

La concepción personalista en la antropología filosófica de Paul Ricoeur

Prof. Orlando Levy Corvalán.
Facultad de Humanidades, UNNE.

El pensar filosófico desde sus comienzos valoró en sumo grado la autoconciencia, la búsqueda de un saber auténtico sobre sí mismo. Saber de sí, conocerse a sí mismo, es identificarse con el alma racional, con el *logos*; es, también, principalmente en la perspectiva medieval, realizarse como persona, como un ser espiritual, con los caracteres de conciencia y de libertad. Esta última condición, propia del enfoque cristiano, halló una expresión contemporánea en la obra de Emmanuel Mounier, fundador del movimiento personalista y amigo de Ricoeur.

Se observa en la obra de Descartes, en el comienzo de la filosofía moderna, cómo se llega a identificar al hombre con el *cogito*, la conciencia inmediata de sí, última certidumbre y fuente de toda verdad que la razón puede obtener.

Ricoeur trata de señalar que esta percepción de la subjetividad instala un yo desenraizado, encerrado en sí mismo. En esta concepción, se anula a la persona en cuanto *realidad fundamental*, anclada en la propia vida del sujeto.

La obra de Freud, magníficamente estudiada por Ricoeur, es mostrada como una de las más importantes contribuciones a una nueva comprensión de la persona. El hombre no se reduce a la conciencia inmediata que tiene de sí; le es preciso atravesar los símbolos y analizar los sueños, romper con las certezas del *cogito*, para llegar a sí mismo.

Ricoeur es un pensador auténticamente multidisciplinar, testigo y partícipe del debate intelectual desde la finalización de la guerra. Una actitud coherente con quien sustenta que la filosofía no genera nada, sino que piensa a partir de lo elaborado por otro.

Existen semejanzas y cercanías entre nociones de Gadamer y Ricoeur que se manifiestan como indiscernibles, y si existe alguna diferencia, tiene que ver con la inserción o penetración de un momento crítico en la hermenéutica. Los conceptos ricoeurianos de *distanciation et appropriation*¹, el interés manifiesto por las cuestiones epistemológicas y metódicas, el retorno al texto como paradigma, su persistencia en

¹ P. Ricoeur, "La función hermenéutica de la distanciación", en: *Del texto a la acción*, París, 1986, pp. 246.

superar la inmediatez de un sujeto abstracto, manifiestan una auténtica traslación, más que una evolución sosegada. En consonancia con esta preocupación epistemológica, la hermenéutica demuestra interés por debatir con todas las disciplinas y corrientes contemporáneas de pensamiento, corroborando así su voluntad de diálogo.

Ricoeur está lejos de ser un pensador que evoluciona solamente por caminos privados e impenetrables, de espaldas a su tiempo; su itinerario filosófico atestigua su exposición a todas las inquietudes, siempre aspirando a mediar, arbitrando conflictos, incorporando la riqueza de las percepciones, aún las más controvertidas.

El pensamiento de Ricoeur no se caracteriza por el desenvolvimiento de una idea prevista, razón por la cual resulta espinoso señalar los hilos conductores de su obra. Para alguien que rechaza el sistema y cuya filosofía es contradictoria con un saber absoluto, cada obra se desprende de un residuo de una obra precedente, de una materia no resuelta.

Toda su carrera intelectual está signada por la actitud de no reconocer a un solo maestro o seguir una sola escuela. El autor confronta siempre a distintos pensadores, elegidos por diversas razones, y a partir de ese punto opta por una línea propia, rasgo que, a la postre, conforma esa originalidad suya. Su estilo filosófico funda un nuevo modelo hermenéutico, sugestivo, potente y rico dentro del panorama contemporáneo.

El advenimiento de un filósofo que, sin renunciar a las propuestas heredadas más importantes, se establece de manera crítica para arribar a postulados propios, exterioriza que todavía es posible filosofar, y que ésta es una tarea que sirve, que importa. Lo dicho por otros pensadores no cae en el vacío, ni se ve postergado a compartimientos poco frecuentados, pero tampoco se adopta sin más como programa filosófico a seguir por los estudiosos.

Ricoeur había hablado del “*cogito blessé*”, herido. Según la célebre fórmula expresada al final de *La simbólica del mal*, “el símbolo da que pensar”.² Afirma el autor, que el símbolo lleva a pensar que el *cogito* está en el interior del ser y no al revés. La formulación –muy heideggeriana– manifiesta que el *cogito* está herido, en primer término, por la finitud y la singularidad del *Dasein*, por el hecho de que el ser precede como *Dasein* (es decir, como existencia) a la conciencia de sí y al razonamiento teórico.

Estos conceptos revelan la cara oculta del *cogito husserliano*, el revés de la medalla de la evidencia, de la transparencia, es decir, el ámbito de las síntesis pasivas,

² P. Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Editorial Taurus, 1982, p. 489.

de la unidad de sentido presunto pero nunca acabado, el horizonte ambiguo del mundo de la vida, entre otros significados medulares.

A pesar de la multiplicidad de instrumentos metodológicos que Ricoeur utiliza, se puede hallar una constante en toda la explicación de su planteamiento fenomenológico- hermenéutico: el empleo de tesis relacionadas mediante una oposición.

En la segunda parte de *El conflicto de las interpretaciones*, denominada *Hermenéutica y Psicoanálisis*, Ricoeur aborda en un capítulo específico la cuestión de lo consciente y lo inconsciente.

Para el autor, el filósofo contemporáneo se topa con que ha emergido un problema nuevo, el del engaño de la conciencia. Este problema no puede instaurar un problema particular entre otros, porque lo que está en cuestión es aquello que -para los fenomenólogos- constituye el campo, el fundamento de toda significación: la *conciencia*. Esta situación –dice el autor- es comparable a la de Platón en *El sofista*: comienza como parmenídeo, como paladín de la inmutabilidad del ser, pero pronto se ve exigido, por el enigma del error y de la falsa opinión, no solamente a dar derecho de ciudadanía al no-ser, como género importante, sino sobre todo a confesar que “la cuestión del ser es tan oscura como la del no-ser”. Ricoeur concluye afirmando que tendremos que reducirnos a una confesión semejante, ya que el problema de la conciencia es tan oscuro como el problema del inconsciente.

El filósofo puede presentarse ante otros especialistas con esta actitud de sospecha respecto de la conciencia en su pretensión de saberse a sí misma en el comienzo. Reconocerá, sin embargo, el fracaso de la aproximación reflexiva de la conciencia: el inconsciente sigue siendo un “poder devenir consciente”. Lo propio de una conciencia es no poder ser enteramente conciencia actual, sino relación con lo inactual.

Con el fin de integrar las aportaciones del psicoanálisis, de la religión, de la fenomenología, para alcanzar una comprensión profunda y verdadera del ser humano, nuestro filósofo manifiesta que la conciencia no es un dato inmediato, sino una *tarea*. Para lograr este objetivo y comprenderlo debidamente, es indispensable recorrer un largo camino: el camino que lleva del yo al sí, de la conciencia como presencia inmediata de sí al descubrimiento de un nivel más profundo: el sí mismo, al cual se llega por la mediación del mito, de la poesía, del símbolo.

Plantear la conciencia como tarea, exige una hermenéutica que efectúe el descentramiento del ámbito del sentido de manera distinta a la propuesta por el

psicoanálisis. En el ámbito de la comprensión psicoanalítica, que descentra el contorno del sentido de la conciencia hacia los orígenes libidinales y atributos inconscientes, el principio de sentido es primario: se halla en los conflictos y deseos reprimidos. Enfocar la comprensión de la conciencia como tarea requeriría una hermenéutica que exhibiera nuevas figuras o símbolos que propulsaran a la conciencia fuera de su infancia. Según el autor, la fenomenología del espíritu hegeliana encarna esta otra clase de hermenéutica en la que la conciencia se constituye en el factor de mediación respecto de las figuras del espíritu y en la que cada figura recibe su sentido de la que le sigue. Las dos hermenéuticas se oponen ahora entre dos polos: inconsciente y espíritu.

Ricoeur piensa que la reflexión en la que se constituye la conciencia como tarea es una apropiación del anhelo de ser y del afán de existir que se expresan en las obras del hombre. Entonces, la reflexión se convierte en una hermenéutica porque las obras no poseen un significado unívoco, sino que se revelan como fuentes de sentidos inciertos y prescriptibles. La frontera de la hermenéutica psicoanalítica, según Ricoeur, radica en la contracción de las obras del mundo a sus principios, en las discrepancias entre cultura y pulsión. Entonces, los símbolos y las obras culturales perderían su sentido escatológico, su proyectar hacia adelante, propio del esfuerzo por existir, proyección en la que el fundamento ontológico de todo acto humano se asienta. Si lo que busca la reflexión filosófica es comprender las obras del mundo a través de las cuales se testimonia la libertad humana, los valores culturales comunicados por la tradición demandarían una hermenéutica que los desmitificara en tanto inciertos y que, a la vez, los estimara y valorara por medio de la recuperación de los sentidos que sugieren otras posibilidades de existencia en el mundo.

Es también una constante la tensión de tesis opuestas tanto en *Temps et Récit*, como en *Soi-même comme un autre*. Aparecen, en el primero, una sucesión de pensadores en oposición: San Agustín y Aristóteles, Edmund Husserl e Immanuel Kant, Heidegger y el concepto vulgar del tiempo. Esta cadena de tensiones se sintetiza en el antagonismo general entre tiempo vivido y tiempo cósmico, que es superado por la idea de tiempo histórico. No es hegeliana esta superación, porque el tiempo histórico ostenta elementos propios que no provienen ni de la descripción fenomenológica, ni de la reflexión sobre el tiempo físico.

Esa tensión conceptual se distingue con claridad en los rasgos ontológicos que han sido expuestos, mientras se captan las particularidades de cada dialéctica. La dialéctica de lo voluntario y lo involuntario, concretado en *Le volontaire et*

l'involontaire, así como en *Finitude et Culpabilité*, se expresa a la vez como conflicto y drama. La relación de finito e infinito obtiene su síntesis en un factor intermedio. La tensión entre lo arqueológico y lo teleológico se revela como relación entre dos polos, en la que un momento posee tácitamente a su opuesto. Se puede concluir, por todo ello, que en el pensamiento ricoeuriano la dialéctica se asienta en la interacción de elementos o tesis opuestas cuya finalidad es la de exponer tanto el dinamismo de la realidad que se ansía comprender, como la existencia del concepto que debe caracterizar a toda reflexión filosófica. Estas dialécticas, sin embargo, no se relacionan entre sí, como una negación y superación que culmine en una síntesis total, como acontece en la *Fenomenología del Espíritu*. Las dialécticas que se han expuesto se mantienen como dialécticas parciales que desde diversas perspectivas muestran distintas facetas de la condición humana.

La carencia de una síntesis total no trasluce que Ricoeur presente un enfoque ecléctico del ser humano. Por lo contrario, al atender a los contenidos, se puede observar una congruencia entre ellos. Se puede tomar como ejes conceptuales los dos planos con los cuales analizamos la libertad humana, el acto voluntario y la corporalidad; entonces, se encontrará lo siguiente: por un lado, existe una relación entre lo voluntario, alcanzado mediante la descripción fenomenológica, la infinitud, alcanzada mediante una reflexión trascendental, y la dimensión teleológica, obtenida a través de una hermenéutica reflexiva. Por otro lado, se puede determinar un hilo conductor entre lo involuntario, la finitud y la dimensión arqueológica.

De este modo, los ejes conceptuales revelan la unidad interna del discurso filosófico de Ricoeur. Se puede tomar la noción de libertad encarnada, que constituye una síntesis parcial de dicho discurso, como aspecto antropológico relevante. Por medio de este concepto, se puede establecer una congruencia, en la aparente incongruencia metodológica y temática, que viabiliza ir tejiendo una concepción unitaria, aunque no única, de la subjetividad humana.

Se subraya que ésta es una derivación antropológica de algunas raíces ontológicas que se han señalado.

Ricoeur realiza un nuevo paso significativo en su proceso metódico: la dialéctica entre lo arqueológico y lo teleológico. Esta dialéctica se encuentra expresada, por un lado, en *Philosophie de la volonté: Finitude et culpabilité* y en *La symbolique du mal*, y por otro, en *De l'interprétation. Essai sur Freud*. El autor introduce una nueva variación metodológica en la citada obra *La symbolique du mal*, que será fundamental en la

estructuración de su filosofía: la hermenéutica. Frente a la exigencia de comprender más y de otro modo al ser humano, un importante objetivo de su proyecto antropológico, vislumbra que se hace imperioso insertarse en el universo de los símbolos y los mitos, y simultáneamente -sobre este universo- emplear reglas de interpretación. El pensador en su obra *De l'interprétation. Essai sur Freud (1965)* amplía largamente su concepción en torno de la hermenéutica y del símbolo. En esta obra, se puede centrar la reflexión en dos parejas de conceptos. La primer pareja conceptual se refiere a la tensión entre una hermenéutica como donación de sentido y a una hermenéutica como función de sospecha. El conflicto de interpretación originado entre ambos tipos de hermenéutica demanda una filosofía reflexiva capaz de mediar en dicha controversia. El concepto propuesto por Ricoeur para formalizar la mediación en este conflicto interpretativo es el de símbolo. Éste ostenta una capacidad para articular en sí mismo una interpretación desde la perspectiva de la hermenéutica que recoge el sentido y una interpretación desde una hermenéutica ejercida a partir de la sospecha.

Resumen: Una serie de rasgos caracterizan la orientación hermenéutica y los fundamentos fenomenológicos de la filosofía de Ricoeur, especialmente de su antropología con fundamentación ontológica.

En diversas épocas, pensadores importantes han insistido en la superación o en la aniquilación de la metafísica. A pesar de ello, en el pensamiento contemporáneo se evidencia cada vez más la necesidad de retornar al problema de la ontología, de construir un saber fundamental sin el cual todo conocimiento carecería de profundidad. El hombre está directamente relacionado con la ontología. La totalidad de su vida intelectual y afectiva, su obra literaria o artística, sus emprendimientos económicos, su trabajo y sus relaciones sociales articulan la comprensión del ser y su verdad. Muchas cosas se juegan en esta comprensión.

Como el hombre está en el ser, se hace posible ir explicitando esa pertenencia originaria. Ricoeur no sólo no niega el fundamento sino que los diversos pasajes de su obra conducen hasta el punto desde donde se lo vislumbra. El enfoque ontológico en la antropología de Ricoeur puede considerarse a partir de los diversos períodos que convergen en su definición y construcción.

Ricoeur está persuadido de que, después de Freud, se perfiló la posibilidad de una doble lectura del psiquismo: una, desde la perspectiva de la arqueología del sujeto y otra, desde la perspectiva de la teleología del sujeto. Ricoeur halla en la interpretación psicoanalítica de la cultura un estándar a partir del cual perfilar una *arqueología del sujeto*. Esta arqueología proyecta explicar las figuras sucesivas a partir de las anteriores y privilegia la idea de que el hombre está destinado a ser aferrado por su infancia. Por su parte, la *teleología del sujeto* encuentra su paradigma en la Fenomenología hegeliana. Tiene como presupuesto la conciencia como *tarea*, es decir, como verdad consolidada solamente al final del proceso

Palabras clave: Conciencia – distanciación – *cogito blessé* – inconsciente – tarea.

