

Paul Ricoeur

VIVO HASTA LA MUERTE

SEGUIDO DE FRAGMENTOS

Prefacio (fragmento)

Paul Ricoeur nunca dejó de pensar la separación entre el tiempo de la escritura, que pertenece al tiempo mortal de una vida singular, y el tiempo de la publicación, que inaugura el tiempo de la obra en una “perdurabilidad ignorante de la muerte”. Tal como lo escribía en su fragmento sobre Watteau, el autor parece obligado a replegarse tristemente en el marco limitado del tiempo mortal, mientras que sus escritos y sus pensamientos pueden eximirse de ese cuadro y reinscribirse en el tiempo transhistórico “de la recepción de la obra por otros seres vivos que tienen su tiempo propio”.

Algo, por tanto, parece ahora consumado. Y ese cierre de la obra es la condición de su apertura a la interpretación, como Ricoeur no dejó de decirlo de las obras en general, que sueltan las amarras con las intenciones del autor y el contexto inicial. Los fragmentos aquí propuestos a la lectura conservan, sin embargo, algo de inacabado; son muy a menudo esbozos, bosquejos, borradores, que Ricoeur, probablemente, habría dejado de lado luego de una nueva redacción, nunca efectuada. No hay que sobrestimar su importancia. Pero, por otra parte, ¿cómo conservar para nosotros, en los papeles del Fondo Ricoeur,¹ fragmentos donde se percibe tan bien el gesto vivo, el estilo, la manera de pensar de Ricoeur, en lo que tiene, justamente, de vivo, y en ese sentido de inacabado, de interrumpido por la muerte? Una manera de ver un pensamiento en marcha o, mejor, casi en acción, con lo que éste tiene, precisamente, de fugaz, de vulnerable y de efímero, y de testimonio precioso, dejado de manera deliberada por el autor.

¹ Paul Ricoeur legó su biblioteca de trabajo personal y los archivos ligados a su obra a la biblioteca de la Facultad de Teología Protestante de París, 83, bd. Arago, 75014 París. La creación del Fondo Ricoeur (<www.fondsriceur.fr>) responde a esa generosa donación.

A modo de prefacio, querría limitarme a poner de relieve algunas grandes líneas de esta meditación de Ricoeur en torno de la muerte,² sobre las tres cuestiones que anuncia en el invierno de 1995-1996 como su programa, y que parecen abarcar hasta sus últimos fragmentos: 1) “Las figuras de lo imaginario” (¿qué puedo representarme?), 2) “Del duelo y de la alegría” (¿cuál es su raíz?) y 3) “¿Aún soy cristiano?” (¿y en qué sentido no soy un filósofo cristiano?). Entre esas cuestiones intercalaré la del sentido de la resurrección, que reaparece en varias oportunidades, como si se tratara de una representación demasiado radical, demasiado anicónica,³ justamente, para ser eliminada. No desplegaré esas cuestiones como especialista en el pensamiento del filósofo, porque no logro decidirme a adoptar ese papel. Intentaré, antes bien, hacerlo en la amistad de una conversación interrumpida, una conversación entre tantas otras que él mantenía. Si tuviera que retener una sola palabra de ese Ricoeur amistoso, recordaría lo que me dijo en un momento un poco triste para mí: “Y bien, viva”. Decía también que había dos cosas difíciles de aceptar en la vida, de aceptar verdaderamente: la primera, que somos mortales; la segunda, que no podemos ser queridos por todo el mundo.

El duelo de las representaciones

Para comprender con claridad su rumbo, es menester partir de la sobriedad -podríamos hablar incluso de la ascesis de imaginación- con la cual Ricoeur aborda esas cuestiones. Comienza por desbrozar lo imaginario, analizar de manera crítica nuestras representaciones. En ese ensayo sobre el duelo, que en ciertos aspectos esboza las páginas mucho más desarrolladas de *La memoria, la historia, el olvido*,⁴ se ocupa, en primer lugar, de la imposibilidad de figurarse lo que son y dónde están ahora nuestros seres cercanos muertos; luego, de la imposibilidad de imaginarse uno mismo muerto, e incluso moribundo; y para terminar, del carácter informe de la masa indistinta de los muertos, sorprendidos, al parecer, por el contagio de una muerte que mata. Mediante esa aclaración, sin embargo, y por un trabajo de la memoria que cura la imaginación falsa, se trata de reconducir ese río imaginario a su cauce, y de no dejarlo desbordar más. Esta ascesis exige un esclarecimiento conceptual dotado en sí mismo de valor catártico, y con él comienza el texto sobre el duelo; en el mismo sentido, por último, los

² El título exacto del primer conjunto de manuscritos es “Jusqu’à la mort. Du deuil et de la gaieté” [“Hasta la muerte. Del duelo y de la alegría”].

³ Sin imagen, sin figura posible.

⁴ Paul Ricoeur, *La Mémoire, l’histoire, l’oubli*, París, Seuil, 2000 [trad. esp.: *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2004].

Fragments culminan aquí con un análisis de las significaciones de la palabra “resurrección”.

Esa negativa a imaginar, a representarse un más allá, a objetivar un trasmundo cualquiera, tiene algo de agnóstico, sin duda, en el sentido propio y riguroso de la crítica filosófica que no se deja engañar y prefiere ahondar en la aporía, el callejón sin salida: por lo demás, el fin, en el sentido de la finitud, nos remite a un más acá, el de nuestro mundo de la vida, el único que tenemos.⁵ ¿Y será acaso necesaria una *aporética* de la resurrección para abrir la posibilidad de pensar su *poética*? Pero ese “agnosticismo” no es, por otra parte, incompatible con el laconismo evangélico. Pues “no nos corresponde saber”, y el mismo Calvino, que en su rechazo del culto de los muertos había pedido ser arrojado como los pobres a la fosa común, afirmaba la necesidad de despojarse ante todo de cualquier inquietud por la propia salvación. Cuidado, sin embargo: no se trata de una suerte de ascesis estoica, que sería una preparación para la muerte, una anticipación de sí como “ya cadáver”; al contrario, desde su filosofía de la voluntad, Ricoeur no deja de combatir esa imposible anticipación, que reprocha a Heidegger.⁶

En este punto, el duelo de las representaciones se revela como un momento fundamental en el trabajo del duelo y de la finitud aceptada de haber nacido mortal, en esa dialéctica del rechazo y el consentimiento que Ricoeur exploró en otro tiempo de manera tan soberbia.⁷ ¿Cómo cesar jamás de aunarse, de procurar mostrar “quién” es uno, de movilizar sus fuerzas, sus recuerdos, su deseo, en lo que él llama la “insolencia” de un hambre de vivir que es a veces una lucha, una agonía, pero que no por ello deja de ser una de las formas profundas de esa despreocupación que aquí denomina alegría? Y, casi al mismo tiempo, ¿cómo consentir en dejar lugar a otro sí mismo que no conozco,

⁵ Ese cambio de signo del “límite” y esa “conversión al más acá” pueden ponerse en relación con lo que Ricoeur dice al respecto en “Pierre Thévenaz, un philosophe protestant”, en *Lectures*, vol. 3: *Aux frontières de la philosophie*, París, Seuil, 1994, y en “La liberté selon l’espérance”, en *Le Conflit des interprétations*, París, Seuil, 1969 [trad. esp.: “La libertad según la esperanza”, en *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003].

⁶ Le reprocha, en efecto, la jerarquía entre la autenticidad heroica de la angustia de estar sin cesar frente a la muerte y la banalización de un morir inauténtico que la rehúye; y apela entonces a Spinoza, para quien la sabiduría es una meditación no de la muerte sino de la vida, y del permanecer “vivo hasta” (Paul Ricoeur, *La Mémoire, l’histoire... op. cit.*, pp. 465 y 466). “Lévinas es claro y firme con respecto al antes de la muerte, que no puede ser más que un ser-contrala-muerte y no un ser-para-la-muerte” (*ibid.*, p. 470).

⁷ En Paul Ricoeur, *Le Volontaire et l’involontaire*, París, Aubier, 1955 [trad. esp.: *Lo voluntario y lo involuntario*, 2 vols., Buenos Aires, Docencia, 1986-1988], el “camino del consentimiento” pasa por el estoicismo o el consentimiento imperfecto y el orfismo o el consentimiento hiperbólico, y culmina en un consentimiento según la esperanza.

a otros distintos de sí, cómo consentir en borrarse frente a ellos, en esa despreocupación, ese desprendimiento de sí, que sería la otra forma esencial de la alegría? ¿No es delicado el camino entre el excesivo cuidado de sí del estoicismo y la excesiva despreocupación de sí del orfismo, y ello “hasta el final”? En ese sentido, el límite revela una oscilación íntima de nuestras existencias ordinarias. Y la esperanza se recoge en esa sobria fraternidad, casi franciscana, de *ser entre* las criaturas, pero sin renunciar a buscar ser sí mismo, hasta el final, a mantener su sitio en el momento mismo en que se deja sitio.

Una alegría esencial

Por eso no se puede separar la alegría del duelo: “Sólo los enlutados serán consolados”, escribe Ricoeur en las notas para el plan de su manuscrito que se encontrará más adelante. Ése es, tal vez, uno de sus lugares de proximidad con Derrida: la melancolía no es una cosa de la que haya que liberarse a toda costa, pues forma parte de nuestra condición, de tal modo que nuestro real, para estar vivo, debe implicar también la ausencia de lo que ya no es pero ha sido. La realidad no se deja absorber ni por una muerte que sería más real que cualquier vida ni por la ilusión de que sólo la vida es real y toda muerte puede disolverse en ella.⁸ Pero el duelo que debemos hacer por nuestros queridos ausentes se invierte en la anticipación del duelo que nuestros seres cercanos tendrán que hacer por nosotros cuando hayamos desaparecido.⁹ Esa primera inversión prepara la segunda, que es verdaderamente esencial y que Ricoeur llama “traslado de nuestro deseo de vivir” a los otros; volveré a ello.

Sin embargo, el modelo de la inversión se sitúa ya en la remisión aún más originaria de la muerte al nacimiento, una remisión que Ricoeur hace a partir de la década de 1950 en su filosofía de la voluntad, y que no deja de repetir a lo largo de *La memoria, la historia, el olvido*. El duelo de la representación marca la imposible experiencia tanto de la propia muerte como del propio nacimiento, que “todavía” no son o son “desde siempre”, y que tienen la existencia por una dilatación en la que el nacimiento disfruta de una irreversible prioridad. Como Ricoeur lo recuerda con Hannah Arendt: “Los hombres no han nacido para morir, sino para inventar”.¹⁰

Hay por tanto un lazo íntimo entre el duelo y la alegría, entre el lamento y la alabanza. Así como el duelo oscila entre el rechazo y el

⁸ Ricoeur propone aquí un pasaje vacilante entre los textos de Jorge Semprún y de Primo Levi.

⁹ Paul Ricoeur, *La Mémoire, l'histoire...*, op. cit., p. 468.

¹⁰ Paul Ricoeur, *La Mémoire, l'histoire...*, op. cit., p. 636.

consentimiento, la alegría oscila entre la lucha o el hambre de vivir y la gracia de la despreocupación. Más allá del punto de vista explicativo, y también del punto de vista prático, podríamos encontrar una analogía profunda entre la pura queja que expresa el sufrimiento al final del breve ensayo *El mal* y el himno que manifiesta la gratitud al término de *Caminos del reconocimiento*.¹¹ En los dos casos -y este aspecto es esencial para comprender el rechazo opuesto por Ricoeur a toda idea de un Juicio Final-,¹² se trata de apartarse de cualquier idea de una retribución, una recompensa o un castigo; tenemos que vérnosla con la gracia, es decir, el absurdo en estado puro, tanto de la desdicha como de la felicidad, aun cuando ese “momento budista” todavía sea, sin duda, de un estilo bastante protestante, o ligado a la lectura de Job.

Como quiera que sea, nos encontramos en las cercanías de lo esencial, de esa experiencia de la pura bondad de existir, como si la proximidad de la muerte fracturara las limitaciones confesionales, derrumbara los compartimentos estancos que separan las lenguas en las cuales han cuajado nuestras experiencias más profundas. Los recursos de la vida superan aquí las preocupaciones individuales y nos abren, por la compasión, a ese deseo de ser que son los otros seres. Al mismo tiempo, sin embargo, quien muere está siempre solo al morir, aun cuando no muera en soledad, sino acompañado hasta el final por la proximidad fraternal de quienes son, entonces, sus verdaderos prójimos.

OLIVIER ABEL



¹¹ Paul Ricoeur, *Le Mal: un défi à la philosophie et à la théologie*, Ginebra, Labor et Fides, 2004 (1a ed., 1986) [trad. esp.: *El mal: un desafío a la filosofía y a la teología*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006], y *Parcours de la reconnaissance: trois études*, París, Stock, 2004, y París, Gallimard, col. Folio Essais, 2005 [trad. esp.: *Caminos del reconocimiento: tres estudios*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006].

¹² Representaciones como ésta son para él racionalizaciones teológico políticas secundarias y ulteriores que deben ser desmanteladas por la desmitologización, la deconstrucción de los mitos, la única que permite poner de relieve su núcleo eventual.

Hasta la muerte: del duelo y de la alegría (fragmento)

¿Por dónde comenzar ese tardío aprendizaje? ¿Por lo esencial, de inmediato? ¿Por la necesidad y la dificultad de hacer el duelo de un querer existir después de la muerte? ¿Por el júbilo, no, mejor, por la alegría unida a la gracia esperada de existir vivo hasta la muerte?

No: lo esencial está demasiado cerca y, por lo tanto, demasiado encubierto, demasiado disimulado. Se descubre poco a poco, al final.

[Los tres párrafos que siguen están tachados, con la intención de trasladarlos más adelante. Los insertamos aquí porque no hubo continuidad donde hacerlo.]

Comenzaré por lo más abstracto, y en ese sentido lo más fácil de decir, de articular. **[Al margen, frente a esta frase, se lee una rectificación:** No, por lo imaginario que encubre, y disimula.]

¿Lo más abstracto? Los equívocos de la muerte, de la palabra muerte.

Veo tres grandes significaciones -¿acaso más?- que es importante distinguir, pues su intrusión mutua y la confusión resultante alimentan la angustia espesa de la muerte. En este aspecto, lo pienso aquí como frente a otras situaciones de confusión conceptual, la aclaración conceptual tiene ya valor terapéutico. Tanto en este punto como en otros lugares, es la tarea mínima de la reflexión filosófica: analizar, aclarar. **[Fin de los párrafos tachados.]**

1. Hay ante todo el encuentro de la muerte de otro ser querido, de los otros desconocidos. Alguien ha desaparecido. Una pregunta surge y resurge obstinadamente: ¿existe aún? ¿Y dónde? ¿En qué otro lugar? ¿Bajo qué forma invisible a nuestros ojos? ¿Visible de otra manera? Esta pregunta liga la muerte al muerto, a los muertos. Es una pregunta de vivos, tal vez de gente saludable, diré más adelante. La pregunta: ¿qué clase de seres son los muertos? es tan insistente que aun en nuestras sociedades secularizadas no sabemos qué hacer con los muertos, es decir, con los cadáveres. No los arrojamos a la basura como desechos domésticos, cosa que, sin embargo, son físicamente. Lo imaginario procede por deslizamiento y generalización: mi muerto, nuestros muertos, los muertos. Generalización por disipación de las diferencias: el amado → el tercero. Los muertos como terceros desaparecidos, los difuntos. El Día de los Muertos. El lugar de la sepultura, entre los criterios de humanidad, junto a la herramienta, el lenguaje, la norma moral y social, da testimonio de este hecho cierto

[?]: no nos desembarazamos de los muertos, jamás terminamos con ellos.

Y sin embargo, es ese interrogante sobre la suerte de los muertos lo que quiero exorcizar, y cuyo duelo quiero hacer para mí mismo. ¿Por qué?

¿Por qué?

Porque mi relación con la muerte aún no cumplida está oscurecida, obliterada, alterada por la anticipación y la interiorización de la cuestión de la suerte de los muertos ya muertos. Lo que imagino es el muerto de mañana, como si lo hiciera, en cierto modo, en antefuturo. Y esa imagen del muerto que seré para los otros quiere ocupar todo el lugar, con su carga de preguntas: ¿qué son, dónde están, cómo son los muertos?

Mi batalla es con y contra esta *imagen* del muerto de mañana, de ese muerto que yo seré para los sobrevivientes. Con y contra ese *imaginario* en el que la muerte es, de algún modo, aspirada por el muerto y los muertos. Para entrar en esa lucha con lo imaginario, retomo el análisis en el punto donde introduje la referencia a los sobrevivientes. El hecho primero es ése. Otros vivos sobreviven a la muerte de los suyos. De la misma manera, otros me sobrevivirán. Así, la cuestión de la supervivencia es, ante todo, una cuestión de sobrevivientes que se preguntan si también los muertos siguen existiendo, en el mismo tiempo cronológico o, al menos, en un registro temporal paralelo al de los vivos, aun cuando esta modalidad temporal sea tenida por imperceptible. Todas las respuestas dadas por las culturas acerca de la supervivencia de los muertos se adosan a esta cuestión no puesta en cuestión: paso a otro estado de ser, expectativa de resurrección, reencarnación o, para mentes más filosóficas, cambio de estatus temporal, elevación a una eternidad inmortal. Pero esas respuestas lo son a una pregunta hecha por los sobrevivientes, relacionada con la suerte de los muertos ya muertos.

Vuelvo a la palabra clave de mi respuesta al porqué del duelo al que quiero entrar, en trabajo de duelo...: la interiorización antes de mi muerte de una pregunta post mórtem, de la pregunta: ¿qué son los muertos? Verme ya muerto antes de estar muerto, y aplicarme a mí mismo, por anticipado, una pregunta de sobreviviente. En síntesis, la obsesión del antefuturo. He dicho, como al pasar, que es una pregunta de gente saludable. En efecto, su capacidad de obsesionar es más fuerte que nunca cuando llega a agitar, desafiar, insultar la insolencia del hambre de vivir invulnerable. El adjetivo invulnerable marca desde el inicio la diferencia con lo que diré más adelante, más tarde, hacia el final, si mi discurso llega a él, sobre la alegría de vivir hasta el fin y, por tanto, sobre el hambre de vivir coloreada por cierta despreocupación que llamo alegría. Pero no nos apresuremos. No estamos allí. Apenas

nos encontramos en el comienzo. Es decir, en las abstracciones, las significaciones mezcladas, las confusiones que deben *aclararse*.

[El párrafo que sigue está acompañado al margen de la observación: ¿en su lugar? No.]

La tercera idea de la muerte es la mortalidad, el deber morir algún día, el tener que morir. Las filosofías de la finitud se ocuparon de llevar esta categoría de la existencia a la cima de su reflexión. La erigen así en un corolario, una variante de la finitud. Y llegan hasta las últimas consecuencias de sus palabras cuando piensan la finitud, el ser hacia el fin o para el fin, desde adentro, y con ello quiero decir por una mirada que se prohíbe la mirada de arriba abajo, el desplome, sobre un confín desde el que se observarían los dos lados, desde lo alto. Vista desde adentro, la finitud va hacia un límite a partir de lo siempre más acá y no hacia un confín que la mirada franquee, instaurando la pregunta: *¿quid* después? En cierto sentido, mi meditación está emparentada con la de los pensadores de la finitud. Pero, al contrario de las apariencias, la finitud es una idea abstracta. La idea de que sin duda tendré que morir un día, no sé cuándo ni cómo, vehicula una certeza (*mors certa, hora incerta*) demasiado fluctuante para hincar los dientes en el deseo, en lo que más adelante llamaré (distinguiendo las dos expresiones): deseo de ser, esfuerzo por existir. Sé todo lo que se ha dicho y se ha escrito sobre la angustia de ya no ser algún día. Pero, si debe retomarse el camino de la finitud aceptada, será después de haber luchado con lo imaginario de la muerte del que aún no he dicho más que una figura, la anticipación interiorizada del muerto de mañana que seré para los sobrevivientes, mis sobrevivientes.