

FENOMENOLOGÍA Y POLÍTICA EN PAUL RICOEUR: LA FENOMENOLOGÍA COMO RESISTENCIA

Tomás Domingo Moratalla

Universidad Complutense de Madrid, España
tomasdomingo@filos.ucm.es

Resumen

El pensamiento de Ricoeur es rico, complejo y variado. También ha llevado a cabo una profunda reflexión sobre la política; esta reflexión bebe del propio compromiso político de Ricoeur. Nos encontramos en su obra una auténtica hermenéutica política. En este trabajo me limitaré a mostrar el papel que juega la fenomenología en esta reflexión y en su propio compromiso personal, señalando las claves biográficas y reflexivas que hacen de la fenomenología en el autor francés una *forma de resistencia*. La imbricación de reflexión fenomenológica y compromiso político personal, no sin ciertas ambigüedades y "episodios difíciles", ayuda a desentrañar algunos puntos importantes de lo que podría denominarse una fenomenología de la experiencia política.

Abstract

Ricoeur's thought is rich, complex and varied. He has also carried out a thorough examination of politics; this reflection finds inspiration in Ricoeur's own political commitment. We find a genuine political hermeneutics in his work. In this paper I will simply show the role of phenomenology in this reflection and his own personal commitment, pointing out the biographical and reflective keys that turn phenomenology in the French author into a "form of resistance". The interweaving of phenomenological reflection and personal political commitment, not without some ambiguities and "difficult episodes", helps to unravel some important points of what might be called a phenomenology of political experience.

En este trabajo a propósito de la filosofía de Paul Ricoeur quisiera insistir en tres cosas. En primer lugar, marcar con insistencia la pertinencia de Ricoeur al movimiento fenomenológico; en segundo lugar, plantear desde su filosofía un acercamiento a la política, pues su filosofía permite una comprensión correcta de la política. Sus distinciones, su perspicacia hermenéu-

tica, nos ponen en camino de una fenomenología de lo político. Y, por último, en Ricoeur se anudan de una forma peculiar, y muy productiva, fenomenología y política. Si con una palabra tuviera que resumir ese encuentro en el autor francés de fenomenología y política sería con "resistencia"; la fenomenología implica un gesto, una actitud, de resistencia.

Al señalar estos aspectos de la filosofía de Ricoeur cuestiono dos "prejuicios", dos interpretaciones insuficientes que se suelen hacer en torno a su filosofía: un prejuicio relativo a la fenomenología y otro sobre el lugar de la política en su pensamiento.

1. Ricoeur y la fenomenología

En muchas interpretaciones se defiende que la fenomenología es una etapa de su filosofía que, en definitiva, vendría a ser superada por la hermenéutica. La fenomenología como tal quedaría superada. Sólo sería un resto, un residuo, que quedaría recogido en la etiqueta que mejor definiría a Ricoeur: "fenomenología hermenéutica". En esta etiqueta que se le pone al pensamiento ricoeuriano el acento recaería en la "hermenéutica" siendo la fenomenología no el sustantivo que se va a adjetivar sino solo la impronta del origen.

En mi interpretación, la fenomenología no es una etapa de su pensamiento, no es un momento que sea superado por otro. Es una presencia viva, un modo de pensar constante en su quehacer filosófico. Es pues necesario romper con una de las etiquetas que se manejan en muchas ocasiones sobre su pensamiento. No podemos entender éste como un progresivo alejamiento de la fenomenología que culminaría, a finales de los años sesenta, en la hermenéutica. Esta interpretación es muy habitual, sobre todo en los escritos que sobre él se suelen publicar en inglés; parece "como si" corriera prisa alejarlo de las grandes tradiciones de la filosofía continental.

Considerarlo así es no entender su pensamiento, ni sus etapas, ni sus intenciones, ni sus pretensiones. Ésta es la primera tesis que querría defender con fuerza ahora. Es algo que ya he venido haciendo en mis diferentes presentaciones en la Sociedad Española de Fenomenología (SEFE) y que básicamente escribí y desarrollé en mi colaboración en el colectivo *Phäno-*

*menologie in Spanien*¹. Ya en ese trabajo hablaba de la transformación hermenéutica de la fenomenología, pero insistía en la permanencia de Ricoeur "en la escuela de la fenomenología", entendiendo "en la escuela" como estando "en la escucha" de la fenomenología, en una escucha permanente.

Ricoeur es fenomenólogo. Queda claro por su método, por sus estudios, por su trabajo y también por sus intenciones de fondo. De entrada, podemos afirmar que Ricoeur pertenece con pleno derecho al movimiento fenomenológico por varios motivos:

1) En primer lugar, por ser un gran conocedor de la fenomenología; este conocimiento le lleva también a ser un gran *expositor de la fenomenología*. Podemos decir que es uno de los grandes introductores de Husserl en Francia, sobre todo en los años sesenta del siglo XX. No podemos olvidar, por ejemplo, que quien introduce a Jacques Derrida en la fenomenología es precisamente Ricoeur. Los seminarios que llevó a cabo en los años sesenta y setenta fueron el caldo de cultivo donde se formó buena parte de la fenomenología francesa actual.

2) En segundo lugar, y en relación con el motivo anterior, Ricoeur introduce a Husserl en Francia mediante un cuidadoso *trabajo de traducción*. Su traducción de las *Ideas* de Husserl sigue siendo ejemplar, y su comentario en forma de notas no tiene desperdicio. Tampoco hay que olvidar, aunque caigamos en lo anecdótico, el origen de esta traducción; es muy significativa. Paso a narrarla brevemente.

Ricoeur fue hecho prisionero por las tropas alemanas en la segunda Guerra Mundial. Y permaneció durante toda la guerra en un campo de prisioneros alemán para oficiales franceses. En ese periodo leyó los libros que pudo conseguir de Heidegger y de Husserl; así quería simbolizar que Alemania no era el nazismo, no era la guerra, sino la filosofía, una filosofía fenomenológica. El libro que disponía de Husserl fue precisamente *Ideas*, y lo que hizo fue, pacientemente, escribir en los márgenes del ejemplar la tra-

¹ Cfr. Tomás Domingo Moratalla, "Die hermeneutische Transformation der Phänomenologie. Paul Ricoeur, à l'écoute de la phénoménologie", en Javier San Martín (ed.), *Phänomenologie in Spanien*, Würzburg, Königshausen-Neumann, 2005, pp. 137-156.

ducción francesa. Al terminar la guerra llevó a Merleau-Ponty su versión. Fue tal la impresión que produjo en Merleau-Ponty que se implicó de lleno en la traducción de Ricoeur, llegando a parar incluso otra traducción de *Ideas* que estaba a punto de aparecer.

3) En tercer lugar, hay que decir que Ricoeur no es sólo un conocedor, traductor e introductor de la fenomenología, sino que la fenomenología también es para él un método que poner en práctica. Gran cantidad de escritos suyos dan buena prueba de ello. Quizás el más importante es *Lo voluntario y lo involuntario*.

Resultado de estos esfuerzos es la magnífica recopilación de ensayos *En la escuela de la fenomenología*². Es un compendio que recoge los trabajos más importantes de Ricoeur en torno a la fenomenología. Podemos encontrarnos desde exposiciones introductorias al pensamiento de Husserl hasta pequeños ejercicios de fenomenología, pasando por interesantes trabajos de temática ética que anticipan en buena medida muchos de los desarrollos éticos de la última filosofía de Ricoeur. Son textos que van desde los años cuarenta a otros de los años ochenta. Cabe destacar el artículo fundamental e innovador en su momento sobre la filosofía de la historia de Husserl o el brillante artículo dedicado a *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* de Husserl (éste último trabajo recogido en la última edición de 1986).

Es cierto que al final de los años sesenta la filosofía de Ricoeur da un giro. De hecho él mismo lo interpreta así. Este giro es el que nos lleva de la fenomenología a la hermenéutica. Fruto de esta transformación son los trabajos recogidos en sus ensayos de hermenéutica (*El conflicto de las interpretaciones* y *Del texto a la acción*). En ellos se hace una apuesta por la hermenéutica (en clave muy gadameriana) y muchas veces en contra —“frente a”— la fenomenología. Algunos de los trabajos presentan —me atrevería a decir— una visión un tanto simple de la fenomenología (muy aleja-

² Paul Ricoeur, *A l'école de la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1986. Versión castellana: *En la escuela de la fenomenología*, México/Madrid, F.C.E./Ellago Ediciones, 2011. Introducción, traducción y notas de Tomás Domingo Moratalla.

da, por cierto, de los textos antes mencionados de *En la escuela de la fenomenología*). Tal visión simple se debe a que en ellos Ricoeur no está interesado en ofrecernos una presentación de la fenomenología sino, más bien, algunos motivos para justificar el paso a la hermenéutica. O dicho de otra manera: lo que estos textos quieren es presentarnos la hermenéutica, nuevo suelo en el que se moverá Ricoeur. Sería un error, que todavía nos encontramos en algunos trabajos sobre él, intentar hacer una presentación de la fenomenología ricoeuriana a partir de estos textos.

Más allá de esta transformación de la fenomenología en hermenéutica y de la constitución de la fenomenología hermenéutica como, quizás, la mejor denominación de su filosofía en conjunto, se puede afirmar que la fenomenología es constante en su pensamiento, y es uno de los hilos conductores en la comprensión de su filosofía. Los trabajos puramente fenomenológicos siempre están presentes, pero además —y esto es lo que me interesa señalar en estos momentos— la fenomenología es para Ricoeur un referente constante. Así, por ejemplo, cuando presenta su propia filosofía como un caminar por una triple tradición —reflexiva, fenomenológica y hermenéutica— siempre va a subrayar el momento fenomenológico como el más esencial y como aquel que mejor lo define frente a otras filosofías y otras tradiciones. Así aparece claramente, por ejemplo, en las conversaciones mantenidas con Jean Pierre Changeux y publicadas con el título *Lo que nos hace pensar. La naturaleza y la regla*. Por otra parte, y en la misma línea, es curioso e instructivo el uso que hace Ricoeur en muchas de sus obras de las referencias a Husserl: aparece siempre como aliado frente a reduccionismos y planteamientos simplificadores. Es decir —y con esto damos ya el paso a lo político— la apelación a Husserl y a la fenomenología es apelar a un momento de resistencia. La fenomenología es en Ricoeur no sólo una filosofía sino ante todo una actitud, una actitud de resistencia frente a modas, frente a positivismos de los más variados rostros. Es una actitud ética y, en el fondo, casi política.

2. Ricoeur y la política

Otro malentendido, o prejuicio, que suele rodear la filosofía de Ricoeur es su carácter estrictamente académico: filosofía "fría" y alejada de las circunstancias sociopolíticas. Lo mismo que afirmaba con respecto a la fenomenología se puede decir con respecto a lo político. No se trata más que de un malentendido o prejuicio infundado que no tiene nada que ver con la realidad. No se puede sostener, de ninguna manera ni en ningún sentido, que la filosofía de Ricoeur se mueva de espaldas a lo político. Incluso, me atrevería a decir, que sucede justo todo lo contrario: su vida, y su obra, está marcada por la política, por las circunstancias históricas, y también por su asunción o, por decirlo orteguianamente, por su "salvación" o, al menos, intento de salvación.

Algunas notas o referencias de carácter biográfico pueden avalar esta afirmación:

1) Normalmente cuando se habla —por parte de los que lo hacen— del compromiso político de Ricoeur, se suele mencionar la Segunda Guerra Mundial y los años inmediatamente anteriores, de 1933 a 1939. Es así; es el momento crucial para entender el compromiso político-social de Ricoeur, pero también es importante la Primera Guerra Mundial. Se podría afirmar que su vida está marcada por la Gran Guerra (la Primera). Es en ella en la que pierde a su padre, apenas cuando contaba dos años de edad; ya había perdido a su madre al poco tiempo de nacer (1913). La suya es una infancia, pues, marcada por la ausencia materna-paterna. Su formación y sus primeras preocupaciones sociopolíticas se encuentran marcadas por las consecuencias de la Primera Guerra Mundial, así como por las causas que han podido llevar a Europa a una destrucción semejante. No podemos dejar de señalar que justo al finalizar la Primera Guerra Mundial Max Weber impartió sus famosas conferencias sobre el político y el científico en las cuales venía a denunciar la debilidad de aquellas éticas que habían buscado el éxito a cualquier precio o, más incisivamente, la de aquellas otras que se habían amparado en las puras convicciones. Hay que recordar que esas conferencias fueron impartidas a jóvenes universitarios pacifistas que denigraban y rechazaban el uso de las armas. Lo que les venía a recordar Weber es que una ética de la convicción puede ser muy cruel, y frente a ella, y frente a

las éticas del éxito (utilitaristas), había que defender más bien una ética de la responsabilidad. Estas conferencias de Weber acompañarán constantemente la reflexión y compromiso sociopolítico de Ricoeur, incluso podríamos decir que su filosofía moral viene a desarrollar y a completar la ética de la responsabilidad weberiana.

El compromiso sociopolítico de Ricoeur se movió en los años treinta y cuarenta en torno a posiciones pacifistas. La influencia del planteamiento de Weber, así como de la misma realidad social, le harán abandonar este pacifismo de la convicción.

2) Tampoco hay que olvidar que los años treinta, justo antes de la Segunda Guerra Mundial, Ricoeur tendrá una profunda relación con el movimiento personalista de Emmanuel Mounier y con lo que representó y simbolizó la revista *Esprit*. Más allá de su distanciamiento y de los cuestionamientos que hará de su filosofía, nunca dejará de vincularse, al menos en actitud, con el personalismo de Mounier. El propio Mounier veía al joven Ricoeur como "el filósofo del personalismo". El personalismo de Mounier, y también de Gabriel Marcel, será una de las "fuentes" motivadoras de la filosofía de Ricoeur; la otra será, precisamente, la fenomenología. Compromiso sociopolítico y fenomenología señalan el marco en el que se moverá su filosofía; no es, pues, de extrañar que aproxime la reflexión fenomenológica a los temas más existenciales, sociales y políticos, ni que interprete la fenomenología —al menos en la lectura que yo ahora estoy subrayando— como un recurso político.

3) Ricoeur se implicará en muchos acontecimientos sociales y políticos. Es suficiente recordar su compromiso con respecto a la guerra de Argelia (llegando incluso a ser detenido por la policía), su compromiso también expresado sobre los acontecimientos de Budapest o sus posiciones críticas con respecto a la reforma de la Universidad en mayo del año setenta, etc. Pero Ricoeur no sólo vive y se compromete con las realidades de su tiempo, sino que, como filósofo, reflexiona sobre ellas. El conjunto de textos que surgen de esta reflexión sobre los acontecimientos bien podrían ser llamados "textos de circunstancias", pero bajo ellos, y leídos en conjunto, hay una mati-

zada reflexión sobre la política, sobre lo político. En algunos momentos esos textos toman cuerpo, se persiguen ciertos temas recurrentes, y podríamos decir que constituyen auténticos ensayos de filosofía política.

4) Ricoeur va a tener una relación continua, en algunos momentos muy estrecha, con el partido socialista francés; tuvo muchísima relación antes de la guerra, también después, con el que considerará "su gran amigo": André Philip (ministro socialista de postguerra y uno de los grandes intelectuales del partido socialista francés). También tuvo mucha relación en los años ochenta y noventa con Jacques Delors y, sobre todo, con Michel Rocard, amigo con quien había compartido la lucha —y artículos—, a propósito de la guerra de Argelia. Los dos llegaron a proyectar escribir un libro. De hecho, empezaron a hacerlo con el título —nada original— de "El político y el filósofo". No llegó a realizarse, debido sobre todo a las urgencias políticas de Rocard; lo único que se conserva es un amplio diálogo entre los dos a propósito de temas de política y, sobre todo, de economía³.

Ricoeur siempre estuvo comprometido con su circunstancia, y respondió vital y filosóficamente a ella. No parece lógico pensar —ésta es la tesis que estoy defendiendo en estos momentos— que la fenomenología —su interpretación de la fenomenología— sea ajena, independiente, o que no tenga nada que ver, con sus compromisos sociales y políticos. Por otra parte, me atrevo a señalar, es la fenomenología la que le va a permitir desarrollar —llevar a comprensión, a la teoría— muchos de sus compromisos sociales y políticos. Es decir, en Ricoeur hay una fenomenología (hermenéutica) de lo político, de la experiencia política. A la hora de exponer esta filosofía política, o esta fenomenología de lo político, habría que incidir, o tener en cuenta, varios temas. Los enuncio sin ánimo de exhaustividad, y sin ánimo de extenderme en ellos⁴:

³ Michel Rocard / Paul Ricoeur, "Justice et marché", *Esprit* 168 (1991) 5-22.

⁴ Algunos de los temas más fundamentales de la aproximación de Ricoeur a la política ya los expuse en mi trabajo "Fragilidad y vulnerabilidad de lo político: la hermenéutica política de P. Ricoeur", *Anthropos*, 181 (1998) 72-77. En este momento insisto sólo en las claves fenomenológicas.

1. *Fenomenología del "homo capax"*. Se trata de una reflexión sobre el ser humano en su aspecto agente —y sufriente—, hacer y padecer. Es una fenomenología de la acción que ya aparece en sus primeras obras, en su "Filosofía de la Voluntad", pero que toma cuerpo, se sistematiza y, en ciertos aspectos, se profundiza, en *Sí mismo como otro* y *Caminos del reconocimiento*. De hecho, son estos desarrollos posteriores los que conducen a la reflexión ética y política.

Para Ricoeur es muy importante esta fenomenología de la acción, esta antropología filosófica de la acción, para dar sentido a la filosofía política, a la política misma, pues sin ella ésta quedaría vacía y sería mero procedimentalismo. Dicho de manera un tanto rotunda: la filosofía política encuentra su fundamento en una antropología filosófica entendida fenomenológicamente.

2. Otra vía de acceso que explora Ricoeur hacia la comprensión de lo político, otra forma de encaminarse a la filosofía política, es a través de *la cuestión de la intersubjetividad*. Es un tema y una reflexión que no abandona en ningún momento. Ya aparece cuando aborda sus estudios sobre las *Meditaciones cartesianas* de Husserl y va a ser fundamental en los mencionados *Sí mismo como otro* y, sobre todo, en *Caminos del reconocimiento*. Husserl es la referencia continua, como también lo será Lévinas. En continuidad con esta reflexión sobre la intersubjetividad se encuentra su reflexión sobre la institución (las instituciones), sobre la vida institucional, nunca al margen de la persona. Esta reflexión sobre la institución es precisamente la que le lleva a marcar sus diferencias con la filosofía política de Emmanuel Mounier, que a ojos de Ricoeur se queda corto, pues no es suficiente hablar de revolución-reflexión "personalista y comunitaria" y es necesario introducir y distinguir el elemento institucional.

Aquí hay en Ricoeur toda una reflexión sobre lo político, entendido como la imbricación de distintos órdenes de reconocimiento. Apuntará conceptos muy útiles para la reflexión política como es, a título de ejemplo, el de "estado de paz", gran contribución a una "filosofía de la paz" que quiere evitar tanto el "angelismo" y el utopismo como el pragmatismo. Hay también en estas reflexiones sobre la intersubjetividad (institución) elementos para

desarrollar una filosofía de la dignidad a partir del análisis fenomenológico de la experiencia de indignación. Se trata de pensar la política, lo político, desde “las heridas morales”, desde el análisis del sentimiento de indignación o de injusticia. Aquí la fenomenología de Ricoeur tiene mucho que decir y aportar a las llamadas teorías del reconocimiento (como, por ejemplo, la de Axel Honneth). La fenomenología permite que la apelación a las “heridas morales” no sea sólo un recurso teórico-discursivo sino un acercamiento descriptivo a una experiencia capaz de mover y promover el reconocimiento.

3. Otra vía muy importante para acceder a la fenomenología política desde Ricoeur —con Ricoeur— es la reflexión explícita que lleva a cabo sobre *algunos pensadores políticos* como son Hannah Arendt o Jan Patočka. Su presentación será ocasión para presentar algunas de sus ideas más fuertes y fundamentales, como es, sobre todo, la del carácter paradójico de la política. Éste será uno de los grandes temas de la fenomenología política de Ricoeur. Paso a describirlo someramente. Las paradojas de la política⁵ en tanto que poder en común (Estado) se encontrarían en diferentes niveles; habría tres paradojas, o una misma paradoja considerada de diferentes maneras:

a) Primera paradoja: el análisis puede bifurcarse en filosofía política o bien hacia la “forma” del Estado, o bien hacia su “fuerza”. Poner el acento en la forma es recalcar el aspecto constitucional de un Estado de derecho, hacerlo sobre la fuerza conduce a una reflexión sobre el poder. Lo que constituye la paradoja de lo político es, pues, la mezcla ambigua de racionalidad (forma) y violencia (fuerza).

b) Hay otra paradoja quizás más fundamental que divide el poder político contra sí mismo: la relación entre la dimensión vertical-jerarquizante de

⁵ Este carácter paradójico de la política también nos lo encontramos en otros pensadores como José Ortega y Gasset. Curiosamente Ricoeur dio una conferencia en la Fundación Ortega (Madrid), en abril de 1994, que llevaba precisamente el título de “La paradoja política”. Recogía los temas que ya trató en un artículo antiguo (1957) del mismo título que publicó en la recopilación *Historia y verdad*.

la dominación (Weber) y la dimensión horizontal y consensual del “querer vivir juntos” (Arendt).

c) La tercera paradoja del poder político ha sido puesta de relieve por la crítica contemporánea a toda idea unitaria e indivisible de la justicia. La paradoja reside en que el Estado, que detenta el poder, aparece a la vez como “una esfera” entre otras y al mismo tiempo como instancia reguladora y mediadora entre las distintas esferas; es, a la vez, juez y parte, la *ciudad* “cívica” aparece como una *ciudad* entre otras.

La reflexión sobre las paradojas de lo político es muy importante en esta fenomenología política de Ricoeur. Tener en cuenta el carácter paradójico de la política nos pone en guardia contra una hipóstasis de lo político, pues las paradojas nos muestran su fragilidad y debilidad. Esta fragilidad y debilidad de lo político es una llamada a la responsabilidad del ciudadano. El carácter paradójico del poder político, de la política, es algo permanente, no es algo pasajero. Constituye la condición de la existencia política del ser humano, y si “hay una patología propia de lo político que exige una terapéutica propia”⁶, se exige de nosotros un cuidado por lo frágil y vulnerable que es nuestra existencia política misma.

3. Ética de la responsabilidad: de Husserl a Ricoeur

Lo que me gustaría señalar es que hay en Ricoeur no sólo una fenomenología (hermenéutica) política sino también un uso ético-político de la fenomenología. Hay un recurso explícito a la fenomenología. Por otra parte, la fenomenología de la política le lleva a poner de manifiesto la intención ético-política de la fenomenología.

La fenomenología aparece en Ricoeur en un nivel más fundamental, o en un nivel distinto, al de la descripción y análisis de la experiencia política, aunque no sin dejar de tener relación con éste. Dicho de otra manera: hay otro encuentro más fundamental con la fenomenología en Ricoeur: el de la

⁶ Cfr. “El filósofo y el político ante la cuestión de la libertad”, en Paul Ricoeur, *Política, sociedad e historicidad*, Buenos Aires, Docencia, 1986, p. 188.

fenomenología como resistencia, como “callada presencia” en muchos de sus planteamientos..., el de la fenomenología como actitud ética, política.

3.1. Fenomenología y resistencia

La palabra “resistencia” no es un concepto, una categoría de su pensamiento. Sin embargo, al leer y releer algunos de sus textos me ha llamado la atención su aparición. De forma llamativa aparece en un texto sobre Jan Patočka, al que llama el filósofo resistente. Es un texto que apareció en *Le Monde*, el 15 de marzo de 1977. Es un artículo especialmente brillante escrito en homenaje al filósofo checo que acababa de fallecer. Se pregunta en él cómo un discípulo de Husserl ha podido llegar a encabezar un movimiento consagrado a la defensa de los derechos civiles y políticos (el movimiento *Carta 77*).

Comentando la fenomenología de Patočka señala Ricoeur que la investigación sobre los fundamentos del saber tiene relevancia, trasfondo, político; la gran lección de la fenomenología es contribuir a un despertar de un sujeto perdido en los objetos y en construcciones de las que ha olvidado que él es el autor. ¿Qué dicen los resistentes? A los hombres de Estado (del poder): las libertades de las que tanto se habla, no existen, no son reales; a los conciudadanos: exigir al Estado que ponga fin a la hipocresía; a los extranjeros: dicen que ya no tienen miedo. La misa vida y muerte de Patočka y su filosofía (la fenomenología) es un buen ejemplo de esta “resistencia”. Nos dice Ricoeur: “El ensañamiento desplegado contra él prueba que la apuesta filosófica por la subjetividad llega a ser, en el caso de la humillación extrema de un pueblo, el único recurso del ciudadano contra el tirano”⁷.

Diez años después, hablando del “poder en común”, del “querer vivir juntos” de Hannah Arendt, señalará también —nuevamente— la necesidad de desarrollar un pensamiento resistente. Dice, refiriéndose al reproche de pensadora “nostálgica” dirigido a Hannah Arendt: “Me gustaría oponer a la sospecha de nostalgia el carácter de un pensamiento resistente, en el doble sentido

⁷ “Jan Patočka, le philosophe-résistant”, en Paul Ricoeur, *Lectures 1. Autour du politique*, Paris, Seuil, 1991, p. 73.

político y filosófico”⁸. El poder en común está olvidado pero no es fruto de nostalgia, es un olvido no relativo al pasado; recordemos la “clásica” argumentación de Heidegger, lo más próximo es lo más olvidado, y por eso la fenomenología se convierte en hermenéutica; lo mismo sucede con el poder (en común): es lo más próximo, pero lo más olvidado. Resistencia, pues, contra el olvido.

3.2. En buena compañía: con Husserl

Muchas veces, para Ricoeur, acudir a Husserl —citar a Husserl— es una necesidad buscando rigor y algo más —me atrevería a señalar. Este “algo más” es la garantía de una filosofía comprometida, en el sentido más profundo del término; busca un gesto, una actitud y una presencia.

¿Cuándo encontró Ricoeur a Husserl? Ricoeur oye hablar de Husserl por primera vez en los en los llamados “Viernes” de Gabriel Marcel, en el curso 1934-35. Allí había acudido por indicación de su amigo Maxime Chastaing y, posteriormente, por la invitación del mismo Marcel. Son sesiones en las que estaba “prohibido” cualquier referencia a lo académico. Será este mismo amigo —Maxime Chastaing— quien ese mismo año le recomendará la lectura de Husserl, en concreto de *Ideas*, cuya traducción inglesa acababa de aparecer. Le atrajo de Husserl su articulación entre fenomenología e historicidad, al considerar que la dimensión histórica no es exterior a la conciencia, sino interior (“porque la historia es nuestra historia, el sentido de la historia es nuestro sentido”, decía Ricoeur comentando a Husserl). Igual que comentaba Ortega que la fenomenología fue una suerte, también podríamos decir que el encuentro con Husserl fue una suerte para Ricoeur, una suerte o una posibilidad de hacer de la actividad filosófica un compromiso con las circunstancias.

De las referencias a Husserl en la obra de Ricoeur me gustaría señalar dos. La primera es la que hace mención al debate que tuvo a finales de los años sesenta, en concreto 1966, con la psicología; no con el psicoanálisis de Freud, sino con Jean Piaget. Piaget presentó a Husserl en varios trabajos como un filósofo que “tenía la ambición de liberarse de lo empírico gracias a

⁸ “De la philosophie au politique”, en Paul Ricoeur, *Lectures 1. Autour du politique*, Paris, Seuil, 1991, p. 16.

la reducción eidética”; Ricoeur protestó e insistió que el acto filosófico de la reducción no supone un “desvío” del mundo, sino una relación al mundo, un compromiso con el mundo; comporta una reflexividad en el mundo, que permite pensar la propia práctica de la psicología y de otras ciencias humanas⁹.

La segunda, que antes ya mencioné, es a propósito de sus diálogos con Changeux sobre las neurociencias. Aquí también echará mano de la fenomenología; de hecho, ahí reconstruye su trayectoria incidiendo y destacando la fenomenología como posibilidad para hablar con las neurociencias y para criticar a las propias neurociencias. En estas conversaciones insistirá en las consecuencias ético-políticas de los planteamientos epistemológicos de Jean Pierre Changeux y su “nombre neuronal” y reivindicará el lenguaje de la fenomenología (“mundo”, “horizonte”, “conciencia”, etc.) y el uso de conceptos mixtos, complejos, que se encuentran en esta tradición —la referencia obligada en Ricoeur siempre es Merleau-Ponty— y que rompan con el esquema interior/exterior, físico/espiritual, libertad/determinismo. Así pues, contra las pretensiones totalitarias del lenguaje objetivista de algunas perspectivas de la neurociencia, se levanta el lenguaje de la propia tradición fenomenológica. Una vez más, también en el lenguaje, la fenomenología como resistencia!

3.3. Resistencia y responsabilidad: la ética hermenéutica de Ricoeur

La ética de Ricoeur es una ética de la responsabilidad. Así aparece claramente en *Sí mismo como otro* y sobre todo en los estudios de *Lo justo 2*; merece la pena leer el primer artículo titulado “De la ética a la moral y a las éticas”¹⁰. Y, ¿no es Husserl el que está presente aquí? ¿No es un ensayo de ética fenomenológica? ¿No podemos llegar a comprender mejor el alcance, y la fuerza actual, de la ética de Husserl, a través de este breve artículo de Ricoeur? Esto que comento a modo de hipótesis fue algo que me sugirió la lectura del texto de Ricoeur junto con algunos textos de la ética de Husserl. Esta proximidad que planteo entre la ética de Husserl y la de Ricoeur en-

⁹ Cfr. el relato que de este debate hace François Dosse en su obra *Paul Ricoeur. Les sens d'une vie*, Paris, La Découverte, 1997, pp. 348ss.

¹⁰ Cfr. Paul Ricoeur, “De la moral a la ética y a las éticas”, en *Lo justo 2. Estudios, lecturas y ejercicios de ética aplicada*, Madrid, Trotta, 2008, pp. 47-57.

cuentra también un aval en un magnífico artículo de Roberto Walton sobre la ética de Husserl¹¹.

La ética (y política) de Ricoeur es una ética de la responsabilidad, y se inscribe así en la fenomenología que también es, diría yo, una ética y política de la responsabilidad. Ricoeur se inscribe en la fenomenología; es un heredero de Husserl, quizás un tanto herético. También su ética se inscribe en la fenomenología. La ética de Husserl se puede llegar a comprender mejor proyectando en ella las categorías éticas de Ricoeur, y en concreto las de su última sistematización recogida en su trabajo "De la moral a la ética y a las éticas", antes citado. Este juego hermenéutico lo ha puesto también de relieve Roberto Walton.

Resumiendo brevemente: Ricoeur reconstruye el campo de la experiencia ética sobre un concepto de "moral" que se refiere al mundo de las normas (el imperativo categórico) y al sentimiento de obligación. Es un punto de referencia crítico con respecto a la ética "corriente arriba", que está más en relación con las máximas, con las propuestas de felicidad, el deseo, los sentimientos, etc., y que permite la transición a una ética posterior, "corriente abajo", que es el nivel de las éticas aplicadas, regionales, etc. La ética fundamental (corriente arriba) se hace visible, legible, en el despliegue de campos de aplicación, en el campo de las éticas (corriente abajo), pasando por la moral, que sirve de crítica.

Una estructura parecida presenta la ética de Husserl, al distinguir una axiología y una práctica y, en cada una, una consideración formal y otra material. Así tendríamos una axiología material, una axiología formal, una práctica formal y una práctica material. Pues bien, la axiología material se correspondería con lo que Ricoeur llama ética anterior (corriente arriba) — valores de la persona—, y la práctica material con la ética posterior. El punto de referencia, de intersección entre la dos, o de depuración, es para Ricoeur la moral en sentido kantiano, el imperativo categórico. También para Husserl, aunque en formulación de Brentano ("haz lo mejor entre lo alcanzable"). En un texto de *Renovación* dice Husserl:

¹¹ Roberto Walton, "Imperativo categórico y kairós en la ética de Husserl", *Tópicos* 11 (2003) 5-21.

La ética pura es la ciencia de la esencia y formas posibles de una vida en renovación tomada en generalidad pura (apriórica). La ética empírica-humana se propone luego adecuar las normas de la ética pura a lo empírico; aspira a convertirse en la guía del hombre en la Tierra en las condiciones que le están dadas (individuales, históricas, nacionales, etc.). Pero bajo este nombre de ética no debe pensarse en la mera moral [...]. La filosofía moral es sólo una parte absolutamente no independiente de la ética y ésta debe necesariamente concebirse como la ciencia de la íntegra vida activa de una subjetividad racional en la perspectiva de la razón que la regula unitariamente en integridad.¹²

Podemos quizás entender mejor la comparación mediante un pequeño esquema:

Ética de Ricoeur:

ÉTICA ANTERIOR	MORAL	ÉTICA POSTERIOR
Ética fundamental "corriente arriba"	Imperativo categórico Sentimiento de obligación	Éticas aplicadas "corriente abajo"

Ética de Husserl:

AXIOLOGÍA		PRÁCTICA	
Material	Formal	Formal	Material

Es fácil hacer corresponder una y otra¹³. Esta comparación entre la articulación ética de Ricoeur y la ética de Husserl me sirve para indicar que la fenomenología —la de Ricoeur, la de Husserl— es una ética de la responsabilidad, donde lo prioritario es la práctica aunque no sea de ningún modo evitable —y sea muy necesaria— la axiología. La ética, y en parte su prolongación política, no es sólo ni fundamentalmente una filosofía de los valores; la ética no es axiología. La ética es la realización de valores. No es in-

¹² Edmund Husserl, *Renovación del hombre y de la cultura. Cinco ensayos*, Barcelona, Anthropos, 2002, p. 21.

¹³ Esta correspondencia entre ambas éticas supone una ganancia para ambas. Así, por ejemplo, la aplicación de la terminología de Ricoeur a la ética de Husserl permite que ésta pueda entrar más fácilmente en el gran debate actual de las llamadas éticas aplicadas, superando las estrechas identificaciones que se suelen hacer de la ética de Husserl con el intuicionismo o la axiología.

tuición de los valores. Puede serlo, aunque no sólo, sino que es sobre todo aplicación.

Pero la fenomenología es a ojos de Ricoeur una filosofía del sentido, y no tanto de la libertad, ámbito éste de la política y de lo político. Pero la "apuesta filosófica por la subjetividad", como la que ejemplifica Patočka, o la defensa de la subjetividad, es una defensa del sentido y de la libertad; quizás por eso, al menos en Ricoeur, fenomenología y política están condenadas a encontrarse. Y por eso la fenomenología, en tanto que recuerdo constante de lo que somos, es una invitación a la resistencia frente a los reduccionismos, los dogmatismos, los totalitarismos, convencionalismos oportunistas, arbitrariedad indiferente, etc., que hoy muchas veces presentan rostros más amables y, quizás, por eso mismo, más peligrosos.

Una ética de la responsabilidad, como la de Ricoeur es, diría, necesariamente una ética de la resistencia y por eso vive y se nutre de la fenomenología, aunque no sólo de ella.