



Arquivo enviado em
09/10/2017
e aprobado em
22/10/2017.

V. 7 - N. 14 - 2017

* Doutora em Teologia pela Pontificia Universidad Catolica de Chile e pelo Institut Catholique de Paris. Professora da Faculdade de Teologia da Pontificia Universidad Catolica de Chile. Contato: <cwbustam@gmail.com>

Aportes de la hermenéutica de la sospecha para la Literatura y la Teología. Una aproximación desde los Escritos de Paul Ricoeur.

Contributionsof a hermeneutics of suspicion for Literature and Theology. An approach fromthe Writings of Paul Ricoeur.

*Cristina Bustamante E.**

Resumen

En este texto expongo cómo Paul Ricoeur se hace cargo de la hermenéutica de la sospecha en su labor filosófica y cómo ello puede contribuir al diálogo entre literatura y teología. Para ello comenzamos este trabajo poniendo la obra de Ricoeur en el contexto de sus herencias filosóficas, tal como él mismo lo realiza en su Autobiografía. En un segundo momento nos proponemos mostrar cómo él integra la hermenéutica de la sospecha, en especial la de Freud, en su labor reflexiva y cómo ella modifica su comprensión de sujeto, mostrando de este modo los límites de la autocomprensión del sí mismo y su condiciones de posibilidad. Finalmente establecemos los

aportes de esta cuestión, tanto para la teología como para la literatura, lo que marca las posibilidades de diálogo entre ambas, siendo esta relación a la sospecha uno de los posibles puntos de coincidencia, aunque ambas se ubican frente a ella de modo diverso.

Palabras clave: Ricoeur, hermenéutica, sospecha, teología, literatura

Abstract

In this text I present how Paul Ricoeur deals with the hermeneutics of suspicion in his philosophical work and how it can contribute to the dialogue between literature and theology. In order to do this, we start this journey by putting the work of Ricoeur in the context of his philosophical heritage, as he himself does in his *Autobiography*. In a second moment we intend to show how he integrates the hermeneutics of suspicion, especially that of Freud, in his reflective work and how it modifies his understanding of the Subject, thus revealing the limits of self-understanding of oneself and its conditions of possibility. Finally, we establish the contributions of this question, both for theology and for literature, which marks the possibilities of dialogue between both, being this relation to suspicion one of the possible points of conjunction, although they both confront it in diverse ways.

Key words: Ricoeur, hermeneutics, suspicion, theology, literature

Introducción

Son muchos los temas que un autor como Ricoeur proporciona para el diálogo entre disciplinas como la literatura y la teología, entre ellos: el relato como configuración de la temporalidad, la identidad narrativa, la dimensión poética del lenguaje, la imaginación, el entrecruzamiento entre la ficción y la historia, etc. Sin embargo, a pesar de tal amplitud, en este trabajo me centro en los aportes de la hermenéutica de la sospecha para la literatura y la teología.

Me pareció importante centrarme en dicha hermenéutica porque ella nos permite situarnos ante un hecho filosófico de gran envergadura en la

actualidad, cual es la cuestión del sujeto, o más bien, del exilio del sujeto en el pensamiento contemporáneo y su retorno. Es, desde esta crítica al sujeto de la modernidad, que me interrogo sobre el aporte de Ricoeur para nosotros hoy.

El recorrido que propongo es el siguiente: decir una palabra sobre Ricoeur como filósofo heredero de la tradición hermenéutica, continuar con el aporte específico de la hermenéutica de la sospecha, y concluir con los posibles aportes pertinentes al tema de las relaciones entre literatura y teología. Finalmente, haremos un breve balance del recorrido y perspectivas para el futuro. Daremos un gran rodeo, intentando ser fieles a nuestro autor.

1) Ricoeur, filósofo heredero de la tradición hermenéutica

En primer lugar quisiera destacar algunos datos que Ricoeur nos entrega en su autobiografía (1997) respecto a su modo de hacer filosofía. Esto nos introduce al tema hermenéutico en general y de la sospecha en particular. Se ha dicho que su filosofía se realiza mirando de frente los problemas que su tiempo le plantea al hombre, la cultura, la sociedad ¹. No hay un arjé como fundamento último, sino multiplicidad de problemas a los que Paul Ricoeur se vuelca con pasión.

Ricoeur se autocomprende como heredero de varias tradiciones y maestros. El mismo nos indica en la Autobiografía que es heredero de Roland Dalbiez que lo abre al diálogo con el psicoanálisis y lo sitúa en la corriente de la tradición reflexiva francesa (RICŒUR, 1997:14). De este maestro Ricoeur dirá que nunca olvidó su consejo: “cuando un problema

1. “El filósofo Jean Greisch sostiene que el pensamiento de Ricoeur ‘es una casa con ventanas’. Hermosa metáfora para un pensador genuinamente multidisciplinar, testigo y participante del debate intelectual desde la posguerra. Actitud coherente con quien sostiene que la filosofía no comienza nada sino que piensa a partir de otro” Silva, Eduardo. *Teología y Vida* 46, n 1-2, 2005:169.

los perturbe, los angustie, los asuste, nos decía, no intenten evitar el obstáculo: abórdenlo de frente” (1997:15). Esto es precisamente lo que Ricoeur realiza con Freud.

Los años parisinos (1934-1935) en la Sorbona marcan el encuentro con la filosofía de Gabriel Marcel y Edmund Husserl, entre muchos otros. Con Marcel hay una cercanía íntima y gracias a ambas experiencias se va forjando un amor hacia lo concreto (RICOEUR, 1997:18-19).

La fenomenología marca su primera etapa, tal como se refleja en su tesis doctoral “*Lo voluntario y lo involuntario*” (RICOEUR, 1950) y, al mismo tiempo, surge la preocupación por aquello de lo que no disponemos, las zonas opacas del sujeto, lo inconsciente.

El giro de Ricoeur desde la fenomenología hacia la hermenéutica sucede cuando se vuelca hacia el estudio del problema del mal ², la voluntad que no puede. A partir de este punto el método filosófico implicará un “*injerto de la hermenéutica en la fenomenología*”, es decir, sin renunciar a la vía de la descripción de los fenómenos, se enfatizará que ellos no son aprehendidos por la intuición inmediata de una conciencia pura, sino que son captados por el rodeo del estudio de los símbolos que mediatizan la comprensión del mal, en primer lugar, el mal confesado

2. “Si a Husserl le debía la metodología designada por el término de análisis eidético, a Gabriel Marcel le debía la problemática de un sujeto a la vez encarnado y capaz de poner a distancia sus deseos y sus poderes, en suma, de un sujeto dueño de sí mismo y servidor de esa necesidad figurada por el carácter, el inconsciente y la vida” RICOEUR, 1997: 26.

“A pesar de la mencionada extensión de la zona de aplicación del **método eidético**, ésta parecía dejar fuera de competencia el régimen concreto, histórico o, como yo decía entonces, **empírico de la voluntad**. Me parecía que el caso paradigmático de este régimen empírico era la mala voluntad... A este respecto, lo eidético y la dialéctica revelaban ser neutras y en este sentido abstractas; por contraste, la mala voluntad podía ser llamada empírica, en la medida en que su régimen comandaba el de las pasiones, que yo distinguía de las instancias neutras del deseo y de la emoción... La segunda partida proyectada de la filosofía de la voluntad comportaría, pues, una meditación sobre el régimen de la mala voluntad y una empírica de las pasiones” RICOEUR, 1997: 27 (negritas mías).

como culpa ³. Está hermenéutica de los símbolos dará paso a una hermenéutica de los textos y del sí mismo.

Me detengo un poco más en la hermenéutica de la sospecha.

2) La hermenéutica de la sospecha

¿Por qué la sospecha? Cuando Ricoeur se refiere a ella, está pensando en tres autores que marcan un giro en la modernidad: Freud, Marx y Nietzsche. Según otros autores, esa marca de “la sospecha” se debe extender a la Escuela de Frankfurt, el saber arqueológico de Foucault e, inclusive, el afán deconstructivo de Derrida (VIGO, Teología y Vida, 46, n 1-2, 2005: 275).

El objeto de la sospecha recae sobre la conciencia, este es el denominador común de esta “escuela”. En términos de Ricoeur:

“El filósofo formado en la escuela de Descartes sabe que las cosas son dudosas, que no son tales como aparecen; pero no duda de que la conciencia sea tal como se aparece a sí misma; en ella, sentido y conciencia del sentido coinciden; desde Marx, Nietzsche y Freud, lo dudamos. Después de la duda sobre la cosa, entramos en la duda sobre la conciencia” (Ricoeur, 1970: 33).

Hay duda sobre la conciencia porque hay falsedad, truco, ardid, engaño, es decir, conciencia falsa. Esto es lo que tienen en común estos maestros. De lo que se trata, por lo tanto es de buscar las condiciones

3. “Para acceder a lo concreto de la mala voluntad, había que introducir en el círculo de la reflexión **el largo desvío por los símbolos y los mitos** vehiculizados por las grandes culturas... Hablando de desvío por la simbología, cuestionaba un supuesto común a Husserl y a Descartes, es decir, **la inmediatez, la transparencia, la apodicticidad del Cogito**. El sujeto, afirmé, no se conoce a sí mismo directamente, sino sólo a través de los signos depositados en su memoria y su imaginario por las grandes culturas. Esta opacidad del Cogito no concernía en principio únicamente a la experiencia de la mala voluntad, sino a toda la intencional del sujeto. Lo había sospechado desde mi introducción a las Ideen del Husserl... El análisis del noema (lo percibido, lo deseado, etc.) no era más accesible que el de la nóesis (percibir, desear, etc.)? Pero la mala conciencia planteaba un problema específico, en el sentido de que el disimulo, la resistencia a la confesión, parecía agregarse a la no transparencia general de la conciencia” RICOEUR, 1997: 32 (negritas mías).

de una filosofía que libere a la conciencia de su engaño, se trata de un afán desocultador y emancipador. La conciencia no es punto de partida, como lo es en Descartes, sino punto de llegada, la toma de conciencia de las estructuras que nos oprimen. A esta toma de conciencia se llega a través del arte de la interpretación. Marx buscará descifrar el problema de la “enajenación económica”, Nietzsche se ubicará en “el eje del problema del ‘valor’ ... la ‘fuerza’ y la ‘debilidad’ de la Voluntad de Poder ...” y finalmente Freud entrará por la puerta de los mecanismos de encubrimiento de lo inconsciente (RICOEUR, 1970: 34). Estos tres grandes destructores serían tres grandes constructores de un nuevo orden de la verdad. Siguiendo a Spinoza, Ricoeur dirá: “uno se descubre primero esclavo, comprende su esclavitud, y se vuelve a encontrar libre en la necesidad comprendida” (RICOEUR, 1970: 35).

3) La sospecha en Freud

No entraremos, por ahora, en Marx y Nietzsche ⁴. Nuestra pregunta más bien será ¿cuál es la sospecha de Freud?

Ricoeur es consciente de que su interés por Freud, al que dedica una obra entera y varios escritos, va de la mano con los problemas nuevos de la cultura que él quiere mirar de frente: el estructuralismo, la lingüística, los seminarios de Lacan, lo van conduciendo hacia el psicoanálisis. Emprende la lectura de la obra de Freud y Ricoeur confiesa que esta lectura “fue de una importancia decisiva” (RICOEUR, 1970: 39). Lo que está aquí puesto en cuestión es la “comprensión de sí” (RICOEUR, 1970: 42).

Ricoeur recibe el aporte y los cuestionamientos del psicoanálisis en varios sentidos y, según el decir de los expertos, como por ejemplo Vinicio Busacchi, la huella del psicoanálisis en nuestro autor es una

4. Para el planteo respecto a Marx ver RICOEUR, 2006: 279-305. Para Nietzsche ver RICOEUR, 2003: XXIII-XXVIII.

cuestión que marcará incluso su obra fundamental sobre el sujeto ⁵.

El psicoanálisis es traído a la arena filosófica porque es una interpretación del hombre y de la cultura desde las producciones de lo inconsciente y ese juego de doble sentido, de lo latente y lo manifiesto, de trasposiciones y regresiones del deseo, de un deseo humano “que avanza enmascarado” en medio de prohibiciones e interdicciones de la cultura. La pregunta de Ricoeur se inscribe en el horizonte reflexivo: ¿qué pasa cuando la Antropología Filosófica se hace cargo de la sospecha psicoanalítica? ¿qué sujeto emerge desde allí?

Ricoeur mismo se pregunta:

“¿Qué debe ser el hombre para que pueda ser simultáneamente responsable de pensar bien y capaz de locura; estar obligado por su humanidad a más conciencia y ser capaz de dar cuenta de una tópica y una económica, en tanto ‘eso habla en él’? ¿Qué nueva perspectiva sobre la fragilidad del hombre – y, de manera más radical aún, sobre la paradoja de la responsabilidad y de la fragilidad – es exigida por un pensamiento que aceptó ser descentrado de la conciencia por una reflexión sobre elinconsciente?” (Ricoeur, 2003: 96).

Y respecto de la ontología dirá:

“Seguiremos una primera pista, que nos es propuesta por una reflexión filosófica sobre el psicoanálisis. ¿Qué podemos esperar de éste último para una ontología fundamental? Dos cosas: primero, una verdadera destitución de la problemática clásica del sujeto como conciencia; luego, una restauración de la problemática de la existencia como deseo” (Ricoeur, 2003: 24).

Ricoeur, en el diálogo con Freud y otros autorestales como Jean

5.« On peut affirmer que la psychanalyse de Freud exerce un rôle constitutif dans le discours philosophique de Paul Ricoeur sur l'homme. Si l'on pense à l'ouvrage *Soi-même comme un autre* en tant que *synthèse* expressive au sens le plus général et en même temps le plus profond de 'la pensée Ricoeur' – à savoir d'une anthropologie philosophique, plus précisément d'une *phénoménologie herméneutique du soi* – il sera alors facile de saisir l'importance de Freud sur l'ensemble de son œuvre » BUSACCHI, Rev. Études Ricœuriennes 1, n 1: 22.

Nabert, entre otros, descubre que existe una alternativa a la falsa disyuntiva entre la exaltación del sujeto soberano, autotransparente a sí mismo contenida fundamentalmente en Descartes, por un lado, y la anulación del sujeto, tal como está contenida en el nihilismo filosófico de Nietzsche, por otro. Más allá del Cogito autotransparente a sí mismo y, más allá del no Cogito, es decir, la negación del sujeto, Ricoeur propone la noción de Cogito herido, es decir, un sujeto que no se posee plenamente a sí mismo, que sólo se comprende a partir de múltiples mediaciones. Con Freud, nos hemos dejado persuadir que estamos divididos entre consciente e inconsciente, deseo y realidad, eros y ananké (necesidad), frustración por la dureza de la vida y necesidad de consuelo.

Estamos persuadidos que nuestras verdades tenidas por más ciertas están plagadas de ilusiones. Y en este punto Freud inserta su crítica a la religión: ella sabe de nuestros padecimientos y lo sabe demasiado bien, por ello está siempre tan dispuesta a ofrecer un bálsamo a cada una de nuestras aflicciones. La sospecha en este punto no sólo es sobre el sujeto sino sobre nuestra toda nuestra cultura, incluyendo el arte y nuestros sistemas religiosos, la sospecha es total.

Ricoeur presta oídos a este destructor de ilusiones y maestro de la sospecha radical, pero sitúa a Freud como un momento necesario de la crítica, invitando, a su vez, a superarla.

Es importante señalar además que la noción de sujeto en Ricoeur se continúa explicitando desde la temática de la identidad narrativa, una identidad luego comprendida desde la dialéctica de la mismidad y la ipseidad, un sujeto capaz, una ontología de la alteridad, un sí mismo como otro, que da testimonio de sí, es decir, desde la atestación. Nuestra sospecha ya no es tan radical como en Freud, sin embargo, como modernos, ya no podremos desembarazarnos de ella. Forjada desde este diálogo inicial con Freud, no abandona nunca los desarrollos posteriores sobre el sujeto, sino que se inserta en ellos, en palabras del mismo Ricoeur:

“La sospecha es también camino hacia y travesía en la atestación... Esta adherencia, esta inherencia de la sospecha a la atestación ha recorridotodos nuestros estudios. Así, la sospecha se ha insinuado desde el primer momento de la aporía de la adscripción; ha vuelto a tomar fuerza con las aporías de la identidad personal, y también con las de la identidad narrativa; ha revestido una forma más insidiosa en las vacilaciones que subrayan la convicción en el juicio moral en situación, confrontando con los conflictos de deberes. Se ha impuesto así un tipo inquietante de equilibrio entre atestación y sospecha, siempre que la certeza del sí ha tenido que refugiarse en el retiro inexpugnable de la pregunta ¿quién?” (Ricoeur, 1996: 334).

4) El aporte de la hermenéutica de la sospecha para la Literatura y la Teología

Esta herencia freudiana, de cara a nuestro tema, parece pertinente desde dos dimensiones encontradas por Ricoeur: la opacidad de la conciencia y la crítica de las ilusiones del sujeto.

Esta doble dimensión, puede reducirse a una, cual es la noción de sujeto vista más arriba, es decir, en cuanto Cogito herido, pero distinguimos estas dos dimensiones como estrategia metodológica para poder enfatizar los aportes a nuestras dos disciplinas en diálogo. Tanto la literatura como la teología pueden interrogar a la hermenéutica de la sospecha y dejarse interpelar por ella.

4.1 La opacidad de la conciencia

Se ubica comocrítica a la pretendida claridad y transparencia del sujeto moderno tal como es propuesto en Descartes y toda la tradición reflexiva postcartesiana. Opacidad quiere decir no plena disposición de sí mismo, la necesaria mediación a través de los diversos rodeos de la

autocomprensión.

Tales rodeos encuentran en la ficción una puerta de entrada privilegiada a las “configuraciones” imaginativas del ego. Dicho en otros términos, sólo gracias a la literatura es que la palabra puede liberarse de las coerciones y decir a viva voz aquello que sólo a partir de la refiguración literaria es posible decir. Quiero poner, sólo a modo de ejemplo, un fragmento de la obra de Marguerite Yourcenar “Alexis o el tratado del inútil combate”, una larga carta de despedida que Alexis escribe a su mujer, Mónica, en la que expone las razones de su decisión de dejarla. Toda la carta puede ser leída como una puesta en escena de un deseo enmascarado que sólo logra articularse literariamente y permite a Alexis comprenderse y a los lectores configurarse desde esta producción. Cito a Alexis:

“Era como un enfermo con fiebre, que no encuentra desagradable su entumecimiento, pero que tiene miedo de moverse porque el menor gesto podría darle escalofríos. Aquello era lo que yo llamaba serenidad. Más adelante aprendí que hay que tenerle miedo a esa calma, en la que uno duerme cuando están cerca los acontecimientos. Nos suponemos tranquilos quizá porque ya hayamos decidido algo, sin nosotros darnos cuenta” (Yourcenar, 2009: 58).

La inquietante serenidad de Alexis es a veces nuestra, sólo que sin el recurso literario o “rodeo literario” no somos capaces de liberarnos de las ataduras de una lógica estricta a la que no le parece bien esto de serenidades y calmas pobladas de desconcierto. La alusión de Alexis a decisiones nuestras “sin darnos cuenta” nos pone en la pista de un sujeto dividido, no plenamente disponible a sí mismo, capaz de autoengaño y falsa comprensión de sí, nos pone ante el sujeto ricoeuriano.

En palabras de Julia Kristeva en una reciente entrevista: “El imaginario de la novela es la forma más apropiada para entrar en esta profun-

dad de lo sensible y de los afectos”⁶.

4.2 Crítica de las ilusiones del sujeto

Por otro lado, la crítica de las ilusiones del sujeto se sostiene en la opacidad del sí, pero añade otro elemento cual es que esta opacidad no es neutra, no hay sólo un espejo empañado, sino que este espejo nos muestra reflejos artificiales, hay además autoengaño, falsa comprensión, un sujeto que se traiciona a partir de sus ilusiones.

Por su parte a la Teología le hace bien el diálogo con el Psicoanálisis, porque como señala nuestro autor, la fe, sobre la que la Teología reflexiona, no siempre está bien dispuesta a practicar la iconoclastia de los ídolos, conceptuales, institucionales, ideológicos, etc.⁷. La sospecha no le señala en positivo el horizonte de sus búsquedas, pero le señala por donde no puede ir. Ricoeur, nos dice que le interesa mostrar que “una problemática de la fe implica necesariamente una hermenéutica de la desmitificación” (RICOEUR 1970: 463). El problema de la fe es que puede confundir horizonte con objeto de la fe, y por ende, ser una fábrica de alienaciones y “al entrar así dentro de la esfera de la ilusión, la religión

6. “No podemos expresar la singularidad, que para mí es sinónimo de libertad, únicamente con conceptos. El lenguaje de la novela, de la ficción, del imaginario y, en particular, del género policial, que yo llamo ‘policial metafísico’, que se ocupa de dónde viene la muerte o, más bien, el asesinato, y debe llevar adelante una investigación, que a lo mejor es la única forma de optimismo hoy en día, para entender de dónde viene el deseo de muerte en el hombre. Es una dimensión absolutamente importante de la vida psíquica y de la cultura. El imaginario de la novela es la forma más apropiada para entrar en esta profundidad de lo sensible y de los afectos” KRISTEVA, 2011:11. Ver además: “El psicoanálisis está cuestionado por las neurociencias, que aportan las píldoras para modificar el sufrimiento y que, aunque brindan cierto alivio, no cambian en profundidad la vida psíquica y la posibilidad de vivir con nuestras limitaciones...El psicoanálisis está extremadamente vivo” KRISTEVA, 2011:11.

7. “Y no puede haber seria duda de que el componente crítico e incluso emancipatorio resulta esencial para cualquier concepción defendible de la racionalidad, tanto en el nivel correspondiente al uso vulgar y precientífico del entendimiento como también, a fortiori, en el ámbito de despliegue del entendimiento científico y filosófico, e incluso en el ámbito de la razón religiosa y teológica, donde el mensaje soteriológico posee siempre, al mismo tiempo, el alcance de un discurso de liberación frente a la sujeción al encubrimiento, el falso poder y el autoengaño, en el preciso sentido del principio neotestamentario “la verdad os hará libres”. Vigo, año: 275.

está a merced de los golpes de una hermenéutica reductiva”⁸. Entonces, usando una bella imagen, nuestro autor nos dice que es necesario dejar operar a los “centinelas del horizonte”. El peligro de la religión es que sus objetos se transformen en productos de la cultura, el símbolo corre el peligro de transformarse en ídolo.

Conclusión y perspectivas abiertas.

Luego de este breve recorrido podríamos preguntarnos ¿por qué podría ser importante, aún hoy, seguir practicando el ejercicio de la sospecha? Pero, al mismo tiempo, ¿por qué deberíamos mirar más allá de ella?

Desde la sospecha recordamos que tenemos que volver a reafirmar el rol emancipatorio de la literatura, a veces el único vehículo de nuestros deseos más profundos y arraigados.

Por otro lado, desde la fe, debemos recordar el rol emancipatorio de la crítica a la religión pues ella puede olvidar demasiado pronto que el amor a Dios se realiza desde la libertad, la ausencia del miedo, la coerción y la manipulación de las conciencias en la frágil zona de las certezas de fe, que en último término son certezas afectivas. Dios, ¿tú me amas? es quizá la pregunta más desnuda que le podemos hacer a cada religión que pretenda otorgarnos la salvación.

8. “Esta conversión diabólica hace de la religión la reificación y enajenación de la fe; y al entrar así dentro de la esfera de la ilusión, la religión está a merced de los golpes de la hermenéutica reductiva. Hermenéutica reductiva que actualmente ha dejado de ser un acontecimiento privado, para convertirse en un proceso público, en un fenómeno cultural ...pero se trata del mismo problema: la muerte del objeto metafísico y religioso. El freudismo es uno de los caminos de esa muerte...Ahora bien, creo que ese movimiento cultural no puede ni debe permanecer al margen de la restauración de los signos de lo Totalmente-Otro en su auténtica función de centinelas del horizonte. No podemos hoy día – y tal es nuestra impotencia y acasouna oportunidad y nuestra alegría – escuchar y leer los signos de la aproximación de lo Totalmente-Otro sino a través del uso implacable de la hermenéutica reductiva. La fe es aquella región de la simbólica donde la función de horizonte degenera continuamente en función de objeto, dando origen a los ídolos, figuras religiosas de la misma ilusión que, en metafísica, engendra los conceptos de ente supremo, de sustancia primera y del pensamiento absoluto. El ídolo es la reificación del horizonte en cosa, la caída del signo al nivel de objeto sobrenatural y supracultural” RICOEUR 1970: 464.

Pero, sin embargo, nuestra tarea o desafío cultural actual será la de ir más allá de la crítica hacia un horizonte de sentido. Si el psicoanálisis nos hace mirar hacia atrás, hacia la raíz del deseo, es decir, la infancia y por ello es una “arqueología del sujeto”, la invitación del autor que estudiamos es a mirar más allá de la crítica hacia nuevos horizontes de sentido en un movimiento ya no arqueológico sino teleológico.

En palabras del mismo Ricoeur:

“Decíamos más arriba que el sujeto nunca resulta ser el que uno piensa. Pero para llegar hasta su verdadero ser no basta con descubrir la inadecuación de la conciencia que tiene de sí mismo, ni tampoco con descubrir el poder del deseo que lo pone en la existencia. Es preciso también descubrir que el ‘devenir-consciente’, mediante el que se apropia el sentido de su existencia como deseo y como esfuerzo, no le pertenece a él, sino que pertenece al sentido que se hace en él. Le es preciso mediatizar la conciencia de sí por medio del espíritu, es decir, por medio de las figuras que otorgan un telos a ese ‘devenir-consciente’ ” (Ricoeur, 1970 :402).

Bibliografía

- Busacchi, Vinicio. Entre narration et action. Herméneutique et reconstruction thérapeutique de l'identité. Rev. Études Ricoeuriennes, nº 1, 2010:
- Kristeva, Julia. Entrevista diario El Mercurio, Artes y Letras, Domingo 16.10.2011.
- Ricoeur, Paul. Philosophie de la volonté I. Le volontaire et l'Involontaire. Paris : Aubier, 1950.
- Ricoeur, Paul. Freud: Una interpretación de la cultura. B. Aires: Ed. Siglo XXI, 1970.
- Ricoeur, Paul. Sí mismo como otro. B. Aires: Siglo XXI Editores, 1996.
- Ricoeur, Paul. Autobiografía intelectual. Buenos Aires: Ed. Nueva Visión, 1997.
- Ricoeur, Paul. El Conflicto de las Interpretaciones. Ensayos de hermenéutica. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2003.
- Ricoeur, Paul. Del texto a la acción, B. Aires: Fondo de cultura económica, 2006.
- Silva, Eduardo. Paul Ricoeur y los desplazamientos de la hermenéutica. Teología y Vida 46, n 1-2, 2005: 167-205.

Vigo, Alejandro "Caridad, sospecha y verdad. La idea de la racionalidad en la hermenéutica filosófica contemporánea", *Teología y Vida*, 46, n 1-2, 2005: 254-277.

Yourcenar, Marguerite. *Alexis o el tratado del inútil combate*. Madrid: Ed. Santillana, 2009.