

SER HASTA LA MUERTE: NOTAS IN MEMORIAM DE PAUL RICOEUR (1913-2005)

Mario A. Presas

UNLP-UBA

El siglo pasado, desde el punto de vista filosófico, estuvo fascinado por el enigma del tiempo; por el *descubrimiento de la existencia como temporalidad*. El hombre existe como temporalidad, en cuanto no es una substancia cerrada en sí, sino un ser por anticipado, un pre-ser-se, un pro-yecto. Existir no es otra cosa que trascender. Pero esta trascendencia no es ilimitada, está contenida en los límites temporales que van desde el comienzo de su ser en el mundo hasta la muerte. Por eso, para aprehender la vida, siempre inacabada, como totalidad, es menester plantarse en la actitud de un correr por anticipado hacia la muerte. Heidegger acuñó la expresión *Sein zum Tode*, que se traduce por lo general como *ser para la muerte*. Paul Ricoeur prefiere reflexionar sobre los extremos irrecuperables: el *nacimiento* y la *muerte* para lograr un acercamiento concreto - como diría su maestro Gabriel Marcel- al ser del hombre. Según Ricoeur, Heidegger se planta demasiado abruptamente en la existencia; en cambio, dice, el descubrimiento de nuestro ser requiere el largo rodeo de los símbolos, las instituciones, la memoria.... Aun la muerte no es entendida como un suceso exterior. El morir permanece interno a la vida. Antes que “ser para la muerte”, como en el filósofo alemán, Ricoeur dice: “ser hasta la muerte” (*l’être jusqu’à la mort*), desear permanecer vivo hasta la muerte;¹ hay que pensar la mortalidad misma *sub specie vitae* y no *sub specie mortis*, sostiene el pensador francés en un giro cercano a la idea poética rilkeana:

*Oh Señor! Da a cada uno su propia muerte;
ese morir que surge de aquella vida
en la cual él tuvo amor, sentido y necesidad .*

Ahora bien, en el largo trecho que va del existir como *uno(cualquiera)* al yo propio, caigo en la cuenta de que soy en el mundo con los otros –me encuentro con un mundo ya interpretado por las costumbres, los usos, y sobre todo por el lenguaje, que nos trasmite

¹ Paul Ricoeur, *La critique et la conviction*. Entretien avec Francois Azouvi et Marc de Launay. Paris, Hachette, 1995.pág.236.

secretamente una concepción de la vida y del mundo: cada lengua habla un mundo, más exactamente, como dice George Steiner, “Hablamos mundos”.² Así, pues, al caer en la cuenta de que estoy viviendo “anónimamente”, como “todo el mundo”, como “la gente”, como “uno” actúa, como “se” habla, debo intentar *recuperarme a mí mismo en propiedad*, contar lo que soy: *esta identidad narrativa que voy siendo*.

Esto refuerza la sospecha de que la actividad narrativa, ineludible acompañante del hombre en la aventura de la existencia -es decir, el mito, los relatos, tanto en la crónica histórica como en la narrativa de ficción, desde los cuentos de la abuela hasta las narraciones de Borges-, no son simple adorno de la vida, entretenimiento, sino *el modo más apropiado en que el ser humano da (se da) cuenta de su propia temporalidad e historicidad*.

Así, pues, la acción de contar, sobre todo si se manifiesta en una obra literaria de ficción, es una suerte de laboratorio experimental que reproduce y anticipa las opciones de la existencia real y de ese modo predispone para la decisión moral. Es el modelo de aquella identidad propia de que hablábamos, entendida como *un modo de existir que se sostiene en el ser como se mantiene la palabra, la promesa, en virtud de la fidelidad*. (*El hombre es el único animal que puede prometer*, Nietzsche).

En el mundo de “la gente”, encontramos también historias, textos, de los que nos apropiamos en el acto de leer. La primera función de la lectura consiste en sustraer al hombre de la caída en el anonimato, en el *uno* impersonal, creando una distanciamiento que posibilita explicitar la suerte de ser en el mundo desplegado delante del texto.³ El mundo del texto es, en definitiva, una trascendencia en la inmanencia de las estructuras lingüísticas; dicha trascendencia, por más fantasmagórica que sea la fábula, la trama, no deja de ser una variación imaginaria de la realidad en la que el lector entra mediante otras tantas variaciones imaginarias de su *ego*. Leer consiste en una experiencia de pensamiento por la cual nos ejercitamos en habitar mundos extraños a nosotros mismos.

Hay aquí cierta analogía con lo que podría ser una cura psicoanalítica ideal: sustituir fragmentos inconexos de la historia personal, que se ha hecho ininteligible e insoportable, por una historia coherente y aceptable en la cual quien se somete al análisis reconoce su propia ipseidad. Esta analogía, por lo demás, encuentra su *pendant* en la constitución de la identidad narrativa de pueblos y comunidades, como lo muestra ejemplarmente el caso del pueblo judío. En ambos casos, un sujeto -ya sea un individuo

² George Steiner, *Errata*. Madrid, Ed. Siruela. 1998. pág. 118.

³ Paul Ricoeur, *Du texte à l'action*, Paris ; Esprit/Seuil, 1986, pág.114.

particular o una comunidad- se reconoce en la historia que él mismo se cuenta a sí mismo sobre sí mismo.⁴

En este sentido es insostenible la antinomia enunciada por Pirandello: “en verdad, la vida o se vive o se escribe”:⁵ *en verdad se escribe para entender la vida; y la vida se comprende al contar su historia.* (Un caso extremo de esta dialéctica es el testimonio conmovedor de Jorge Semprún en *La escritura o la vida*).⁶

Pero el lector inventa o descubre la figura de su propia mismidad sobre el trasfondo neutro del *uno*, del *se*, de lo que es de todos y de ninguno. Por ello esa inaudita sensación de desconcierto que sacude a quien vive esa experiencia hasta los límites. Pues entonces se encuentra y se percibe como el único, el incasillable, el que ha de hacerse en el vértigo de la libertad y *no tiene palabras* para narrar lo que le acontece. Como no hay palabras para expresar ciertas experiencias que lindan con lo estético y lo sublime: *La música, los estados de felicidad, la mitología, las caras trabajadas por el tiempo, ciertos crepúsculos y ciertos lugares, quieren decirnos algo, o algo dijeron que no hubiéramos debido perder, o están por decir algo; esta inminencia de una revelación, que no se produce, es, quizá, el hecho estético*.⁷

Nos sentimos solos con la soledad y el terror de un ángel con el que comienza y acaba todo un género, y con la belleza como cifra de “lo otro”...

*Pues lo bello no es más
que el comienzo de lo terrible, que todavía apenas soportamos
y que así admiramos, porque serenamente desdeña destruirnos.
Todo ángel es terrible.* [Rilke, 1ª *Elegía del Duino*]

La figura del Ángel signa también las reflexiones de Walter Benjamín sobre la historia. Ilustradas con un famoso cuadro de Klee, *Angelus Novas*, que representa a un ángel que parece estar a punto de alejarse de algo que le tiene pasmado. Sus ojos y boca están desmesuradamente abiertos y extendidas las alas. Así sería el aspecto del *ángel de la historia* con sus ojos vueltos hacia el pasado. Donde a nosotros se nos manifiesta una cadena de datos, él ve una catástrofe única que amontona

⁴ Paul Ricoeur, *Temps et récit*. Tome III. Paris: Seuil, 1985, pág. 355.

⁵ Mario Presas, *La verdad de la ficción*, Buenos Aires, Ed. Almagesto, 1997, pág.92.

⁶ Mario Presas, “Memoria y vida. Nota sobre Semprún, Heidegger y Celan. *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol.XXIX, Nº 1 (Otoño 2003), pág.143-152.

⁷ Jorge Luis Borges, “La muralla y los libros”, en *Obras completas*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1989, Tomo II, pág.13.

incansablemente ruina sobre ruina, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero desde el paraíso sopla un huracán que se ha enredado en sus alas y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. El huracán le empuja irremisiblemente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras que los montones de ruinas crecen ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos progreso- concluye Benjamín en su ensayo sobre filosofía de historia. Hay que releer esos “montones de ruinas”. Ricoeur lo intenta en la que –si no estoy mal informado– fue su última obra publicada, la monumental reflexión sobre *La mémoire, la histoire, l’oubli* (Paris, Seuil, 2000).⁸ Son pistas, signos, marcas para reintentar el camino de una humanidad más humana, tras el trabajo de duelo sobre tanto dolor, para evitar el eterno retorno del mal.

Nosotros, personalmente, no veremos esos resultados; somos –sobre todo los hombres que, como Ricoeur, tenían ya unos 90 años a comienzos de este siglo XXI- los últimos testimonios vivientes de los peores años de Europa, y quizás de la humanidad. Y no nos mueve tanto la idea de una resurrección personal, sino más bien -como hubiera dicho Gabriel Marcel– la idea de persistir en la memoria de los sucesores. Ricoeur, pese –o quizás debido a- su formación teológica protestante, lo dice claramente: *Para servirme de un vocabulario que continúa siendo muy mítico, diría lo siguiente: que Dios, a mi muerte, haga de mí lo que quiera. No pido nada, no pido “después” alguno. Traslado a los demás, a quienes me sobrevivan, la tarea de tomar el relevo de mi anhelo de ser, de mi esfuerzo por existir dentro del tiempo concedido a los vivos”*.⁹

Este “testamento” del anciano maestro es abierto, pero quizás esperanzado: concluye con una frase aislada, en una última página sin numerar, enfrentada al epílogo, como insertada allí a modo de ayuda-memoria...:

Bajo la historia, la memoria y el olvido;

Bajo la memoria y el olvido, la vida.

Pero escribir la vida es otra historia.

*Inconclusión.*¹⁰

La Plata, 2005

⁸ Paul Ricoeur, *La mémoire, l’histoire, l’oubli*. Pâris, Éditions du Seuil, 2000.

⁹ Paul Ricoeur, *La critique et la conviction*. Entretien avec Francois Azouvi et Marc de Launay. Paris, Hachette, 1995.

¹⁰ Paul Ricoeur, *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, Paris, Seuil, 2000, pág.657.