

Paul RICOEUR: *Caminos del reconocimiento: tres ensayos*, traducción de Agustín Neira, Madrid: Trotta 2005, 276 pp.

Esta es la última obra mayor publicada en vida de Ricoeur, fallecido en 2005. Apenas ahora llegan a México dos ediciones de la versión en castellano (también el Fondo de Cultura Económica publica *Caminos del reconocimiento: tres estudios*, en 2006, con 330 pp.). Aunque la traducción ha sido relativamente discutida, el lector puede dar un voto de confianza a Agustín Neira, quien está respaldado por sus trabajos anteriores con *La metáfora viva y Tiempo y narración*, por citar algunos.

Quien conoce las conferencias recogidas en *Sí mismo como otro* o el arduo trabajo de *La memoria, la Historia, el olvido*, puede prever el enfoque de Ricoeur en ésta, su postrema exploración filosófica. A partir de la polisemia del verbo “reconocer”, desarrollará tres ideas troncales: el reconocimiento como identificación, como admisión-confesión, y finalmente, como gratitud o deuda (el castellano comparte con el francés la acepción de “reconocimiento” como expresión de gratitud y admi-

ración). El autor de Valence se dice sorprendido por la ausencia, en la tradición filosófica, de una teoría del reconocimiento que dé razón de dicha polisemia, la estructure y justifique. Él sugerirá “caminos”: una regulación posible, que además le dará ocasión de abordar sus temáticas preferidas, como la epistemología, la interpretación, la teoría de la acción referida al agente —fenomenología del hombre capaz—, la narración frente a la memoria y la promesa, y finalmente la posibilidad de la justicia y el amor en el plano histórico y social.

A la luz de la *Rekognition* kantiana, el reconocimiento memorístico en Bergson y la noción de *Anerkennung* de Hegel en Jena, Ricoeur propone un paso gradual de la activa a la pasiva, del reconocer al ser reconocido. De entrada, reconocer es conocer; a través de Descartes y de Kant el concepto adquiere mayor independencia gnoseológica hasta alcanzar, en la esfera ética, el sentido práctico y existencial del reconocimiento mutuo: “En el estadio último, el reconocimiento no sólo se aparta del conocimiento, sino que le abre el camino” (p. 32).

El primer estudio expone el paso inicial del reconocimiento como identificación. Para Descartes, identificar es distinguir (el criterio de verdad es claridad y distinción, esto es, de algún modo, reconocimiento). La distinción entre las ideas permite *admitir* como verdadero (“admitir” es otro sentido del verbo “reconocer”) y así posibilita la certeza. Reconocer es conocer, pero ya con cierta vehemencia assertiva frente a la posibilidad del error, si bien este reconocimiento se da solamente *a parte subiecti*, de una manera puramente teórica. En la *Crítica de la razón pura*, en cambio, identificar es ya relacionar en sentido trascendental: reconocer es conocer en la síntesis entre sensibilidad y entendimiento, y entre el dato empírico y la forma *a priori*.

De este modo, es en la “Deducción trascendental” donde la *Rekognition* es por primera vez un filosofema específico. De hecho, en las tres síntesis de este apartado de la *Crítica*, se cuentan: la síntesis de la aprehensión en la intuición; la síntesis de la reproducción en la imaginación, y, finalmente, la síntesis de la *recogñición en el concepto*. Es en este último punto en donde la unidad del “yo” se ob-

jetiva en el concepto para alcanzar su propio reconocimiento. Como suele hacer Ricoeur a lo largo de su obra (que él mismo calificó alguna vez como expresión de un “kantismo posthegeliano”), insiste ahora en la importancia del esquematismo trascendental, que en lo que concierne a la temática del reconocimiento es justamente el punto de homogeneidad que une sensibilidad y entendimiento, y posibilita así la *recogñición*.

Si la lectura ricoeuriana de Kant es siempre interesante, me resulta menos convincente la salida que propone este volumen al idealismo (p. 65) para poder acceder a las siguientes formas de reconocimiento: Ricoeur insiste en que, así como se ingresa al idealismo trascendental de un golpe, debe salirse de él abruptamente: rechazando la noción de representación (*Vorstellung*), del modo en que lo hacen el Husserl de la *Crisis* y Heidegger —habría que decir—, de un modo cuasi-voluntarista. Esta “ruina de la representación”, como la llama Ricoeur, tiene consecuencias en la noción de reconocimiento, que ya no dependerá tanto de la idea sino que se buscará *a parte obiecti*, fren-

te al reto del cambio. Con Merleau-Ponty, Ricoeur describe este reconocimiento gradual en la relación activo-pasiva con el mundo y en los perfiles inciertos —y que por ello, exigen reconocimiento— de nuestras capacidades perceptivas. El discurso fenomenológico abre paso al literario: Proust sirve a nuestro autor para ejemplar los límites del reconocimiento objetivo: si *En busca del tiempo perdido* se propone un auto-reconocimiento del lector, en su pasaje final —el tiempo recobrado— dicha autoconciencia se enfrenta a los bordes del envejecimiento y la muerte: se describe vivamente el paso de los años en los rostros, la tragedia de lo irreconocible. Esta negatividad nos remite a un reconocimiento humano, más que objetivo, que será el tema del siguiente apartado.

El segundo estudio se titula “Reconocerse a sí mismo”. En un primer momento, se ocupa de los elementos griegos para comenzar la articulación entre la acción y su agente; siguiendo a Bernard Williams, Ricoeur insiste en que los personajes homéricos son ya un primer paso para el planteamiento de una teoría de la deliberación, y son por derecho “cen-

tros de decisión”, esto es, caracteres consistentes que se saben causa (*aition*) de los acontecimientos incluso ante la interferencia de los dioses. El regreso de Ulises a Itaca y la confusión generada por su disfraz son ocasión de un reconocimiento — posible traducción de *idesthai* o de *gignoskein* — de la persona mediante sus formas verbales, sus marcas y sus acciones: la cicatriz del héroe es el contrapunto de su disfraz, y es así, *símbolo del reconocimiento*, noción que se aprovechará más adelante. También desempeñan funciones simbólicas el lecho nupcial y el reconocimiento de Laertes, no concedido de manera directa, sino a través de señales. Incluso —subraya Ricoeur— en el paso de *Edipo Rey* a *Edipo en Colono* puede encontrarse otra forma incoada de reconocimiento, pues Edipo sufre la dialéctica entre padecer y obrar, y así entre la inocencia y la culpabilidad: si en la tragedia posterior recupera alguna dignidad achacando la culpa a los dioses, sigue siendo su mano la que consumó el parricidio: “es el mismo hombre sufriente el que se reconoce agente” (p. 91).

Todas estas referencias épicas y trágicas, para Ricoeur, son compatibles con las nociones de *en hauto* (en sí) y *eph' hauto* (en el propio control) de la ética aristotélica, que prefiguran el “sí mismo” del reconocimiento. Se configura así el *to hauto eidēnai* que Gadamer traducirá como *Sichwissen*: Ricoeur sugiere que los griegos no ignoraron la voluntad ni el libre albedrío, y que avistaron de alguna manera al abismo de la conciencia de sí.

Esto resume la conocida propuesta ricoeuriana de una *fenomenología del hombre capaz*: igual que en *Sí mismo como otro*, se propone una antropología del poder decir, hacer y narrar, hasta llegar al concepto de imputabilidad, que se ubica en una relación dialéctica con la noción de responsabilidad. La novedad en *Caminos del reconocimiento* radica en que el hermeneuta francés agregará dos poderes más: el de la memoria y el de la promesa, paradigmáticos en el reconocimiento, pasado o futuro, de sí. Si la primera acentúa la mismidad hacia el pasado y contra el olvido, la segunda afirma la ipseidad frente al futuro y a contrapié de la traición. Como ya había hecho en su obra anterior (*La me-*

moria, la Historia, el olvido), Ricoeur distingue *mneme* de *anamnesis* y conecta ésta última con el “qué” y el “cómo” del trabajo de la memoria, con la intención de llegar en última instancia al “quien” que recuerda. Instalado en este punto, acude a San Agustín y a Bergson (quienes comparten, dice Ricoeur, la “tradición de la mirada interior”) para mostrar en qué sentido el reconocimiento del pasado coincide con el de uno mismo. En cuanto a la promesa, el filósofo francés subraya cómo este poder implica a los demás y presupone la imputación de las propias acciones y la elección libre aun contra los obstáculos, cambios y causalidades externas, humanizando el futuro tal como el perdón hace respecto del pasado. Una última reflexión, apoyada en A. Zen y B. Lepétit, da entrada a la esfera de lo social: Ricoeur conecta a estos autores en la noción de “derecho a las capacidades”, esto es, afirmará el *poder-hacer* del hombre también como un derecho a respetarse y propiciarse en el ámbito de lo público.

Nos topamos finalmente con el tema del reconocimiento mutuo, que preside el tercer estudio del volumen, y que será desa-

rrollado como una dialéctica entre la reflexividad y la alteridad: la *Anerkennung* del Hegel de la época de Jena. Ricoeur apuesta por una interpretación de estas figuras dialécticas en Hegel como réplica a la filosofía política de Hobbes y como susceptible de una actualización contemporánea.

La dialéctica es necesaria para superar la asimetría entre el yo y el otro, dice Ricoeur. Ni Husserl (atrapado en su egología, en la que el otro sólo se “a-presenta” pero no se presenta) ni Levinás (quien, subrayando la alteridad, quiere que la ética sea anterior a la ontología, y con ello la condena a carecer de lenguaje propio), lograron superar dicha asimetría. El reto está mejor planteado desde Hobbes, pues el “estado de naturaleza” se plantea a la manera de una guerra por la competencia, la desconfianza y la vanidad; tres negaciones del reconocimiento que, sin embargo, son relaciones y comparaciones ya intersubjetivas: “Interpreto: el desconocimiento se sabe negación de este reconocimiento que se llama la paz” (p. 174). El paso al contrato social limita esta desconfianza originaria, aunque Ricoeur se adhiere a la conocida crítica de voluntarismo

y arbitrariedad en esta cesión contractualista de derechos.

¿Cómo responder, entonces, a Hobbes? La *Anerkennung* hegeliana vincula la auto-reflexión con la orientación hacia el otro y descubre, más allá del estado natural o social, e incluso más allá del reconocer, la radical anterioridad del *deseo de ser reconocido*, que se concreta primero en las figuras del amor familiar —más próximas a la naturaleza—, y después deviene espiritual en las figuras del Estado y la religión. Relacionando el *Sistema de la eticidad* con la *Realphilosophie*, el hermeneuta de Valence reiterará que el amor y el Derecho son formas universales de reconocimiento. Siguiendo a Honneth, completa la tríada con la figura de la estima social, y enfrenta cada uno de sus miembros a la forma respectiva del desconocimiento: el amor —incluso antes que en Freud, en Hegel mismo— puede ser interpretado, no como deseo del otro, sino como *deseo del deseo de otro*; implica una dialéctica de cercanía y distancia —Ricoeur cita a Simone Weil— sustentada en el vínculo de la confianza. Contra él se alza el desprecio. El Derecho ocupará el lugar de la con-

fianza para alcanzar la universalidad más allá de la afección.

En este punto Ricoeur vuelve a echar mano de Kant y el concepto de *Achtung*: respeto, que lleva a la exigencia de equidad en la distribución de derechos, bienes y capacidades. Con esto llegamos a la estima social, que aunque sujeta a interpretaciones y tipologías históricas, puede clasificarse en los mundos de la religión, la opinión, la esfera doméstica, la social, la mercantil y la industrial. Ricoeur agregará —completando la sociología de Boltanski y Thévenot— que no basta el reconocimiento *ad intra* de cada uno de estos “mundos”: se requiere además reconocer los valores entre ellos y en las esferas distintas a la propia. Hay un reconocer conmensurable y vertical en la noción de *autoridad*, que Ricoeur rehabilita con el antecedente gadameriano y el *De Magistro* de San Agustín. También aplica sus conclusiones sobre este reconocimiento mutuo en la estima social al problema del multiculturalismo, en el que su referencia básica es —como era de esperarse, por la afinidad intelectual de estos pensadores—, Charles Taylor.

¿Supera este reconocimiento de la diferencia el destino de la conciencia desgarrada? El último capítulo de *Caminos del reconocimiento* apuesta a favor del reconocimiento posible a partir de las experiencias del reconocimiento efectivo: la *philía* aristotélica, el *eros* platónico y el *agape* bíblico y post-bíblico. El *agape* se distingue de *eros* por su ausencia del sentimiento de privación, y de la *philía* por su incondicionalidad, su completa renuncia al cálculo, la comparación y la venganza. Esto no significa que la mutualidad se sacrifique: como en trabajos anteriores (*Lo justo, Amor y justicia*), Ricoeur propone una dialéctica entre la formalidad y practicidad de la justicia y la gratuidad, la lógica del don. La sociología del don se enfrenta a la mentalidad mercantil (“El mercado —podríamos decir— es la reciprocidad sin mutualidad”, p. 238, precisamente por impersonal), abriendo la posibilidad de un *reconocimiento simbólico* fundado en el don, que antes que dado, es recibido: lo crucial para este reconocimiento supremo es una ética de la gratitud, *que es la última y superior de las acepciones del verbo reconocer*. No hay

clausura de los conflictos ni garantía de la paz, pero: “al menos, las experiencias de reconocimiento efectivo en el intercambio de los dones, principalmente en su fase festiva, confieren a la lucha del reconocimiento la seguridad de que no era ilusoria ni inútil la motivación que la distingue del apetito del poder, y la pone al abrigo de la fascinación por la violencia” (p. 251).

El volumen, en su conjunto, no es quizá muy concluyente; no es analítico ni pretende una lectura detenida de alguna de las muchas referencias que cruzan sus páginas. No es tan inquisitivo como *La metáfora viva* o monumental, como *Tiempo y narración*. Pero en él, Paul Ricoeur borda con las temáticas filosóficas que mejor maneja, y lo hace con un encomiable interés por “tender puentes”, por sugerir lecturas, apostando por el sentido. Sus “caminos hacia el reconocimiento” van de la identificación de *algo* a la de *alguien*, y luego a la del *sí mismo*; del *sí mismo* (que no incurre en solipsismo, sino construye su auto-aserción) hacia la alteridad, y, finalmente, del desconocimiento al desconocimiento de la disimetría entre el *yo* y el *otro*, esto es, al reconocimiento mutuo.

No puede decirse con propiedad que este libro exponga una teoría del reconocimiento —los temas quedan incoados, dependen de obras anteriores, argumentan dialécticamente, alguna interpretación parece arriesgada. Pero “caminos” sí que indica, y son interesantes para aquel que busque una aproximación contemporánea, dialógica, y a la vez sensata e informada, a los temas epistemológicos, hermenéuticos, éticos y políticos involucrados en los diversos horizontes del reconocer.

Vicente De Haro
Universidad Panamericana