

Lazos de memoria: seguir narrando al otro ser querido después de su muerte

(Memory Ties: Continuing to Tell the Story of a Loved One After Death)

Beatrice Sofia Vitale

Complutense University of Madrid - ES

Abstract

In the following chapter, we will explore the dynamics through which Paul Ricoeur attempts to conceive the death of the other as a «loved being» and the role of the «survivors» who witness and experience their death. In this regard, we will reflect on the link our author establishes between otherness and ipseity, which will lead us to examine the divergences and similarities with Levinas's understanding of otherness and responsibility. We will also demonstrate how it is possible to continue the narrative of the beloved otherness that «is no longer» but nevertheless «has been» in the memory of «those who remain». Those who take responsibility for ensuring that the biological death of a loved one does not allow the latter to disappear into oblivion, but rather, remains alive through a narrative that finds its place in the memory of the living.

Keywords: death of the other, narration, memory, responsibility, narrative identity

Resumen

En el siguiente trabajo nos ocuparemos de profundizar las dinámicas a través de las cuales Paul Ricœur se preocupa de pensar la muerte del otro como «ser querido» y el papel que adquieren los «sobrevivientes» que presencian y viven su muerte. Al respecto, nos dedicaremos a reflexionar sobre el vínculo que nuestro autor establece entre otredad e ipseidad, lo cual nos llevará a detenernos en las divergencias y las similitudes con el pensamiento levinasiano de la otredad y de la responsabilidad. Asimismo, nos ocuparemos de demostrar de qué maneras es posible proseguir con la narración de la otredad querida que «ya no está» pero que, sin embargo «ha sido», en la memoria de «aquellos que se quedan». Aquellos que se responsabilizan de que la muerte biológica del otro ser querido no deje que este último desaparezca en el olvido, sino, más bien, permanezca vivo a través de un relato que encuentra su lugar en la memoria de los vivos.

Palabras claves: muerte del otro, narración, memoria, responsabilidad, identidad narrativa

1. Introducción

Las meditaciones sobre el acontecimiento de la muerte del otro encuentran una notable evolución¹ en una de las últimas grandes obras de Paul Ricœur: *La memoria, la historia, el olvido* (2000). En este texto, el filósofo abarca una multitud de temáticas que, a partir de un estudio de la memoria², se dirigen hacia una reflexión historiográfica para proseguir hasta una propuesta (como aparece en el *Epílogo*) de un perdón difícil. Sin embargo, reconstruir el significado que la muerte del

¹Al respecto, aconsejamos la lectura del texto de Agís Villaverde "La persistencia de la memoria. Conocimiento y reconocimiento de la muerte".

² Véase "De la memoria y de la reminiscencia" en *La memoria, la historia el olvido* (2000).

otro «ser querido» adquiere para aquellos que presencian y viven su muerte, es una tardea ardua y al mismo tiempo necesaria. Nos encontraremos delante de reflexiones que presentarán un carácter fragmentario en virtud del cual será necesario llevar a cabo una reconstrucción para poder encontrar un hilo conductor entre lo que el autor nos presenta en *La memoria, la historia, el olvido* y los fragmentos que han sido recolectados en *Vivo hasta la muerte* (2007). Estos fragmentos, recolectados por Oliver Abel y Catherine Goldenstein, constituyen las piezas fundamentales a través de las cuales es posible profundizar la postura que Paul Ricœur adquiere respecto al acontecimiento de la muerte y de la muerte del otro ser querido:

Pero el duelo que debemos hacer por nuestros queridos ausentes se invierte en la anticipación del duelo que nuestros seres cercanos tendrán que hacer por nosotros cuando hayamos desaparecido. Esta primera inversión prepara la segunda, que es verdaderamente esencial y que Ricœur llama «traslado de nuestro deseo de vivir» a los otros [...] (Abel 2008: 14).

Asimismo, la fuerte relación que se establece entre la muerte de un ser querido y «los que se quedan», se nutre del profundo vínculo que nuestro autor establece entre el otro y el sí mismo entendido como una identidad *ipse*³: «La muerte es en verdad el fin de la vida en el

³ Recordamos cómo Ricœur distingue entre identidad *idem* e identidad *ipse*: «Al hablar de nosotros mismos, disponemos, de hecho, de dos modelos de permanencia en el tiempo que resumo en dos términos a la vez descriptivos y emblemáticos: el *carácter* y la *palabra dada*. En uno y en otro reconocemos de buen grado una permanencia que decimos ser de nosotros mismos. Mi hipótesis es que la polaridad de estos dos modelos de permanencia de la persona es el resultado de que la permanencia del carácter expresa la casi completa ocultación mutua de la problemática del *ídem* y de la del *ipse*, mientras que la fidelidad a sí en el mantener

tiempo común a mí, vivo, y a quienes me sobrevivirán. La supervivencia son los otros» (Ricœur 2008: 63). Por lo tanto, será imprescindible, para reflexionar sobre la muerte del otro, hacer brevemente hincapié en el valor que poseen las dinámicas a través de las cuales otredad e identidad ipse se encuentran y establecen lazos constituyentes. Son estos lazos los que nos permitirán poder pensar en un relato, el del otro, que prosigue en la memoria de los que se quedan.

La disposición que asume el ser humano ante este hecho es la de anticipar la agonía, y de este sentimiento no puede huir porque jamás deja a los muertos, no puede olvidarse, emascularse del pensamiento, están siempre presentes en la memoria y en la historia, y en ellos se evoca un constante relato que transita de generación en generación, ya que sus crónicas resultan necesarias en la construcción de la identidad de cada pueblo. [...] Esta memoria narrativa mantiene presente al pasado y a los muertos latentes en el pensamiento y en los sentimientos, pues el remembrarlos ejerce una acción terapéutica en aquellos que sobreviven (Beltrán Ulate 2013: 223-224).

La posibilidad o, mejor dicho, la necesidad de narrar al otro después de su muerte se vincula estrechamente con una cierta responsabilidad que surge en «aquellos que se quedan» y que los convoca a la configuración de lazos narrativos que superan la muerte biológica del ser querido y miran hacia un relato que persiste y prosigue en la memoria. En este marco entablaremos un fructífero diálogo con

la palabra dada marca la distancia extrema entre la permanencia del sí y la del mismo, atestiguando, por tanto, plenamente la mutua irreductibilidad de las dos problemáticas» (Ricœur 2006: 112-113).

el planteamiento levinasiano de una otredad que reclama en el ser humano un llamamiento a ser responsables de la mortalidad y de la muerte del otro. Conscientes de las divergencias que persisten entre el pensamiento ético de Lévinas y el de Ricœur, intentaremos arrojar luz sobre un posible acercamiento entre dichos autores a propósito de sus reflexiones sobre la muerte del otro en tanto que llamada a la responsabilidad únicamente ética en el caso de Lévinas y ético narrativa en el de Ricœur.

2. La relación recíproca entre ipseidad y otredad en la configuración de una identidad narrativa

En los diez estudios que componen *Sí mismo como otro* (1990), Ricœur se detiene con profundidad a reflexionar sobre el «otro» y la dialéctica entre identidad *idem* e identidad *ipse*. Asimismo, dicha obra es el lugar donde las especulaciones filosóficas de Emmanuel Lévinas y Paul Ricœur acerca de la otredad se encuentran en sus respectivas diferencias:

Toda la filosofía de E. Lévinas descansa en la iniciativa del otro en la relación intersubjetiva. En realidad, esta iniciativa no instaura ninguna relación, en la medida en que el otro representa la exterioridad absoluta respecto a un yo definido por la condición de separación. El otro, en este sentido, se absuelve de toda relación. Esta «irrelación» define la exterioridad misma. (Ricœur 2006: 196)

Al respecto, la literatura crítica nos ofrece un panorama muy vasto y enriquecedor sobre el debate vivo entre dichos autores. Un debate que, además de enfrentarse a la temática de la «otredad», explora conceptos críticos como los de responsabilidad, solicitud,

asimetría⁴/reciprocidad en la relación entre identidad y otredad:

Emmanuel Lévinas ha impulsado la lectura y el comentario cuidadosos de Ricœur. Su ética se integró en el pensamiento de Ricœur sobre el Yo y su responsabilidad hacia los demás. Sin embargo, estos dos pensadores de la vulnerabilidad discreparon en un punto: en cuanto a la memoria, la vulnerabilidad y nuestra capacidad de encontrarnos en una narrativa, Lévinas se opuso a Ricœur. La concepción de Ricœur de un yo reflexivo y memorial, que busca recuperar su autonomía en un contexto de vulnerabilidad, no acepta la pasividad absoluta del yo levinasiano cuestionado por otros (Galabru 2019: 125).

Es propiamente a partir de la reflexión sobre una responsabilidad ética solicitada por el otro que Ricœur critica y se distancia de la ética de Lévinas, una ética que plantea una asimetría en la relación entre una otredad trascendente⁵ a cuya llamada hay que responder «heme aquí». Según Lévinas: «Yo soy para el otro en una relación de diacronía: estoy al servicio del otro» (Lévinas 2000a: 193). La relación que se establece entre la otredad muriante y el sujeto que presencia y vive su muerte nos conduce a reflexionar sobre las formas a través de las

⁴ Específicamente, a través de las palabras de Lévinas, en qué forma se presenta en su pensamiento la relación yo-otro: «Uno de los temas fundamentales de *Totalidad e Infinito*, del que aún no hemos hablado, es que la relación intersubjetiva es una relación asimétrica: en este sentido, yo soy responsable del otro sin esperar la recíproca, aunque ello me cueste la vida. La recíproca es asunto suyo. Precisamente, en la medida en que entre el otro y yo la relación no es recíproca, yo soy sujeción al otro; yo soy “sujeto” esencialmente en este sentido. Soy quien soporta todo» (Lévinas 2000b: 82).

⁵ «El rostro del otro es el lugar de la trascendencia en la medida en que pone en tela de juicio el Yo en su existencia de ser para sí. [...] Pero en esta acusación del Yo por parte del otro se forma la subjetividad humana como responsable del otro y ante el otro» (Lévinas 2014: 12).

cuales la identidad de cada ser humano está constituida por una red de relatos que nos colocan en un panorama de intercambio intersubjetivo constante: «Nuestras historias y nuestra historia de vida siempre forman parte de un relato más vasto que aquel en el que nos encontramos enredados» (Fiasse 2009: 149). La noción de identidad narrativa⁶ introducida por Paul Ricœur en las conclusiones del tercer volumen de *Tiempo y narración* (1985), arroja luz sobre las modalidades en virtud de las cuales el ser humano configura su propia identidad a partir de los relatos:

Introduje por primera vez este concepto [identidad narrativa] durante mi relectura de *Tiempo y narración*, cuando por requerimiento de François Wahl estaba escribiendo la conclusión; es ahí donde aparece formalmente la expresión, representando a mi juicio la principal aportación de este estudio (Ricœur 2003a: 125).

Sin embargo, tenemos que precisar que la configuración de una identidad narrativa constituye, en la etapa poética⁷ del pensamiento de Paul Ricœur, un pasaje fundamental que no solamente encuentra gran parte de su desarrollo filosófico en *Sí mismo como otro* sino que, también muestra su relevancia en las reflexiones presentadas tanto en

⁶ Nos dice Ricœur en las últimas páginas de *Tiempo y narración III*: «El frágil vástago, fruto de la unión de la historia y de la ficción, es la asignación a un individuo o a una comunidad de una identidad específica que podemos llamar identidad narrativa» (Ricœur 2009: 997).

⁷ Gracias al trabajo de Agustín Domingo Moratalla se pueden identificar, en el pensamiento de Paul Ricoeur, tres etapas que corresponden a un momento empírico, otro eidético y, finalmente, un momento poético. Respecto a este último, A. Domingo Moratalla especifica: «El paso al tercer momento de la Poética se produce cuando sale a la luz la tensión nunca resuelta entre sujeto y lenguaje, entre deseo y narración, entre verdad e historia. [...] Pero el camino que va del texto a la acción pasa por la constitución del ser personal, por la constitución de una identidad personal que no es una identidad narcisista y que ha llamado “identidad narrativa” [...]» (A. Domingo Moratalla 1991: 7).

La memoria, la historia, el olvido como en Vivo hasta la muerte. La noción de identidad narrativa nos permitirá reflexionar sobre las formas a través de las cuales narraciones, identidad, muerte y memoria (en esta específica investigación, muerte del otro) están estrechamente entrelazadas. Traemos a colación las palabras de Ricœur:

En el plano más profundo, el de las mediaciones simbólicas de la acción, la memoria es incorporada a la constitución de la identidad a través de la función narrativa. Y como la configuración de la trama de los personajes del relato se realiza al mismo tiempo que la de la historia narrada, la configuración narrativa contribuye a modelar la identidad de los protagonistas de la acción al mismo tiempo que los contornos de la propia acción (Ricœur 2003b: 116).

La identidad narrativa de cada ser humano se configura a partir de relatos. Unos relatos que no solamente están escritos sino también narrados tanto por parte del mismo sujeto como por parte de los otros seres con los cuales comparte su vivencia en el mundo: «Cada historia de vida, lejos de cerrarse sobre sí misma, se entrelaza con todas las historias de vida con las que cada una se mezcla, es un segmento de la historia de otras vidas humanas» (Danese 1993: 257).

Cada uno de nosotros construye y configura, dinámicamente, su propia identidad en estrecha relación con los otros. Vivimos y refiguramos nuestra identidad en una red infinita de historias que nos acercan a la otredad y hacen que ella misma nos cambie, nos reconfigure, nos constituya continuamente. El proceso de configuración identitario a partir de los relatos leídos y narrados arroja luz sobre la relevancia y sobre el carácter imprescindible que adquiere «el otro» en relación al sí mismo.

3. El papel de la responsabilidad en la narración identitaria de «quien ya no está»

El hecho de que el ser humano vive y se encuentra enredado en historias⁸ nos conduce a reflexionar sobre el destino del relato de vida de quien se ha ido, sobre quién seguirá narrando su historia, quién se hará cargo de que el muerto de hoy viva en la memoria de los vivos:

¿Qué hago con los muertos que llevo en mi memoria? Se trata de un problema propio de los vivos en relación con quienes ya no lo están. Y es algo que me afecta muy directamente, por lo que dije anteriormente sobre la muerte de mi hijo Oliver. [...] Al proyectarme en el otro que me sobrevivirá, en mis descendientes y amigos, estoy participando por adelantado del deber de la memoria, como si hubiera, en un futuro anterior, sobrevivido a mi propia muerte (Ricœur 2003a: 216).

Es aquí donde relacionamos el concepto de responsabilidad y de muerte del otro. ¿En qué sentido somos o, más bien, nos hacemos responsables de la muerte del otro ser querido para que este no desaparezca en el olvido? A pesar de la distancia que hemos visto que Ricœur toma con respecto a Lévinas, sus reflexiones acerca de la responsabilidad que nace para con el otro presentan un itinerario de aproximación entre ambos. De acuerdo con Sautereau, podemos vislumbrar algunas afinidades entre los autores:

Ricœur coincide aquí con Lévinas en que es la llamada del

⁸ Concepto que Ricœur retoma del crítico literario de formación aristotélica Wilhelm Schapp: «El estar enredado aparece más bien como la “prehistoria” de la historia narrada, cuyo comiendo lo sigue escogiendo el narrador. Esta “prehistoria” de la historia es lo que une a esta con un todo más amplio y le proporciona un “segundo plano”. Este segundo plano se hace con la “imbricación viva” de todas las historias vividas, unas dentro de otras» (Ricœur 2004: 145).

otro la que inicia la relación intersubjetiva, que es incluso entonces una relación ética. Sin embargo, para Ricœur, esta llamada solo puede encontrar eco en un yo que ya es, en cierto modo, un yo ético y responsable, es decir, capaz de reconocerse como autor de sus acciones (Sautereau 2013: 12).

Asimismo, consideramos que persiste un punto de unión, de afinidad en la meditación, por parte de ambos autores, sobre el papel que el sí mismo adquieren frente al otro muriendo. Según Lévinas, el ser humano es responsable, se hace cargo de la muerte del otro, de su próximo. Y esta carga no puede ser rechazada, pues la voz del rostro que reclama e invoca a la responsabilidad ética es un mandamiento:

El rostro se me impone sin que pueda permanecer sordo a su llamado ni olvidarlo; ni dejar de ser responsable de su miseria. [...] el Yo siente que debe responder, como si fuera una obligación que precede a la facultad misma de decidir (Pialli 1998: 153).

Sin duda, el rostro del otro, desnudo y expuesto⁹, lleva consigo una mortalidad que reclama romper con la soledad¹⁰ de la muerte e incita al ser humano a no dejar que el otro se encuentre solo en su muerte:

⁹ Precisa Lévinas en un diálogo con Ricœur del año 1985: «El rostro está desnudo, no está vestido, no se puede vestir; cuando está vestido, permanece oculto, y, al mismo tiempo, es el “no matarás”. Es muy difícil matar a alguien que me mira a la cara. Por consiguiente, en lo que respecta a mi propia persona, “yo” soy el único responsable» (Lévinas 1999: 88).

¹⁰ «[...] la muerte no confirma mi soledad sino que, al contrario, la rompe» (Lévinas 1993: 116).

Lo que se expresa en la desnudez – el rostro – es alguien hasta el punto de apelar a mí, de colocarse bajo mi responsabilidad; desde ese momento, yo tengo que responder por él. [...] El otro que se expresa se me confía (y no hay ninguna deuda respecto al otro, porque es una deuda impagable; no estamos nunca libres de ella). El próximo me caracteriza como individuo por la responsabilidad que tengo sobre él. La muerte del otro que muere me afecta en mi propia identidad como responsable [...] (Lévinas 2000a: 23).

Esta invitación, como hemos dicho, es un mandamiento de responsabilidad, de cuidado del otro en su mortalidad, una solicitud que invita a no dejar que el otro se enfrente a la muerte en soledad: «El rostro me mira y me llama. Me reclama. ¿Qué me pide? No dejarlo solo» (Lévinas 2000a: 123). Es por ello que yo tengo que hacerme cargo de su muerte en el momento mismo en el que estoy llamado a responder «heme aquí»: «El yo, interpelado, es arrancado a su estado de separación y de disfrute de sí y llamado a responder. Por ello, la responsabilidad no es afirmación de ipseidad, sino respuesta según el modelo del “heme aquí” de Abrahán» (Ricœur 2005: 168).

Consideramos que este mandamiento de responsabilidad ética en la muerte del otro abre la cuestión al «después de la muerte del otro». El ser humano es responsable, se hace cargo del rostro y de su mortalidad y, consecuentemente, es llamado a que esta responsabilidad ética hacia el otro no acabe con su muerte, sino prosiga más allá de este acontecimiento y demuestre cómo hay responsabilidad del otro después de su muerte: «[...] respondemos no solamente de la muerte del otro sino también de su vida. Y es al responder de su vida como estamos ya con él en su muerte» (Lévinas 2000a: 126). Una vez llamado a responsabilizarse, el yo asume esta carga para toda la vida. Laura Pialli defiende la idea de «una

responsabilidad ilimitada, de la que uno nunca está libre, que no termina en el último extremo de la siguiente; responsabilidad que significa responder en la afrenta imponente con la muerte de otros, que significa “heme aquí”» (Pialli 1998: 154).

En este mismo pasaje es donde encontramos una posibilidad de acercamiento al pensamiento de la muerte del otro en Ricœur. Si bien defendemos que en Ricœur se halla, más bien, una responsabilidad ética narrativa¹¹, es decir una incitación a que el relato de la otredad muriente no acabe con su muerte biológica, sino siga persistiendo en la memoria de los que han sobrevivido a su muerte. De acuerdo con Beltrán Ulate:

El Otro, una vez muerto, no es extirpado de la memoria, ni debe serlo, sino que constituye una narración que mantiene viva su existencia en la reciprocidad de las conciencias que en reminiscencias atienden a sus actos, una suerte de pasado-presente que revive el sentido de aquel que no está. El Otro, fallecido, ha pasado a un plano distinto, ha sido desplazado de la sincronía a la diacronía, su tiempo es distinto de aquellos que lo lloran, es el tiempo de la narración, de la presencia eterna (Beltrán Ulate 2013: 233).

Consideramos que la ética narrativa de Ricœur y su propuesta de seguir narrando, en la memoria de los vivos, la identidad narrativa de los muertos entabla un punto de convergencia con el pensamiento levinasiano de la otredad: en la muerte del otro no hay soledad, hay una llamada a la responsabilidad. Una responsabilidad de, en el caso de Lévinas, hacerse cargo de la mortalidad del rostro y de su muerte

¹¹ «La narración produce una epoché ética; suspende la actitud cotidiana y socializada mientras resucita la voz del mandato ético» (Galabru 2019: 133).

sin que entre identidad y otredad se establezca una relación recíproca.

4. Conclusión y balance crítico

La asimetría de la relación entre el yo y el otro en Lévinas se enfrenta a la relación recíproca que Ricœur propone entre otredad e identidad. Sin embargo, la muerte del otro, sin romper esta asimetría propia de Lévinas y sin contrastar la reciprocidad relacional de Ricœur, a partir de la solicitud de responsabilidad abre la posibilidad de pensar el «después de la muerte» no como una desaparición en el olvido sino como un espacio donde la otredad muriente sigue persistiendo en estas redes de narración que configuran la identidad de cada uno. En el tiempo común, quien ya no está, no desaparece en el olvido:

Un olvido que atenta no sólo contra la pervivencia de la propia identidad sino contra uno de los subterfugios para vencer la muerte: la permanencia en la memoria del otro. Efectivamente, la memoria es uno de los antídotos contra la muerte. No moriremos del todo mientras permanezcamos en los labios y en la memoria de los vivos (Agís Villaverde 2011: 528).

Contra el olvido, el ser querido muerto sigue viviendo en la memoria de los que se quedan. El mandamiento de responsabilidad que nos propone Lévinas se entrelaza con la ética narrativa que Ricœur nos propone para poder concretar un relato de los muertos en la memoria de los vivos. A través de la responsabilidad ética que cada uno de nosotros adquiere y asume frente a la otredad, estamos incitados a seguir la llamada a una responsabilidad que supera la muerte biológica y persiste más allá de la muerte del otro. Esta misma responsabilidad para Ricœur se traduce en una narración dinámica y continua que sitúa al ser humano en un entrelazamiento de historias:

«¿Los vivos y los muertos? No: los vivos y el recuerdo de los muertos en la memoria de los vivos. Lazo de memoria» (Ricœur 2008: 30).

Como hemos podido comprobar, el planteamiento ético de Ricœur, contrariamente a cuanto sostiene Lévinas, no presenta una responsabilidad hacia el otro que absorba la reciprocidad que sostiene la relación entre ipseidad y otredad.

Pese a estas divergencias, consideramos que la responsabilidad ética de Lévinas, aunque suponga una asimetría entre el yo y el otro, nos ofrece, como hemos indicado anteriormente, un elemento fundamental para seguir pensando la narración de los muertos en la memoria de los vivos como una herramienta que se enfrenta al olvido del otro.

Bibliografía

- Agís Villaverde, M. (2011). La persistencia de la memoria. Conocimiento y reconocimiento de la muerte. En Cardoso Rosas, J. & Moura, V. (coord.), *Pensar radicalmente a humanidade: ensaios em homenagem ao Prof. Doutor Acílio da Silva Estanqueiro Rocha*. Ribeirão: Edições Húmus, 521–534.
- Beltrán Ulate, E. J. (2013). Ser frente a la muerte: un estudio a propósito de la muerte según Paul Ricœur y Emmanuel Lévinas, *Universitas Philosophica*, 30(61): 217–235.
- Danese, A. (ed.) (1993). *L'Io dell'Altro: confronto con P. Ricœur*. Genova: Marietti.
- Fiasse, G. (2009). *Paul Ricœur: del hombre falible al hombre capaz*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Galabru, S. (2019). Paul Ricœur et Emmanuel Lévinas: vulnérabilité, mémoire et narration. Peut-on raconter la vulnérabilité? *Études Ricœurriennes*, 10(1): 125–139.
- Moratalla, A. D. (1991). *Introducción al pensamiento de Paul Ricœur*:

- esperanza militante y creatividad reflexiva. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier.
- Lévinas, E. (1993). *El tiempo y el otro*. Barcelona: Paidós.
- Lévinas, E.; Marcel, G. & Ricœur, P (1999). *Il pensiero dell'altro*. Roma: Ed. Lavoro.
- Lévinas, E. (2000a). *Dios, la muerte y el tiempo*. Barcelona: Altaya.
- Lévinas, E. (2000b). *Ética e infinito*. Madrid: A. Machado Libros.
- Lévinas, E. (2014). *Alteridad y trascendencia*. Madrid: Arena Libros.
- Pialli, L. (1998). *Fenomenologia del fragile. Fallibilità e vulnerabilità*. *Tra Paul Ricœur e Lévinas*. Napoli: Edizioni scientifiche italiane.
- Ricœur, P., Azouvi, F., & Launay, M. d. (2003a). *Crítica y convicción*. Madrid: Síntesis.
- Ricœur, P. (2003b). *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid: Trotta.
- Ricœur, P. (2004). *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. México: Siglo XXI Editores.
- Ricœur, P. (2005). *Caminos del reconocimiento*. Madrid: Trotta.
- Ricœur, P. (2006). *Sí mismo como otro*. México: Siglo XXI Editores.
- Ricœur, P. (2008). *Vivo hasta la muerte*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ricœur, P. (2009). *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*. México: Siglo XXI Editores.
- Sauterau, C. (2013). Subjectivité et vulnérabilité chez Ricœur et Lévinas, *Études Ricœurriennes*, 4(2): 8–24.

