

Buscarini, Carlos A.

Consentimiento y esperanza en Paul Ricoeur

V Jornadas Diálogos: Literatura, Estética y Teología, 2013
Facultad de Filosofía y Letras - UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Buscarini, Carlos A. "Consentimiento y esperanza en Paul Ricoeur" [en línea]. Jornadas Diálogos : Literatura, Estética y Teología. La libertad del Espíritu, V, 17-19 septiembre 2013. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/consentimiento-esperanza-ricoeur.pdf> [Fecha de consulta:]

CONSENTIMIENTO Y ESPERANZA EN PAUL RICOEUR

Carlos A. Buscarini

Tomamos como base los conceptos de consentimiento y esperanza, que son temas nucleares en el pensamiento de Ricoeur; entre ellos aparece el tratamiento de la libertad, concepto que involucra los ámbitos de lo psicológico, de lo ético y de lo sagrado. Ello se da en una filosofía de la voluntad, que implica lo involuntario, la falibilidad del yo encarnado y la culpabilidad; de allí la imprescindible referencia al problema del mal. La libertad según la esperanza cristiana es inescindible del régimen kerygmático de la intencionalidad crística.

El yo encarnado, el yo existente, está presidido por un misterio. Sólo hay un modo de aproximarse al misterio y es la participación, es decir, el “ensayo de *coincidir* con una cierta experiencia de la existencia que soy yo en situación corporal”¹. Ricoeur reconoce expresamente en esta idea el movimiento de pensamiento de Gabriel Marcel. En una conversación con dicho pensador, y en referencia al concepto de misterio ontológico, Ricoeur señala que el término ‘misterio’ pertenece al lenguaje cristiano, y la palabra ‘ontológico’ a la lengua de los filósofos². Está presente, entonces, en esos conceptos, la doble herencia del pensamiento occidental. En lo referente a la obra de Ricoeur, se debe tener presente que dicho misterio es el horizonte de toda reflexión y por lo tanto debe ser conservado como fondo de toda descripción. La existencia intenta comprender ese misterio “como reconciliación, es decir como restauración, al nivel mismo de la conciencia más lúcida, del pacto original de la conciencia confusa con su cuerpo y con su mundo”³. La reconstitución de la unidad del hombre con su mundo se efectúa a base del reconocimiento de la trascendencia, que es reconocimiento del “misterio”. No es incompatible misterio y claridad, sino que es el misterio el que posibilita una profunda claridad. Transitando lo psicológico, hay en Ricoeur una apertura hacia lo sagrado.

Ricoeur ha logrado acceder a una experiencia integral del Cogito. Dicho Cogito, como común subjetividad, funda la homogeneidad de las estructuras voluntarias e

¹ Ricoeur, P. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris : Aubier-Montaigne, 1967, p. 18.

² Cf. Ricoeur, P. *Entretiens Paul Ricoeur-Gabriel Marcel*. Paris : Aubier-Montaigne, 1968, p. 76.

³ Ricoeur, P. *Le volontaire*, cit. p. 21.

involuntarias. Por ello la reconquista del Cogito debe ser total; en el seno mismo del Cogito es necesario que reencontremos el cuerpo y lo involuntario que él alimenta. “La experiencia integral del Cogito envuelve el yo deseo, yo puedo, yo vivo y, de manera general, la existencia como cuerpo”⁴. En la conversación con Gabriel Marcel, señalada, Ricoeur reconoce en su maestro haber reencontrado tal vez “la intención olvidada de Descartes, restituyendo allí al *yo soy* toda su densidad”, y haber “abierto la vía a la filosofía del cuerpo propio y dado a la filosofía el medio de pensar la encarnación”⁵. En dicho contexto, ocuparse de la acción voluntaria supone un estudio de lo involuntario, que no siempre es lo necesario, aunque plantea el problema de la conciliación entre la voluntad y la naturaleza.

Una de las herencias de Ricoeur es la fenomenología de Husserl. Para Husserl, hay una eidética del cuerpo propio y de sus relaciones al yo (*moi*) queriente. El eidos es la capa invariante que resiste todas las variaciones reales e imaginarias. Pero hay relaciones intrasubjetivas, como la motivación, el movimiento, la necesidad. Se trata de descubrir la necesidad en primera persona. Las relaciones de lo voluntario y de lo involuntario se revelan bajo el signo del *conflicto*⁶. “El acto del Cogito no es un acto puro de auto-posición; él vive de la acogida y del diálogo con sus propias condiciones de su arraigo. El acto del yo es al mismo tiempo participación”⁷. Las estructuras intencionales se comprenden en sus fundamentos cuando revelan la unidad del hombre en su referencia al misterio de la existencia encarnada. Si practicamos la “reflexión noemática”, otro concepto husserliano, lo voluntario designa lo que yo decido, el proyecto que yo formo. Hay aquí una vaga conciencia de responsabilidad, la cual presenta reflexivamente el impulso de conciencia que mueve hacia un trabajo que es dado en el mundo. “El mundo entero, con sus senderos y obstáculos, con su no resuelto y lo realizado, es el material y el contexto de mi acción”⁸.

Si nos ocupamos de la acción voluntaria, observamos que los momentos del acto voluntario son la decisión, el movimiento voluntario y el consentimiento o asentimiento a la necesidad. Pero debemos tener presente que todos los actos de la voluntad están rodeados de lo involuntario. *Decidir* es el acto de la voluntad que se apoya en motivos y toda motivación es irremediamente parcial, porque cada conciencia tiene un estilo

⁴ Id. p. 13.

⁵ Ricoeur, P. *Entretiens*, cit. pp. 40, 25.

⁶ Cf. Ricoeur, P. *Le volontaire*, cit. p. 21.

⁷ Id.

⁸ Ricoeur, P. *Husserl*. Evanston. Northwestern University Press, 1967, p. 217.

propio, el carácter, que es la perspectiva irreductible de cada uno sobre los valores. *Mover* es el acto de la voluntad que ejercita poderes. *Consentir* es el acto de la voluntad que acepta la necesidad y respecto del cual lo involuntario del carácter, el inconsciente y la vida sirven de índice⁹.

En cuanto a lo religioso, aparece para la subjetividad encarnada como el horizonte de la conciliación de lo voluntario y de lo involuntario. Consentir es descubrir lo involuntario como figura de la Trascendencia y acogerse al Todo como un Cogito descentrado. El consentimiento no considera teóricamente el hecho, ni es un juicio sobre la necesidad. Es “una activa adopción de la necesidad”¹⁰. En el consentimiento a la necesidad se juega la posibilidad constitutiva, para lo religioso, de tener sentido para la libertad encarnada. Al interpretar este concepto ha dicho Christine De Bauw: “Así el problema del consentimiento, última palabra de la eidética de la voluntad, [...] es la primera palabra de esta poética de la voluntad, de este pensamiento de la creación (en todos los sentidos del termino, activos y pasivos, psicológicos y ontológicos) que constituye el escatón del pensamiento de Ricoeur”¹¹.

¿Por qué la expresión ‘poética de la voluntad’? “En el sentido radical de la palabra, la poesía es el arte de conjurar el mundo de la creación [...]. Este orden de la creación no puede aparecernos concretamente sino como una muerte y una resurrección. Esto significa para nosotros la *muerte del Sí-mismo* como ilusión de la posición de sí por sí mismo, y el *don del ser* que repara las lesiones de la libertad”.¹² El don del ser no es otro que la resurrección. ‘Poética de la voluntad’ es una expresión programática que designa la dimensión que puede ser pensada como el don (re-)creador del ser. Sobre él se juega el reconocimiento del lazo verdadero entre la libertad humana y la Trascendencia. Referirse a ‘poética de la voluntad’, es decir así mismo que la naturaleza de la voluntad, su origen y destino, sólo podrían juntarse a través de los poemas, los ‘figurativos’ en los cuales se inventa la libertad. “En el término ‘poética’ el ‘hacer’ (*poiein*) es ya ‘crear’ (absolutamente), ya, si se puede decir, ‘ficcional’ (existencialmente)”¹³. Ricoeur ha reconocido que su posterior interés por la ficción y por el relato de ficción tiene sus orígenes también en la obra de Gabriel Marcel.

⁹ Cf. Ricoeur, P. *Le volontaire*, cit. pp. 319-21.

¹⁰ Id. p. 322.

¹¹ De Bauw, C. “La réflexion ouverte et l’être religieux”. *Rev. Sc. Ph. Th.* 70 (1986), p. 199.

¹² Ricoeur, P. *Le volontaire*, cit. pp. 31-32.

¹³ De Bauw, C. “La réflexion ouverte et l’être religieux”, cit. p. 210.

El dualismo entre lo voluntario y lo involuntario tiene su lugar en una dialéctica en la que dominan la idea de desproporción, de la fragilidad del término medio entre dos extremos, lo que se encuentra tanto en el plano del pensamiento como de la voluntad y del sentimiento; dialéctica que domina también las ideas de polaridad entre lo finito y lo infinito y de intermediario o mediación. Y es en esa estructura de mediación entre el polo de finitud y el polo de infinitud del hombre donde se encuentra la debilidad específica humana y su labilidad esencial.

Tratar el tema del hombre lábil, lleva a la consideración del problema del mal, a través del hombre y de la libertad, pues así lo exige la naturaleza del problema. Se trata para Ricoeur de un paso que si bien es arriesgado, es también importante. “El mal únicamente se nos manifiesta por el modo como afecta a la existencia humana”¹⁴. Ricoeur decide comprender el mal a través de la libertad y esa decisión es en sí misma un movimiento de la libertad que toma el mal sobre sí. Se trata de una *confesión* “que vincula el mal al hombre, no sólo como a su lugar de manifestación, sino como a su autor”¹⁵.

Ricoeur se ha ocupado del mal en sus dimensiones ética y religiosa. En su dimensión ética, se puede considerar primero que afirmar la libertad, es tomar sobre sí el origen del mal. “Si la libertad califica el mal como ‘hacer’, el mal es el revelador de la libertad”¹⁶. Esto significa que el mal da una ocasión privilegiada de tomar conciencia de la libertad. Mal y libertad se implican mutuamente. Cada uno es el autor del mal. Por ello el mal no existe como una sustancia o una naturaleza. Al reflexionar sobre la experiencia del mal, primeramente nos encontramos con la significación *libre* y la significación *mal*, recíprocamente constituidas en un performativo específico, que es la *confesión* (o el consentimiento). Luego, en un segundo momento, la reflexión concierne a la ligazón entre el mal y la *obligación*. Con base en Kant, Ricoeur puede afirmar que “el poder de actuar según representación de una ley es la voluntad” y que “la libertad es el poder de actuar según la representación de una ley y de pasar más allá a la obligación”¹⁷. En este caso la imputación del acto se califica moralmente por su relación al deber y al poder. La libertad ha escogido mal desde siempre. Este mal está *ya ahí*. En este sentido se trata del mal radical. No se logra saber el origen de la libertad

¹⁴ Ricoeur, P. *Finitude et culpabilité*. L’homme faillible. Paris : Aubier-Montaigne, 1968, p. 14.

¹⁵ Id. p. 15.

¹⁶ Ricoeur, P. “Culpabilité, éthique et religion”. *Le Conflit des Interprétations*. Paris: Éditions du Seuil, 1969, p. 422.

¹⁷ Id. pp. 423, 424.

mala. Se descubre el *no poder* de la libertad. Por ello nos encontramos con el doble límite del no saber y del no poder como contradicción interior de la libertad. Ricoeur ha retomado aquí la cuestión de la voluntad, ahora en relación con ‘la falta’, lo que equivale a analizar al hombre como ‘ser falible’. Dicha falibilidad no consiste sólo en orientarse hacia el mal, sino en la posibilidad de caer en el error. “A causa de que la libertad es constitutiva de cada cosa involuntaria, incluyendo la necesidad, la libertad no es suprimida por la culpa. [...] La dialéctica de lo voluntario y de lo involuntario es la indiferenciada estructura de inocencia y culpa”¹⁸. Para dar mayor fuerza a dicha idea, Ricoeur extiende la explicación, al decir que “el hombre no es en todo parte hombre y parte culpa; él permanece una habilidad para decidir, para mover, para consentir, pero estamos aquí ante una habilidad ocupada por el enemigo”¹⁹.

Se pasa ahora a una meditación sobre el mal en su dimensión religiosa. Según Ricoeur, el discurso religioso sobre el mal es el discurso de la esperanza; ello es lo que distingue la religión de la moral. Hay tres categorías en que se puede expresar la libertad cristiana: ‘pasión por lo posible’, ‘a despecho de’ y ‘cuánto más’. Se puede decir que la libertad según la esperanza es la “pasión por lo *posible*”, una fórmula que subraya la marca de la promesa sobre la libertad. Se trata de la imaginación creadora de lo posible. Pero más profundamente aún, “la libertad *según* la esperanza es una libertad que se pone *a despecho* de la muerte, y se quiere, a despecho de todos los signos de la muerte, desmentida de la muerte”²⁰. En una categoría más fundamental que la anterior, el rebote de la filosofía de la voluntad marca también el rebote de la filosofía del mal. Ricoeur parafrasea a San Pablo, al decir que “ahí donde el mal ‘abunda’, la esperanza ‘sobrea abunda’”²¹, recordando la famosa expresión ‘*cuánto más*’ del apóstol.

La libertad según la esperanza es un reconocimiento y celebración de lo absoluto por parte de la conciencia, la que se expone a su propia liberación. ¿En qué consiste la libertad para el cristiano? Lo dice Ricoeur al estudiar el kerigma de la libertad: “la ‘libertad cristiana’ [...] es pertenecer existencialmente al orden de la resurrección”²²; tal es el régimen kerygmático de la intencionalidad crística. En dicha intencionalidad, encuentra su expresión más movilizante el dinamismo escatológico de la intencionalidad religiosa, fijada a la existencia y dejándola abierta.

¹⁸ Ricoeur, P. *Husserl*. cit. p.232.

¹⁹ Id.

²⁰ Ricoeur, P. “Culpabilité, éthique et religion”, cit. p. 427.

²¹ Id. p. 429.

²² Ricoeur, P. “La liberté selon l’espérance”. *Le conflict*, cit. p. 400.

Ricoeur se propone interpretar la resurrección en términos de esperanza, de promesa, de futuro. Considera que en una teología de la promesa, la resurrección no es un acontecimiento que cierra, llenando allí la profecía; es en cambio un acontecimiento que abre, porque refuerza la promesa confirmándola. Entiende la resurrección como el signo de que la promesa es para todos. El sentido de la resurrección está en su porvenir, en la resurrección de todos de entre los muertos. “Conocer la resurrección de Jesucristo, es entrar en el movimiento de la esperanza de la resurrección de entre los muertos, es aguardar la nueva creación *ex nihilo*, es decir fuera de la muerte”²³. Si el misterio del yo encarnado está siempre presente en las meditaciones de Ricoeur, resulta comprensible su respuesta a la pregunta “¿Qué es la libertad *según* la esperanza? [...] es el sentido de mi existencia a luz de la resurrección”²⁴. Se puede expresar en términos psicológicos la libertad según la esperanza; en ese caso no sería otra cosa que la imaginación creadora de lo posible. Ser libre, es sentirse y saberse pertenecer a la economía de la sobreabundancia, ser “en sí” en esta economía.

Los ‘esquemas de la esperanza’ corresponden a una intencionalidad crística. Los temas de la encarnación, del anuncio del Reino, de la Transfiguración, de la Resurrección, son los temas crísticos que retoman los términos mismos de la problemática constitutiva de la existencia. “La lógica crística, radical puesta en crisis de la existencia, no tiene otra intención que volver a poner la existencia en movimiento, de restituir la libertad a su dinamismo original”²⁵.

Con el apoyo que Ricoeur toma en la obra de Jean Nabert, Bauw puede decir que “La afirmación originaria es un acto esencialmente ligado a los signos en los cuales ella se representa el sentido de su acción. Ella es constitutivamente hermenéutica. En ella, el acto trasciende el orden de los signos sin los cuales, sin embargo, ella no subsiste”²⁶. Un pensamiento permanente en Nabert, es que la existencia finita tiene su fundamento en un principio infinito. “Así la afirmación originaria, siempre a conquistar a despecho de su absolutez, es vivida como “deseo de ser” y “esfuerzo por existir”²⁷.

Cuando Ricoeur se refiere a la esperanza, es inevitable escuchar un eco del pensamiento de Marcel, quien refutaba la idea de una libertad absoluta porque sería a la vez una nada. A ella oponía una libertad frágil, expuesta al conflicto y con gran ímpetu

²³ Id. p. 397.

²⁴ Id.

²⁵ De Bauw, C. “La réflexion ouverte et l’être religieux”, cit. p. 209.

²⁶ Id. p. 204.

²⁷ Id.

de inspiración. En la conversación ya citada, Ricoeur afirma que “si nosotros comprendemos la unidad profunda de la esperanza y de la itinerancia (*itinérance*), comprendemos también el vínculo inextricable de las dos cuestiones del ser y de la existencia”, pues “es necesario llegar a comprender que la esperanza y la itinerancia no son dos cosas diferentes, sino que la esperanza es lo que hace que la marcha no sea una simple errancia”²⁸. Esperanza, libertad, mundo, consentimiento y tiempo se entretujan inextricablemente. “La esperanza dice: el mundo no es la patria *definitiva* de la libertad; yo consiento lo más posible, pero yo espero ser librado de lo terrible y, al fin de los tiempos, gozar de un nuevo cuerpo y de una nueva naturaleza concordante con la libertad”²⁹.

Una fenomenología de la voluntad, fenomenología que para Ricoeur sólo puede efectuarse como hermenéutica, nos dice que la activa negación de la libertad inflama la difusa negatividad de la condición de cada uno. La libertad contiene la posibilidad de no aceptarse a sí mismo. La reciprocidad de lo voluntario y de lo involuntario ilustra la modalidad específicamente humana de la libertad. La libertad humana es una dependiente independencia, una receptiva iniciativa³⁰. Se trata de una libertad humana, la que se comprende en relación a la conciencia de los límites; libertad que es conciliación entre lo voluntario y lo involuntario. En el punto de imbricación de una facticidad y de una libertad reside en última instancia el misterio de ser hombre, el misterio del yo encarnado.

²⁸ Ricoeur, P. *Entretiens Paul Ricoeur-Gabriel Marcel*, cit. pp. 128-29, 127.

²⁹ Ricoeur, P. *Le volontaire*, cit. p. 451.

³⁰ Cf. Ricoeur, P. *Husserl*. cit. p. 226-28.

Bibliografia

Ricoeur, Paul. *Husserl. An Analysis of his Phenomenology*, Tr. by Edward G. Ballard and Lester E. Embree. Evanston: Northwestern University Press, 1967.

Ricoeur, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Aubier-Montaigne, 1967.

Ricoeur, Paul. *Finitude et culpabilité*. I L'homme Faillible. Paris: Aubier-Montaigne, 1968.

Ricoeur, Paul. *Entretiens Paul Ricoeur - Gabriel Marcel*. Paris: Aubier-Montaigne, 1968.

Ricoeur, Paul. "La liberté selon l'espérance". *Le Conflit des Interprétations*. Paris: Éditions du Seuil, 1969. 393-415 ; "Culpabilité, éthique et religion". (*Id.*), 416-430.

De Bauw, Christine. "La réflexion ouverte et l'être religieux. Lecture de Paul Ricoeur". *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 70, 2 (1986) : 197-215.