

La triple pertenencia en la hermenéutica bíblica de Paul Ricoeur

Roberto J. Walton (CONICET, UBA)

Entre las nociones aportadas por la hermenéutica general, la pertenencia adquiere una particular importancia en la hermenéutica bíblica de Paul Ricoeur. Este trabajo examina el modo en que Ricoeur despliega la noción explícitamente en dos niveles y sugiere un tercer nivel. En primer lugar, analiza la definición de la fe como sentimiento de pertenencia a la economía del don, y su caracterización por medio de una lógica de la sobreabundancia. En segundo lugar, considera la relación de la economía del don con la religión en tanto fenómeno histórico, es decir, con la religión en tanto decisión de pertenencia a una tradición a cuyo despliegue son inherentes diversos círculos hermenéuticos. Por último, examina la religión como convicción de una pertenencia a la memoria de Dios y a una historia suprahumana.

1. La pertenencia a la economía del don

Ricoeur señala que “la religión tiende a colocar toda experiencia [...] en la *perspectiva* de la *economía del don*”¹ de manera que es el “sentimiento de pertenecer a una economía del don, con su lógica de la sobreabundancia, irreductible a una lógica de la equivalencia”². Y ofrece algunas precisiones respecto de estas fórmulas. Por un lado, la “lógica de la sobreabundancia” contrasta, como una lógica divina de la excedencia, con la lógica de los hombres en tanto lógica de la equivalencia³. Por el otro, “perspectiva” implica un “sentido” o “dirección”; “don” se refiere a una donación originaria que tiene por beneficiarias a todas las creaturas; y “economía” significa que el don se expresa a través de un variado simbolismos. Esta concepción subraya un “poli-centrismo” fundamental del simbolismo religioso. En un extremo se encuentra el simbolismo inicial de los orígenes que se corresponde con el Dios de la Creación como fuente de las realidades conocidas. En el otro extremo se presenta el simbolismo terminal de los fines últimos al que corresponde el Dios de la Esperanza como fuente de posibilidades desconocidas. Entre ambos polos se ubica el don de la ley y el don del sacrificio de Cristo como fuente de perdón. La relación del hombre con ambos dones –su relación con la ley y la salvación– “constituye el centro del dispositivo de la economía del don”⁴.

La dependencia del hombre como creatura impone el amor al prójimo. El don es fuente de obligación, y esto se expresa en la fórmula: “Puesto que te ha sido dado, da a tu vez”, o en la fórmula “Puesto que tú has sido amado, ama a tu vez”. En estas fórmulas se expresa un sentido de antecendencia que completa el sentimiento de dependencia inherente a la pertenencia a la economía del don. El amor de Dios obliga, y a lo que obliga es a una obediencia amante.

¹ Paul Ricoeur, *Lectures 3...Aux frontières de la philosophie*, Paris Éditions du Seuil, 1994, p. 276.

² *Ibid.*, p. 263.

³ La lógica de la excedencia encuentra una expresión muy precisa en la interpretación paulina de la historia de la salvación que se condensa en el siguiente pasaje de la Epístola a los Romanos: “En efecto, si por el delito de uno solo reinó la muerte por un solo hombre, ¡con cuánta más razón los que reciben en abundancia la gracia y el don de la justicia, reinarán en la vida por uno solo, por Jesucristo! [...] donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia; [...]” (Rm 5 17, 20). Ricoeur subraya las expresiones “con cuánta más razón”, “abundancia”, “don” y “sobreabundó”. Cf. Paul Ricoeur, “La logique de Jésus. Romains 5”, *Études théologique et religieuses*, 55, N° 3, 1980, pp. 420-425; y *Lectures 3*, p. 173.

⁴ Paul Ricoeur, *Amour et Justice. Liebe et Gerechtigkeit*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1990, p. 21.

La lógica de la sobreabundancia se expresa en el Nuevo Testamento en el discurso de la parábola, el proverbio y la exhortación. Son los géneros literarios utilizados por Jesús en su enseñanza. Estas formas de discurso exhiben una lógica del sentido que reposa sobre el uso de expresiones-límites que llevan a cabo una ruptura y transgresión respecto del lenguaje y la vida cotidiana. De este modo nos dirigen hacia lo Totalmente Otro y significan o designan simbólicamente en su conjunto el Reino de Dios⁵. El referente último del lenguaje de las parábolas es la experiencia humana en tanto implica experiencias-límites. Hay un esclarecimiento mutuo de las expresiones-límites y las experiencias-límites⁶.

Las parábolas están construidas en torno de una intriga que se caracteriza por el realismo de sus situaciones y de sus personajes que son pastores con sus rebaños, padres e hijos, recolectores de impuestos, etc. Se inician en el terreno de lo ordinario y se desplazan hacia una ficción que permanece cerca de lo cotidiano. Se trata de un desplazamiento metafórico que transfiere el sentido hacia situaciones existenciales. Así, las parábolas redesciben la vida a través de la ficción del relato, tienen una función heurística en virtud de esta función de refiguración, y sus referentes últimos son estas situaciones existenciales. No dicen qué es el Reino de Dios sino a qué se asemeja. Enseñan por comparación con escenas simples de la vida cotidiana que nada tienen de misterioso u oculto. Jesús no habla como teólogo a través de conceptos sino que enseña por medio de imágenes que significan indirectamente de modo que todos pueden comprender. Algunas parábolas hablan del “don de Dios” en términos de siembra, crecimiento inaudito, vendimia, banquete y nupcias. Otras hablan del “camino del hombre” en términos de llamado, conversión y compromiso. Algunas indican “cómo hay que rezar” como la parábola del juez inicuo (Lc 18 1-8). Y otras se refieren a “la vida en el Reino” en términos de trigo y cizaña, de red arrojada en el mar, etc. Ricoeur considera que la red metafórica de las parábolas contiene en potencia diversas teologías que se limitan cada una a desarrollar un aspecto de estas variadas significaciones: “[...] hay más verdad en las parábolas tomadas todas en conjunto que en toda nuestra teología”⁷.

Puesto que la comparación se basa en una narración, el Reino no es considerado como un estado de cosas fijo sino como un drama, es decir, una red de acontecimientos que tienen sus protagonistas. El desenlace de la intriga puede ser trágico como en la parábola de las diez vírgenes donde las cinco que no se proveyeron de aceite quedan fuera del banquete de la boda (Mt 25 1-13), o en la parábola del banquete nupcial en que uno de los comensales es echado por entrar sin traje de boda (Mt 22 1-11), o bien feliz cuando vuelve el hijo pródigo (Lc 15 17-24) o se recupera la oveja perdida (Lc 15 4-7). Por eso Ricoeur caracteriza las parábolas como “*relatos ordinarios en que toda la potencia metafórica está concentrada en un momento de crisis y en un desenlace trágico o cómico*”⁸.

Rasgo fundamental de las parábolas es que significa el Reino por la extravagancia de lo extraordinario en lo ordinario. Describen comportamientos excéntricos respecto de la vida cotidiana a la que por lo demás se ajustan. Ejemplos de esta extravagancia que crea sorpresa es la del padre que recibe al hijo perdido con una fiesta en la parábola del hijo pródigo, el pastor que abandona noventa y nueve ovejas para ir en búsqueda de la oveja descarriada, el anfitrión que echa al invitado mal vestido en la parábola del banquete

⁵ Cf. Paul Ricoeur, “Manifestation et proclamation”, *Archivio di Filosofia*, 44, N° 2-3, 1974, p. 69.

⁶ Paul Ricoeur, *L'herméneutique biblique*, Paris, Éditions du Cerf, 2001, p. 152.

⁷ Paul Ricoeur, “Le ‘royaume’ dans les paraboles de Jesus”, *Études théologiques et religieuses*, 51, N° 1, 1976, p. 19.

⁸ *Ibid.*, p. 17.

nupcial, el grano de mostaza que da lugar al árbol en que anidan pájaros, etc. La refiguración específica de la parábola difiere de la que caracteriza en general al lenguaje poético porque se realiza en dirección a lo extremo, esto es, en función de algo más. Esto significa que introduce en la intriga un rasgo insólito y escandaloso al jugar con el contraste entre el realismo de la historia y la extravagancia del desenlace: “Este ‘derrapaje’ de la historia es el secreto del género ‘parábola’. La palabra significa el Reino precisamente por ese rasgo de extravagancia que la hace estallar fuera de su cuadro”⁹.

Las parábolas no solo describen el Reino sino que describen indirectamente el vínculo entre el Reino y la persona de Jesús, es decir, el ministerio de Jesús como parte del Reino. Esto significa que pertenecen a la autocomprensión de Jesús, quien interpreta su ministerio como una anticipación decisiva del Reino. En este vínculo entre la persona de Jesús y lo que ha de venir se funda la orientación futura de la escatología. Las parábolas del sembrador y el grano de mostaza sugieren que Jesús espera la venida del Reino con confianza como si tratara de una cosecha. No obstante, queda excluida toda consideración del espacio de tiempo que resta. Jesús da a la proximidad del Reino una significación no cronológica. El Reino se acerca toda vez que se experimenta el desafío implicado en la enseñanza que lo anuncia. El vínculo con el futuro significa tan solo una “tensión entre este-presente-aquí y este-futuro-allí”¹⁰. Otras parábolas indican la falta de significación cronológica. En la parábola de la cizaña, la separación entre el trigo y la cizaña “está referido a un futuro cualquiera no datable que excluye toda especulación que concierna a la duración del intervalo”¹¹. Aun cuando haya una duración en discusión como en la parábola de los talentos (Mt 25 14-30), lo importante no es su longitud temporal sino su consideración como un período extendido de responsabilidad.

El proverbio puede ser considerado como una máxima que orienta nuestro discernimiento y decisión. Procura tender un puente entre el punto de vista de la fe y la experiencia del hombre exterior al círculo de la fe. En los Evangelios sinópticos, se caracteriza por una “intensificación” por medio del uso sistemático de la paradoja y la hipérbole que procuran orientar por medio de una desorientación. La paradoja se encuentra en la figura de la inversión de la suerte: “Los últimos serán los primeros, y los primeros últimos” (Mt 20 16). Con ello se aniquila la posibilidad de un proyecto de vida coherente, es decir, de formar una totalidad continua con la propia existencia. Por su parte, la hipérbole se encuentra en la exageración que desafía la sabiduría convencional con la consiguiente ruptura del proyecto de vida: “[...] es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja, que el que un rico entre en el Reino de los Cielos” (Mt 19 24).

Por último, el discurso escatológico es un género proclamatorio que habla del fin de los tiempos para suscitar el sentimiento de inminencia de una crisis por la cual es necesario tomar una decisión urgente y cambiar la vida. A la extravagancia de la parábola y a la intensificación del proverbio corresponde la liberación de los símbolos temporales más allá de la interpretación literal. Lo peculiar del Nuevo Testamento reside en que subvierte el cálculo del tiempo. Anuncia que el Reino de Dios está presente entre nosotros en la respuesta de Jesús a los fariseos: “El Reino de Dios viene sin dejarse sentir. Y no dirán: ‘Vedlo aquí o allá’, porque el Reino de Dios ya está entre vosotros” (Lc 17 20-21). Esto

⁹ Ibid., p. 17.

¹⁰ Cf. ibid., p. 311. Ricoeur se apoya en las interpretaciones de H. Conzelmann y N. Perrin.

¹¹ Cf. ibid.

significa que desarticula el marco temporal dentro del cual se había llevado a cabo una búsqueda y lectura de signos en la escatología tradicional como lectura de las cosas últimas. En suma: la extravagancia de las parábolas, la hipérbole y la paradoja de los proverbios y la subversión del tiempo en el discurso escatológico son manifestaciones de una lógica del sentido que reposa sobre el uso de expresiones-límite, y que produce una ruptura o estallido en dirección al Reino de Dios. Con otras palabras: en tanto sugieren “algo más” en el decir y en la vida, las expresiones-límite –paradoja, hipérbole, extravagancia, subversión del tiempo– se utilizan para abrir la experiencia y hacerla estallar en dirección de experiencias que son experiencias-límite de la vida.

2. La pertenencia a una tradición

Un rasgo fundamental de la economía del don es su doble dimensión de Memoria de acontecimientos y Espera del Reino que va a venir. Por medio de la Rememoración proporciona un arraigo mediante la instauración de una identidad individual y comunitaria. Por medio de la Espera produce un desarraigo porque abre el dominio de lo posible más allá del campo de lo real. En esto consiste la doble vertiente religiosa y escatológica de la fe. Según Ricoeur, ella impide por su lado escatológico una reducción pasatista de la fe a mera rememoración y por su lado religioso una reducción futurista a la mera utopía milenarista. Por consiguiente, habrá una correlación entre la fe y la religión y una correlación entre la fe y la escatología: “La raíz de la fe está cerca del punto en que la Espera surge de la Memoria”¹². Con la memoria y la espera se enlazan las otras pertenencias.

Según Ricoeur, tres elementos convergen en la fe cristiana: un núcleo simbólico central del servidor sufriente, la creencia en ciertos testimonios –la palabra del otro que testimonia algo o Alguien que lo excede– de modo que “creer en” es “creer con”; y una comunidad o iglesia que comparte el simbolismo fundamental y la creencia en los testimonios, y que desarrolla una tradición¹³. Al sentimiento de pertenecer a una economía del don se une, pues, la voluntad o decisión de afirmar la pertenencia a una tradición religiosa, y esto significa para la religión la instalación de un nexo de círculos hermenéuticos.

El primer círculo corresponde a la Palabra de Dios y a las Sagradas Escrituras: “[...] la Palabra es considerada como la instancia fundadora de la Escritura, y la Escritura como el lugar de manifestación de la Palabra [...]”¹⁴. De un lado, la Palabra necesita de las Escrituras para dar una expresión a su función fundadora. Del otro, las Escrituras necesitan de la Palabra para valer como manifestación en tanto huella escrituraria. En relación con este círculo se encuentra el nexo Escritura-Palabra-Escritura en que la Palabra de Dios o Dios como palabra en Cristo establece una mediación entre el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento. El acontecimiento crístico interpreta una escritura anterior porque se apoya en una espera que es constitutiva de las escrituras judías¹⁵. Por eso no solo se da a la interpretación sino que es a su vez interpretante en una conexión histórica que lo introduce “en una red de inteligibilidad”¹⁶. El testimonio de Cristo declara y

¹² Paul Ricoeur, “L’herméneutique de la sécularisation. Foi, Idéologie, Utopie”, *Archivio di Filosofia*, 1976, N° 2-3, p. 66.

¹³ Cf. “Conversation avec Paul Ricoeur”, *Panorama*, enero 1999, pp. 26-30.

¹⁴ Paul Ricoeur, “Expérience et langage dans le discours religieux”, en J.-L. Chrétien, M. Henry, J.-L. Marion y P. Ricoeur, *Phénoménologie et théologie*, Paris, Criterion, 1992, p. 27.

¹⁵ Cf. P. Ricoeur, *Lectures 3*, p. 323.

¹⁶ Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Paris, Éditions du Seuil, 1969, p. 375.

manifiesta lo Absoluto en un aquí y en un ahora, es decir, en una inmediatez que tiene el carácter de un origen. Puesto que no es posible ir más allá de este comienzo, la hermenéutica bíblica escapa a la regresión infinita. Pero está sujeta a la interminable mediación de esta inmediatez, y con la mediación de las interpretaciones se introduce la contingencia. Por un lado, la manifestación de lo Absoluto en una persona y sus actos es mediatizada por los significados disponibles que se toman de la escritura previa. Por el otro, esta primera mediación queda abierta a la posibilidad de nuevas interpretaciones¹⁷. Así, el nexa Escritura-Palabra-Escritura tiene su reverso en el encadenamiento Palabra-Escritura-Palabra por el cual se establece una mediación entre la predicación primitiva y la predicación contemporánea por medio del Evangelio. Esto nos introduce en el desarrollo histórico y su productividad hermenéutica.

En segundo lugar, pues, se presenta un nuevo círculo hermenéutico entre el primer círculo Palabra-Escritura y la comunidad eclesial. El círculo anterior queda comprendido dentro de un nexa más amplio por el que Palabra y Escritura fundan e inspiran y la comunidad eclesial adquiere su identidad a partir del reconocimiento de ellas. De un lado el magisterio se apoya en la autoridad de la fe de los Apóstoles que se expresa en las Escrituras. Del otro lado, el carácter canónico de las Escrituras es autenticado por ese magisterio que las reconoce en nombre de la comunidad a la vez que recibe de ellas su autoridad¹⁸. Dentro de este círculo se pueden distinguir como subordinados el círculo entre la fidelidad al texto originario y la creatividad de la interpretación –con la presencia de una imaginación que descubre–, y el círculo entre la tradición escrituraria y las mediaciones culturales motivadas por el contacto con otros grupos humanos –con la presencia de una imaginación que responde a situaciones culturales inéditas–. A este último caso corresponde el diálogo entre judaísmo y helenismo.

El segundo círculo hermenéutico tiene como otra correlación subordinada la que se entabla entre la Iglesia y el mundo. Aquí se debe tener en cuenta la impronta de la lógica de la excedencia sobre la justicia y las instituciones. Por ejemplo, la lógica de la sobreabundancia implica una reinterpretación de la regla de oro en el sentido de la generosidad a fin de alejarla de las formas rudimentarias de la lógica de la equivalencia en las que se degrada a mera regla de la reciprocidad hasta llegar a la ley del talión: “Si amáis a los que os aman, ¿qué mérito tenéis? ¡También los pecadores hacen otro tanto!” (Lc 6 32). Y de inmediato aparece el mandamiento de amar a los enemigos inherente a la lógica de la sobreabundancia: “Más bien, amad a vuestros enemigos: haced el bien, y prestad sin esperar nada a cambio [...]” (Lc 6 35). La regla de oro se convierte en la expresión de un mandamiento supraético que solo puede expresarse en la esfera ética mediante un comportamiento paradójal como el de amar a los enemigos. Un poco antes del texto recién citado se lee: “Al que te hiere en una mejilla, preséntale también la otra; y al que te quite el manto, no le niegues la túnica” (Lc 6 29). Este mandamiento depende de una economía del don porque renuncia de antemano a toda reciprocidad y desafía la lógica de la equivalencia de la justicia ordinaria.

El tercer círculo hermenéutico no se presenta ya en la escala de la historia sino en la esfera de la propia existencia. Y engloba los anteriores. Se da entre la predicación que actualiza el sentido de la Escritura en el presente, y la comprensión y adhesión a ese sentido por el creyente. El segundo círculo que tenía lugar en la historia se reitera aquí transformado en

¹⁷ Cf. P. Ricoeur, *Lectures 3*, pp. 107-139.

¹⁸ Cf. *ibid.*, p. 311.

cada existencia. En una correspondencia y ajuste mutuo, la propia existencia recibe una nueva interpretación a la luz de la Pasión y la Resurrección, y estos acontecimientos a su vez son interpretados por el rodeo a través de la propia vida: “El ‘círculo hermenéutico’ está ya ahí, entre el sentido crístico y el sentido existencial que se descifran mutuamente”¹⁹. No hay aquí obediencia a una autoridad sino respuesta a una invitación, es decir, a la proposición de interpretar la propia vida a la luz de las Sagradas Escrituras. Mientras que para un espectador distanciado, la Escritura parece relativa a un momento particular de la historia de las creencias religiosas, para el creyente la Escritura es absoluta porque entre ella y su propia vida “se establece una relación de interpretación circular”²⁰. Por un lado, descifro el texto en función de mi capacidad de comprensión finita. Por el otro, descifro mi vida en función de los recursos simbólicos del texto que excede esa comprensión finita. Debemos tener en cuenta que se escalonan íntimamente los niveles de la Palabra de Dios, Dios como Palabra en Cristo –la Palabra encarnada–, la Palabra de la predicación primitiva en que el acontecimiento de Cristo es reconocido como Palabra, y la actualización en la predicación presente de la predicación primitiva en una nueva Palabra inteligible para nuestro tiempo²¹. Con esta actualización se establece el tercer círculo en el que hay un momento contingente en tanto el itinerario interior de la subjetividad depende de un acontecimiento exterior: “Tal es el círculo existencial: un azar transformado en destino a través de una elección continua. La apuesta del creyente es que este círculo puede no ser vicioso sino de buen alcance y vivificante”²². Como lo expresa Ricoeur, me coloco de un modo contingente como oyente de la predicación cristiana en el círculo de comprender para creer y creer para comprender bajo un cierto supuesto:

Supongo que esta palabra tiene sentido, que vale la pena ser sondeada, y que su examen puede acompañar y conducir la transferencia del texto a la vida en que ella se verificará globalmente. [...] Me mantendré intrépidamente en el círculo, con la esperanza de que, por la transferencia del texto a la vida, lo que haya arriesgado me será devuelto centuplicado en las formas de un acrecentamiento de inteligencia, valor y alegría. [...] Porque tengo la esperanza de que, una vez entrado en el movimiento de la inteligencia de la fe, descubriré la razón misma de esta contingencia, si es verdad que el acrecentamiento de inteligencia que espero está indisolublemente ligado a los testimonios siempre contingentes, rendidos por ciertos actos, por ciertas vidas, por ciertos seres, a la verdad²³.

Así, el modo de vida cristiano es “una apuesta y un destino”²⁴ en la forma de una respuesta al conjunto simbólico delimitado por el canon y desarrollado por una tradición. Quien los asume, no está habilitado, previene Ricoeur, para colocarse en una posición de superioridad ni está obligado a colocarse en una situación defensiva.

Al considerar la aceptación de la transmisión de sentido como pretensión de verdad, se ha presentado un escalonamiento en los cuatro niveles de la Palabra autodeclarativa de Dios, la manifestación en las Escrituras, el reconocimiento por la comunidad eclesial de las

¹⁹ P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, p. 376.

²⁰ Paul Ricoeur, *Lectures 1. Autour du politique*, Paris, Éditions du Seuil, 1991, p. 309.

²¹ P. Ricoeur, “Contribution d’une réflexion sur le langage à une théologie de la parole”, p. 301 ss.

²² P. Ricoeur, “Expérience et langage dans le discours religieux”, p. 25.

²³ P. Ricoeur, *Lectures 3*, p. 281 s.

²⁴ Paul Ricoeur, “Le sujet convoqué. A l’école des écrits de vocation prophétique”, *Revue de l’Institut Catholique de Paris*, 1988, N° 25, p. 83 s.

Escrituras como origen de su identidad, y la adhesión personal a un medio de autointerpretación. De modo que fe y religión convergen. Por un lado, la religión tiene como tarea la determinación canónica de las Escrituras fundadoras. Por el otro, la fe designa el eslabón final de la cadena en tanto “adhesión personal a una u otra de las grandes interpretaciones históricas del corpus escriturario considerado transmisor de la autopresentación de Dios”²⁵. El creyente afirma que los círculos hermenéuticos mencionados no son círculos viciosos. Y lo hace sin la garantía de una argumentación filosófica, sino como respuesta a un llamado. La contingencia transformada en elección razonada y destino diferencia a la adhesión a una confesión religiosa de la adhesión mediante argumentos a una escuela filosófica. No tiene lugar en la esfera de la pregunta y la respuesta sino en el ámbito del llamado y la respuesta.

3. La pertenencia a la memoria de Dios

El sentimiento de pertenecer a la economía del don implica no solo el asentimiento en la pertenencia a una tradición sino también la convicción de la posibilidad de pertenecer a la Memoria de Dios. Como Ricoeur había indicado en “Le christianisme et le sens de l’histoire” (1951), la esperanza permite articular una visión cristiana de la historia que tiene en cuenta un nivel misterioso que se desenvuelve más allá de la acumulación de instrumentos u obras y de la sucesión de crisis en la aventura de los hombres. Esta consideración impide limitarse al nivel abstracto u anónimo del avance material o espiritual de la humanidad, y al nivel ambiguo o existencial en el que se desarrollan los dramas o acontecimientos tanto de las vidas individuales como de las civilizaciones, y en el que aflora la culpabilidad como consecuencia de las acciones de los hombres. La historia racional que admite progreso, y la historia irracional atada a la aventura incierta de la existencia, están atravesadas por otra historia superracional que permite no caer en la desesperación a la que podría dar lugar la permanente oscilación entre ganancia y pérdida: “Así, el cristiano es el hombre que vive en la ambigüedad de la historia profana, pero con el tesoro precioso de una historia santa cuyo ‘sentido’ advierte [...]”²⁶.

Las afirmaciones más recientes sobre esta cuestión se encuentran en *La critique et la conviction* (1995). Al anunciar que estaba ocupado en un libro sobre la memoria²⁷, Ricoeur introduce la cuestión de la memoria de Dios. En primer lugar, señala que la representación de la supervivencia queda prisionera del tiempo empírico como un “después” intratemporal. Esto significa que pertenece al mismo tiempo de la vida, y, por consiguiente, concibe a la eternidad en términos de nuestro tiempo. Por tanto, en un segundo paso, es necesario “un esquematismo analógico del fuera del tiempo, del más que tiempo” con el fin de figurar la eternidad, es decir, dotar de “un cierto contenido no temporal a la idea temporal del más allá”²⁸. En tercer lugar, entre las figuraciones posibles de la eternidad, Ricoeur pone énfasis en el de la memoria de Dios que le es sugerida por el versículo bíblico: “[...] ¿qué es el hombre para que de él te acuerdes, el hijo de Adán para que de él cuides?” (Sal 8 5). Un eco se encuentra en la “Epístola a los Hebreos”: “¿Qué es el hombre, que te acuerdas de él? ¿O el hijo del hombre, que de él te preocupas? (Hb 2 6). Ricoeur subraya que la memoria de

²⁵ Paul Ricoeur, “Reply to David Detmer”, en Lewis Edwin Hahn (ed.), *The Philosophy of Paul Ricoeur*, Chicago/La Salle (Illinois), Open Court, 1995, p. 495.

²⁶ Paul Ricoeur, *Histoire et vérité*, Paris, Éditions du Seuil, 1955, p. 95. Cf. pp. 81-98.

²⁷ Paul Ricoeur, *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, Paris, Éditions du Seuil, 2000. En esta obra no se trata la cuestión que aquí mencionamos.

²⁸ Paul Ricoeur, *La critique et la conviction*, Paris, Calmann-Lévy, 1995, p. 238 s.

Dios no se reduce en el lenguaje bíblico al recuerdo que la disolvería en el tiempo de la historia, sino que implica un cuidado que es solicitud y compasión. Por último, Ricoeur arriesga una prolongación teológico-especulativa de esta figuración.

Se debe tener en cuenta que Ricoeur se refiere a “cuatro polos” del pensamiento teológico actual: 1) una radicalización de la muerte del dios de la metafísica y la cultura, de estirpe barthiana e influida por Nietzsche, con la confrontación con el silencio y la ausencia y el relanzamiento de la paradoja cristiana al modo de Kierkegaard (Eberhard Jüngel); 2) el intento de elevar la racionalidad teológica al nivel del diálogo con la racionalidad científica (Wolfhart Pannenberg); 3) la herencia de una teología del cultura (Paul Tillich); y 4) la teología del proceso que deriva de Whitehead y pone el acento sobre el devenir, inacabamiento y sufrimiento de Dios (Charles Hartshorne)²⁹. Y recurre a esta última corriente para esa prolongación especulativa que ha de dar consistencia a la meditación de que Dios nos recuerda más allá de las categorías temporales de pasado, presente y futuro: “Apoyando esta especulación sobre el esquematismo de la memoria de Dios, me ‘figuro’ que la existencia humana que ya no es, pero que ha *sido*, es de alguna manera recogida en la memoria de un Dios que es afectado por ella. Ricoeur menciona que, para Hartshorne, el principal continuador de Whitehead, la existencia así recogida “‘hace una diferencia’ en Dios”³⁰. Para la teología del proceso, Dios exhibe una bipolaridad. Junto a su naturaleza promordial –trascendente e inmutable en su contemplación de la infinitud de todas las posibilidades– hay una naturaleza consecuente que se asocia con el avance creador del mundo mediante la aprehensión de las entidades actuales que se suceden. Mientras que la naturaleza primordial es el sistema de determinaciones del que depende el mundo creado, la naturaleza consecuente recoge todo el despliegue del mundo que resulta de la exteriorización divina a través de la previa especificación de metas para las entidades.

La ambigua oscilación de ganancia y pérdida se transforma en la esperanza de que lo valioso de nuestra existencia implica un enriquecimiento de la naturaleza consecuente de Dios, es decir, una contribución a su excedencia. La Biblia no dice nada de la eternidad intemporal de Dios sino que antes bien debe conducir a una conceptualidad ajena a la desvalorización del cambio y la temporalidad. Según la teología del proceso, la perfección de Dios, esto es, su superioridad respecto de todas las demás entidades efectivas y posibles, tiene dos sentidos. A su naturaleza primordial concierne un sentido absoluto que significa la propiedad de sobrepasar todos los otros entes sin trascenderse a sí mismo. Dios no puede ser sobrepasado por nada concebible, ni siquiera por sí mismo, y, por tanto excluye un devenir. Pero a su naturaleza consecuente atañe un sentido relativo que significa la propiedad de sobrepasar todos los otros entes y a la vez trascenderse a sí mismo. Dios no puede ser sobrepasado por nada concebible salvo por sí mismo, y, por tanto, incluye un devenir que implica un enriquecimiento en valor mediante la inclusión de toda experiencia valiosa humana en su naturaleza consecuente que no es eterna sino sempiterna. El sentido relativo excede el sentido absoluto porque añade la autotrascendencia de Dios.

²⁹ Ricoeur alerta contra la posibilidad de caer en síntesis apresuradas y propugna un carácter fragmentario para la teología: “Estoy en la fragmentación, que es la condición de la finitud” (“La pensée protestante aujourd’hui: déclin ou renouveau? 4. Paul Ricoeur: La voie critique n’épuise pas le rapport au fondamental”, *Réforme*, N° 2609, 15-IV-1985, p. 8).

³⁰ *Ibid.*, p. 238.