenomenología existencial». Esto se ve acentuado por la dimensión escatológica de su obra sobre Freud y las conclusiones de *Temps et recit* y de *Soi-même comme un autre*.

Fidalgo coloca el análisis y la comprensión de la existencia humana como núcleo de la producción filosófica de Ricœur, a partir del cual evoluciona hacia la reflexión sobre el método, discurriendo ésta de forma paralela a la doctrina que él denomina «antropología fundamental» expuesta en *L'homme faillible*. Considera necesario tener en cuenta la clave teológica para comprender su filosofía, la división de su filosofía de la voluntad en Eidética, asociada con la inocencia primordial, Empírica, relativa al hombre caído, y Poética de la voluntad, que relaciona con el hombre redimido y la esperanza escatológica.

Mediante tres tesis Fidalgo resume la concepción de la filosofía de Ricœur. Una primera sería la filosofía de la reflexión sobre sí mismo. La segunda, la necesidad de superar la versión idealista de la filosofía reflexiva, desarrollada con Kant, Fichte y J. Nabert, su maestro, del que él la adopta, situándose también en ella el idealismo trascendental de la fenomenología de Husserl. Esta superación conduce en tercer lugar a la segunda «revolución copernicana», al «descentramiento del *cogito*» por el que éste se sitúa en el interior del ser y no a la inversa. Ricœur declara partir filosóficamente de esta primera verdad de la filosofía reflexiva, que aspira a la coincidencia del «sí mismo» con el «consigo mismo», saber indudable y más fundamental que los «saberes positivos».

<sup>13</sup> Cfr. L. Fidalgo Benayas, *Hermenéutica y existencia humana: el pensamiento de Paul Ricœur*, Universidad de Valladolid, 1996.



Verdad «abstracta y vacía» que hace preciso acudir a la hermenéutica, superando la versión idealista de la filosofía reflexiva.

Como Martínez Sánchez, se detiene en el conflicto de interpretaciones tratado por Ricœur entre la hermenéutica reductora del sentido o de la sospecha y la hermenéutica restauradora, recolectora del sentido, de la escucha o confianza: ésta la relaciona con la fenomenología de la religión, la anterior con Freud, Nietzsche y Marx, un conflicto que Ricœur entiende como no dramático, ya que la primera acaba siendo condición de posibilidad de la segunda.

En *Du Texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, para Fidalgo Ricœur describe que ahora el objeto de la hermenéutica no es el símbolo religioso ni el símbolo en cuanto estructura de doble sentido, sino el texto escrito, pero también el signo y el símbolo, produciéndose según su criterio una hipervaloración del texto escrito análoga a su anterior hipervaloración del símbolo religioso. Reconoce Fidalgo una inserción inicial de la hermenéutica de Ricœur en la fenomenología husserliana, que acaba siendo similar a la fenomenología hermenéutica heideggeriana, como se observa en *Temps et récit*, en el que realiza un análisis de la temporalidad de la existencia humana mediante el procedimiento del «rodeo» o la «vía larga».

Xavier Léon-Dufour<sup>14</sup> observa a Ricœur dentro de la tradición hermenéutica antropológica, aplicada a entender al hombre a partir de la interpretación de textos, apostando por la adopción de un método estructural. En su análisis del texto se integran otros análisis: el hermenéutico y el genérico-histórico, y ambos apelan al estructural. De este último surge en Ricœur, según Léon-Dufour, la exigencia de la constitución de sentido: en primer lugar de la fenomenología, después de la ontología del lenguaje. Esta ontología de la palabra, de corte heideggeriano, es, sostiene, lo más característico de Ricœur, que toma desde una concepción hermenéutica la metodología estructural, hallándose latente una discreta apologetica a favor de la opción ontológica e incluso teológica.

### 3. EL MÉTODO HERMENÉUTICO DE RICŒUR EN EL TRASDÓS DE LO BELLO: EL TEXTO EMINENTE Y SU VERDAD

La razones de la elección de este texto, que animan la culminación de la tarea emprendida y posibilitan su conclusión, podrían concretarse afirmando que el tema tratado por Gadamer en *Arte y verdad de la palabra*<sup>15</sup> resulta especialmente atractivo en su iluminación de las excelencias del texto literario. Y no solo las obvias, sino también otras cualidades que parecen postergadas por la belleza, y aquéllas que comparte con la filosofía. Aplicando el método hermenéutico expuesto por Paul Ricœur, podríamos acometer el análisis del texto comenzando por la suspensión del mismo, dejándolo «sin mundo», y tratar de explicarlo por su estructura, por sus relaciones internas, solo los

<sup>14</sup> Cfr. R. Barthes, *Exégesis y hermenéutica*. Ediciones Cristiandad, Madrid, 1976, prólogo de X. Léon-Dufour.

<sup>15</sup> Cfr. *El texto eminente y su verdad*, en H. G. Gadamer, *Arte y verdad de la palabra*, Paidós, Barcelona, 1998

signos. Comparar las grandes unidades del lenguaje con las pequeñas, el texto con sus pequeños significantes, la transferencia de éstos a aquel. Podríamos observar relaciones que se dan entre las unidades menores, tratando de desplazar la comprensión del sentido a la semántica profunda. Iniciaríamos el recorrido por los significantes, por las pequeñas unidades, como las que se reproducen a continuación de forma sucesiva:

poesía-texto-discurso lector-intérprete realidad-referencia literatura-autonomía verdad-conocimientos bello-gustar-instruir-ser enigmático (falso/verdadero) enma-ñaídos-inseparables filosofía-metafísica-poesía intuición/concepto signos-idealización-sentido-sonidos-lengua-entender-lectura hablado/escrito lector-presente-escrito/escritor-supuesto abstracción-escritura-lectura literatura-distinción-sugere-riqueza validez.información-arte-eminente texto hermenéutico-comprensión-interpretación exacto-correcto-literal-filólogo configuración-todo-lectura temporalidad aprehensión sentido-sonido traducción pérdida-coacción verdadero-veracidad-verdad-esencia-géneros-extinción-limitación libertad-poetacalidad cursi-intereses-sociólogo simultaneidad-universalida-dimitación-maestros-discípulos-cultura arte-ser lenguaje-recusación.

Se trataría de ver cómo las palabras aquí recogidas se organizan por oposición (/) o por su diferencia de cada una con respecto a las otras, definiendo la estructura lingüística, y compararlas con las unidades superiores a la oración que, comportándose del mismo modo, crean un haz de relaciones en función del cual adquieren una función significante que constituye su estructura. Así podríamos observar de forma explicativa, no interpretativa, a las grandes unidades del texto configurarse como un instrumento lógico que media entre las oposiciones. Estos son los fragmentos en los que se delimitan las características de la poesía, de la obra de arte lingüística, del «texto eminente y su verdad» frente a los textos que no poseen estas cualidades. Para Gadamer en el texto eminente su propia configuración lingüística se constituye en sí misma, sin referencias normativas externas.

Para el estructuralismo no hay significado último, el sentido es el recorrido interminable de los significantes, no hay lugar para la pregunta ontológica por la totalidad, el referente. Y en nuestro caso no llegaríamos a este extremo, sino que trataríamos de utilizar sus métodos como apoyo a la interpretación textual. La teoría hermenéutica de Ricœur aboga por apoyarse en el análisis estructural, comenzar por éste para después levantar la suspensión del texto poniéndolo de nuevo en la comunicación: interpretarlo. Se trataría de ingresar en la «hermenéutica del acontecimiento y del discurso», de trasladarnos a la «lingüística de la oración», unidad básica del discurso. Para ello se emprendería la identificación de los «cuatro rasgos» de dicha lingüística destacados por Ricœur, lo que a continuación esbozamos.

El texto de Gadamer da forma a un discurso que se sitúa en el presente, éste se actualiza con cada interpretación. Precisamente entendemos en este preciso momento cómo la poesía, el texto eminente, no remite al discurso pensado o dicho sino que busca un lector, un intérprete. A ello contribuye su autonomía, el hallarse separado de una relación con

la realidad, liberado de la pregunta acerca de la verdad. El intérprete puede encontrar verdades aunque no remitan a la realidad, esto está justificado por lo bello.

Con respecto al carácter autorreferencial del texto descrito por Ricœur, a la manera en que el texto remite a quien lo pronuncia y se torna después independiente, a diferencia del habla, observamos también en Gádamer una referencia al autor en la pregunta acerca de la verdad del texto literario, al destacar su pretensión de instruir, además de gustar. El texto objeto de análisis inevitablemente remite a su autor, Gádamer, pero se despega de éste y navega libre en los misterios de la verdad separada de la realidad, que aleja a la poesía de las ciencias experimentales acercándola a la filosofía, ligando verdad a intuición y no a concepto. La lectura no equivale a reproducir un discurso hablado, el lector no se refiere al escritor sino a lo escrito, al comprender el texto éste habla por sí solo, vuelve a hablar idealizado. Parece el resultado inevitable del acto de escribir en el que el lector está presente.

El texto, expone Ricœur en el tercer rasgo, crea su propio mundo que describe. El texto de Gádamer crea un mundo que a su vez alberga el análisis de un tipo de texto: el texto «eminente», en él trata de delimitar todo lo que distingue a las «bellas letras». El sentido más elevado del concepto hermenéutico de «texto» lo ocupa el texto literario. La «interpretación» en un sentido eminente es la que se emprende frente a configuraciones poéticas, su transformación en conceptos es inagotable, lo que obliga a una relectura continua, incluso tras ser comprendido. Ésta es la riqueza del mundo creado por el texto de Gádamer en cuyo discurso se iluminan sucesivamente los conceptos asociados al texto eminente, mediante las distintas oraciones que albergan los términos afines o contradictorios, algunos de ellos aislados en la posible suspensión inicial del texto, esbozada al principio de este capítulo. Así constituye su mundo el texto poético como un todo dentro del otro texto que lo describe y que ahora interpretamos.

Por último, el cuarto rasgo de la hermenéutica ricœuriana del acontecimiento y del discurso evidencia la manera en que el texto se dirige a un interlocutor. Nos muestra cómo la espiritualidad de la escritura escapa de sus límites materiales. En el texto de Gadamer este rasgo se trasluce en la descripción de la poesía, que se hace audible en la idealidad de su configuración solo gracias al oído interno del lector de poesía eminente. La lectura va conformando su configuración, lo que la liga a la temporalidad, lo que es extensible a las artes figurativas que precisan «*ser “leídas” para estar “ahí”*»<sup>16</sup>.

## BIBLIOGRAFÍA

- BARTHES, R., *Exégesis y hermenéutica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1976.  
FIDALGO BENAYAS, L., *Hermenéutica y existencia humana: el pensamiento de Paul Ricœur*, Universidad de Valladolid, 1996.  
GADAMER, H. G., *Arte y verdad de la palabra*, Paidós, Barcelona, 1998  
MARTÍNEZ SÁNCHEZ, A., *Ricœur*, Ediciones del Orto, Madrid, 1999.

<sup>16</sup> H. G. Gadamer, *Arte y verdad de la palabra*, Paidós, Barcelona, 1998, p. 103

RICŒUR, P., *Del Texto a la acción, Ensayos de hermenéutica II*, FCE, México, 2002.

VIDARTE, P., *¿Qué es leer? La invención del texto en filosofía*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2006.