

“Variaciones imaginativas” en Paul Ricoeur: la interpretación estética como acceso a la verdad y redescripción del mundo

“Imaginative Variations” in Paul Ricoeur: Aesthetic Interpretation as Access to Truth and Redescription of the World

Felicitas Casillo¹
Universidad Austral

13

RESUMEM

Este trabajo examina el modo en que Paul Ricoeur comprende el concepto de “variaciones imaginativas” en *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, publicado en 1986. Procedente de la fenomenología de Edmund Husserl, esta noción se refería al acceso, por parte de la fenomenología, a la esencia invariante de lo real. En Ricoeur, las referencias a la variación imaginativa subrayan la apertura de posibilidades del ser a partir de la mediación del texto. En este marco, la imaginación despliega las significaciones posibles, permitiendo tanto la revelación del mundo al intérprete como la revelación del propio intérprete a sí mismo. La variación imaginativa, además de poder relacionarse con la necesidad de un método para la hermenéutica —asunto relevante para Ricoeur—, se integra a su filosofía y a su propuesta hermenéutica, y se articula con su crítica a las posturas reduccionistas del positivismo y del subjetivismo romántico. A través de la interpretación, el discurso poético representa una posibilidad de revelación y de incidencia en lo real.

PALABRAS-CLAVE

Variaciones imaginativas; Paul Ricoeur; texto; interpretación.

ABSTRACT

¹ Felicitas Casillo es profesora e investigadora en la Facultad de Comunicación de la Universidad Austral de la Argentina. Estudia temas relacionados con la hermenéutica, las ciencias del lenguaje, la literatura y la cultura. Ha publicado los poemarios *El gran enero* (Del Dock, 2017), *El contorno del roble* (Rialp, 2020), y el libro *El discurso de la cultura: metáforas y caracterizaciones. El patrimonio en el caso del Teatro Colón* (Universidad Austral Ediciones, 2022), además de artículos de investigación y de divulgación. E-mail: FCasillo@Austral.edu.ar; Orcid: 0000-0002-5243-0673.

This paper examines the way in which Paul Ricoeur understands the concept of “imaginative variations” in *From Text to Action: Essays in Hermeneutics II*, published in 1986. Originating in Edmund Husserl’s phenomenology, this notion referred to phenomenology’s access to the invariant essence of reality. In Ricoeur, references to imaginative variation underscore the opening of possibilities of being through the mediation of the text. In this framework, the imagination unfolds possible significations, allowing both the revelation of the world to the interpreter and the revelation of the interpreter to themselves. Imaginative variation, in addition to being related to the need for a method in hermeneutics—a matter of particular importance for Ricoeur—is integrated into his philosophy and hermeneutical proposal and is articulated with his critique of the reductionist stances of positivism and romantic subjectivism. Through interpretation, poetic discourse represents a possibility of revelation and of impact upon reality.

KEYWORDS

Imaginative variations; Paul Ricoeur ; Text ; Interpretation.

INTRODUCCIÓN

En la presente indagación se busca distinguir el cariz que asume el concepto de “variaciones imaginativas” en *Del Texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II* (2002), de Paul Ricoeur. Mientras que en *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica I²* (2003), el autor no hacía directa mención a esta idea, en el segundo volumen, en cambio, sí lo hace en varias oportunidades. Ricoeur toma este concepto de Edmund Husserl, y esta noción puede considerarse una de las bisagras entre fenomenología y hermenéutica en la propia obra de Ricoeur.

Para Husserl, las variaciones imaginativas —*Phantasie-Variation*, en alemán— constituían un método por el cual, al modificar libremente un objeto en la fantasía, se ampliaba el campo fenoménico de sus posibles manifestaciones, lo que permitía, en un segundo momento, acceder a la intuición de su esencia o *eidos*, aquello que permanece invariante a través de todos los cambios posibles (Husserl, 1962; Macavoy, 2016). En *Ideas I*, Husserl apunta: “[...] en la fenomenología, como en todas las ciencias eidéticas, pasan a ocupar las representaciones y, para hablar más exactamente, la libre fantasía, un puesto preferente frente a las percepciones [...]” (Husserl, 1962, §70, p. 157). Luego, se refiere a esta conclusión como un desafío: “la ‘ficción’ constituye el elemento vital de la fenomenología, como de toda ciencia eidética; [...] la ficción es la fuente de donde saca su sustento el conocimiento de las ‘verdades eternas’” (1962, §70, p. 158).

Sobre la “variación imaginativa” en relación con el método fenomenológico, Prada Londoño y Luna Bravo especifican:

Quando el fenomenólogo se ocupa de un asunto, hace el ejercicio de examinarlo, vía imaginación, desde distintos puntos de vista, según

² *Ensayos de hermenéutica I* fue publicado originalmente en 1969, mientras que *Ensayos de hermenéutica II* fue publicado en 1986.

diversas consideraciones, para entender, en el cruce de posibilidades imaginadas, cuáles son constitutivas realmente de la cosa estudiada y de cuáles se puede prescindir. [...] las variaciones abren el pensamiento y la acción a otros modos de ser de las cosas, a nuevas posibilidades de ser del mundo y de mí mismo. (2020, p. 158)

Estos mismos autores sugieren que la “variación imaginativa” en Ricoeur se relaciona con su filosofía de la lectura, que incluye “a) la redescrición de la realidad; b) la configuración de la experiencia del tiempo; y c) la comprensión de sí mismo” (Prada Londoño; Luna Bravo, 2020, p. 159). Parece posible sumar un contexto más específico en el autor, que es su teoría del texto: en esta teorización Ricoeur advierte contra los vicios interpretativos positivista-racionalista y romántico-relativista, y, en cambio, sugiere un diálogo entre explicación y comprensión, entre la necesidad de método y de reflexión filosófica. Esto daría lugar a una hermenéutica que comprenda al texto en relación con el asunto fundamental del ser.

El carácter “ontológico” de la interpretación humana, que Ricoeur asume de Heidegger — incluso con la distancia que manifiesta sobre la “vía corta” heideggeriana —, implica que, si bien existe el ser y el intérprete se debe a él, se accede al ser por medio del lenguaje: la primera realidad con la que se halla el exégeta es la realidad del texto. En ese sentido, las variaciones imaginativas forman parte del proceso interpretativo en la medida en que surgen inicialmente de la lectura del texto y, posteriormente, lo trascienden sin anularlo, impulsadas por la fecundidad de sus connotaciones.

15

1 CONTEXTO TEÓRICO DE ENUNCIACIÓN DE LA NOCIÓN DE “VARIACIONES IMAGINATIVAS”

Parece necesario describir también algunas ideas que Ricoeur desarrolla en *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica I*, obra que, al igual que el conjunto de *Del texto a la acción*, funcionan como el contexto teórico inmediato que ayuda a comprender específicamente su propuesta acerca de las variaciones imaginativas. En este sentido, se proponen cuatro ejes teóricos como contexto para comprender la enunciación de este concepto en Ricoeur: a. una teoría del símbolo, b. una teoría del texto, c. la búsqueda de un método interpretativo para la hermenéutica, y d. la dimensión ontológica de la interpretación. Cabe señalar que existen otros desarrollos del autor, como son los conceptos generales de tiempo e imaginación, que fueron cruciales en su obra, y que también sería de interés comprender en relación con el concepto de variación imaginativa. En este artículo, sin embargo, se buscó comprender cuáles eran las nociones inmediatas con las que Ricoeur relacionaba discursivamente esta noción en la obra seleccionada. Para distinguir los diversos momentos en que el autor se refirió a este concepto en su extensa obra se sugiere la lectura de “Fenomenología de las pasiones y las variaciones imaginativas de la inocencia en Paul Ricoeur”, de Díez Fischer (2016, p. 35).

En el ensayo “Hermenéutica y estructuralismo”, incluido en el volumen *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica I*, Ricoeur se refería al asunto del símbolo:

[en el símbolo], un sentido primario, literal, mundano, a menudo físico, remite a un sentido figurado, espiritual, a menudo existencial, ontológico, que de ninguna manera está dado fuera de esta designación indirecta. El símbolo [...] dice más de lo que dice, y nunca termina de dar qué decir. (2003, p. 32)

En esta definición se comprende que Ricoeur concibe el sentido del símbolo como parte de la “vida” del signo, siguiendo su metáfora acerca de la gestación que enseguida se mencionará. El símbolo no está dado en la literalidad, sino que opera sobre ella; para existir, requiere del intérprete. Con la importancia que concede al símbolo, es evidente que el autor se aleja del legado estructuralista inaugurado por de Saussure. El esfuerzo de Ricoeur sobre este tema será el de conceder a la interpretación simbólica un método posible, es decir, un rigor que no permanezca en un nivel simplemente psicologista, pero que tampoco incurra en la disección científicista.

En “Acerca de la interpretación”, al comienzo de *Del Texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II* (2002), sin embargo, Ricoeur sugiere que la categoría de símbolo puede resultar en ocasiones restrictiva:

Esta definición de la hermenéutica como interpretación simbólica me parece hoy demasiado estrecha. Básicamente por dos razones que nos llevarán de la mediación a través del símbolo a la mediación a través de los textos. En un caso, la hermenéutica pretende desmitificar el simbolismo, desenmascarando las fuerzas no declaradas que se ocultan en él; en el otro, el sentido más rico, el más elevado, el más espiritual. Ahora bien, este conflicto de interpretaciones se produce igualmente en el nivel de un texto.

De todo ello resulta que la hermenéutica no puede definirse simplemente como la interpretación de símbolos. Sin embargo, debemos mantener esta definición como una etapa entre el reconocimiento muy general del carácter lingüístico de la experiencia y la definición más técnica de la hermenéutica como interpretación textual. (2002, p. 32)

¿Qué ha cambiado para que Ricoeur reformule la definición original, pero no la rechace? Posiblemente, ha pasado el tiempo y se han realizado lecturas y reflexiones, y ha florecido un contexto de estudios referidos al texto. Sin embargo, el autor no rechaza el símbolo, sino que más bien parece concebirlo como consecuencia interpretativa del texto, en el sentido de que la hermenéutica se halla frente al texto, que será luego operado como símbolo. Las “fuerzas no declaradas” están o pueden estar, pero luego del texto. Esto se relaciona con algo crucial en la obra de Ricoeur: su

crítica al subjetivismo y psicologismo acerca de la carencia de método y con su olvido del texto. Justamente, la necesidad de exégesis –la necesidad de que la interpretación transite primero el texto, pero que tampoco renuncie a la connotación simbólica– es la respuesta de Ricoeur a su inquietud por la interpretación equivocista del psicologismo romántico y la interpretación univocista del positivismo³.

En el párrafo antes citado, Ricoeur sostiene que la hermenéutica no puede definirse simplemente como la interpretación de símbolos, pero que, sin embargo, esa definición debe mantenerse como una etapa. Esa etapa es la que sucede “entre” la exégesis propiamente textual, el abordaje del texto con sus características y operaciones, y el “carácter lingüístico de la experiencia”. Al final del párrafo antes citado, Ricoeur incluye el carácter lingüístico de la experiencia antes de la metodología propiamente textual. A primera vista, esto podría parecer un error, pero esta precedencia es pertinente en el sentido de que la exégesis ocurre en la vida, y el analista o el lector no puede aislarse del horizonte desde el que interpreta.

En ese sentido, en el mismo ensayo, Ricoeur vuelve sobre este asunto esencial. La cursiva y números romanos en este párrafo y en otros que siguen no pertenecen a los originales, sino que fueron agregados para facilitar el presente análisis:

[...] no se trata tampoco de definir la hermenéutica mediante la supremacía de la subjetividad del que lee por sobre el texto, es decir, mediante una estética de la recepción. (...) (I) *Comprenderse es comprenderse ante el texto y recibir de él las condiciones de un sí mismo distinto del yo que se pone a leer.* Ninguna de las dos subjetividades, ni la del autor, ni la del lector, tiene pues prioridad en el sentido de una presencia originaria de uno ante sí mismo.

Una vez liberada de la supremacía de la subjetividad, (II) *¿cuál puede ser la primera tarea de la hermenéutica? A mi juicio, buscar en el texto mismo, por una parte, la dinámica interna que rige la estructuración de la obra, y por otra, la capacidad de la obra para proyectarse fuera de sí misma y engendrar un mundo que sería verdaderamente la cosa del texto. Dinámica interna y proyección externa constituyen lo que llamo el trabajo del texto. La tarea de la hermenéutica consiste en reconstruir ese doble trabajo.* (2002, p. 33-34)

La primera definición de este fragmento sitúa a la exégesis en relación con una pretensión de la hermenéutica: (I) comprender un texto es comprenderse frente al texto. Pero, para que esto suceda, es necesario que (II) la hermenéutica pueda realizar su “tarea”, y esta es recuperar el texto: la “dinámica interna” y la “proyección externa”, doble fenómeno mediante el cual el texto puede “engendrar un mundo”, que será “la cosa del texto”. Aquí aparecen, luego de la teoría del símbolo, los otros

³ Aquí, los términos “equivocista” y “univocista” se toman de la descripción que hizo Mauricio Beuchot (2005) de estas dos tendencias. Más adelante en este mismo artículo, mediante el análisis de una cita (2002, p. 34), se describen estos dos modos de interpretar desde la perspectiva de Ricoeur.

dos elementos teóricos señalados al comienzo: b. una teoría del texto, y c. la búsqueda de un método interpretativo para la hermenéutica.

En relación con la definición de texto, obsérvese que aquí la metáfora de Ricoeur es del orden de la procreación: el texto “engendra”, está vivo y da vida. En el contexto metafórico que propone el autor, aunque Ricoeur no lo hace expresamente, podría pensarse esa coparticipación entre autor y lector como una paternidad que se concreta en el texto-matriz. ¿Qué es el mundo, la cosa engendrada por el texto? Acaso, recapitulando lo propuesto hasta aquí por el autor, podría pensarse que la criatura engendrada es el símbolo y, en ese sentido, como se verá luego, las “variaciones imaginativas” parecen relacionarse con esa segunda etapa de “proyección externa” de la obra, y esa etapa de “proyección externa” está dada como “tarea” para la hermenéutica.

En “Acerca de la interpretación”, Ricoeur enuncia claramente cuáles son los dos vicios de la exégesis que deben evitarse:

[...] Tanto en mis análisis del relato como en los de la metáfora, *luché en dos frentes*: (I) *por una parte, rechazo el irracionalismo de la comprensión inmediata* [...]. Esta extensión indebida alimenta la ilusión romántica de un vínculo inmediato de congenialidad entre las dos subjetividades presentes en la obra, la del autor y la del lector. (II) *Pero rechazo con idéntica fuerza un racionalismo de la explicación que extendería al texto el análisis estructural de los sistemas de signos característicos no del discurso sino de la lengua*. Esta extensión igualmente indebida engendra la ilusión positivista de una objetividad textual cerrada en sí misma e independiente de la subjetividad del autor y del lector. (2002, p. 34)

18

Por un lado, (I) Ricoeur rechaza la ingenuidad de la aprehensión intuitiva del sentido del texto, tendencia que se desentiende del método. Pero también Ricoeur se opone (II) al positivismo de pulsión estructural. El análisis estructuralista, que analizaba la lengua bajo una campana de cristal, en el aislado laboratorio de la lengua como sistema, no puede abordar de igual manera la vida del discurso. No existe para Ricoeur la “objetividad textual”; al menos, no existe sin que la criatura que debe engendrar el texto se desmembre. El autor defenderá para la hermenéutica, entonces, una tercera posición, el justo medio, en términos aristotélicos, entre la comprensión romántica y la explicación positivista: la exégesis textual, centrada en el texto y sus características como sitio de generación de vida simbólica, supera al subjetivismo —que aborta el texto en aras de la interpretación psicologista—, y también supera al positivismo que lo deja huérfano, porque mata tanto al autor como al lector. Ese esfuerzo por hallar la vida en el texto es, para Ricoeur, una hermenéutica propiamente filosófica.

Llega, entonces, a la cuestión del ser, que al comienzo de este artículo se refirió como “d. la dimensión ontológica de la interpretación”. Este es un asunto clave que el autor analizará también en “Acerca de la interpretación”:

“Variaciones imaginativas” en Paul Ricoeur:

la interpretación estética como acceso a la verdad y redescrición del mundo

[el propio análisis se encuentra] en el marco de *la nueva ontología hermenéutica*. Confieso gustosamente que estos análisis presuponen continuamente *la convicción de que el discurso no es nunca for its own sake, para su propia gloria, sino que trata, en todos sus usos, de llevar al lenguaje una experiencia, un modo de vivir y de estar-en-el-mundo que lo precede y pide ser dicho*. Esta convicción de *la precedencia de un ser que pide ser dicho* respecto de nuestro decir *explica mi obstinación por descubrir en los usos poéticos del lenguaje el modo referencial apropiado a esos usos, mediante el cual el discurso continúa tratando de decir el ser, aun cuando parece haberse replegado en sí, para celebrarse a sí mismo*. Este empeño por quebrar el cierre del lenguaje sobre sí lo heredé de *Sein und Zeit* de Heidegger y de *Wahrheit und Methode*, de Gadamer. (2002, p. 35-36)

Aquí se comprende con mayor profundidad la referencia de Ricoeur antes mencionada sobre el “carácter lingüístico de la experiencia”. La vida precede al texto, o, aún mejor, el acto interpretativo ocurre en el texto y se despliega en la vida. Esta vida, en este último párrafo, pide, para Ricoeur “ser dicha”. Si bien Ricoeur reconoce la influencia inmediata de Heidegger y de Gadamer, se podría señalar una tradición antigua anterior, la definición aristotélica de signo, en la que las afecciones del alma guardaban una relación de semejanza con las cosas, y la voz —la palabra oral— remitía, a su vez, a esas afecciones interiores. Esta conclusión puede proponerse, pero con ciertos matices, porque las propuestas hermenéuticas de Heidegger y Gadamer, si bien defienden un nivel ontológico en relación con el lenguaje, también se encuentran en un contexto temporal muy diverso al de Aristóteles. Al referirse al ser, la filosofía del siglo XX ha navegado aguas abajo del Estagirita. Con ello se sugiere que, si bien las ontologías contemporáneas no coinciden con la de Aristóteles, comparten con ella la convicción de que el lenguaje se enraíza en una comprensión ontológica del ser. Esto es relevante porque, frente a otras propuestas del siglo XX que privilegiaban la función exclusivamente performativa del lenguaje, Ricoeur sigue defendiendo la existencia del ser, incluso en discursos poéticos, y es en este punto donde resultará relevante su propuesta acerca de las variaciones imaginativas:

En efecto, bajo el signo de lo que acabo de llamar *el empeño ontológico en la teoría del lenguaje, me ocupo de dar un alcance ontológico a la pretensión referencial de los enunciados metafóricos*: así, me atrevo a decir que *ver algo como* es poner de manifiesto *el ser-como* de la cosa. Pongo el “como” en posición de exponente del verbo ser, y hago del ser-como el referente último del enunciado metafórico. (2002, p. 36)

Este último remate es crucial en relación con la interpretación simbólica del hecho estético, porque Ricoeur reconoce que incluso la expresión metafórica se refiere no tanto al ser de las cosas —en sentido óntico—, sino al ser en cuanto tal, es decir, al modo en que el lenguaje revela el ser-como que hace posible toda

comprensión del ente. Ciertamente no de manera constativa, pero sí en la forma de una alusión simbólica al horizonte mismo del ser. Se observa, en este caso, el valor del símbolo que antes había aludido el autor. Los mitos pueden decir la verdad, decir la “como”. Es decir, revelarnos algo “como si”. Esta propuesta de Ricoeur resuena en autores como George Steiner y su “presencial real” (2010, p. 49)⁴ y también se verá desarrollada luego por los importantes aportes de la hermenéutica analógica del filósofo mexicano Mauricio Beuchot. Cabe señalar que, como señala Vultur, el interés de Ricoeur por los relatos, incluso cuando sea estético, no es narratológico, sino más bien filosófico:

El interés de Ricoeur por el relato es de naturaleza filosófica, pues ve en él una mediación que permite pensar nuestro ser en el tiempo, nuestra identidad (personal y colectiva) y nuestra relación con los otros. El relato es capaz, según él, de prefigurar, configurar y refigurar el tiempo; realiza la mediación entre el tiempo subjetivo y el tiempo objetivo. El relato de ficción, gracias a sus variaciones imaginativas, permite explorar mundos posibles de los que no se puede tener experiencia de otro modo; constituye un laboratorio de diversos modelos existenciales. Es también una mediación que permite alcanzar una mejor comprensión de uno mismo y de los demás. El objeto principal de la narratología, en cambio, son ante todo las formas, las estructuras o las bases cognitivas del relato. (Vultur, 2021, p. 13)

20

El carácter “ontológico” de la interpretación explica por qué Ricoeur rechaza el subjetivismo interpretativo. Si existe el ser de algo, el intérprete se debe a él, y en relación con los textos, la primera realidad con la que se halla el exégeta es justamente la del texto. El texto, entonces, es garantía de interpretación: es lo que se tiene; frente a lo que se halla el exégeta. Ya no importa, al menos no en primer lugar, el mundo detrás del texto, sino el mundo que el texto abre: “no podemos limitarnos a la estructura inmanente [...]; debemos además hacer explícito el mundo que el texto proyecta” (2002, p. 51). Resulta también de interés comprobar que ya en *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica I*, Ricoeur vinculaba la naturaleza misma del discurso con el carácter ontológico del lenguaje:

[...] la instancia del discurso (Benveniste) [...] tiene la naturaleza del acontecimiento. Hablar es un acontecimiento actual, un acto transitorio, evanescente; por el contrario, el sistema [de la lengua] es atemporal, porque es simplemente virtual. [...] Es en la instancia del discurso donde el lenguaje tiene una referencia. [...] Este avance del sentido (ideal) hacia la referencia (real) es el alma misma del lenguaje. (Ricoeur, 2003, p. 82)

⁴ La noción de “presencia real” fue explicada por Steiner en la década de los ochenta en diferentes conferencias y publicaciones, es decir, en la misma década del siglo XX en que Ricoeur publicó el segundo volumen de *Ensayos de hermenéutica* (1986).

2 LAS “VARIACIONES IMAGINATIVAS”: EL ACCESO A LA VERDAD Y LA POSIBILIDAD DE REDESCRIPCIÓN DEL MUNDO

A partir del anterior marco, es claro que para Ricoeur es necesario superar el mero nivel textual para comprender la proyección del texto. En términos de la metáfora enunciada por Ricoeur, hace falta comprender la vida que “engendra” el texto y no solamente describir sus tejidos. Será en este contexto que la “proyección” de cierto tipo de textos resulte intrigante para el autor, porque su “cosa” es ficcional, poética. Esto aparece de forma explícita en una cita traída antes en este mismo artículo, que conviene volver a leer:

Esta convicción de la precedencia de un ser que pide ser dicho respecto de nuestro decir explica mi obstinación por *descubrir en los usos poéticos del lenguaje el modo referencial apropiado a esos usos, mediante el cual el discurso continúa tratando de decir el ser, aun cuando parece haberse replegado en sí, para celebrarse a sí mismo.* (2002, p. 35-36)

Con este tema, Ricoeur arriba a lo que considera el problema fundamental de la hermenéutica: el autor nota que, en literatura, la referencia a la realidad cotidiana puede llegar a desaparecer, en el sentido de que una novela, por ejemplo, no tiene por qué referirse a sucesos reales o, incluso, puede ubicarse en escenarios totalmente fantásticos. El autor sugiere que podría pensarse que en estos casos el lenguaje encontraría “la dignidad suprema”, como para “glorificarse” frente a una función referencial de menor importancia (2002, p. 51). Frente a esto, Ricoeur tiene una propuesta concreta:

Pero precisamente porque el discurso de la ficción suspende esta función referencial de primer grado, libera una referencia de segundo grado, en la que el mundo ya no se manifiesta como un conjunto de objetos manipulables, sino como un horizonte de nuestra vida y de nuestro proyecto, en suma, como *Lebenswelt*, como “ser en el mundo”. Esta dimensión referencial, que sólo alcanza su desarrollo pleno con las obras de ficción y de poesía, plantea el problema hermenéutico fundamental. Ya no se trata de definir la hermenéutica como una indagación sobre las intenciones psicológicas que se ocultarían bajo el texto, sino como la explicitación del ser en el mundo mostrado por el texto. (2002, p. 51)

Ricoeur no niega el aspecto formal de los géneros del discurso literario, pero para él este no es el problema fundamental de la hermenéutica. Lo que sí propone explícitamente es que, al carecer de una referencia real o, al menos al no ser esa su primera preocupación, la literatura libera una referencia “de segundo” grado: un

horizonte de nuestra vida y de nuestro proyecto / *Lebenswelt* / ser en el mundo. Y este sí es, para Ricoeur, el problema hermenéutico fundamental. Ya no importan las intenciones psicológicas que se ocultarían bajo el texto e incluso el propio oleaje psicológico del intérprete sobre el texto, sino que lo que importa es el “ser en el mundo mostrado por el texto”. Aquí evidentemente el autor regresa a un nivel ontológico: la literatura dice la verdad, refiere verdaderamente, pero esta verdad no tiene por qué ser constatada, sino más bien revelada, o, siguiendo a Ricoeur, es una verdad “engendada” por la obra.

Contemporáneamente a Ricoeur, George Steiner se refirió a la noción de “presencia real” (2010). Para este autor, la naturaleza del arte, más que referencial, era sacramental: la verdad *es* en el arte, pero no porque este se refiriera a la realidad en términos de verdad o falsedad, sino porque en el arte la presencia del ser es verdadera, aunque velada, y al interpretarse la obra, el arte revela algo cierto de la realidad, incluso algo cuyo acceso privilegiado es el arte mismo⁵.

Uno de los ejemplos de Steiner sobre el efecto de esta “presencia real” es de orden pictórico: después de haber admirado los contorsionados cipreses de Van Gogh, no es posible volver a ver los cipreses reales sin verlos desde aquellos otros de las pinturas. Los árboles en el óleo nos revelan los árboles del mundo. Es decir, por un lado, la obra artística representa verdaderamente, y, por el otro lado, opera sobre la realidad, la completa. Precisamente en este segundo detalle, la noción de Steiner se acerca a la de las “variaciones imaginativas” de Ricoeur: “De esta manera, la realidad es metamorfoseada por medio de lo que llamaré las variaciones imaginativas que la literatura opera en lo real” (Ricoeur, 2002, p. 52). Sin embargo, en Ricoeur, la noción de variación parece quizás menos problemática que la comparación sacramental: el arte nos revela verdaderamente la realidad en tanto señala elementos esenciales —aquí toma relieve la idea originaria de Husserl de la variación imaginativa para descubrir la esencia de lo real—. En ambos autores, la obra estética señala un nivel ontológico, al mismo tiempo que opera culturalmente sobre este.

En el ensayo “La función hermenéutica del distanciamiento”, dentro de “Para una fenomenología hermenéutica”, Ricoeur detalla más la noción de variación imaginativa:

El mundo del texto del que hablamos no es pues el del lenguaje cotidiano; en este sentido, constituye un nuevo tipo de distanciamiento que se podría decir que es de lo real consigo mismo. *Es el distanciamiento que la ficción introduce en nuestra captación de lo real. Lo hemos dicho, un relato, un cuento, un poema tienen referente. Pero este*

⁵ El término “presencia real” con el que Steiner expresa la idea de que la verdad está en el arte se relaciona con la doctrina católica de la “presencia real” de Cristo en la Eucaristía: así como Cristo está verdaderamente presente bajo las especies de pan y vino, la verdad estaría presente en el arte bajo formas artísticas. Sin embargo, la comparación presenta sus límites, debido a la excepcionalidad del sacramento eucarístico. También resulta llamativo que Steiner haya enunciado esta metáfora si se considera su condición de protestante. En efecto, los protestantes no sostienen la creencia en la presencia real, sino que interpretan el pan y el vino como meros símbolos. Aun así, Steiner recurre explícitamente a la expresión “presencia real”, y esta metáfora, aunque teológicamente ambigua, es sugerente.

referente está en ruptura con el del lenguaje cotidiano; mediante la ficción, mediante la poesía, se abren en la realidad cotidiana nuevas posibilidades de ser-en-el-mundo-, ficción y poesía se dirigen al ser, no ya bajo la modalidad del ser-dado, sino bajo la modalidad del poder-ser. Por eso mismo, la realidad cotidiana es metamorfoseada gracias a lo que se podrían llamar las variaciones imaginativas que la literatura opera en lo real.

[...] la ficción es el camino privilegiado de la redescrición de la realidad y [...] el lenguaje poético es el que, por excelencia, opera lo que Aristóteles, reflexionando sobre la tragedia, llamaba la mimesis de la realidad. En efecto, la tragedia sólo imita la realidad porque la recrea por medio de un mütthos, una "fábula", que toca su esencia más profunda. (2002, p. 107-108)

Las variaciones imaginativas, entonces, son aquellas que el discurso estético suscita, no para crear un nuevo ser, sino para iluminar, bajo nuevas formas simbólicas, dimensiones más hondas de la realidad. El discurso literario se relaciona íntimamente con la verdad, no porque la fabrique, sino porque la revela a través de su naturaleza simbólica y poética, desplegando en ella posibilidades de sentido que permanecen ocultas a una mirada puramente técnica o utilitaria. Así, lo real no aparece despojado de lo humano, pero tampoco queda reducido a lo humano: el mundo conserva su consistencia ontológica, y a la vez se ofrece a la inteligencia y a la imaginación como signo de una verdad mayor. No hay una escisión radical entre el mundo natural y el mundo cultural. Para regresar al ejemplo dado por Steiner, en la naturaleza, el ciprés vive y es realmente, crece y realiza sus procesos vitales; pertenece a la familia *cupressaceae* y al género *cupressus* – clasificaciones que, si bien fueron ideadas por el hombre, buscan reflejar un orden dado –, pero el ciprés es también aquel de la copa retorcida en una pintura de una noche estrellada, y los cipreses son también los árboles que a lo largo del tiempo el hombre plantó en los cementerios. Todo esto no constituye múltiples realidades, múltiples cipreses, sino múltiples modos de significar una misma realidad, rica en sentidos y abierta al misterio.

Para Ricoeur, la hermenéutica se aleja así de la mera exégesis, porque se interesa también por la proyección del texto sobre lo real. La comprensión vislumbra, entonces, un sentido espiritual mayor, sin renunciar al texto: "aunque es cierto que la hermenéutica acaba en la autocomprensión, es necesario rectificar el subjetivismo de esta proposición diciendo que comprender es comprender ante el texto" (2002, p. 53). Esto requiere, para el autor, un trabajo de distanciamiento, distancia de sí mismo y del psicologismo del autor, para volverse "discípulo" del texto. En "Para una fenomenología hermenéutica", Ricoeur distingue entre subjetivismo y variaciones imaginativas, y la clave de esta diferencia está en que la hermenéutica es una "respuesta a", una respuesta al texto:

Se puede constatar del modo siguiente el hecho de que la apropiación no implique el retorno subrepticio de la subjetividad soberana [...]. Por lo tanto, lo que es apropiación desde un punto de vista es

desapropiación desde otro. Apropiarse es conseguir que lo que era ajeno se haga propio. *Aquello de lo que nos apropiamos es siempre la cosa del texto*. Pero ésta sólo se convierte en algo mío si me desapropio de mí mismo para dejar que sea la cosa del texto. Entonces cambio el *yo, dueño* de sí mismo, por el *sí mismo, discípulo* del texto.

Este proceso puede expresarse además en términos de distanciamiento si nos referimos a un distanciamiento *de uno respecto de sí mismo*, inherente a la apropiación misma. [...] El distanciamiento, en todas sus formas y en todos sus aspectos, constituye el momento crítico por excelencia de la comprensión.

Esta forma última y radical de distanciamiento echa por tierra las pretensiones del *ego* de constituirse en origen último. El *ego* debe asumir para sí las *variaciones imaginativas* que le permitirían *responder* a las *variaciones imaginativas* sobre lo real que generan la literatura de ficción y la poesía, más que ninguna otra forma de discurso. La hermenéutica opone al idealismo de la última responsabilidad de sí este estilo de *respuesta a...* (2002, p. 53).

El autor relaciona, entonces, “apropiación” de la cosa del texto con “distanciamiento” de sí mismo y distanciamiento de lo real consigo mismo. En “Para una fenomenología hermenéutica”, Ricoeur compara “variaciones imaginativas” con la noción de “juego” de Gadamer:

24

Me arriesgué a hablar una primera vez de la dimensión *creadora* del distanciamiento, utilizando una expresión tomada de Husserl; hablé de las *variaciones imaginativas* sobre mi *ego*, para señalar esta apertura de posibilidades nuevas que es la obra misma en mí de la *cosa* del texto; se puede recurrir a otra analogía, que al propio Gadamer le gusta desarrollar, la analogía del *juego*. Del mismo modo que el juego libera, en la visión de la realidad, posibilidades nuevas que la *seriedad* mantenía prisioneras, el juego abre también en la subjetividad posibilidades de *metamorfosis*, que una visión puramente *moral* de la subjetividad no permite ver. Variaciones imaginativas, juego, metamorfosis, todas estas expresiones intentan circunscribir un fenómeno fundamental: que es en la *imaginación* donde primero se forma en mí el ser nuevo. Digo la imaginación y no la voluntad. Pues la capacidad de dejarse atrapar por nuevas posibilidades precede a la capacidad de decidirse y de elegir.

La imaginación es esta dimensión de la subjetividad que responde al texto como *Poema*. Cuando el distanciamiento de la imaginación responde al distanciamiento que la *cosa* del texto profundiza en el corazón de la realidad, una poética de la existencia responde a la poética del discurso. (2002, p. 122)

Dimensión creadora, variaciones imaginativas, apertura de posibilidades mediante la cosa del texto, juego, metamorfosis. Ricoeur utiliza esos conceptos no como sinónimos, pero sí como expresiones que se acercan a un mismo fenómeno: “es

“Variaciones imaginativas” en Paul Ricoeur:

la interpretación estética como acceso a la verdad y redescrición del mundo

en la imaginación donde primero se forma en mí el ser nuevo”. Aquí resalta también nuevamente el asunto del distanciamiento: hay un distanciamiento de la cosa del texto sobre la realidad misma, y hay un distanciamiento del intérprete con su propio ego. Este distanciamiento del intérprete responde al distanciamiento con el autor, y el resultado es una respuesta estética: un poema. El poema del propio lector que *profundiza* en la realidad. Aquí, “poema” no parece ser entendido por Ricoeur como “texto”, sino como proyección. Al transformarse en discípulo del texto, el intérprete responde al autor mediante un “poema”.

Finalmente, se refieren a continuación tres menciones más del concepto de variación imaginativa en *Del texto a la acción*. En “La imaginación en el discurso y en la acción”, dentro de “De la hermenéutica de los textos a la hermenéutica de la acción”, Ricoeur se refiere a la dimensión pragmática de las variaciones imaginativas, en tanto ocasión de redescrición. Al sumar a John Austin, Ricoeur parece abrirse a un tipo de enunciado no necesariamente literario, pero un enunciado que ciertamente aventura una posibilidad de *hacer* realidad por medio del lenguaje. En términos de Ricoeur, es esta la “redescrición” mencionada antes, que consiste justamente en la variación imaginativa:

Como prolongación del brillante análisis de Austin en su famoso artículo sobre los “Ifs and Cans” se puede afirmar que en las expresiones de la forma: “yo podría, yo hubiera podido si...”, el condicional proporciona la proyección gramatical de las variaciones imaginativas sobre el tema del yo puedo. (2002, p. 208)

25

Luego, en “Hermenéutica y crítica de las ideologías”, incluido en “Ideología, utopía y política”, Ricoeur apunta, aunque de forma algo más oscura: “Al leer, me irrealizo. La lectura me introduce en las variaciones imaginativas del ego. La metamorfosis del mundo según el juego es también la metamorfosis lúdica del ego” (2002, p. 341). Y “Veo en esta idea de *variación imaginativa del ego* la posibilidad más fundamental para una crítica de las ilusiones del sujeto” (2002, p. 341). Para Ricoeur, entonces, el distanciamiento es condición de comprensión no solo del mundo, sino también del propio intérprete.

Por último, en “La ideología y la utopía: dos expresiones del imaginario social”, también dentro de “Ideología, utopía y política”, Ricoeur alude, también subrayando el valor pragmático de la redescrición, la noción de variación imaginativa ahora en sentido de posibilidad frente al poder: “se podría decir que las utopías constituyen otras tantas variaciones imaginativas sobre el poder” (2002, p. 358).

CONCLUSIÓN

Al comienzo de este artículo se propusieron cuatro ejes teóricos o conceptuales para comprender el uso que Paul Ricoeur hace de la noción de “variación imaginativa”, originaria de Edmund Husserl. Estos ejes fueron: a. una teoría del símbolo, b. una teoría del texto, c. la búsqueda de un método interpretativo para la hermenéutica, y d. la dimensión ontológica de la interpretación. A partir de estos

cuatro ejes, se considera que puede comprenderse mejor el uso que hace el autor de esta noción.

El concepto de variación imaginativa parece ubicarse entre el interés textual del autor y un interés simbólico, en el sentido de que el intérprete parte del texto interpretado y llega a la variación imaginativa que el texto opera simbólicamente en lo real. De esta manera, la noción de variación imaginativa que Ricoeur toma de Husserl puede considerarse como una clave de una teoría ricoeuriana del discurso, porque concibe lo dicho desde un punto de vista pragmático y extiende la acción del texto a su situación enunciativa. La dimensión pragmática del discurso poético es justamente la dimensión de la variación imaginativa, que ocurre cuando la interpretación de un texto se proyecta simbólicamente en la realidad y opera en ella.

Por un lado, para Ricoeur, las variaciones imaginativas no parecen constituir una evasión de la realidad, sino un modo privilegiado de acceso a ella. A través de la ficción y la poesía, la literatura revela dimensiones esenciales de lo real que permanecen ocultas bajo una mirada meramente empírica. La verdad que puede revelar la literatura no es verificable en términos positivistas; tampoco es un mero constructo subjetivo, sino que es una verdad a la que se llega a partir de la respuesta del intérprete al texto.

Ricoeur distingue entre una referencia de primer grado –que se dirige a objetos manipulables– y una referencia de segundo grado –que abre un horizonte de vida, el *Lebenswelt*–. En la literatura, al suspenderse la primera referencia, se libera la segunda: una forma de mostrar el ser en el mundo, no a través de hechos empíricos, sino mediante estructuras simbólicas y narrativas que revelan el sentido. Comprender un texto no es proyectarse en él –esto sería, en cambio, más propio del subjetivismo–, sino responder a él. Ricoeur propone una hermenéutica de la desapropiación del ego: el lector, para comprender la verdad del texto, debe distanciarse de sí mismo, dejando que la “cosa del texto” lo transforme.

Por otro lado, al mismo tiempo que revelan los elementos esenciales de la realidad, las variaciones imaginativas operan en la realidad misma, no simplemente en el texto o en el lector. No se trata de crear un mundo paralelo, sino de recrear el mundo real mediante nuevas configuraciones simbólicas que permiten una redescipción de lo real. Esta idea retoma la mimesis aristotélica: la literatura imita la realidad transformándola, haciendo visible su verdad más profunda. Las variaciones imaginativas permiten, de este modo, una fértil apertura hacia la alteridad, el misterio, y la verdad del ser.

REFERENCIAS

BEUCHOT, M. *Tratado de Hermenéutica Analógica*. Hacia un modelo de interpretación. México, D. F.: Editorial Ítaca, 2005.

DÍEZ FISCHER, F. Fenomenología de las pasiones y las variaciones imaginativas de la inocencia en Paul Ricoeur. In: *Tábano*, 12, 2016.

HUSSERL, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Traductor: José Gaos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1962.

“Variaciones imaginativas” en Paul Ricoeur:

la interpretación estética como acceso a la verdad y redescipción del mundo

MACAVOY, L. Distanciation and Epoché: The Influence of Husserl on Ricoeur's Hermeneutics. In: DAVIDSON, S.; VALLÉE, M. A. (Org.). *Hermeneutics and Phenomenology in Paul Ricoeur*. Dordrecht: Springer, 2016, p. 13-30.

PRADA LONDOÑO, M. A.; LUNA BRAVO, J. L. Hacia una fenomenología de la lectura. Ricoeur y Husserl en diálogo en torno a las variaciones imaginativas en la lectura de textos de ficción. In: *Investigaciones Fenomenológicas*, 17, 2020, p. 155-176.

RICOEUR, P. *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Traductor: Pablo Corona. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2002.

RICOEUR, P. *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica I*. Traductor: Alejandrina Falcón. Revisión: Pablo Corona. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

STEINER, G. *No passion spent*. Essays 1978-1996. Londres: Faber and Faber, 2010.

VULTUR, I. Paul Ricœur et la narratologie: un dialogue croisé. In: *Cahiers de Narratologie*, 39, 2021. Mis en ligne le 25 juillet 2021. Consultado el 1 de noviembre de 2025. Disponible en: <http://journals.openedition.org/narratologie/12073>

Enviado: 8 de noviembre de 2025

Aceptado: 8 de diciembre de 2025