

RAE

1. **TIPO DE DOCUMENTO:** Trabajo de grado para optar por el título de ESPECIALISTA EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA
2. **TÍTULO:** UN ACERCAMIENTO A LA SIMBOLOGÍA COMO INSTRUMENTO PARA LA REFLEXIÓN FILOSÓFICA, DESDE EL PENSAMIENTO DE PAUL RICOEUR
3. **AUTOR:** José Edwar Escobar Mejía
4. **LUGAR:** Bogotá, D.C.
5. **FECHA:** 12 de abril de 2018
6. **PALABRAS CLAVE:** Simbología, Metáfora, Paul Ricoeur, Simbólica del Mal, Hermenéutica, Interpretación, Comprensión.
7. **DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** EL filósofo francés, Paul Ricoeur, es uno de los pensadores contemporáneos más representativos entre el círculo de hermeneutas. Su preocupación por el análisis de los símbolos y su tratamiento a través de la metáfora se evidencia en muchas de sus obras. Por ello, mi interés en este autor y sus propuestas, puesto que coincidimos en que a partir del símbolo se puede crear conocimiento. Así, nace la curiosidad de rastrear sus obras para demostrar dicha tesis que el mismo autor intenta sostener. Por eso, en la introducción de mi escrito propuse lo siguiente: “El propósito del presente artículo es abordar la temática de la simbología en el pensamiento de Paul Ricoeur, quien, en relación con ese tema, sostiene que es posible pensar filosóficamente a través del símbolo”. Para el autor, el símbolo ya es lenguaje de manera que el ejercicio de interpretación del símbolo se mueve en un plano conceptual. Y puesto que la interpretación simbólica es una actividad conceptual, también es una actividad filosófica por cuanto involucran conceptos. Aquí radica el poder pensar filosóficamente a partir del símbolo.

Lo anterior se plantea a través de varios argumentos que el autor presenta. Dichos argumentos los he rescatado en el escrito, todos teniendo como bisagra la metáfora. Por tal motivo presenté el siguiente hilo conceptual dividido en tres momentos que buscaba dar respuesta a la siguiente pregunta: ¿Cómo se da el paso del símbolo a la reflexión filosófica? La respuesta a esta pregunta fue necesaria articularla con el acontecer de la metáfora. En efecto, de los tres momentos que se presentan en el artículo, el segundo momento es el más amplio y dedicado al desarrollo de la metáfora. La respuesta se gestó de la siguiente manera:

1. La comprensión del símbolo en cuanto al sentido
2. ¿Por qué analizar el símbolo mediante la metáfora?
 - 2.1.El paso de la metáfora al símbolo
 - 2.1.1. Lo semántico del símbolo
 - 2.1.2. El símbolo en el campo de lo no semántico
 - 2.1.2. Momentos intermedios entre la metáfora y el símbolo
3. El Paso de lo simbólico al pensamiento filosófico o reflexión filosófica

8. **LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN:** La línea en la que se inscribe es la hermenéutica, dentro de un marco conceptual en el que la investigación se gesta a partir del análisis conceptual. Todos rastreando los textos del autor (seis en total) que permiten descubrir el ideal de una simbología como arqueología del conocimiento.
9. **METODOLOGÍA:** Es de carácter Análisis documental con un enfoque hermenéutico.
10. **CONCLUSIONES:** la pretensión del autor es mostrar que, a través de los símbolos, se puede pensar filosóficamente. Lo que se busca a través de los símbolos es “elaborar conceptos que comprendan y hagan comprender conceptos coordinados según un orden *sistemático* en un sistema cerrado” (Ricoeur, 2003, p.269). Lo anterior lo expresa, haciendo honor a la filosofía en general a la que considera como “comienzo” de todo. Para el autor, la filosofía tiene su origen cuando los mismos seres humanos comenzaron a crear conceptos y los coordinaron en un orden sistemático. Para la creación de los conceptos tuvieron que haber partido de un símbolo. Luego, el discurso de la filosofía debe proceder de manera coherente con la hermenéutica de los enigmas que la preceden, “enigmas que envuelven y nutren la filosofía, en la exploración del comienzo, en la búsqueda del orden, en el apetito del sistema”. (Ricoeur, 2003, p.269). Para este caso, en el que, según Ricoeur, todo se ha dicho en la filosofía, bien sea por el signo y el enigma, reflexionar sobre la hermenéutica a partir de la interpretación simbólica termina siendo problemático cuando se quiere establecer una relación entre hermenéutica y reflexión. Así, dice el autor, “no existe un símbolo que no suscite una comprensión por medio de una interpretación” (Ricoeur, 2003, p.270). Ahora vale la pena preguntarse: ¿de qué manera esta comprensión puede estar, al mismo tiempo, en el símbolo y más allá de él? Pues el autor refiere: *una simple fenomenología*, una hermenéutica propiamente dicha y un pensamiento a partir del símbolo. Es en el símbolo en donde no solo se da el conflicto de las interpretaciones, sino en donde éste se ubica y justifica reflexivamente, precisamente porque los símbolos no son sólo figuras de la cultura, sino también signos de lo sagrado. Los símbolos son arqueología del conocimiento y también están en un sentido teleológico. Por ello crean conocimiento y apuntan al desarrollo del mismo hasta encontrar su sentido en la reflexión.

Bogotá, D. C., 25 de noviembre de 2017
Universidad San Buenaventura
Facultad de Ciencias Humanas y Sociales
Programa de Especialización en Filosofía Contemporánea
Estudiante: José Edwar Escobar Mejía.
Profesor: Dr. Sebastián Pereira Restrepo
Entrega 04

UN ACERCAMIENTO A LA SIMBOLOGÍA COMO INSTRUMENTO PARA LA REFLEXIÓN FILOSÓFICA, DESDE EL PENSAMIENTO DE PAUL RICOEUR

Introducción

El propósito del presente artículo es abordar la temática de la simbología en el pensamiento de Paul Ricoeur, quien, en relación con ese tema, sostiene que es posible pensar filosóficamente a través del símbolo. Para el autor, el símbolo ya es lenguaje de manera que el ejercicio de interpretación del símbolo se mueve en un plano conceptual. Y puesto que la interpretación simbólica es una actividad conceptual, también es una actividad filosófica por cuanto involucran conceptos. Aquí radica el poder pensar filosóficamente, de manera especulativa a partir del símbolo. Esta idea la expresa el autor en *El Conflicto de las Interpretaciones* (P. Ricoeur, 2003, p. 262) de la siguiente manera: “El símbolo da qué pensar”. La idea contenida en la anterior expresión es desarrollada por el autor en dos momentos: Primero, el símbolo es donación, porque *el símbolo da*, lo cual implica que el sentido del símbolo no lo plantea el intérprete, sino que es el mismo símbolo el que lo da; segundo, en su donación, el símbolo da *qué pensar*, es decir, da algo en qué pensar. Estos elementos se abordarán en su momento más adelante, puesto que el autor realiza un recorrido en dos momentos para explicar qué quiere decir que el símbolo da qué pensar. Eso dos momentos se resumen en lo siguiente: una fenomenología descriptiva y comparatista y una hermenéutica que plantea la cuestión de la verdad.

Ahora bien, el autor aborda la simbología a partir de dos campos: uno semántico y otro fuera de lo semántico. Por campo semántico se entiende todas las condiciones de interpretación del símbolo que se encuentran ligadas al lenguaje. Además de que el símbolo tenga ese carácter constitutivo del lenguaje, también tiene una característica que el autor considera por fuera del campo semántico. Ésa característica no semántica se aborda a través de la metáfora, no porque la metáfora esté por fuera del campo semántico, sino porque la estructura de la metáfora permite comprender los aspectos no lingüísticos del símbolo. A continuación, se explicará por qué, según Ricoeur, –lo semántico es determinante para la comprensión simbólica y por qué ésta permite llegar al pensamiento filosófico.

En los textos de Ricoeur la simbología se convierte en una categoría compleja. En las obras como *El Conflicto de las interpretaciones* (2003), *Teoría de la Interpretación* (2006), *Hermenéutica y Acción. De la Hermenéutica del texto a la Hermenéutica de la acción* (2008) cada vez que anuncia su postura frente a la simbólica, ese término siempre se encuentra asociado a los siguientes campos semánticos: tiempo, historia, cultura, signo, texto. La complejidad de la que hablo radica en la dificultad rastrear los conceptos enunciados que atraviesan los ensayos e investigaciones del autor. Como ya se dijo, el símbolo se sitúa en el universo semántico, sin embargo hay algo del símbolo que se debe interpretar a la luz de la metáfora en el campo de lo no semántico, precisamente porque aborda elementos del símbolo que no son lingüísticos. Lo que se quiere decir es que lo metafórico está dentro de los campos semánticos, sin embargo el símbolo puede contener aspectos no semánticos que deben interpretarse a la luz de la estructura de la metáfora. Para el autor es indispensable abordar el símbolo a través del concepto de “metáfora”, que también atraviesa gran parte de su obra hermenéutica. De manera radical la metáfora es

tomada como palabra y la palabra es tomada como lenguaje, de este modo la metáfora permite pensar la estructura de significación que pareciera no tener una estructura lingüística: “La palabra -más precisamente la palabra tomada en su punto de emergencia o de eficiencia, a saber, la metáfora de invención o metáfora viva-” (Ricoeur, 2008, p.22). Pero la metáfora sirve como herramienta de interpretación para comprender los elementos del símbolo que reposan en el campo de lo no semántico. Tan importante es para el autor la interpretación y comprensión simbólica en relación con la metáfora que en cada trabajo hace referencia a ella, con lo cual se evidencia que “metáfora” es su categoría por excelencia en relación con la comprensión de la simbología. Así lo dice el mismo autor en uno de sus últimos escritos:

“Para dar una idea de los problemas a los que me dedico desde hace treinta años y de la tradición a la que pertenece mi tratamiento de los mismos, me ha parecido que el método más apropiado era partir de mi trabajo actual sobre la función narrativa, luego mostrar la afinidad de este trabajo con mis trabajos anteriores sobre la metáfora, sobre el psicoanálisis, sobre la simbólica y sobre otros problemas afines” P. Ricoeur (2000). P. 18

Con la aproximación a través de la metáfora, el símbolo se convierte en un elemento de interpretación principal que permite pasar del símbolo a la metáfora y del símbolo a la reflexión filosófica. Es decir, se pueden tomar dos vías para dar el paso del símbolo a reflexión filosófica o pensamiento reflexivo: una vía rápida y fácil o una vía de corte investigativa y larga. De la primera vía se puede decir que el símbolo es lingüístico y su “carácter lingual del símbolo es testimoniado por el solo hecho de que es posible constituir una semántica del símbolo” (Ricoeur, 2003, p. 22). La segunda vía tiene un reto: mostrar que el símbolo pertenece a varios campos de investigación demasiado numerosos y dispersos, por lo cual es necesario ser abordado desde la metáfora. Esto se da porque el símbolo refiere siempre el elemento del lenguaje a otra cosa, es decir, el símbolo en su

significación o sentido siempre está *ligado* a otra cosa. Así lo expresa el autor: “De múltiples maneras, la actividad simbólica carece de autonomía; es una actividad *ligada*” (Ricoeur, 2003, p. 30). Y para las pretensiones de este artículo, asumo recorrer el camino de la vía larga, la de corte investigativa, en el que la metáfora se convierte en relevante para la comprensión de los símbolos. Con lo anterior se gesta la siguiente pregunta ¿Cómo se da este paso del símbolo a la metáfora, y del símbolo a la reflexión filosófica? La respuesta a esta pregunta se desarrollará en tres momentos: primero, se ubicará el problema de la comprensión simbólica en el marco más amplio del símbolo en cuanto al sentido. Segundo, se abordará la categoría de “metáfora” en los ámbitos que ilustra el autor, con el cual se pasa de la simbología a la metáfora. Tercero, se tratará de mostrar que se puede pensar filosóficamente a partir de lo simbólico y lo metafórico. Si esta última transición puede fundamentarse entonces se habrá mostrado la tesis del autor, en el que ve como problemático pensar la filosofía en nuestra época a partir del símbolo. A continuación se expondrán los tres momentos enunciados.

1. La Comprensión del Símbolo en cuanto al Sentido

En el pensamiento de P. Ricoeur el símbolo tiene gran importancia dentro de la filosofía. La importancia radica en la comprensión del símbolo en relación con otros conceptos. Por ejemplo, la relación “Palabra y símbolo” es el primer problema que el autor quiere resolver antes de llegar al pensamiento o reflexión filosófica. Esa relación de conceptos (como palabra y símbolo, metáfora y semántica, metáfora y símbolo, signo y significación, comprensión e interpretación) es muy frecuente en las obras escritas del autor. La relación

Palabra y símbolo, por ejemplo, tiene un carácter predominante en *Hermenéutica y Acción* (2008), obra en la cual se afirma que la palabra hace parte de un campo semántico. Además menciona que el vocablo “símbolo” evoca varios campos de investigación en los que predomina un cierto significado no lingüístico (Ricoeur, 2001, p.139). Es por esta última concepción que el autor toma a la metáfora como testigo privilegiado del dominio de la palabra con el cual va a confrontar el símbolo. No obstante, antes de entrar a definir el vocablo “metáfora”, es necesario, según Ricoeur, exponer el concepto de “símbolo” en cuanto al sentido que éste expresa.

En relación con el sentido, el autor define el símbolo así: “llamo símbolo a toda estructura de significación donde un sentido directo primario y literal designa por añadidura otro sentido indirecto, secundario y figurado que sólo puede ser aprehendido por el primero” (Ricoeur, 2003, p. 17). La explicación de esta definición se encuentra en *La simbólica del mal*, un tema que aborda en *El conflicto de las interpretaciones* y se resume de la siguiente manera: en el caso de la simbólica del mal, el mal tiene algunas representaciones como imágenes: imagen de la macha, imagen de impureza, imagen de desviación. En este caso, esas imágenes son símbolos, más específicamente símbolos del mal (desde una simbología teológica) que se constituyen siempre a partir de un significado. Esas imágenes son al modo figurado, pues al pensar el mal la mayoría de las veces se asocia con símbolos como la serpiente, con la cual se ha interpretado (en la teología cristiana) a la serpiente como representación del mal. Ricoeur llama símbolos a este lenguaje en el que una estructura de significación es primaria. Es decir que estos símbolos primarios (las imágenes de las que se habló) “muestran con claridad la estructura intencional del símbolo” (Ricoeur, 2003, p. 263). La intencionalidad del símbolo es doble:

primero es concebir el símbolo como intencionalidad primera o literal, es decir concebir la mancha, la impureza, la desviación (si se quiere, concebir todas esas palabras como pecado desde una perspectiva teológica) tal cual como se perciben esas palabras. Pero todas estas palabras no se asemejan a la cosa significada. Porque la simbología que designa la cosa significada es muy variada así como variada son sus interpretaciones. Por ello se evoca la segunda intencionalidad del símbolo o lo que designa *por añadidura otro sentido indirecto* secundario y figurado que sólo puede ser aprehendido por el primero. Es decir, pasar del sentido literal hacia la semejanza, es decir, pasar de “la mancha” hacia algo *como* “la mancha”, *como* la impureza, *como* la desviación. En últimas, el sentido literal del símbolo apunta analógicamente, de manera figurada, a un sentido secundario que no se da más que en él. Entender esta analogía permite que la interpretación de los símbolos no sea concluyente a la manera como se puede interpretar **A** es a **B** lo que **C** es a **D**. Por eso, en este apartado, el autor concluye de la siguiente manera: “el sentido simbólico se constituye en y por el sentido literal, el cual produce la analogía al dar lo análogo” (Ricoeur, 2003, p. 264). Con este planteamiento el autor nos permite conectar con el concepto “metáfora”, término que se tratará de manera resumida ya que su obra es bastante extensa y se corre el riesgo de dejar lagunas en la explicación que Ricoeur hace del tratamiento de la metáfora

2. ¿Por qué analizar el símbolo mediante la metáfora?

Este es el punto más importante para la obra de Ricoeur, puesto que, con la metáfora, se puede comprender la estructura simbólica y el pensamiento del autor. En las siguientes dos obras: *Hermenéutica y Acción* (2008, pp 22-27) y *Teoría de la Interpretación* (2006, pp 59-66) Ricoeur caracteriza la metáfora de la misma manera. De una manera más extensa, el

autor dedica un libro a su categoría por excelencia llamándolo: *Metáfora Viva* (2001) en el que trata con detenimiento postulados históricos del término “metáfora”, así como su relación con la semántica del discurso, la semántica de la palabra y por último la relación metáfora y discurso filosófico. A continuación, se abordará la metáfora de una manera delimitada y para los intereses de este escrito sólo desde las primeras dos obras enunciadas. La *Metáfora Viva* no se abordará con detenimiento para este escrito.

Ricoeur (2006, p. 60) describe la metáfora así: “En la retórica tradicional, la metáfora se considera un tropo, esto es, como una de las figuras que clasifican las variaciones del sentido en el empleo de las palabras y, más precisamente, en el proceso de la denominación”. Lo anterior indica que la metáfora concierne al juego del lenguaje de la imposición de nombres. Esta es una tesis muy importante que Ricoeur extrae de su lectura de *La Poética* de Aristóteles, con el cual afirma que en su poética, “la metáfora es la transposición de un nombre extraño sea de la especie del género, sea del género a la especie, sea de la especie a la especie, sea según la analogía en sentido de proporción” (2008, p. 23)¹. Así, en la *Retórica* de Aristóteles fue establecida la anterior definición, agregando (como si fuera una nota marginal o un pie de página en sus escritos) lo concerniente a imagen-comparación o imágenes comparativas que, en la interpretación de Ricoeur, “caracteriza una forma especial de la metáfora” (2008, p. 23) en la cual la comparación se señala explícitamente con un término comparativo como “esto es *como*”.

¹ La anterior definición de Aristóteles en cuanto a la metáfora, el mismo Aristóteles ilustra con ejemplos lo que desea expresar: “Pongo por ejemplo, del género a la especie: la nave paró, siendo así que tomar puerto es una especie de pararse. De la especie al género: Más de diez mil hazañas hizo Ulises, donde diez mil significa un número grande, de que usa Homero aquí en vez de muchas. De una especie a otra especie: El alma le sacó con el acero; Con duro acero cortó la vida; puso sacar y cortar recíprocamente, porque ambos a dos verbos significan quitar algo” (El arte poética de Aristóteles, traducción del griego, prólogo y notas de José Goya y Muniain. Buenos Aires, 1948, p. 39).

Ahora bien, con la anterior descripción viene una pregunta para este escrito: ¿qué presupuestos están implícitos en este tratamiento retórico de la metáfora que recoge Ricoeur al interpretar los textos de Aristóteles? Existen varios presupuestos, sin embargo el que más importa es el de admitir que las palabras han de ser tomadas aisladamente una de otras. Es decir, cada palabra tiene en sí misma una significación al que Aristóteles llamará significación “común” o “corriente”. Lo anterior indica que cada palabra tiene una significación que es común para cierta población y que tiene fijada unas normas operantes en esa comunidad parlante. En cuanto al anterior tratamiento de las significaciones de las palabras Ricoeur dice “la retórica comienza allí donde el código lexical se detiene: se ocupa de significaciones figuradas de la palabra” (2006, p. 61) es decir, que la retórica se ocupa de las significaciones que provienen del uso ordinario, de lo “común” o “corriente”, o si se quiere, de las significaciones que provienen del uso de “lo actual” en sentido figurado.

¿Por qué los antiguos retóricos trataban las significaciones de las palabras en sentido figurado? Ricoeur (2006, p. 61) explica que el sentido figurado de las palabras que utilizaban los antiguos retóricos era con el objetivo de llenar una laguna semántica en el código léxico o para adornar el discurso y hacerlo más placentero. Es decir que puesto que tenemos más ideas que palabras allí radica la necesidad de extender o ampliar las significaciones de aquellas palabras que sí tenemos más allá de su empleo ordinario. También cabe la posibilidad que cuando tenemos la palabra que corresponde para una idea, deseamos o preferimos una palabra figurada con la que buscamos agradar, seducir o persuadir. Es decir que en aquellos casos en los que ya se dispone de una palabra adecuada

preferimos emplear palabras figurativas para persuadir al público. Esa fue una de las estrategias de la antigua retórica: llegar a la persuasión con el discurso.

Pues bien, la metáfora se inscribe en estas figuras retóricas, “aquella en la que la semejanza sirve como razón para sustituir con la palabra figurada la palabra literal faltante o simplemente ausente” (Ricoeur, 2006, p. 23). A continuación, se resumirá de manera esquemática lo que Ricoeur entiende por metáfora, clasificándola en seis momentos:

- a) La metáfora es un tropo, es decir una figura del discurso que tiene que ver con la denominación.
- b) La metáfora representa la amplitud o prolongación del sentido de un nombre por medio de la desviación del sentido literal de las palabras.
- c) El motivo para esta desviación es la semejanza en sentido figurado.
- d) La función de la semejanza es la de fundamentar la sustitución del sentido literal el cual podría haber sido utilizado en el mismo lugar por el sentido figurado de una palabra.
- e) Por lo tanto, la significación sustitutiva no representa ninguna innovación semántica. Podemos traducir una metáfora, esto es, restituir el sentido literal que la palabra figurada sustituye. En efecto, la sustitución no es igual a una innovación semántica.
- f) Ya que no representa una innovación semántica, una metáfora no proporciona ninguna nueva información acerca de la realidad. Es por esto por lo que puede contarse como una de las funciones emotivas del discurso

Los anteriores seis momentos son ampliamente descritos por Ricoeur en *Metáfora Viva*, pero se puede encontrar una síntesis de su pensamiento en las dos obras anteriores a ésta que ya fueron enunciadas. A continuación se hablará de unos apartados importantes de la metáfora que servirán para llegar a la reflexión filosófica.

2.1. El paso de la metáfora al símbolo

Este apartado se trata en tres momentos: primero se considera la forma semántica del símbolo; a continuación se presenta el momento no semántico del símbolo para llegar, finalmente a los momentos intermedios entre el símbolo y la metáfora, este último permitirá pasar del símbolo a la reflexión filosófica de carácter especulativo.

2.1.1. Lo semántico del símbolo

En cuanto al núcleo semántico del símbolo se puede decir que la metáfora sirve como una guía apropiada para identificar las características propiamente semánticas de un símbolo. Ahora bien, para Ricoeur, un símbolo funciona como un “excedente de sentido” (2008, p. 68). Lo cual quiere decir, por ejemplo, que el *Macondo* de Gabriel García Márquez significa más que lo que nosotros podemos describir de un pueblo cualquiera de Latinoamérica. El Leviatán de Hobbes significa más que la concepción religiosa de donde procede esa figura. “El mar de los viejos mitos babilónicos significa más que la inmensidad del agua que puede ser vista desde la costa” (Ricoeur, 2006, p. 27). Este exceso de significación o excedente de sentido tiene un movimiento que va de un reconocimiento del sentido literal del símbolo a lo simbólico que va más allá de lo literal en sentido figurado.

Es importante recordar la definición de símbolo que dio Ricoeur: “llamo símbolo a toda estructura de significación donde un sentido directo primario y literal designa por añadidura otro sentido indirecto, secundario y figurado que sólo puede ser aprehendido por el primero” (Ricoeur, 2003, p. 17) Con lo anterior, la significación simbólica se constituye, de tal forma que sólo podemos lograr la significación secundaria por medio de lo que es la significación primaria, que es donde reposa el acceso al excedente de sentido.

2.1.2. El símbolo en el campo de lo no semántico

Ahora bien, quedémonos en el campo no semántico del símbolo. Para Ricoeur el símbolo pertenece a campos de investigación demasiado numerosos y dispersos, lo cual implica la dificultad de comprender el símbolo en una sola estructura semántica. Por ello, “algo en el símbolo no pasa a la metáfora y, por ello, se resiste a una transcripción lingüística, semántica, lógica del símbolo” (Ricoeur, 2006, p. 29). Así, en la medida en que el símbolo pertenece a diferentes campos de investigación, Ricoeur señala tres campos: El psicoanálisis, la poética y la historia comparada de las religiones (Ricoeur, 2008, p. 21). En cuanto al psicoanálisis dice lo siguiente: “el símbolo considera los sueños, los síntomas y todos los objetos culturales emparentados con estos últimos como simbólicas de conflictos psíquicos profundos”. Esta concepción del psicoanálisis parte de un estudio realizado a Freud, en el que dice que bajo el título de “trabajo del sueño” ha examinado una serie de procedimientos que se destacan por desfigurar un sentido oculto o doble sentido (Ricoeur, 1990, p.11). Según Ricoeur, con Freud el símbolo adquiere un carácter de sentido oculto.

que puede llamarse también “doble sentido”. Así lo expresa en su obra *Freud, una interpretación de la cultura* (Ricoeur, 1990, p. 10):

“El sueño y sus análogos se inscriben así en una región del lenguaje que se anuncia como lugar de significaciones complejas donde otro sentido se da y se oculta a la vez en un sentido inmediato; llamemos símbolo a esa región del doble sentido”

El doble sentido, el sentido oculto es lo que se relaciona a lo no semántico en la simbología. Para Freud, según la interpretación que hace Ricoeur de sus obras, el sueño es el primer objeto de investigación del psicoanálisis con el cual se muestran todas las expresiones “disfrazadas, sustituidas, ficticias del deseo humano, Freud invita a buscar en el sueño mismo la articulación del deseo y del lenguaje” (Ricoeur, 1990, p. 9). Y como el sueño lleva consigo una manifestación de símbolos, estos símbolos siempre están ligados a otras realidades que aparecen disfrazadas, pero que sólo pueden ser interpretadas al interior del sueño o a partir del sueño. El sentido primario y literal de esos símbolos se entenderá porque lleva a otro sentido secundario que sólo se ha dado a partir del primero. Este es el campo de lo no semántico. Por eso se precisa el lugar del psicoanálisis, en la vasta esfera del lenguaje: “es a la vez el lugar de los símbolos o del doble sentido y aquel donde se enfrentan las diversas maneras de interpretar” (Ricoeur, 1990, p. 11).

En cuanto a la poética, este campo de investigación tiene gran dedicación en varias de sus obras. Aquí sólo presentaré unas líneas de pensamiento en aquellas obras en las que se resume la importancia de la poética como campo de investigación del símbolo. En *Hermenéutica y Acción* (Ricoeur, 2008, p. 21) dice: “La poética, en el sentido amplio de la palabra, denomina símbolos, sea las imágenes privilegiadas de un poema dado, sea a las imágenes determinantes de un autor determinado, de una escuela o de una corriente en

particular”. La poética es abordada con relación a la retórica. Esta imagen de la retórica es un tema que trabaja el autor desde la filosofía griega antigua, más precisamente desde la época aristotélica. En esos dos ámbitos (retórica y poética), la simbología tiene una función específica. En *La Metáfora Viva* se muestra la funcionalidad de la retórica y la poética. Con la primera, la simbología tiene como fin persuadir; con la segunda su función no es la elocuencia, puesto que persuadir tiene una característica en la filosofía griega antigua que era la elocuencia para querer persuadir (tal como se explicó en el momento de la metáfora). Así, la simbología de la poética no tiene esa característica de la retórica, pero sí permite ser interpretada desde la multiplicidad de sentido inmersa en la composición de un poema. El objetivo de la poética es “componer una representación esencial de las acciones humanas” (Ricoeur, 2001, p.20) es decir componer obras ligadas a hechos, objetos empíricos. El poeta opera, la mayoría de las veces, desde lo hipotético, desde la libertad de su discurso. Por lo tanto, lo que confina al discurso poético es la necesidad de llevar al lenguaje formas de ser que la visión ordinaria reprime.

En cuanto al campo de investigación de las religiones comparadas, el símbolo tiene un tratamiento doble: filosófico y teológico. En este escrito se tratará sólo del símbolo en las religiones comparadas desde el tratamiento filosófico. Para este apartado, Ricoeur acepta la función de símbolo que trabaja Mircea Eliade. Con Eliade, el símbolo tiene un carácter Sagrado, puesto que los símbolos son imágenes o figuras de “verticalidad” y “trascendencia” (Ricoeur, 2008, p.21) es decir, símbolos que llevan a significar la divinidad en varias expresiones religiosas. Y aunque comparte esta idea del símbolo como sagrado, se distancia en cuanto a la función del símbolo. Porque, según Ricoeur, M. Eliade le da estructura lingüística a la simbología, mientras que Ricoeur dice que esa estructura “no le

confiere ningún privilegio al habla” (Ricoeur, 2008, p.21) Así, lo sagrado puede manifestarse con igual claridad en las piedras o en los árboles, puesto que estos elementos carecen de habla. Al carecer de habla, esta simbología carece de lenguaje, por lo tanto carecería de estructura semántica.

Con los tres campos de investigación que aborda el autor se puede llegar a una primera conclusión. El psicoanalista vinculará el símbolo con los conflictos psíquicos; el poeta lo referirá a algo como una visión del mundo en el deseo de transformar el lenguaje en literatura. En la historia comparada de las religiones el símbolo es el medio de articulación de las manifestaciones de lo sagrado. Estas tres investigaciones, ampliadas de manera muy extensa en los ensayos de Ricoeur y que aquí se ha mostrado de manera muy somera, muestran que el pensamiento filosófico tiene bases conceptuales a partir del símbolo. Para el autor, el símbolo de por sí ya es lenguaje y el ejercicio de interpretación se mueve a nivel de conceptos, lo cual implicaría que la proximidad de la reflexión filosófica lleva a conceptos. En este intento de llevar el símbolo al pensamiento filosófico es donde se desarrolla toda la teoría fenomenológica y hermenéutica del autor. Teoría que se abordará en el tercer momento de este artículo.

2.1.2. momentos intermedios entre el símbolo y la metáfora

Para resaltar aún más las ideas sobre metáfora y su relación con los símbolos, trataré de ilustrar con un ejemplo lo que concierne un momento intermedio entre el símbolo y la metáfora. Resaltemos, en primera media, que la metáfora es un acontecimiento del discurso

(Ricoeur, 2006, p. 34). Así, cuando la metáfora ha sido asimilada y aceptada por la comunidad hablante o comunidad lingüística puede tender a la confusión con una extensión en la polisemia de las palabras. Si tomamos el caso de *Macondo* de G. García Márquez, esta metáfora desarrollada en su libro *Cien Años de Soledad*, tiene una ubicación (a orillas de un río "con un lecho de piedras pulidas, blancas y enormes como huevos prehistóricos"²), una historia (la de la villa de Macondo fundada por José Arcadio Buendía, sus esposas e hijos), y unos personajes (Toda la descendencia de los Buendía). Y aunque el pueblo de Macondo sea ilustrado como metáfora, su extensión polisémica llevará a las múltiples interpretaciones de lo que puede significar "Macondo" en la historia de Colombia en diferentes niveles como lo político, lo supersticioso, lo moral o lo cultural. Por contraste, dice Ricoeur (2006, p.34), "el simbolismo, puesto que sumerge sus raíces en las constelaciones durables de la vida, del sentimiento y del cosmos, tiene una estabilidad increíble, que llevaría a pensar que el simbolismo no muere nunca" sino que se transforma. Así es la metáfora "Macondo", una metáfora que invita a reflexionar sobre el funcionamiento en cadena de metáforas, que se mantiene viva la imagen de Macondo hasta insertarse en la realidad de la vida cotidiana de quienes interpretan el símbolo con metáforas de la vida. Y operando la metáfora "macondo" con simbologías como "Aureliano Buendía" símbolo de un cuartel militar, van creando una red de metáforas y de simbologías, permitiendo así la perdurabilidad de la metáfora "Macondo", convirtiéndola en *Metáfora Viva*. Así lo expresa el autor: "una metáfora no opera nunca sola, una llama a la otra" (Ricoeur, 2006, p. 34) y cada una permanece viva al conservar su poder para evocar a toda la red. De esta manera, cuando se piensa en "Macondo", la mayoría de los colombianos que

² García Márquez (1982). *Cien Años de Soledad*. Ediciones Orbis, Barcelona, p. 9.

han leído el texto de García Márquez evocan toda una red de metáforas alrededor de la metáfora que genera poder como lo es “Macondo”.

Para concluir este apartado se podrían decir dos proposiciones que parecieran opuestas, pero que en últimas no lo son: que puede haber más en la metáfora que en el símbolo y que hay más en el símbolo que en la metáfora. Con la primera proposición, lo que permanece confuso en el símbolo se aclara en la tensión de la expresión metafórica. Con la segunda proposición. El símbolo permanece como un fenómeno bidimensional en la medida en que la faceta semántica remite de nuevo a la no semántica. El símbolo está vinculado en un modo en que la metáfora no lo está. Los símbolos tienen raíces o, como diría el autor, “los símbolos nos hunden en la sombreada experiencia de lo que es poderoso. Las metáforas son sólo la superficie lingüística de los símbolos” (Ricoeur, 2008, p. 82), y deben su poder de relacionar la superficie semántica con la pre-semántica que yace en las profundidades de la experiencia humana.

3. El paso de lo simbólico al pensamiento filosófico o reflexión filosófica

Ahora bien, la pretensión del autor es mostrar que los símbolos permiten pensar filosóficamente. Lo que se busca a través de los símbolos es “elaborar conceptos que comprendan y hagan comprender conceptos coordinados según un orden *sistemático* en un sistema cerrado” (Ricoeur, 2003, p.269). Lo anterior lo expresa, haciendo honor a la filosofía en general a la que considera como “comienzo” de todo. Para el autor, la filosofía

tiene su origen cuando los mismos seres humanos comenzaron a crear conceptos y los coordinaron en un orden sistemático. Para la creación de los conceptos tuvieron que haber partido de un símbolo. Luego, el discurso de la filosofía debe proceder de manera coherente con la hermenéutica de los enigmas que la preceden, “enigmas que envuelven y nutren la filosofía, en la exploración del comienzo, en la búsqueda del orden, en el apetito del sistema”. (Ricoeur, 2003, p.269). Para este caso, en el que, según Ricoeur, todo se ha dicho en la filosofía, bien sea por el signo y el enigma, reflexionar sobre la hermenéutica a partir de la interpretación simbólica termina siendo problemático cuando se quiere establecer una relación entre hermenéutica y reflexión. Así, dice el autor, “no existe un símbolo que no suscite una comprensión por medio de una interpretación” (Ricoeur, 2003, p.270). Ahora vale la pena preguntarse: ¿de qué manera esta comprensión puede estar, al mismo tiempo, en el símbolo y más allá de él? Pues el autor refiere los siguientes tres momentos: *una simple fenomenología*, una hermenéutica propiamente dicha y un pensamiento a partir del símbolo.

Pues bien, en el caso de la primera etapa que es la fenomenología, o una fenomenología descriptiva y comparatista, el autor expresa que “subsiste una comprensión del símbolo por el símbolo, por la totalidad de los símbolos” (Ricoeur, 2003, p.270) Lo que indica que esa comprensión de los símbolos constituye un modo de intelegir, puesto que *liga* y otorga a los símbolos la consistencia de un mundo. Sin embargo, todavía nos quedamos en el mundo de los símbolos. Frente a esta concepción, la fenomenología (más específicamente la fenomenología de la religión) tiene una vida consagrada al símbolo. Al decir de Ricoeur, “para esta fenomenología [fenomenología de la religión] comprender el símbolo es volver a colocarlo en una totalidad homogénea [...] que, en su mismo plano

conforma un sistema” (Ricoeur, 2003, p.270) lo que implica comprender el símbolo desde la semejanza hasta agotar el símbolo en su permutación. A veces, esa misma fenomenología se extiende en la comprensión del símbolo por medio de otros símbolos y, otras veces, se dedica a comprender un símbolo por medio de un rito y un mito, es decir, mediante las manifestaciones de lo Sagrado. Ya que el autor no refiere ningún ejemplo de lo anteriormente descrito, extraeré uno desde Colombia, un país con mucha historia indígena en el que habitan los mitos: LOS NUKAK MAKU:

“IDN KAMNI creó el mundo con saliva y tierra. Hizo el mundo antes de que fuera quemado por las llamas que vinieron de abajo del Río Venado. La primera gente vino al mundo en una canoa culebra que dejó sus huevos en los rápidos del Río de la Leche. Viniendo por el Río Venado, donde fluyen todos los ríos de todo el mundo, IDN KAMNI obtuvo la noche, el sol estaba detenido y al tumbar el árbol de Ye se formó el río. Los jaguares devoraron al pueblo de IDN KAMNI y éste los vengó dándoles muerte con el rayo. Luego IDN KAMNI formó goma de árbol balata y soplando con humo, hizo una mujer culebra que quería como esposa y con ella tuvo un hijo; de su vientre de diente de piraña se crearon todas las alimañas de este mundo. IDN KAMNI buscó otra mujer, pero esta otra mujer aguati se fue a la casa de los buitres a quienes IDN KANMNI tuvo que ahogar. Después de la búsqueda de miel tuvo que matar a la mujer. Entonces IDN KAMNI hizo un baile y se fue al cielo”³

El anterior mito resume la importancia de comprender los símbolos a través de la fenomenología. Sin embargo, con el anterior mito se puede hacer un recorrido desde el tratamiento de la simbólica que realiza Ricoeur. En un principio, la comprensión de los símbolos (según la definición que dio el autor) en este mito algunos aparecen como símbolos primarios directos y literales, y otros secundarios de carácter figurado. Aunque la imagen de crear el mundo con saliva y tierra, la imagen de un mundo quemado por las

³ *Mitos de Origen de Pueblos Indígenas de Colombia*, texto que aparece con varios mitos en la página del Ministerio del Interior:
http://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/mitos_de_origen_pueblos_indigenas_de_colombia.pdf
recuperado el 20 de noviembre de 2017, 17:35 horas.

llamas que vienen de abajo del Río Venado, sean imágenes que apuntan a una simbología, existen otras simbologías que deben pasar por lo metafórico para que la comprensión del símbolo se lleve a lenguaje. Es el caso en el que “de su vientre de diente de piraña” se crearon todas las alimañas de este mundo. Y aunque se tenga una vasta comprensión de esa categoría del vientre de diente de piraña, es necesario acudir a la metáfora para comprender el elemento no semántico del anterior símbolo, es decir, acudir a la metáfora para llevar esa categoría “vientre de diente de piraña” al lenguaje.

Por otro lado, desde el campo fenomenológico, (desde una fenomenología de la religión) en el anterior mito subsiste una comprensión del símbolo por el símbolo. Es decir, sólo podríamos comprender la expresión “(...) hizo una mujer culebra que quería como esposa y con ella tuvo un hijo” sólo porque antes ya se había dicho que las primeras personas que vinieron al mundo lo hicieron en una canoa culebra que dejó sus huevos en los rápidos del Río de la Leche. Aquí hay una comprensión de un símbolo por el símbolo, una comprensión homogénea, y ante todo una comprensión de un símbolo a través de otro símbolo. En últimas, se puede ver lo que el autor llamará una “coherencia propia” dentro de un sistema de símbolos: “la fenomenología del símbolo hace aparecer una coherencia propia, algo así como un sistema simbólico; en este nivel, interpretar es hacer aparecer una coherencia” (Ricoeur, 2003, p.270). Uniendo el pensamiento del autor con el mito propuesto, se puede observar que este tipo de mitos cuentan a modo de acontecimiento transhistórico la ruptura irracional de una experiencia humana contada a través de simbologías que le fueron propias y aceptadas por la comunidad parlante de los Nukak Makuk: “esos mitos introducen personajes ejemplares (IDN KAMNI) que nacen de generalizar la experiencia humana al nivel de un universal concreto, de un paradigma, en el

cual leemos nuestra condición y nuestro destino” (Ricoeur,1990, p.37). Resumida la anterior etapa se puede pasar a la siguiente que es una hermenéutica propiamente dicha.

La primera etapa para Ricoeur, es decir la fenomenológica, opera a partir de símbolos. Pero no se puede permanecer ahí (como sí lo hace la fenomenología de la religión a quien le cuesta superar esa etapa) porque no se ha planteado todavía el problema de la verdad. El autor dice que “si el fenomenólogo llegara a llamar verdad a la coherencia propia, a la sistematicidad del mundo de los símbolos, se trataría de una verdad sin creencia”. Es decir, una verdad sobre la cual se podría preguntar ¿qué hago con estos significados simbólicos? Pues esa pregunta no tendría respuesta si nos quedamos en el comparatismo de los símbolos, yendo de un símbolo a otro, comprendiendo un símbolo a partir de otro. Se debe dar el paso a una hermenéutica propiamente dicha. Esta hermenéutica, para Ricoeur (2003, p.271), se debe realizar desde una interpretación en cada caso a un texto singular. Queriendo decir con lo anterior, abandonar la posición de espectador lejano y desinteresado para apropiarme de un simbolismo particular, a lo que Ricoeur evoca con el círculo hermenéutico “es entonces cuando se descubre lo que podríamos llamar círculo hermenéutico, y que el simple aficionado de los mitos elude sin cesar” (2003, p.271). Pues bien, esta etapa busca recolectar el sentido que imprimen los símbolos que deben moverse en el círculo hermenéutico⁴. Un movimiento que se expresa a partir de la cita Anselmiana: “hay que comprender para creer, pero hay que creer para comprender”, cita que el mismo Ricoeur utiliza para explicar la importancia de comprender

⁴ Ricoeur (2003, p.271) explica cómo funciona el círculo: “El círculo es el siguiente: la hermenéutica procede de la pre-comprensión que anima la interpretación. Así, la hermenéutica, adquisición de “la modernidad” se supera así misma en tanto olvido de lo Sagrado. Creo que el Ser aún puede hablarme, sin duda, ya no bajo la pre-crítica de la creencia inmediata, pero sí como la inmediatez segunda a la cual la hermenéutica apunta. Esta segunda ingenuidad puede ser el equivalente post-crítico de la hierofanía pre-crítica”.

para creer, es decir, la posición del intérprete que no podrá acercarse a lo que su texto dice “si no vive en el aura del sentido interrogado” (2003, p.271). Es decir, la creencia se encuentra ligada a la interpretación. Ésa es la hermenéutica moderna de la creencia en los símbolos. Sin Embargo, con las dos etapas anteriormente mencionadas no se llega a la reflexión. Es necesario llegar al pensamiento filosófico a partir de los símbolos. ¿Cómo se puede pensar a partir del símbolo? El autor lo explica a partir de la *Simbólica del Mal*, en el que el pensar es reflexión y especulación.

Con la simbólica del mal pareciera que el autor estuviera haciendo teología y no filosofía. Lo digo porque su discurso lleva más a pensar en una hermenéutica aplicada a simbologías de corte cristiano que a simbologías que permitan llegar a un pensamiento de corte filosófico. Es el caso del Mal que, para el autor, esos símbolos del mal, tanto en el nivel semántico como en el mítico, “son siempre el revés de un simbolismo más vasto, de un simbolismo de la Salvación” (1990, p.36). Es decir que a nivel semántico en la simbología del mal a lo impuro le corresponde lo puro, al error del pecado le corresponde el perdón en su símbolo del regreso. Pues bien, ante esta manera de interpretar la simbología del mal el filósofo no tiene nada que decir como filósofo. Por ejemplo, si la simbólica del Mal puede ser contrastada con un mensaje de corte figurado (en el sentido cristiano) como Cristo, el Hijo del Hombre, el Señor, etc., el filósofo como filósofo no tiene nada que decir, pero sí puede reflexionar sobre esos símbolos como representaciones del fin del mal. Hasta el mismo autor se plantea la siguiente pregunta: “¿cómo puede una filosofía de la reflexión alimentarse en la fuente simbólica y hacerse ella misma hermenéutica?” (1990, p.39) La respuesta no es tan fácil, sin embargo el autor hace un esfuerzo por demostrar que a través del mito, regresando al nacimiento de la filosofía en Grecia, esta filosofía aportó nuevas

exigencias con relación al pensamiento mítico. En el pensamiento mítico se encuentra el recurso al símbolo en la filosofía. La exigencia que se gesta es que “la reflexión en su principio mismo exige, algo así, como la interpretación” (1990, p.40).

Referencias:

RICOEUR, Paul (2008). *Hermenéutica y Acción. De la Hermenéutica del texto a la Hermenéutica de la acción*. Buenos Aires, Argentina. Prometeo Libros.

_____ (2003). *El Conflicto de las Interpretaciones*. Buenos Aires, Argentina. Fondo de cultura económica de Argentina.

_____ (2001). *La Metáfora Viva*. Madrid, Editorial Trotta.

_____ (2006). *Teoría de la Interpretación*. Madrid, Siglo XXI de España editores, S.A.

_____ (1990) *Freud: Una Interpretación de la Cultura*. Madrid, Siglo XXI de España editores, S.A.

_____ (1997). *Narratividad, Fenomenología y Hermenéutica*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid. Revista Análisis 25.

_____ (2004) *Tiempo y Narración I*. Madrid, Siglo XXI de España editores, S.A.