

**LA IDEOLOGÍA EN PAUL RICŒUR:  
IMAGINACIÓN EN EL PLANO DEL SUJETO Y LAS  
DISTORSIONES DE LA INTERSUBJETIVIDAD  
(THE IDEOLOGY IN PAUL RICŒUR:  
IMAGINATION IN THE PLAN OF SUBJECT AND  
THE DISTORTIONS OF INTERSUBJECTIVITY)**

**LEONARDO GUSTAVO CARABAJAL\***

**Abstract:** The purpose of this paper is to explore the relationship between the theory of imagination and ideology in the work of Paul Ricœur. The imagination can be classified from two perspectives, first from the perspective of the imagined object, linking the imagination to what is present or absent. This refers to the present representation of an absent thing. The other related to the problem of the subject, shown how imagination produces confusion between the imaginary and the real. But the representation of reality through the imagination can be distorted. Ricœur regard poses a semantic analysis of three levels of ideology: distortion, justification and integration. This analysis allowed to criticize the illusions of collective representations of social groups. The central hypothesis here is that the study of imagination on the collective level, shows how is originate the false representations of social imaginary.

**Keywords:** subject, imagination, intersubjectivity, social imaginary, ideology.

El objetivo de este escrito consiste en analizar la relación entre la teoría de la imaginación y el concepto de ideología en el pensamiento de Paul Ricœur. Para lo anterior es importante la noción de intersubjetividad, que Ricœur toma de la quinta *Meditación cartesiana* de Husserl, la que es definida como una constitución analógica -en el sentido de un acoplamiento-, que trata de explicar cómo dentro del flujo temporal del campo histórico es posible la transmisión, o ligadura, de las experiencias en los grupos sociales. Ahora bien, la

---

\* Leonardo Gustavo Carabajal (✉)

National University of Jujuy, San Salvador de Jujuy, Argentina  
e-mail: inurbanus@hotmail.com.ar

imaginación en su función de acoplamiento, si bien mantiene los vínculos de los hombres en el tiempo, sin embargo puede sufrir distorsiones. Para reflexionar sobre éstas últimas, Ricœur plantea un análisis de tres niveles semánticos sobre la ideología: distorsión, justificación e integración. Este análisis permite poner bajo crítica la conciencia fascinada.

En suma, la hipótesis de este escrito afirma que el estudio de la imaginación en el plano colectivo permite comprender la génesis de las falsas representaciones del imaginario social.

## INTRODUCCIÓN

La idea de que la realidad es accesible por medio de significaciones que se expresan en el lenguaje como discurso en las obras escritas de la cultura, es una premisa fundamental de la hermenéutica. Esta última es una mediación en la comprensión histórica del mundo. Pero para entender esta afirmación se debe desarrollar el sentido que cobra la fusión entre la teoría de la comprensión con el pensamiento husserliano.

En *Existencia y hermenéutica*, Paul Ricœur afirma que la hermenéutica, se encuentra en deuda con la filosofía de Husserl. Dicha influencia es denominada como “el injerto” de la hermenéutica en la fenomenología y, según el filósofo francés, se puede entender de dos modos. El primer caso es la vía corta que se encuentra en *El ser y el tiempo* de Heidegger. Para Ricœur, el camino de la vía corta es una ontología de la comprensión que rompe con los debates del método, y deja de lado la problemática gnoseológica para instalarla en el terreno de una ontología<sup>1</sup>. Tomando distancia de lo anterior propone la vía larga configurada por la autocomprensión de sí por medio de la mediación de los símbolos y de las obras de la cultura. Para la hermenéutica ricœuriana el acceso a dicha ontología se da a través de la mediación lingüística, o de un rodeo por los símbolos, de toda la historia de la humanidad. El ingreso a la ontología por la vía larga

---

<sup>1</sup> Ricœur abandona esta vía inmediata de instalarse en la comprensión del ser por los siguientes motivos. En primer lugar, porque esta vía no resuelve los problemas de la interpretación, por ejemplo, sobre cómo proveer un *organon* a la exégesis y una inteligencia de los textos; segundo, porque con ella se hace a un lado la cuestión de la fundamentación de las ciencias del espíritu; y finalmente, porque tampoco resuelve cómo arbitrar el conflicto de las interpretaciones. En definitiva termina diciendo el filósofo francés que Heidegger, más que resolver estos problemas, los disuelve. Cfr. Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Seuil, París, 1969. (Versión en castellano), *El conflicto de interpretaciones*, FCE, Bs. As., 2003, p. 15.

considera el carácter temporal de la existencia humana y lo que permite conectar a los hombres con el mundo es la imaginación. Esta última puede ser analizada desde una perspectiva individual o colectiva. El objetivo de este trabajo consiste en circunscribir la investigación de las prácticas imaginativas a nivel colectivo y analizar sus posibles modalidades de distorsión mediante el fenómeno ideológico.

### *La imaginación en la obra de Ricœur*

Dentro de la tradición filosófica el término imagen no ha gozado de amplia reputación<sup>2</sup>. Este término para Ricœur se puede entender de diferentes modos: como la designación de cosas ausentes; como aquellos retratos, cuadros, dibujos, etc... que sirven para tomar el lugar de otra cosa; o bien, como las ficciones que evocan cosas inexistentes.

La problemática de la imaginación, para el pensador francés, se puede clasificar a partir de dos ejes. Uno desde la perspectiva del objeto imaginado, vinculando la imaginación hacia aquello que se halla presente o ausente. Esto se refiere al sentido de la imagen como una huella de algo. El otro eje, remite al sujeto, y se plantea la imaginación en relación a la conciencia fascinada y crítica. Frente a las ilusiones de las representaciones de la realidad, el sujeto trata de “adoptar una conciencia crítica entre lo imaginario y lo real”<sup>3</sup>. La confusión de los últimos conceptos lleva a la conciencia fascinada, mientras que se denomina conciencia crítica al uso de la imaginación que separa dichos términos. En este trabajo me avocaré sólo al problema del sujeto de la imaginación.

Según Marie-France Begué, el análisis de la imaginación puede encontrarse en distintos momentos de la obra del pensador francés<sup>4</sup>. En primer lugar, entiende la imaginación como *superación del lenguaje*. Mediante la metáfora, ella crea nuevas significaciones dentro de una frase. Los estudios realizados en *La metáfora viva*<sup>5</sup>, se refieren a ello. En segundo lugar, comprende la imaginación a partir del *nexo simbólico* que ésta crea entre los hombres y el mundo. Dicho nexo

---

<sup>2</sup> Sigo aquí el análisis de Paul Ricœur, *Del texto a la acción, Ensayos de hermenéutica II*, FCE, Bs. As., 2001.

<sup>3</sup> *Ibid*, p. 200.

<sup>4</sup> Marie-France Begué, *Paul Ricœur: la poética del sí mismo*, Biblos, Bs. As., 2002, p. 26.

<sup>5</sup> *La métaphore vive*, Seuil, 1975. (Versión en castellano), *La metáfora viva*, trad. De Agustín Neira, ed. Trotta, Madrid, 2001.

permite “la constitución de un mundo cultural e histórico, como aparece en el arte en general, la ficción, las narraciones históricas que permiten recrear el pasado y darle al hombre la densidad que precisa”<sup>6</sup>. Esto se desarrolla sobre todo en *Tiempo y narración*<sup>7</sup>. En tercer lugar, la enfoca desde una perspectiva *antropológica personal*. Aquí se concibe la imaginación como aquel proceso poético que permite la representación del pasado y del futuro. Dice Begué:

La imaginación juega un rol verdaderamente decisivo, tanto en las figuraciones anticipativas del porvenir a través de las cuales proyectamos nuestra existencia como en la recolección que hacemos de nuestro pasado, mediante el trabajo de la memoria con todas sus formas<sup>8</sup>.

El proceso poético de la imaginación es central en la configuración de la temporalidad humana gracias a que permite la articulación entre pasado y futuro. En relación a este último, la imaginación tiene la capacidad de abrir el reino de los posibles –entendiendo por lo anterior el campo de posibilidades que brinda la imaginación con su proyección al futuro - y, con respecto al pasado, cumple la función de reunir, mediante el relato, todo el conjunto de experiencias vividas. Dicho análisis se presenta en obras como *Del texto a la acción*<sup>9</sup> y *Sí mismo como un otro*<sup>10</sup>. Por último, se puede destacar la capacidad simbólica de la imaginación en la *constitución de una comunidad*. En este punto se estudia la función reproductora de la realidad que tienen los grupos mediante un imaginario social constituido por la tensión entre ideología y utopía.

#### *La imaginación en el plano individual: la superación del lenguaje*

La primera noción de imaginación que se presenta a continuación se puede enmarcar dentro de las discusiones de Ricœur con la lingüística estructural desarrolladas sobre todo en la década de los 70 y en el marco de *La metáfora viva*. Esta obra tiene el interés de poner en

---

<sup>6</sup> Marie-France Begué, *op. cit.*, p. 26.

<sup>7</sup> Paul Ricœur, *Temps et Récit* t. 1 L'intrigue et le récit historique, Seuil, París, 1983. (Versión española), *Tiempo y narración I*, trad. Agustín Neira, ed. Siglo XXI, México, 1995.

<sup>8</sup> Marie-France Begué, *op. cit.*, p. 26.

<sup>9</sup> Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, Seuil, París, 1986. (Versión en castellano), *Del texto a la acción, Ensayos de hermenéutica II*, *op.cit.*

<sup>10</sup> Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, París, 1990. (Versión en castellano), *Sí mismo como otro*, Agustín Neira, ed. Siglo XXI, Madrid, 1996.

discusión la implicación del sujeto en el discurso. En efecto, en la segunda parte del siglo XX, los estructuralistas franceses reaccionan contra la fenomenología husserliana. Dicha escuela francesa intenta renunciar a la concepción de sujeto que sostiene esta última.

Con la explicación estructural, la lingüística alcanza un grado de objetividad entendiendo una lógica en la cual ciertas unidades mínimas adquieren sentido y significación en un todo denominado *estructura*. Para la lingüística estructural, el lenguaje es un sistema formal cuyas unidades mínimas se combinan deductivamente, perdiéndose la dimensión temporal del discurso. Según Ricœur, con ello se descronologiza el relato y se pierde un rasgo esencial del lenguaje, su inmanente estructura temporal<sup>11</sup>. En este sentido, su crítica a la postura estructuralista gira en torno a “defender la dimensión cronológica del relato frente a su reducción a una matriz anacrónica formada por meras relaciones lógicas”<sup>12</sup>. El carácter configurativo del relato a partir de la trama<sup>13</sup> muestra que aquél no es una mera recopilación anecdótica de los acontecimientos, sino que ella permite organizarlos. Y esta posibilidad de organización se relaciona con ciertas capacidades del sujeto.

La hermenéutica de Ricœur intenta recuperar una filosofía de la reflexión influida por el camino del sujeto, el cual no es entendido como fundamento último del conocimiento. La inmediatez del *cogito* había sido quebrada por los maestros de la sospecha y Ricœur propone el camino del sí. La idea de sí mismo remite al concepto de *ipseidad*<sup>14</sup>, en tanto conocimiento de sí configurado a través de las mediaciones de

---

<sup>11</sup> “De ahí que el análisis estructural del relato tienda a descronologizar todo lo posible la historia contada, al reducir sus aspectos temporales a las propiedades formales subyacentes”. “Philosophie et langage”, *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, vol. CLXVIII n°4 1978. (Versión en castellano), *Historia y narratividad*, ed. Paidós, Barcelona, 1999, p. 110.

<sup>12</sup> *Ibid*, p. 127.

<sup>13</sup> Para el pensador francés, la *poiesis* es la reconstrucción imaginaria del campo de la acción humana por medio de la trama. Es decir, la vida de los hombres puede ser contada y recordada gracias al vínculo que existe entre la acción y el texto. Los actos humanos se despliegan en el mundo dejando significaciones que pueden ser interpretadas. Sus huellas se articulan a través del orden que les confiere la estructura del relato.

<sup>14</sup> Para Ricœur hay dos expresiones latinas que permiten concebir la identidad, una como *idem* y la otra como *ipse*. El primer caso remite al uso comparativo, donde la noción de *lo otro* se presenta como su contrario. En el caso de la *ipseidad* su significado ya no guarda una relación de oposición con la otredad, más bien es entendida como una parte constitutiva y complementaria de sí mismo.

los distintos lenguajes simbólicos, fruto de la relación dinámica e interpersonal entre el yo y otro. Para la hermenéutica del sí, la interpretación es el modo de superar el alejamiento de la distancia entre la época pasada y el intérprete mismo. Este proceso de mediación lingüística permite a la hermenéutica acceder al plano ontológico por el camino indirecto de las obras de la cultura. Aquí la memoria cumple el papel fundamental de transmitir a generaciones futuras toda la capa de experiencias vividas por los predecesores. Y, en dicho proceso, es fundamental el papel que cumple la imaginación como nexo entre el hombre y el mundo.

El lenguaje metafórico redescubre el mundo a partir de la creación de significaciones nuevas. A esto se alude cuando se afirma que el lenguaje posee la capacidad de trascenderse a sí mismo.

Para entender la imaginación, Ricœur toma pues como modelo el caso de la metáfora. Esto le permite ingresar de lleno en el funcionamiento creativo de la imaginación. Antes de presentar la innovación semántica, es importante mostrar la ruptura que realiza el pensador francés con respecto al concepto clásico de metáfora.

En la tradición de la retórica griega, la metáfora es entendida como la relación, en una misma expresión, entre un significado literal y otro figurativo. Como figura retórica, ella tiene la finalidad de persuadir los sentimientos del interlocutor. El discurso figurativo encuentra su fundamento en la *Poética* de Aristóteles, obra que presenta una teoría general de la producción de las obras de arte (*poiésis*). En ésta aparecen numerosas reglas técnicas que se utilizaron a lo largo de la historia, quedando la metáfora encasillada dentro de un tipo de discurso que no alcanza el estatuto epistemológico que goza la ciencia<sup>15</sup>.

En la *Poética*, Aristóteles da la siguiente definición:

La metáfora consiste en trasladar a una cosa un nombre que designa otra, en una traslación de género a especie, o de especie a género, o de especie a especie, o según una analogía<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Cuando Aristóteles en la *Metafísica* expresa sus objeciones a la teoría platónica de las ideas dice que no tenía sentido afirmar que algo se produce en la naturaleza porque participe de una idea inteligible, ya que de alguna manera esto no es más que “pronunciar frases sin contenido y recurrir a metáforas poéticas”. Ver Aristóteles, *Metafísica*, (991a, 22-23) ed. Sudamericana, Barcelona, 2000, p. 144.

<sup>16</sup> Aristóteles, *Poética*, (1457 b 6-9) 4 citado en Ricœur, *La metáfora viva*, ed. Trotta, Madrid, 2001, p. 21. En este caso, género se entiende como una clase que tiene mayor extensión y, por consiguiente, menor comprensión que otra clase llamada

Podemos analizar la definición de Aristóteles con una serie de ejemplos<sup>17</sup>. Del género a la especie: “aquí está detenida mi nave”<sup>18</sup>, se entiende “estar detenido” en sentido genérico, aplicado como a un caso de la especie “estar anclado”; de la especie al género: “mil gloriosas empresas llevó a cabo Odiseo”, el término específico “mil” se entiende como “muchos”, es decir, algo genérico<sup>19</sup>; de la especie a la especie: “extinguió su vida con la espada”, donde el género “extinguir” se entiende de modo similar al género “terminar”<sup>20</sup>.

En el caso de la construcción de metáforas por analogía, éstas permiten hacer una comparación entre pares de cosas que en sí mismas son diferentes. Los términos análogos son un justo medio entre lo unívoco y lo equívoco<sup>21</sup>, y se pueden definir como “la proporción o relación que vincula entre sí cuatro términos, de los cuales el primero es al segundo lo que el tercero es al cuarto”<sup>22</sup>. En la metáfora por analogía: “tiene el corazón de piedra” se relaciona lo que es la dureza de la piedra con la insensibilidad de una persona.

Desde la perspectiva de Ricœur, la concepción tradicional de la metáfora se puede resumir en los siguientes ítems: a- un tropo retórico; b- una desviación del sentido literal por el sentido figurado a partir de la semejanza; c- una sustitución de un significado por otro, donde no existía ninguna innovación semántica. En definitiva, la metáfora es un instrumento decorativo que ni agrega información nueva, ni tampoco posee capacidad de referencia con respecto al mundo. Valga lo anterior

---

especie. La conocida definición de hombre como animal racional, puede entenderse como la relación del término animal (género) que incluye la clase racional (especie). Ver, Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Ariel, Barcelona, 1999, pág. 1450.

<sup>17</sup> Magnavacca Silvia, *Léxico técnico de filosofía medieval*, ed. Miño y Dávila, Bs. As., 2005, p. 438.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Se puede afirmar que un término posee connotación, sentido, y, por otro lado, denotación o referente al cual alude. Vale decir que, en el caso de Prometeo, el personaje mitológico, posee connotación, pero no tiene denotación ya que es un objeto ficticio. Usando estos términos, el término “animal” es unívoco porque su connotación es idéntica para referir a múltiples objetos denotados, es decir, el término animal posee idéntico significado aunque denote a hombre o caballo. En cambio, un término equívoco implica que se puede usar el mismo vocablo y su connotación ser diferente. Por ejemplo, la palabra “llama” puede denotar el verbo llamar en la primera persona del presente o, en tanto sustantivo, puede denotar a un animal o ser sinónimo de fuego.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 73.

como un modo de entender la razón por la cual no se ha otorgado ningún valor cognitivo al lenguaje poético.

### *La metáfora en la teoría hermenéutica*

La hermenéutica rompe con la concepción tradicional que reducía la metáfora a una figura retórica. Para exponer la teoría de la metáfora en tanto función poética del lenguaje, se pueden distinguir dos planos: primero el de la innovación semántica, que afirma la capacidad de la imaginación de producir significaciones nuevas; y, segundo, el de la función heurística, que afirma la función referencial de la metáfora, semejante a la de los modelos de la ciencia.

Con respecto al primer plano, Ricœur se basa en los aportes de los estudios contemporáneos de, entre otros, A. I. Richards en su trabajo *Philosophy of Rhetoric*, de 1936, y de Max Blacken *Models and Metaphors*. Del primero toma el análisis de la metáfora desde el plano del enunciado metafórico. En esta concepción, la metáfora opera a nivel de la frase. Su función no consiste en la desviación del sentido, sino en la unión de una predicación entre dos términos en tensión. En efecto, la expresión “los ríos murmuran”, vincula dos términos, “ríos” y “murmuran”, que en sí mismos no tienen nada de semejante, pero obtienen significado en la frase. Es aquí donde opera la función metafórica del enunciado, reduciendo la tensión que se expresa en el choque de estas ideas incompatibles. Dice Ricœur:

De este modo, la metáfora no existe en sí misma, sino en una interpretación. La interpretación metafórica presupone una interpretación literal que se destruye. La interpretación metafórica consiste en transformar una contradicción, que se destruye a sí misma, en una contradicción significante. Esta transformación es lo que impone a la palabra una suerte de “torsión”: estamos constreñidos a dar una nueva significación a la palabra, una extensión de sentido, gracias a la cual podemos “crear sentido” allí donde la interpretación literal es propiamente insensata<sup>23</sup>.

La metáfora destruye el sentido literal y transforma el absurdo que implicaría dicha interpretación en una nueva creación de sentido. Para Ricœur, esta “impertinencia semántica”<sup>24</sup> permite crear nuevas expresiones. Éstas se denominan metáforas vivas. La innovación semántica opera estableciendo cierta semejanza en lo disímil, es decir, permite la predicación dentro de la frase. La imaginación logra

---

<sup>23</sup> Paul Ricœur, *Historia y narrativa*, op. cit. p. 25.

<sup>24</sup> Paul Ricœur toma la frase de Jean Cohen, *Estructura del lenguaje poético*, Madrid, ed. Gredos, 1966.



sintetizar los predicados extraños de una frase a partir de una nueva impertinencia semántica.

Para explicar esta idea de síntesis, el pensador francés retoma la noción de imaginación trascendental<sup>25</sup> y la teoría del esquematismo<sup>26</sup> que Kant desarrolla en la *Crítica de la razón pura*. Al respecto, dice:

De este modo se retoma lo esencial de la teoría kantiana del esquematismo. El esquematismo, decía Kant, es un método para poner una imagen a un concepto e, incluso, es una regla para producir imágenes<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> En la *Crítica de la razón pura*, Kant se enfrenta al problema de explicar cómo es posible que un concepto puro pueda referirse a los objetos. Esto es desarrollado en uno de los apartados más álgidos de su obra: deducción trascendental de las categorías. Para responder a dicho asunto Kant sostiene que, por medio de la intuición, el fenómeno es dado y, por medio del entendimiento, es pensado. Lo que permite asociar la intuición con la acción del entendimiento es la imaginación trascendental. Esta última es la que permite asociar, unificar, reunir lo diverso. En efecto, dice Colomer, “en la base de todo objeto de experiencia hay siempre una multiplicidad indefinida de impresiones sensibles, multiplicidad que se da en el tiempo y que, para que haya percepción de objeto, ha de ser recorrida, recogida y reunida de una determinada manera. A la facultad de realizar esta reunión la denomina Kant imaginación trascendental”. De este modo hay una conexión entre el entendimiento y la función de la imaginación. Esto permite decir que conocer objetivamente consiste en “representarse en un concepto la unidad sintética de una diversidad de fenómenos. La característica del entendimiento es enlazar, unificar, reunir, conectar objetivamente, es decir universal y necesariamente.” Ver Eusebi Colomer, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger, Tomo I: La filosofía trascendental de Kant*, ed. Herder, Barcelona, 1986, p. 116 y 117.

<sup>26</sup> La *Crítica de la razón pura* se divide en dos partes. La primera, trata sobre la *Doctrina trascendental de los elementos* y la segunda, mucho más breve que la anterior, es la *Doctrina trascendental del método*. La primera parte, a su vez, se divide en dos: *La estética trascendental* y *La lógica trascendental*. Esta última posee además dos secciones, *La analítica trascendental* y *La dialéctica trascendental*. Dentro de *La analítica trascendental* tenemos, en primer lugar: la *Analítica de los conceptos*; y, luego, la *Analítica de los principios*. En la primera Kant muestra que las intuiciones de la sensibilidad se pueden subsumir mediante las categorías. En la segunda, “trata de mostrar cómo se ha de hacer dicha subsunción, o sea cómo se ha de realizar el juicio, puesto que el juicio no es otra cosa que la facultad de subsumir bajo conceptos las intuiciones de la sensibilidad. La analítica de los principios tiene dos partes: 1) el estudio de las condiciones de aplicación de las categorías a los datos sensibles; 2) el estudio sistemático de los juicios sintéticos a priori que fluyen de esta aplicación y determinan toda nuestra experiencia de los objetos. La primera parte conduce al esquematismo de los conceptos puros”. En esta última encontramos la teoría kantiana del esquematismo. Ver Eusebi Colomer, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger, Tomo I: La filosofía trascendental de Kant*, ed. Herder, Barcelona, 1986, p. 127.

<sup>27</sup> Paul Ricœur, *Del texto a la acción, Ensayos de hermenéutica II, op.cit.*, p. 202.

Es decir que el esquema de un cuadrado, no es la imagen que dibujo sobre la hoja, sino el procedimiento de la imaginación para construirlo. La tesis de Ricœur es que la función de la imaginación es esquematizar la atribución metafórica. La imaginación permite sintetizar los términos que en una frase parecen lejanos o absurdos, como el caso de la siguiente impertinencia semántica: claridad oscura o muerte viviente<sup>28</sup>. Cuando una impertinencia semántica es ordenada por la imaginación, se produce una innovación semántica. Al esquematizar la atribución metafórica, la imaginación ordena experiencias, recuerdos, o campos sensoriales. Este fenómeno de innovación semántica de la frase será equivalente, a nivel del relato, a la capacidad de poner en intriga mediante la función poética del lenguaje.

Con la expresión “momento heurístico de la metáfora” se alude a que ésta posee una propiedad común con los modelos de la ciencia. Ello supone la tesis del valor cognitivo de la metáfora, que ya no es entendida como un discurso sin función referencial, sino que posee la capacidad de designar la realidad del mundo humano. En efecto:

Mi tesis, en este punto, consiste en que la capacidad referencial no es una característica del discurso *descriptivo*, sino que también las obras poéticas *designan un mundo*. Esta tesis parece difícil de sostener porque la función referencial de la obra poética es más compleja que la del discurso descriptivo, e incluso paradójica, en un sentido fuerte<sup>29</sup>.

Hay dos tipos de referencias en el discurso. Una de primer grado que es propia del discurso descriptivo, y otra que es de segundo grado relacionada con la metáfora. Para explicar esto Ricœur toma de Mary Hesse la idea de que “el modelo es un instrumento de re-descripción”<sup>30</sup>. La metáfora tiene la posibilidad de re-describir la realidad ya que es posible crear nuevas interpretaciones del mundo. Se puede entender, en sentido epistemológico, que en el lenguaje científico “un modelo es esencialmente un procedimiento heurístico que sirve para quebrantar una interpretación inadecuada para abrir caminos a una nueva interpretación más adecuada”<sup>31</sup>. Esto se comprende si sumamos los tres tipos de modelos que presenta Max Black en *Models and Metaphors*: primero los modelos a escala,

---

<sup>28</sup> Paul Ricœur, *Educación y política*, ed. Prometeo, Bs. As., 2009, p. 28.

<sup>29</sup> Paul Ricœur, *Historia y narratividad*, *op. cit.*, p. 52.

<sup>30</sup> Paul Ricœur, *Educación y política*, *op. cit.*, p. 39.

<sup>31</sup> Paul Ricœur, *Hermenéutica y acción. De la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*. Ed. Prometeo, Bs. As. 2008, p. 36.

tomemos por caso el modelo de un barco; segundo, los modelos analógicos, donde se comparan sólo aspectos estructurales, por ejemplo, un diagrama; y finalmente los modelos teóricos, que son los que construyen un objeto imaginario cuyas propiedades se trasportan a fenómenos de la realidad para ser interpretadas.

El concepto de modelo se puede comparar con la noción de metáfora, partiendo de la idea de ficción heurística y de re-descripción de la realidad. Desde el punto de vista de la referencia, tanto el lenguaje poético como el lenguaje científico tienen en común el no alcanzar la realidad directamente, sino a través del rodeo del lenguaje<sup>32</sup>. Dicha semejanza entre la metáfora y el modelo permite comprender que la función del discurso científico es similar a la del discurso poético ya que, “no dice lo que las cosas son literalmente, sino “como qué” son<sup>33</sup>”. Por lo tanto, la función referencial no es exclusiva de las proposiciones descriptivas puesto que el discurso poético también refiere a la realidad. Con palabras del propio Ricœur:

La obra poética sólo abre a un mundo con la condición que suspenda la referencia del discurso descriptivo. O por decirlo de otro modo, en la obra poética, el discurso pone de manifiesto su capacidad referencial como referencia secundaria gracias a la suspensión de la referencia primaria<sup>34</sup>.

Ahora bien: ¿a qué mundo alude la referencialidad metafórica secundaria luego de suspender la referencia descriptiva primaria? Mundo es para la hermenéutica un campo de significaciones en el que la existencia se abre a la comprensión de la realidad como a distintas maneras de ser y de proyectarse y donde la temporalidad es un horizonte fundamental. Este concepto posee dos niveles: el primero es el mundo que constituye la base empírica de la ciencia. A éste aluden las proposiciones descriptivas como referencia de primer orden. Pero en un nivel más profundo subyace una capa de significaciones previa a toda constitución de la relación sujeto y objeto. Aquí se presenta el orden simbólico de la vida humana en su conjunto como referencia de segundo orden. Esta última muestra la temporalidad humana a la que

---

<sup>32</sup> Dice Ricœur: “Considerando su alcance referencial, el lenguaje poético tiene en común con el lenguaje científico el no alcanzar la realidad sino a través del rodeo de una cierta negación infligida a la visión ordinaria y al discurso ordinario que la describe. Al hacer esto, el lenguaje poético y lenguaje científico apuntan a un real más real que la apariencia”. *Ibid*, p. 37.

<sup>33</sup> *Ibid*, p. 38.

<sup>34</sup> *Ibid*, p. 52.

se accede por medio de la narración. Existe interpretación no sólo porque el lenguaje habla del mundo, sino “porque la enunciación es una captura de lo real por medio de expresiones significantes”<sup>35</sup>.

De este modo, la teoría de la metáfora presenta la función de la imaginación. Además, vuelve a posicionar la figura del sujeto y la referencialidad del enunciado metafórico que, análogamente a la teoría de los modelos, permite redescubrir el mundo. Pero la hermenéutica no se queda en el plano individual de la imaginación, sino que tiene interés de analizar su dimensión intersubjetiva.

### *La imaginación en el plano colectivo y el vínculo analógico*

La potencia heurística de la imaginación permite que el hombre pueda realizar una representación de todo su campo de experiencia. La imaginación pasa al plano práctico mediante la ficción y su función de redescubrimiento de la acción humana<sup>36</sup>. Las obras de la cultura realizan una representación ficticia del mundo, abriendo un horizonte de posibles. Esta idea coincide con el punto de vista aristotélico sobre la función mimética de la poesía. Para éste, la tragedia, por ejemplo, no imita las acciones humanas sino que, en definitiva, termina por recrearlas. Ricœur retoma esta idea y considera que la vida humana es una actividad que requiere del complejo trabajo de la interpretación. Tal es en definitiva su idea de imitación o *mimesis* de la acción. Dice el pensador francés:

*Mimesis* significa a la vez que la acción imitada es solamente imitada, es decir, fingida, y que la ficción enseña a ver el campo de la acción efectiva tal como ella es descrita por las ficciones poéticas. En la medida en que la intriga es fingida ella tiene el poder de re-configurar la acción<sup>37</sup>.

Dentro de esta capacidad de re-configuración de la acción por medio de la ficción, quisiera ahondar sobre las reflexiones ricœurianas referidas al plano colectivo. Aquí la imaginación se relaciona con el concepto de imaginario social. Éste permite configurar la posibilidad de toda experiencia histórica, a partir de un conjunto de

---

<sup>35</sup> Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations, op.cit.*, p.10.

<sup>36</sup> Al respecto, afirma Begué: “la imaginación tiene un rol fundamental en la capacidad de reunir mediante el relato lo diseminado en la experiencia, en la constitución de intrigas que fundan la historia de una vida o de una comunidad”. Marie-France Begué, *Paul Ricœur: la poética del sí mismo, op. cit.*, p. 26.

<sup>37</sup> Paul Ricœur *Educación y política. De la historia personal a la comunión de libertades, op.cit.*, p. 40.

representaciones comunes que configuran la identidad del grupo en el tiempo. Ahora bien, para Ricœur, la imaginación se halla relacionada dentro del campo histórico mediante la intersubjetividad. Concepto que toma de la quinta *Meditación cartesiana* de Husserl. El argumento central se basa en la noción de constitución analógica, que trata de explicar cómo dentro del flujo temporal del campo histórico es posible la transmisión de las experiencias en los grupos sociales. En este caso, las experiencias de un determinado grupo de contemporáneos, en relación con las experiencias de sus predecesores y sucesores, se hallan ligadas. La ligadura de experiencias entre distintos tipos de grupos generacionales se denomina acoplamiento<sup>38</sup>, y consiste en las representaciones análogas entre la imaginación de los hombres. Aquí analogía no es entendida en sentido lógico como argumento que se realiza por analogía, sino como la posibilidad de experimentar, mediante la imaginación, la experiencia mundana de otros hombres distintos de sí. Por la constitución analógica nos representamos la experiencia de otro. De este modo, la imaginación en el plano colectivo posibilita las relaciones humanas entre distintos horizontes de experiencias. Dice Ricœur: “La tarea de la imaginación productora es, en particular, mantener vivas las mediaciones de todo tipo que constituyen el vínculo social y transforman incansablemente el *nosotros* en *ellos*”<sup>39</sup>.

Tal es en definitiva la condición de la imaginación en el plano histórico, a partir de su función de acoplamiento, manteniendo los vínculos de los hombres en el tiempo. Sin embargo, se debe analizar cómo son posibles las representaciones de este vínculo analógico dentro de la vida social. Para ello se verá a continuación el concepto de imaginario social.

### EL IMAGINARIO SOCIAL : IDEOLOGÍA Y UTOPIA

Los grupos sociales utilizan la imaginación para fortalecer los vínculos entre los pares. No se debe creer que la constitución analógica transmitida por la imaginación se expresa identificando a todos los hombres como iguales. Este proceso se efectúa teñido de una serie de

---

<sup>38</sup> “Hay un campo histórico de experiencia porque mi campo temporal está ligado a otro campo temporal mediante lo que se ha denominado una relación de *acoplamiento* (*Paarung*), según la cual, un flujo temporal puede acompañar a otro flujo”. Ver Paul Ricœur, *Del texto a la acción, Ensayos de hermenéutica II, op. cit.* 208-209.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 210.

tensiones y diferencias, las cuales en muchos casos, terminan por quebrar el vínculo analógico, fruto de representaciones contradictorias de la realidad. Además, dicho vínculo se halla empañado por un conjunto de prácticas imaginativas.

Presento a continuación las funciones prácticas de la imaginación en el plano colectivo en relación a los conceptos de ideología y utopía.

### *La ideología como distorsión, justificación e integración*

En principio, la ideología tiene la función de reproducir una imagen invertida de la realidad. Tal inversión está presente ya en la obra de Hegel, con su tesis del mundo invertido, la cual proponía bajar lo celestial a lo terrenal al modo como la realidad de la razón se hace patente en la historia.

La crítica de Feuerbach afirma que “la religión es el paradigma de todas las inversiones”<sup>40</sup>. Éste considera que los hombres, como sujetos, proyectan sus propias propiedades o predicados en un sujeto divino, por lo tanto –dice Ricœur–: “los predicados divinos del hombre sujeto se convierten en predicados humanos de un sujeto divino”<sup>41</sup>. Marx, partiendo de la crítica a la religión, conduce “a todo el funcionamiento de las ideas este modelo paradigmático”<sup>42</sup>. La vida real, denominada *praxis*, es distorsionada por las ideas que proyectan una imagen del mundo invertido, y el objetivo es poner todo en su lugar.

En el texto de Ricœur *Ideología y utopía*, –que comentaré brevemente a continuación– aborda un análisis de los conceptos fundamentales de *La ideología alemana*. Marx afirma que ningún filósofo ha estudiado la filosofía con relación a la propia realidad alemana, esta última en el sentido de “circunstancias materiales”. Aquí comienza Ricœur analizando el término material. Éste aparece como idéntico a real, así como ideal es similar a lo imaginario. Las condiciones materiales son, pues, los individuos reales, sus actividades, y todas aquellas condiciones de su existencia. El segundo aporte es el concepto de fuerzas productivas, Marx introduce con este concepto la historia. Ésta se presenta como el devenir de la producción humana. Las fuerzas productivas son la base de la historia, un lugar que jamás podría ocupar la ideología. Vale decir, que todo rastro del hegelianismo donde el motor de la historia implicaba a una Idea queda borrado por la presencia de las condiciones materiales. En tercer lugar

---

<sup>40</sup> Paul Ricœur, *Ideología y utopía*, Barcelona, Gedisa, 2001, p. 66.

<sup>41</sup> Paul Ricœur, *Del texto a la acción, Ensayos de hermenéutica II, op. cit.*, p. 351.

<sup>42</sup> Paul Ricœur, *Ideología y utopía, op. cit.* p. 48.

y relacionado a las fuerzas productivas está el concepto de modos de producción, denominado en obras posteriores relaciones de producción. Las mismas se definen desde el plano jurídico, la propiedad, y los salarios. Ahora bien, en el caso sistema capitalista, sólo por medio de la revolución se pueden desarrollar las fuerzas productivas, alcanzando finalmente el equilibrio entre formas y fuerzas. En cuarto lugar aparece el concepto de clase, clave para la comprensión de la ideología. La clase es un modo de unión o asociación en el que interaccionan formas y fuerzas. Este concepto se debe ubicar dentro de la base real o infraestructura, en tanto es una forma de vida y de trabajo de los individuos. Finalmente llega Ricœur a exponer el concepto de ideología. Sostiene que para Marx lo ideológico se relaciona con la idea de representación. El reflejo es una imagen del mundo opuesta a la historia de las actividades y necesidades reales de los individuos. La ideología como una representación opera distorsionando la realidad. Pero con seguridad la ideología es una representación de una actividad real o praxis. En este caso la ideología es fruto de la deformación de esta primera estructura simbólica de la vida real y, una vez deformada, tenemos la escisión entre realidad y representación. Esta división lleva a separar el trabajo material del trabajo mental, con lo cual llegamos al último concepto de la quinta conferencia de Ricœur: la división del trabajo. Éste es consecuencia de las representaciones abstractas del capitalismo que terminan fragmentando el trabajo mismo, por tal motivo, esta alienación del hombre sólo puede abolirse cuando sea posible un mercado mundial y la unificación de una sola clase de trabajadores, o bien, de una sociedad comunista sin lucha de clases.

Además de la ideología como falsa conciencia se pueden encontrar otras funciones semánticas. Pasemos ahora a un segundo nivel o función de la ideología como justificación. En este acápite al análisis se centra en el poder, en tanto toda forma de autoridad debe encontrar un camino de legitimación y un conjunto de intereses particulares deben transformarse en universales sin recurrir a la fuerza bruta. Desde la antigüedad la retórica era la encargada de fortalecer los lazos entre poder y autoridad por medio de la persuasión. Para la base argumentativa de la ideología como justificación, Ricœur, alude a la obra de Max Weber. Éste distingue entre gobernados, gobernantes y el sistema de control social sobre el que descansan ciertas ideologías que

legitiman la autoridad<sup>43</sup>. Esto se aplica a toda forma de poder tanto carismático -basado en las tradiciones- como burocrático, porque cualquiera sea la forma de poder el centro del asunto está en lo que vincula la legitimidad de los gobernantes con la creencia en la autoridad de los gobernados. En este sentido la ideología “añadiría una especie de plusvalía a nuestra creencia espontánea, gracias a la cual ésta podría cumplir con los requerimientos de la autoridad”<sup>44</sup>. Es notable cómo toda autoridad necesita llenar el hiato entre la legitimidad del poder y la credibilidad que ofrecen los gobernados.

La tercera función de la ideología se sustenta en los análisis del antropólogo Clifford Geertz<sup>45</sup>. Este nivel es el más profundo e importante para Ricœur. En efecto, lo denomina el nivel positivo. Aquí la ideología tiene la propiedad de ser una representación del mundo que permite codificar una serie de acontecimientos pasados en la memoria social. Los acontecimientos conmemorativos permiten generar lazos comunes de integración del grupo permitiendo su persistencia en el tiempo a modo de una identidad colectiva. Todo grupo está en relación a algún tipo de origen fundacional y, a partir de la representación simbólica, él concibe su existencia en el tiempo con una imagen idealizada de sí mismo. Es posteriormente cuando ésta sufre procesos de justificación hasta alcanzar el nivel más profundo de distorsión de la realidad<sup>46</sup>. Análogamente a Clifford Geertz, Ricœur, afirma que la estructura de la acción es simbólica y, sólo por este medio, podemos comprender el carácter deformativo de lo real por la ideología.

### *La utopía*

En el concepto de utopía se delimitan tres niveles de significado. El primero funciona como crítica al orden existente, bajo la modalidad de una posibilidad que abre el juego a una alteridad de lo real. Es el otro modo de ser de todo el conjunto de la vida social, cuya función crítica es la réplica a la función integradora de la ideología. La causa más íntima de un cambio social subyace en lo profundo de la imaginación capaz de proponer una sociedad alternativa. Un segundo nivel, paralelamente a la noción de ideología como justificación, parte de la

---

<sup>43</sup> Paul Ricœur, *Del texto a la acción, Ensayos de hermenéutica II, op. cit.*, p. 353.

<sup>44</sup> Paul Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, Bs. As., FCE, 2004, p. 113.

<sup>45</sup> Ricœur se refiere a los estudios sobre la ideología como integración de Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2003.

<sup>46</sup> Paul Ricœur, *Del texto a la acción, Ensayos de hermenéutica II, op. cit.* p. 356.



crítica a la manera de ejercer el poder dentro de una sociedad. Este nivel permite imaginar alternativas con respecto al poder en general, sea familiar, doméstico, económico, religioso, etc... En último lugar, está la noción negativa: el aspecto más débil de la utopía es la ausencia de todo tipo de reflexión de carácter práctico y político. Este punto se correlaciona con el primer nivel de la ideología, si la patología de ésta consistía en la ilusión, la patología de la utopía radica en anular todo tipo de acción posible. Dicho carácter se transforma en un tópico donde la realidad social queda sumida en una inmovilidad.

## CONCLUSIÓN

De este modo, el imaginario social permite constituir lazos simbólicos que constituyen a la vida de una comunidad. El concepto de imaginario se puede articular del siguiente modo: el primer nivel de la utopía se correlaciona con el primer nivel integrador de la ideología; el segundo nivel de la utopía como crítica al poder está alineada a la función legitimadora de la ideología; finalmente, el tercer nivel de la utopía la patología de la ausencia de crítica mantiene relación con la ideología en sentido de distorsión o disimulación de la realidad. Ahora bien, la ideología como la utopía son dos modos operativos del imaginario social, configurando una dialéctica entre la reproducción del grupo con ideologías integradoras -sin las cuales la sociedad no podría mantener su identidad- con utopías que impugnan el orden, como el poder vigente.

Finalmente se puede concluir que la imaginación permite sintetizar lo diverso del campo empírico. La imaginación preserva el curso de la historia mediante el acoplamiento que realiza transmitiendo las experiencias de una generación a otra. Sin olvidar, que en proceso de acoplamiento, se sufre un proceso de distorsión en su comunicación mediante la ideología.

## REFERENCES :

- Aristóteles (2000). *Metafísica*. Barcelona: Sudamericana.
- Begué, Marie-France (2002). *Paul Ricœur: la poética del sí mismo*. Bs. As.: Biblos.
- Colomer, Eusebi (1986). *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger, Tomo I: La filosofía trascendental de Kant*. Barcelona : Herder.
- Geertz, Clifford (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona : Gedisa.
- Magnavacca, Silvia (2005). *Léxico técnico de filosofía medieval*. Bs. As.: Miño y Dávila.
- Mora, Ferrater (1999). *Mora, Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ariel.
- Ricoeur, Paul (1986). *Du texte à l'action*. Paris: Seuil. Version en castellano (2001): *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Bs. As.: FCE.

- Ricœur, Paul (2009). *Educación y política. De la historia personal a la comunión de libertades*. Bs. As.: Prometeo Libros - Universidad Católica.
- Ricœur, Paul (2008). *Hermenéutica y acción. De la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*. Bs. As.: Prometeo.
- Ricoeur, Paul (1999). *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós.
- Ricœur, Paul (2001). *Ideología y utopía*. Barcelona: Gedisa.
- Ricœur, Paul (2004). *La memoria, la historia, el olvido*. Bs. As.: FCE.
- Paul, Ricoeur (1975). *La métaphore vive*. Paris: Seuil. Versión en castellano (2001): *La metáfora viva*. Madrid: Trotta.
- Ricœur, Paul (1969). *Le conflit des interprétations*. Paris: Seuil. Versión en castellano, (2003): *El conflicto de interpretaciones*, FCE, Bs. As.
- Ricoeur, Paul (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil. Versión en castellano (1996): *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI.
- Ricoeur, Paul (1983). *Temps et Récit, t. 1 L'intrigue et le récit historique*. Paris: Seuil. Versión española (1995): *Tiempo y narración I*. México: Siglo XXI.