

Ética y Hermenéutica: La Crítica del Cogito en Paul Ricoeur

Ethics And Hermeneutics: A Critique of the Cognate in Paul Ricoeur

Constança MARCONDES CESAR

Instituto de Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Brasil.

*Traducción castellana del original en francés por
G.M. Comesaña-Santalices*

RESUMEN

Al identificar el *cogito* cartesiano la conciencia con la conciencia de sí, postula un concepto del yo exento del contexto social que lo constituye, en especial del lenguaje. Para Ricoeur la conciencia no es algo dado, sino una obra, una tarea. La conciencia es ante todo: vuelta hacia fuera. A través de Husserl, Nietzsche, Heidegger, Merleau-Ponty, entre otros pensadores, Ricoeur propone una complejificación del *cogito*, la descentración de la conciencia hacia una alteridad, la interpretación amplificante del lenguaje de doble sentido, pasando de la hermenéutica del símbolo a la del texto, para después arribar a una hermenéutica de la acción, y a partir de ésta comprender de otro modo el yo (moi) y la alteridad.

Palabras clave: Conciencia, ética, alteridad, hermenéutica.

ABSTRACT

By identifying the cartesian *cogito*, conscience with conscience itself, a concept of the ego is postulated, removed from a social context and from language in particular. For Ricoeur, the conscience is not something given, but a construct, a labored entity. This conscience is above all a turning outward. Through Husserl, Nietzsche, Heidegger, Merleau-Ponty, among others, Ricoeur proposes the "complexification" of the *cogito*, the decentralizing of conscience through focusing on otherness, the amplified interpretation of double discourse language, going from the hermeneutics of the symbol to that of the text, in order to arrive at an hermeneutics of action, and from this context, understand the other mode of I (my or me) and otherness.

Key words: Conscience, Ethics, Otherness, Hermeneutics.

Recibido: 06-06-97 • Aceptado: 03-08-97



juego de fuerzas de las relaciones sociales y, en primer lugar de las relaciones de dominación”⁶.

Un escrito muy importante de Nietzsche, que Vattimo menciona, es también el punto de apoyo, en Ricoeur, del examen del cartesianismo⁷. Se trata de *Vérité et Mensonge au sens Extra-moral*, en el cual Nietzsche “muestra cómo el mundo de la verdad y de la lógica se construye a partir de la obligación de mentir según reglas fijadas socialmente, según un sistema de metáforas aceptado e impuesto por la sociedad(...)”⁸. Esta crítica repetida en las otras obras de Nietzsche, radicalizada en *Gai Savoir*, y en *Humain trop Humain*, pone de relieve el hecho de que la conciencia que tenemos de nosotros mismos, depende de las posibilidades del lenguaje que la sociedad nos impone: “Es así como el mundo de la conciencia tiende a perfilarse de manera cada vez más constriñente como mundo de la conciencia compartida, o mas bien producida en nosotros por la sociedad mediante condicionamientos impuestos por el lenguaje”⁹.

Las opiniones son siempre impersonales e imprecisas; el hombre y el yo (moi) son ficciones. Desplegando esta perspectiva, es como Nietzsche, en *Aurora*, aforismo 105, pone al desnudo la superficialidad del cogito y desenmascara la pretensión de la conciencia inmediata de constituir un fundamento último. Sin embargo, Vattimo nos advierte que la crítica nietzscheana no nos conduce a una nueva certidumbre: esta crítica no hace sino mostrar la inconclusión esencial de la conciencia y dudar a la vez de la verdad y del ser. Y Nietzsche afirma, en *Zarathoustra*: “el sujeto no es algo dado, sino algo inventado, de más...”¹⁰

La significación de la crítica de Nietzsche al cogito cartesiano, para el examen de la cuestión de la ipseidad en nuestro tiempo, ha sido subrayada por Ricoeur en *Le Conflit des Interprétations* y *Soi-même comme un Autre*. Ricoeur, a partir de Nietzsche, examina su contribución a la constitución de una hermenéutica del símbolo y pone de relieve el aporte de Husserl, Eliade, Freud, Lévi-Strauss; afirma que la conciencia no es algo dado, sino una obra, una tarea¹¹. El opone el “cogito exaltado” (Descartes), al “cogito roto” (Nietzsche), y examina, en *Soi-même comme un Autre*, la trayectoria de la cuestión en Nietzsche, a partir de *La Naissance de la Tragédie*, hasta *Vérité et Mensonge au sens Extra-moral* y los *Fragments* de 1882 y 1884. El muestra que Nietzsche, al dudar del cogito propone el sujeto como multiplicidad, y duda, además, que el yo sea inherente al cogito¹². El muestra también, que Nietzsche rechaza la pretensión cartesiana de establecer un fundamento último y que él “trae a la luz las estrategias retóricas enterradas, olvidadas, e incluso hipócritamente reprimidas y negadas, en nombre de la inmediatez de la reflexión”.¹³ Y también: según Ricoeur, “el anti-cogito de Nietzsche” no es “lo inverso del Cogito

6 Id., p. 99.

7 Ricoeur, P. *Soi-même comme un Autre*. Op. cit., p. 22.

8 id., p. 99.

9 Id., p. 100.

10 Nietzsche, F. *Fragments Posthumes*. Gallimard, Paris, 1978. p. 305, in Vattimo, G. Op. cit., p. 103.

11 Ricoeur, P. *Le Conflit des Interprétations*. p. 109.

12 id., *Soi-même comme un Autre*. pp. 26-27.

13 id., pp. 22-23.

a saber la inmediatez, la transparencia, la apodicticidad del *Cogito*,” dado que él “sujeto (...) no se conoce a sí mismo directamente, sino solamente a través de los signos depositados en su memoria y su imaginación por las grandes culturas”¹⁹.

Este examen indirecto del sujeto es la característica de la primera hermenéutica de Ricoeur: la hermenéutica que, en *La Symbolique du Mal*, trata de descifrar los símbolos, el lenguaje de doble sentido, inspirado por Mircea Eliade: estos símbolos, este lenguaje, son considerados como un momento, una etapa, en la vía de la comprensión de sí mismo,

El lenguaje de doble sentido en esta hermenéutica, es el lenguaje del sueño, del mito y de la poesía: el psicoanálisis, la fenomenología de la religión, son fuentes no filosóficas que la filosofía no puede ya negligir.

Freud, Eliade, Heidegger nos muestran al hombre en cuanto interpelado por el inconsciente, lo sagrado, el ser; nos ofrecen la indicación de una descentración de la conciencia, hacia una alteridad. Ellos desencadenan, por su obras, la crítica de todas las filosofías del sujeto, dado que ofrecen un nuevo modelo de pensamiento, un “modelo de pensamiento poetizante, de donde todo residuo de posición egocéntrica sería expulsado(...)”²⁰

Esta hermenéutica, en Ricoeur, tiene como tarea “la interpretación amplificante”, que él opone a “la interpretación reductiva”²¹, cuyo modelo ejemplar es el psicoanálisis freudiano. La hermenéutica freudiana, que se coloca en el mismo horizonte que el pensamiento de Marx, es una “hermenéutica de la sospecha”; a esta hermenéutica, Ricoeur opone la filosofía reflexiva de Nabert, la fenomenología de Merleau-Ponty, la hermenéutica de Gadamer.

La semántica lingüística y la filosofía analítica son, también, fuentes del pensamiento de Ricoeur. Los escritos de Searle y de Austin le han ofrecido contribuciones para la constitución de su hermenéutica de la acción. La fenomenología, considerada en la perspectiva post-heideggeriana de Gadamer, seguía siendo sin embargo, “la insuperable presuposición de la hermenéutica”²². Pero Ricoeur, a pesar de su deuda hacia Husserl, se rehusaba a admitir la importancia, acordada por éste, al sujeto cognoscente y a la intuición inmediata; por otra parte, Ricoeur sugería la distinción entre el *sí* y el *yo*(moi), diciendo que “la subjetividad no constituye la primera categoría de una teoría de la comprensión(...)”²³.

Ricoeur, tomando como punto de partida el recurso a estas fuentes, ha desarrollado una nueva concepción de la hermenéutica: la interpretación amplificante del lenguaje de doble sentido deviene “comprensión de sí mediatizada por los signos, los símbolos y los textos. Los simbolismos tradicionales como los mitos, o privados, como los sueños o los síntomas, no despliegan sus recursos de plurivocidad sino en contextos apropiados, es decir a la escala de un texto entero, por ejemplo, un poema o (...) un relato (...)”²⁴

19 id., *Réflexion Faite*. Op. cit., p. 30.

20 id., p. 32.

21 id., p. 35.

22 id., p. 56.

23 id., p. 57.

24 id., p. 59.

la ética. Esta investigación, en *Soi-même comme un Autre*, esta disociada “de la inmediatez aligerada de las antiguas filosofías del yo (moi)”³². El filósofo, en esta obra, despliega la problemática del sí “sobre varios niveles de acepción del verbo actuar”³³. El primer despliegue comprende una investigación con respecto a la cuestión *quién*: ¿quién es el sujeto del discurso? ¿quién es el sujeto del hacer? ¿quién es el sujeto del relato? ¿quién es el sujeto de imputación moral? (...) a la cuestión: ¿quién? (...) la respuesta: *si*;³⁴ es decir, Ricoeur, muestra al nivel “del lenguaje, de la acción, del relato, de la responsabilidad”³⁵, el desdoblamiento del yo (moi), y con ello, el rechazo de la inmediatez del *cogito*.

Un segundo aspecto de la reflexión de nuestro autor se muestra en las relaciones que establece entre decir, hacer, contar, someterse a la imputación, y un “actuar fundamental”. La filosofía reflexiva se devela, así, como “una investigación de las maneras de decirse agente”³⁶, y estrechamente ligada al “concepto heideggeriano de la *Cura*”³⁷.

Apostar, hacer, contar, imputar: son “los cuatro registros fenomenológicos del actuar”³⁸ que llevan al filósofo al concepto de *atestación*, es decir, a “la especie de creencia y de confianza que acompaña a la afirmación de sí como ser actuante (...)”³⁹ y a examinar su contrario, la *sospecha*, y a “reinterpretar la noción de ser como acto en el horizonte de la atestación (...)”⁴⁰

La profundización de la hermenéutica del sí se hace, en la obra de Ricoeur, a través de la dialéctica entre lo mismo y lo otro. El primer momento de esta dialéctica presenta la distinción entre mismidad e ipseidad, como ya hemos visto: Ricoeur considera esta distinción “constitutiva de la noción misma de sí”⁴¹; la mismidad, pues, envuelve diferentes aspectos de la identidad: a) “la identidad numérica de la misma cosa a través de sus apariciones múltiples...”; b) “la identidad cualitativa (...) el parecido externo de cosas que pueden ser intercambiadas la una por la otra sin pérdida semántica (...)”; c) “la identidad genética (...) la estructura inmutable de un individuo reconocible por la existencia de un invariante relacional, de una organización estable (código genético u otro)”⁴²; d) la identidad personal, permanencia de los rasgos distintivos del carácter de un individuo.

Ricoeur ha abordado otro aspecto de investigación con respecto a la complejidad del yo (moi), a partir del tema de la encarnación. El ha puesto de relieve algunos puntos de concordancia entre su concepción y la de Merleau-Ponty; en Ricoeur, el tema de la conciencia clara está en relación con el tema de la alteridad. El otro, en nosotros, es en primer lugar el cuerpo propio; el otro es aún el inconsciente; el otro es, además, la conciencia moral dentro de nosotros, el sí, al cual uno vuelve “al término de un vasto

32 id., p. 94.

33 id., *ibid.*

34 id., *ibid.*

35 id., *ibid.*

36 id., p. 95.

37 id., p. 97

38 id., *ibid.*

39 id., p. 99.

40 id., *ibid.*; *Du Texte à l'Action*. Op. cit., p. 137 ss

41 id., *Réflexion Faite*. Op. cit., p. 101.

42 id., pp. 101-102.

El pensador francés recurre a Gadamer, a fin de reforzar su crítica al ideal cartesiano y husserliano de la inmediata transparencia del *cogito*; él examina también, la posibilidad “de emergencia de un sí otro que el yo (moi)...”²⁵.

Ricoeur va de la hermenéutica del símbolo a una hermenéutica del texto y, en fin, a una hermenéutica de la acción: “la acción sensata considerada como un texto”²⁶, es la clave de su filosofía de la acción, de su filosofía práctica.

Se tomará en consideración, en primer lugar, la hermenéutica del texto y sus implicaciones. Nuestro pensador aproxima la historia y el relato de ficción; los dos refiguran la experiencia a partir de un *mythos*, es decir, a partir de la puesta en intriga, de la articulación narrativa²⁷; el sujeto recibe, de la ficción, un *sí* más amplio, a partir de las variaciones imaginativas del ego, probadas durante su exposición al texto. La refiguración, de la historia y del relato, constituye “una activa reorganización de nuestro ser-en-el-mundo, conducido por el lector, él mismo invitado por el texto a devenir lector de sí-mismo.”²⁸ Estas reflexiones son desplegadas en *Temps et Récit*, obra en la cual Ricoeur retoma su crítica del *cogito* y la distinción entre *el yo* (moi) y *el sí*: “es preciso que el yo (moi) egoísta se esfume para que nazca el sí (...) Una equivalencia fuerte entre la reflexión y el término sí se proponía...”²⁹ y el filósofo la someterá a examen, considerando allí la distinción entre el yo (moi) inmediato y el sí reflexivo, a partir de tres direcciones: en la primera, él trata “de incorporar a una hermenéutica del sujeto parlante y actuante [sus] préstamos a la filosofía analítica del discurso ordinario;”³⁰ en la segunda dirección, más importante en nuestra opinión, él ha tratado de examinar la distinción entre el yo (moi) y el sí en la perspectiva de la oposición que se puede encontrar, en las lenguas alemana e inglesa entre *selbig* y *selbest*, *same* y *self*. Ricoeur afirma que el equívoco entre el yo (moi) y el sí consiste “en confundir una identidad-mismidad (... *idem*) y la identidad-ipseidad (... *ipse*);” la primera conviene “a los rasgos objetivos del sujeto parlante y actuante”, mientras que la identidad-ipseidad caracteriza “un sujeto capaz de designarse como siendo él mismo el autor de sus palabras y de sus actos, un sujeto no sustancial y no inmutable, pero sin embargo responsable de su decir y de su hacer.”³¹ Estas reflexiones han sido desarrolladas en *Soi-même comme un Autre*; se puede decir que la meditación sobre el *cogito*, en Ricoeur, tiene sus raíces en la tradición de la filosofía del espíritu y del neo-kantismo francés, bajo la inspiración del grupo de pensadores que fundaron la *Revue de Métaphysique et de Morale*, tales como Brunschvicg y Ravaisson; además, su meditación sufrió la influencia del pensamiento inglés y alemán contemporáneos, y del pensamiento de Marcel, Mounier, Merleau-Ponty.

La otra fuente de Ricoeur es la tradición griega, platónica y aristotélica. Es en el *Parménides*, el *Teeteto*, el *Sofista* y el *Filebo*, donde nuestro pensador encuentra su camino hacia la filosofía de la acción, y pone en relación la meditación del sí y la reflexión sobre

25 id., p. 60.

26 id., *Du Texte à l'Action*. Paris, Seuil, 1986. p. 183 ss.

27 id., *Temps et Récit*. Paris, Seuil, I y II, 1983-1984, *passim*.

28 id., *Réflexion Faite*, p. 74.

29 id., p. 76.

30 id., *ibid*.

31 id., pp. 76-77.

la ética. Esta investigación, en *Soi-même comme un Autre*, esta disociada “de la inmediatez aligerada de las antiguas filosofías del yo (moi)”³². El filósofo, en esta obra, despliega la problemática del sí “sobre varios niveles de acepción del verbo actuar”³³. El primer despliegue comprende una investigación con respecto a la cuestión *quién*: ¿quién es el sujeto del discurso? ¿quién es el sujeto del hacer? ¿quién es el sujeto del relato? ¿quién es el sujeto de imputación moral? (...) a la cuestión: ¿quién? (...) la respuesta: *si*;³⁴ es decir, Ricoeur, muestra al nivel “del lenguaje, de la acción, del relato, de la responsabilidad”³⁵, el desdoblamiento del yo (moi), y con ello, el rechazo de la inmediatez del *cogito*.

Un segundo aspecto de la reflexión de nuestro autor se muestra en las relaciones que establece entre decir, hacer, contar, someterse a la imputación, y un “actuar fundamental”. La filosofía reflexiva se devela, así, como “una investigación de las maneras de decirse agente”³⁶, y estrechamente ligada al “concepto heideggeriano de la *Cura*”³⁷.

Apostar, hacer, contar, imputar: son “los cuatro registros fenomenológicos del actuar”³⁸ que llevan al filósofo al concepto de *atestación*, es decir, a “la especie de creencia y de confianza que acompaña a la afirmación de sí como ser actuante (...)”³⁹ y a examinar su contrario, la *sospecha*, y a “reinterpretar la noción de ser como acto en el horizonte de la atestación (...)”⁴⁰.

La profundización de la hermenéutica del sí se hace, en la obra de Ricoeur, a través de la dialéctica entre lo mismo y lo otro. El primer momento de esta dialéctica presenta la distinción entre mismidad e ipseidad, como ya hemos visto: Ricoeur considera esta distinción “constitutiva de la noción misma de sí”⁴¹; la mismidad, pues, envuelve diferentes aspectos de la identidad: a) “la identidad numérica de la misma cosa a través de sus apariciones múltiples...”; b) “la identidad cualitativa (...) el parecido externo de cosas que pueden ser intercambiadas la una por la otra sin pérdida semántica (...)”; c) “la identidad genética (...) la estructura inmutable de un individuo reconocible por la existencia de un invariante relacional, de una organización estable (código genético u otro)”⁴²; d) la identidad personal, permanencia de los rasgos distintivos del carácter de un individuo.

Ricoeur ha abordado otro aspecto de investigación con respecto a la complejidad del yo (moi), a partir del tema de la encarnación. El ha puesto de relieve algunos puntos de concordancia entre su concepción y la de Merleau-Ponty; en Ricoeur, el tema de la conciencia clara está en relación con el tema de la alteridad. El otro, en nosotros, es en primer lugar el cuerpo propio; el otro es aún el inconsciente; el otro es, además, la conciencia moral dentro de nosotros, el sí, al cual uno vuelve “al término de un vasto

32 id., p. 94.

33 id., ibid.

34 id., ibid.

35 id., ibid.

36 id., p. 95.

37 id., p. 97

38 id., ibid.

39 id., p. 99.

40 id., ibid.; *Du Texte à l'Action*. Op. cit., p. 137 ss

41 id., *Réflexion Faite*. Op. cit., p. 101.

42 id., pp. 101-102.

periplo”⁴³. La alteridad es el fuero interno, la voz de la conciencia en el fondo de nosotros-mismos⁴⁴; ella es la conciencia-atestación, la certidumbre íntima “de existir en el modo del sí”; esta certidumbre, el hombre no la domina: ella le adviene, a la manera de un don, de una gracia, de la cual el sí no dispone. Esta no-dominación de una voz más escuchada que pronunciada deja intacta la cuestión de su origen (...) La extrañeza de la voz no es menor que la de la carne y la del otro”⁴⁵.

La alteridad se muestra a través del concepto de carne, mediación entre el sí y el mundo; ella se muestra, también, en el mundo mismo, en su extrañeza con relación a nosotros, hombres; la alteridad se muestra, además, en el otro, nuestro interlocutor, “en el plano del discurso [dentro] del frente a frente de la lucha y del diálogo”⁴⁶; ella se muestra, en el plano del mundo, en *las historias* que se entrelazan con mi propia historia; ella se muestra, en fin, en “las responsabilidades cruzadas, en el corazón de la imputación contable.”⁴⁷

Se puede encontrar pues, en Ricoeur, una complejificación de la noción de alteridad, correlativa de la complejificación del *cogito*. Esta doble complejificación ha conducido a Ricoeur a la transición entre la reflexión metafísica, que profundiza la cuestión del cogito, y la problemática moral, que pone de relieve la cuestión de la acción.

La crítica de las ilusiones del sujeto conduce al descubrimiento del sí. La mediación entre la primera hermenéutica de Ricoeur, -meditación amplificante del sentido de los símbolos, por la cual el hombre aumenta la conciencia de sí,- y la hermenéutica de la acción, que muestra las implicaciones éticas de la complejificación del *cogito* -esta mediación se hace mediante la hermenéutica del texto.

El hombre, en tanto que vive, en lo imaginario, de las “combinaciones originales entre la vida y la muerte, el amor y el odio, el gozo y el sufrimiento, la inocencia y la culpabilidad, el bien y el mal”⁴⁸, descubre, a través de las experiencias de pensamiento del dramaturgo o del novelista, nuevos paradigmas, nuevas posibilidades de acción⁴⁹.

Es sobre todo en el segundo volumen de *Temps et Récit*, donde nuestro filósofo muestra que, leyendo la gran literatura, el hombre es colocado frente a la tensión entre el tiempo mortal y la eternidad, y que él reencuentra el sentido de la vida.

El pensamiento de Ricoeur se une al de Bachelard con respecto a la complejificación del *cogito* (*La Philosophie du Non, Le Rationalisme Appliqué, Le Matérialisme Rationnel*), y con respecto a la importancia atribuida a la imaginación creadora y a la obra de arte.

A esta crítica de las ilusiones del sujeto le corresponde, al nivel del mundo social, la crítica de las ideologías y la búsqueda de la utopía. La filosofía de Ricoeur, en cuanto meditación y desciframiento de la acción, desemboca en una ética, ampliamente estudiada, en *Du Texte à l'Action*, y en *Soi-même comme un Autre*; en efecto, para esta ética, la justicia, la tolerancia, la democracia, son temas importantes; dicho de otra manera, Ricoeur pone de relieve, en sus escritos, el lazo estrecho que existe entre la ética y la política.

43 id., p. 77.

44 id., p. 105.

45 id., p. 108.

46 id., p. 77; p. 106.

47 Id., ibid.

48 id., pp. 112-113, *Du Texte à l'Action*. Op. cit., p. 220 ss; *Temps et Récit*, vol II, *passim*.

49 id. *Réflexion Faite*. Op. cit., p. 113; *Soi-même comme un Autre*. Op. cit., p. 193 ss.