

La herida del método: *Interpretación y ejecución* del método fenomenológico husserliano según Ricoeur

Luz Ascárate

PUCP

Las opiniones de los intérpretes con respecto a la relación entre Ricoeur y la fenomenología suelen estar divididas en dos polos: de una parte, nos encontramos con aquellos, sobre todo especialistas de la filosofía ricoeuriana, que comprenden a la fenomenología desde una interpretación ya desfasada y creen que ella fue un lastre para el pensamiento de Ricoeur, el cual obtendría su verdadero vuelo en la medida en que la fenomenología iba dejando poco a poco el lugar protagónico que tuvo al inicio de su trayectoria filosófica; de otra parte, nos encontramos con intérpretes, sobre todo del lado de la fenomenología, que leen a Ricoeur como autor de una interpretación demasiado ingenua de Husserl, no solo por su desconocimiento de los manuscritos publicados recientemente, sino, más aun, porque da la impresión de entender a la fenomenología desde un horizonte demasiado cartesiano e idealista en sentido estrecho, lo que decanta en su supuesta elección por la hermenéutica en lugar de la fenomenología. Podemos encontrar, sin embargo, algunas interpretaciones que, sin descuidar el valor de la fenomenología para comprender todo el pensamiento ricoeuriano, delimitan el sentido de esta para Ricoeur en un horizonte que no enfrenta sus motivaciones fenomenológicas a las hermenéuticas. Es en este tercer tipo de interpretaciones, si bien son las más escasas, en las que nos situamos.

Así, en esta presentación, mostraremos la concepción de Ricoeur del método fenomenológico husserliano, concepción que se corresponde con la de “fenomenología” para Ricoeur. Abarcaremos dicha concepción a partir de la distinción entre lo que el filósofo llamó “interpretación idealista” del método y “ejecución del método”. Nuestra argumentación mostrará que la “interpretación idealista” del método no es, a diferencia de lo que afirman algunos de sus intérpretes de los dos polos presentados, un concepto que se corresponda con la “interpretación husserliana” del método fenomenológico, sino con una posibilidad de interpretación a la que accede Ricoeur mismo, en un momento dado, en una primera lectura de Husserl. Con “ejecución” del método, por el contrario, nos encontramos con la puesta en práctica del método por parte de Husserl, de Ricoeur, y de cualquier fenomenólogo que cumpla con el sentido de rigurosidad exigido por la fenomenología. Estamos convencidos de que tal delimitación puede significar un aporte tanto a la interpretación de la relación entre Ricoeur y la fenomenología, como a la comprensión de la unidad y rigurosidad de la obra de Ricoeur siendo él un autor que ha abordado temas tan diversos en su trayectoria filosófica, algunos de los cuales parecieran alejarse del horizonte fenomenológico.

I

Ahora bien, desde que Ricoeur se encuentra con la fenomenología, se inserta dentro de esta tradición y se mantiene en ella hasta su última obra. Es así que caracteriza a toda su producción filosófica como una variante hermenéutica de la fenomenología husserliana que va en la línea de una filosofía reflexiva¹. Así pues, a partir de su descubrimiento de

¹ Ricoeur, P., *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, II*, París: Seuil, 1986, p. 25.

la fenomenología de Husserl, no solo dio cuenta de las paradojas inmanentes al método, sino que, más aun, se dedicó a buscar las aporías que surgían al enfrentar a la fenomenología con otras tradiciones de pensamiento. En dicho enfrentamiento con los otros de la fenomenología, su método derivó en una fenomenología hermenéutica. Convencido de la importancia del enfrentamiento entre cada tradición filosófica con su *otro* como puesta en ejecución de su fenomenología hermenéutica, no perdió de vista los desarrollos de la filosofía analítica, del psicoanálisis, el estructuralismo y el posestructuralismo, el deconstruccionismo y la teoría crítica. Es así que su hermenéutica del símbolo se fue convirtiendo en una hermenéutica de todo el ámbito de la existencia humana: la metáfora, la historia, la acción. En el itinerario de su pensamiento, sin embargo, el protagonista de sus reflexiones filosóficas siempre fue una subjetividad encarnada, tomando como imagen más representativa la de un *cogito* herido, que es a la vez un *hombre capaz*.

Si trazamos, en esa línea, un itinerario del pensamiento de Ricœur en relación con la fenomenología, debemos señalar un primer momento en el que Ricœur se avoca al estudio de la fenomenología y del movimiento fenomenológico, a la vez que su producción filosófica se inscribe en una *fenomenología existencial*. Y un segundo momento en el que Ricœur explicita y pone en práctica propiamente una *fenomenología hermenéutica*. En ambos casos, la fenomenología es entendida como un método con un movimiento intrínseco, de apertura constante. Debido a que, en el primer periodo de su pensamiento, sus reflexiones entran en un diálogo directo con Husserl, esta exposición se centrará en el primer periodo de su filosofía. Tales reflexiones pueden rastrearse en su traducción de *Ideas I*² y algunos de los textos publicados en la revista *Esprit* que aparecerían luego en *A l'école de la phénoménologie*, así como en el primer tomo de su *Filosofía de la voluntad*.

La importancia de la fenomenología para Ricœur se comprende en relación a la filosofía reflexiva. Ricoeur mismo se inscribe dentro de la tradición reflexiva francesa, cuyo último representante más importante conocido por Ricœur fue Jean Nabert. Este filósofo influenciará fuertemente a Ricœur, si bien su tesis de maestría es dedicada a otros dos representantes de dicha tradición: Lachelier y Lagneau³. En el descubrimiento de la fenomenología de Husserl, Ricœur encontrará una variante innovadora de esta tradición reflexiva⁴. Pero si toda filosofía reflexiva puede ser definida como aquella “que sitúa al hombre como fundamento de sí mismo”⁵, lo que lo deslumbrará de la fenomenología no es ni la exigencia de fundación última, ni la reivindicación de la evidencia apodíctica, sino “lo que, en el tema de la intencionalidad, rompía con la identificación cartesiana entre conciencia y conciencia de sí”⁶. Esto porque, desde la intencionalidad, “la conciencia se revelaba primero como dirigida hacia fuera, y así,

² Husserl, E., *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. Tome premier: Introduction générale à la phénoménologie pure*, traducción e introducción de Paul Ricœur, París: Gallimard, 1950. En adelante, *Idées I*.

³ Ricœur, P., *Autobiografía intelectual*, traducción de Patricia Wilson, Buenos Aires: Nueva Visión, 1997, p. 17. En ambos filósofos trató el problema de Dios, pero no se pudo convencer de intentar reconciliar la fe religiosa con la razón filosófica: "Ricœur s'est toujours dit soucieux de maintenir une frontière scrupuleuse entre philosophie et religion" (Michel, J., *Paul Ricœur. Une philosophie de l'agir humain*, París: Cerf, 2006, p. 22).

⁴ Jervolino, D., *Paul Ricœur. Une herméutique de la condition humaine* (avec un inédit de Paul Ricœur). París: Ellipses, 2002, p. 7.

⁵ Michel, J., *op. cit.*, p. 22. Traducción nuestra.

⁶ *Ibid.*, p. 31. Traducción nuestra.

arrojada fuera de sí, mejor definida por los objetos que mienta que por la conciencia de mentarlos”⁷. Creemos, pues, que, respecto del lugar que, en la tradición reflexiva, le da Ricœur a la fenomenología, podemos situar la pertinencia del método fenomenológico en su filosofía, en tanto la fenomenología misma es método de descentramiento injertado en la filosofía reflexiva de corte cartesiano. Dice Jervolino, en relación a ello, lo siguiente:

“Respecto a esta tradición, Ricoeur sostendrá siempre la tesis de que la filosofía comporta un momento reflexivo, es decir, el retorno al sujeto sobre sí, en búsqueda de una re-apropiación de sí; haciendo eso, tendrá del mismo modo la tendencia a separar el método reflexivo de la afirmación orgullosa – de fuente idealista o en todo caso subjetivista – del primado de la conciencia. La conciencia para Ricoeur no es ni origen ni fundamento, sino labor, ella no es transparencia sino opacidad, exige un esfuerzo constante de aclaración, de unificación con el fin de recuperar el esfuerzo o el deseo de existir que expresa en la multiplicidad las operaciones del sujeto y de los signos a través de los cuales las operaciones se objetivan”⁸.

No obstante, que la conciencia no sea fundamento ni transparencia, sino tarea, opacidad, no quiere decir que no haya lugar, en la filosofía de Ricœur, para hablar propiamente de fundamento o, correspondientemente, de “fundamentación fenomenológica” como la labor primordial del método. Más bien, tal fundamento se encontrará en el carácter de *enigma* de la existencia encarnada. En este punto, podemos situar el enriquecimiento de la perspectiva ricœuriana gracias a su encuentro con la filosofía existencialista de Gabriel Marcel, a quien tuvo de maestro en la Sorbonne, y de Jaspers, a quien conoció gracias al primero y leyó detenidamente en el periodo en el que fue prisionero de guerra. En ese tiempo, justamente, se dedicó a la traducción de *Ideas I*: “Yo me encontraba, así, al final de la Segunda Guerra Mundial, equipado por una carrera y una obra personal, bajo la triple tutela de Gabriel Marcel, Karl Jaspers y de Husserl”⁹. Inició su traducción en los márgenes del texto alemán, a falta de papel. Según Dosse, “no pudo haber sido más heroico y constituye la reliquia más preciosa de su biblioteca personal”¹⁰.

Según Foessel y Mongin, “no es azaroso que Ricoeur haya traducido desde un campo de prisioneros el libro de un pensador judío y alemán. Esto muestra que la fenomenología no es para él un simple método, sino el signo de un verdadero compromiso ético que autoriza al filósofo a interrogarse por la experiencia en toda su plenitud, y habiendo hecho abstracción de todo constreñimiento ideológico”¹¹.

Le dedica la traducción a Dufrenne, su compañero de cautiverio con quien compartió la lectura de Jaspers, intercambio que concluiría con un libro de autoría conjunta. Habría que agregar aquí su relación cercana con la revista personalista *Esprit*, en la cual publicó la gran parte de los artículos que dedicó a la fenomenología, y serían recopilados luego en *À l'école de la phénoménologie*, y su amistad con Mounier, que le

⁷ *Ibid.* Traducción nuestra.

⁸ Jervolino, D., *op. cit.*, p. 8. Traducción nuestra.

⁹ Ricœur, P., “Lectio magistralis, Université de Barcelone, 24, abril, 2001”, publicado en: Jervolino, D., *op. cit.*, p. 75. Traducción nuestra.

¹⁰ Dosse, F., *Paul Ricœur, Le sens d'une vie (1914-2005)*. Chapitres Annexés, París: La Découverte, 2008, p. 25. Traducción nuestra.

¹¹ Foessel, M. y O. Mongin, *Paul Ricoeur*, París, Association pour la diffusion de la pensée française/Ministère des Affaires étrangères, 2005, p. 20.

heredarían un personalismo de nuevo cuño relevante para sus reflexiones éticas. En este contexto, publicará *Le volontaire et l'involontaire*, libro en el que desarrolla una fenomenología de corte existencial, y gracias al cual, junto a la traducción de *Ideas I*, obtendría su título doctoral.

II

Método

Con ello dicho, comenzaremos el tratamiento de la noción del método fenomenológico husserliano desde Ricœur. Nuestra hipótesis consiste en que dicha noción se desprende de su concepción de fenomenología, puesto que, para el Ricoeur, la fenomenología era un movimiento a la vez que un método. Con respecto a ello, creemos que, en la filosofía de Paul Ricœur, nos encontramos con una interpretación particularísima de la fenomenología cuya importancia excede el ámbito meramente exegético de las obras tanto de Ricœur como del fundador del movimiento, Husserl. Pues su interpretación nos lleva a una comprensión de la fenomenología que se mantiene fiel a ella; incluso, en algunos casos, según Ricœur, más fiel que Husserl mismo¹², y que a la vez amplía el rango de su aplicación. Este sentido de “fidelidad” se entiende únicamente distinguiendo entre la interpretación filosófica del método fenomenológico y la ejecución del método.

Según Ricœur, fenomenología es “un vasto proyecto que no se cierra en una obra o en un grupo de obras precisas; es en efecto menos una doctrina que un método capaz de encarnaciones múltiples y del que Husserl no desarrolló más que un pequeño número de posibilidades”¹³. Husserl, en ese sentido, no es, para nuestro filósofo, toda la fenomenología, puesto que ha explotado un pequeño número de sus posibilidades¹⁴, y, sin embargo, es “el nudo”¹⁵. Ella puede, así, ser descrita como “el conjunto de variaciones de Husserl mismo y, en particular, el conjunto de descripciones propiamente fenomenológicas y de interpretaciones filosóficas con las cuales reflexiona y sistematiza el método”¹⁶. La fenomenología es, en esta línea interpretativa, un movimiento y un método, pero un movimiento que se entiende sólo en el sentido del ejercicio *plurifacético* del método, donde el punto de partida fue la fenomenología husserliana, pero cuya ejecución, manifiesta en vertientes distintas, tiene un destino heterogéneo¹⁷.

¹² Cfr. Ricœur, P., *Del texto a la acción*, traducción de Pablo Corona, Buenos Aires: FCE de Argentina, 2000, pp. 55-56.

¹³ Ricœur, P., *A l'école de la phénoménologie*, Paris: Vrin, 1986, p. 8. Traducción nuestra.

¹⁴ Cfr. *loc. cit.* Traducción nuestra.

¹⁵ Cfr. *ibid.*, p. 7. Traducción nuestra.

¹⁶ *Ibid.*, p. 9. Traducción nuestra.

¹⁷ La concepción ricœuriana de la fenomenología incluye, en ese sentido, todos estos rasgos delimitados por Spiegelberg que hacen que la fenomenología sea un movimiento: el dinamismo, la posibilidad de su desarrollo en múltiples vertientes, el punto de partida común a pesar de la diferencia de destinos: “In what sense, then, does such a vague term as ‘movement’, which is much more appropriate on the political, the social, or the artistic scene, apply to a philosophy like phenomenology? The following seem to me the main supports for the metaphor: (1) Phenomenology is a moving, in contrast to a stationary philosophy, with a dynamic momentum, whose development is determined by its intrinsic principles as well as by the ‘things’, the structure of the territory which it encounters. (2) Like a stream it comprises several parallel currents, which are related but by no means homogeneous, and way move at different speeds. (3) They have a common point of departure, but need not have a definite and predicable joint destination; it is compatible with the character of a movement that its components branch out in different directions”

Así pues, Ricœur cree que, en Husserl, antes de un mero absolutismo o trascendentalismo, nos encontramos con un proyecto crítico, descriptivo, fundacional y genético que marcha hacia una filosofía sin absoluto. En “Sur la phénoménologie”, luego de hacer un recorrido de los sentidos de fenomenología de Kant y Hegel, los cuales representan una doble inseguridad: “celle qu'elle inaugure elle-même par son style d'investigations des apparences ou apparitions, celle qui l'investit du côté de ce dont il y aurait apparence ou apparition”¹⁸, Ricœur nos muestra la tercera posibilidad:

“Mais il y a une troisième possibilité pour la phénoménologie : c'est qu'elle ne soit ni en tension ni avec une ontologie, ni en marche vers sa suppression dans une ontologie ; c'est qu'elle soit la réduction sans retour de toute ontologie possible ; c'est qu'il n'y ait rien de plus dans l'être ou dans les êtres que ce qui apparaît à l'homme et par l'homme”¹⁹.

En esta tercera posibilidad, sitúa a Husserl:

“La phénoménologie de Husserl ne serait-elle pas un effort fantastique de quarante ans pour éliminer l'ontologie, aussi bien au sens classique hérité de Platon et d'Aristote et conservé par Descartes et Kant, qu'au sens hégélien et heideggérien? Ne serait-elle pas en marche vers une philosophie sans absolu?”²⁰.

Ello muestra el sentido amplísimo de fenomenología para Ricœur. Observaremos que, los problemas que le encuentra entonces, no los adjudica a toda la fenomenología sino más bien a su interpretación idealista. Esto no quiere decir que se aleje de todos los elementos de la interpretación idealista, sino que la considera esencial, como una de las caras de lo que constituiría su ejecución.

Idealismo

Según Reeder, con lo que Ricoeur llama la interpretación idealista de la fenomenología, se representan las críticas comunes de los hermeneutas a la fenomenología husserliana. Opone tal interpretación a la que afirma compartir con Huertas-Jourda, Mickunas, Vargas Guillén, Herrera Restrepo y Rosemary Rizo Patrón, según la cual “el pensamiento de Husserl exhibe una unidad notable de enfoque desde los finales del siglo XIX hasta su muerte en 1938. En vez de ver su pensamiento como dividido marcadamente en “periodos”, lo vemos como una investigación unificada pero progresiva y en desarrollo”²¹. Si bien acordamos con esta línea interpretativa de la obra husserliana, que comparte Reeder con los recientes investigadores de la obra total de Husserl, creemos que no hace justicia a Ricœur, puesto que la motivación que encontramos en Ricoeur de delimitar algo así como una “interpretación idealista” de la fenomenología consiste en que justamente, desde la obra que él conoció de Husserl, una interpretación reducida se distinguía de una interpretación más amplia: la que incluía las distintas variaciones de ejecución del método en una unidad, esta método, desde punto

(Spiegelberg, *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction*, La Haya: M. Nijhoff, 1994, pp. 1-2).

¹⁸ Ricœur, P., “Sur la phénoménologie”, en: *A l'école de la phénoménologie*, op. cit., p. 144.

¹⁹ *Loc. cit.*

²⁰ *Loc. cit.*

²¹ Cfr. Reeder, H., “La fenomenología hermenéutica de Husserl”, en: *Anuario Colombiano de Fenomenología*, 5 (2011), pp. 53-72, p. 54.

de vista de su ejecución, podía ser un idealismo por su apelación al ámbito de las posibilidades o esencias, pero, en este caso, un idealismo en sentido amplio. Así también, al distinguir “interpretación” de “ejecución”, Ricoeur podía “interpretar” libremente al método fenomenológico dando cuenta de los límites temporales en los que él mismo se encontraba, sin reducir la “ejecución” del método a su propia interpretación.

En ese sentido, acordamos con Dosse que, a diferencia de los usuales críticos de Husserl, Ricoeur “no ve ni ruptura ni separación de Husserl entre, de una parte, el realismo y el logicismo de Investigaciones lógicas y, de otra parte, el idealismo y la exaltación de la subjetividad trascendental de *Ideas I*”²². Sin embargo, Ricoeur es consciente de que “[...] es imposible, bajo la sola base de *Ideas*, caracterizar definitivamente este idealismo”²³. Es así que por “interpretación idealista” Ricoeur entiende a su propia interpretación reducida de una parcela de la obra de Husserl, pero no la adjudica al propio Husserl, puesto que, como afirma también en su Introducción a *Ideas I*, solamente la publicación de los manuscritos inéditos permitirá una interpretación cabal de la trayectoria del fundador de la fenomenología.

Así pues, si Ricoeur coloca una escisión en la fenomenología husserliana, esta se encuentra en la distinción que hay entre la interpretación filosófica del método, que es, propiamente hablando, “la interpretación filosófica de Ricoeur del método husserliano, al cual corresponde el idealismo trascendental “que se mantiene en estado de proyecto – de promesa o de pretensión”²⁴, y la ejecución del método. Dice, al respecto, Ricoeur “[...] la interpretación idealista del método no coincide necesariamente con su práctica efectiva”²⁵.

Acordamos, de otra parte, con Rosemary Rizo Patrón cuando afirma que “se han publicado inéditos desde 1908 a 1929, con versiones más precisas y menos problemáticas que la de *Ideas I* sobre el ‘idealismo trascendental’”²⁶. Ello ha llevado a una interpretación del pensamiento de Husserl desde más amplios horizontes²⁷, al cual apuntaba Reeder. La autora separa, desde ahí, dos acepciones de tal idealismo, uno amplio y uno estrecho.

Acaso Ricoeur no se encontraba en un horizonte interpretativo tan lejano cuando señalaba que podemos distinguir la ejecución del método de su interpretación idealista. En ambos casos, no solo estamos hablando del mismo método fenomenológico, sino que se deja espacio para que la ejecución modifique la interpretación, o lo que es lo mismo, para que los énfasis que antes se colocaban en ciertos temas se dirijan ahora a otros. Para el filósofo, la interpretación idealista en sentido estrecho, consiste en afirmar el primado de la conciencia, entendida como autotransparencia, frente al mundo, lo cual

²² Dosse, F., *loc. cit.*

²³ Ricoeur, P. “Introduction du traducteur”, en: Husserl, E., *Idées, op. cit.*, p. xxvi. En adelante, *Introduction aux Idées I*.

²⁴ *Loc. cit.*

²⁵ Ricoeur, P., *A l'école de la phénoménologie, op. cit.*, p. 13.

²⁶ Rizo Patrón, R., *Husserl en diálogo. Lecturas y debates*, Lima/Bogotá: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú/Siglo del Hombre, 2012, p. 418.

²⁷ Reeder sitúa entre quienes tienen una interpretación de Husserl en base a la unidad de su pensamiento a José Huertas-Jourda, Algis Mickunas, Germán Vargas Guillén, Daniel Herrera Restrepo y a Rosemary Rizo Patrón (*cf.* Reeder, H., *loc. cit.*) habría que agregar a Mariana Chu García, Javier San Martín, Julia Iribarne.

decanta en sostener, como de ningún modo hace Husserl, la independencia de la conciencia frente a los objetos. Con respecto a lo que Husserl pensó de su método, tenemos ahora elementos para creer que sentido de “idealismo” para el filósofo nunca tuvo un sentido estrecho, sino más bien amplio, el cual consiste “en afirmar que el ser posible es el ser que tiene la *posibilidad* de ser *intuitivamente dado*”²⁸. Tal dación, a su vez, se produce en “una conciencia encarnada e intersubjetiva”²⁹.

Cuando la fenomenología ha sido purgada de la interpretación idealista en sentido estrecho, Ricœur puede comenzar a ejecutarla. Pero solo porque el espíritu mismo de la fenomenología, o el genio de Husserl, hacía posible tal movimiento al interior de su obra:

“Es por esta impresionante cambio de preocupaciones, a partir de aquellas sobre todo lógicas, que la fenomenología estaba lista para el sorprendente encuentro con la meditación existencial que venía de un horizonte distinto al de Husserl, trabajador acérrimo, tan sobrio como probo”³⁰.

La ejecución del método

Ahora bien, el método fenomenológico trascendental husserliano tiene como puntos fundamentales la *epojé* y la reducción trascendental, esto es, suspender la tesis de la actitud natural, poner entre paréntesis la existencia o posicionamiento tético de las cosas y reducir el mundo a ser sentido como constituido por una subjetividad trascendental. Lo que ve aquí Ricœur, si bien un centramiento en el cogito respecto del método fenomenológico, también un gesto de “desplazamiento” en su ejecución. Aquellos rasgos serán identificados como los fundamentos del concepto de método fenomenológico para Ricœur, el cual tiene como punto de partida el que él interpreta de Husserl, pero cuyo movimiento de “desplazamiento” se comprende como el “descentramiento” y la “encarnación” de la subjetividad. Según Johann Michel, “la apuesta ricoeuriana consiste entonces a retomar de la fenomenología de Husserl su ‘método descriptivo’, pero haciendo la economía del primado dado al ‘ego trascendental’”³¹, a eso apuntaremos cuando hablamos de descentramiento. Así mismo, otro rasgo con encarnación, nos referiremos al hecho de que, sirviéndose del método descriptivo husserliano, Ricœur, como afirma Altieri, “nos invita a cambiar no tanto de método sino de actitud: se trata de pasar del *mirar* fenomenológico al *sentir* existencial”³².

Ricœur identifica, en la traducción que realiza de *Ideas I*, el gesto de desplazamiento que involucra la *epojé* y la reducción. La descripción del camino que inicia en esta traducción ya muestra su vena existencial. Se describe, primero, en la actitud natural del mundo afirmando que está primero olvidado y perdido en el mundo, perdido en las cosas, perdido en las ideas, perdido en las plantas y las bestias, perdido en el otro, perdido en las matemáticas, y más adelante afirma que hay aquí una trampa, en esta actitud naturalista, pues si se pierde en el mundo, corre el riesgo de tratarse como cosa

²⁸ Rizo, Patrón, R., *op. cit.*, p. 419.

²⁹ *Loc. cit.*

³⁰ *Loc. cit.*

³¹ Michel, J., *loc. cit.*

³² Altieri, Lorenzo, “Eidos y pathos. El injerto de la hermenéutica sobre la fenomenología”, en: Agís, M. y otros (eds.), *Hermenéutica y responsabilidad. Homenaje a Paul Ricœur*, Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 2005, pp. 435-454, p. 443.

del mundo. Este peligro es el que ve Husserl en la posición positivista que trata al hombre como simple hombre de hechos. Frente a ello, para Ricœur, la fenomenología constituye una verdadera conversión del sentido de la intencionalidad que es primero olvido de la conciencia y se descubre enseguida como don. La reducción, afirma, es el primer gesto libre:

“Es por esto que la intencionalidad puede ser descrita antes y después de la reducción fenomenológica: antes es un encuentro; después, es una constitución. Se mantiene como el tema común de la psicología pre-fenomenológica y de la fenomenología trascendental. La reducción es el primer gesto libre, porque es liberador de la ilusión mundana. Por él pierdo solo aparentemente el mundo que en realidad estoy *ganando* verdaderamente”³³.

Ricœur radicaliza este desplazamiento que propicia el método fenomenológico y lo dirige al sujeto mismo al considerarlo *en* el mundo. En este punto, el desplazamiento se ejerce como *descentramiento*. Son esclarecedoras, en este sentido, las reflexiones en cuanto al método que presenta en el primer tomo de su *Philosophie de la volonté*. Ahí afirma que, en “el marco mismo de la descripción pura, el método de abstracción es la ocasión de un desplazamiento y de un ahondamiento de este yo que siempre está a punto de cerrarse sobre sí mismo”³⁴. Señala aquí que el cogito está interiormente herido, no es autofundante ni autoevidente, y es al abordar temas tales como el cuerpo propio, su relación con lo voluntario y lo involuntario, como evitamos este autoposicionamiento del yo de la subjetividad trascendental, residuo de la reducción trascendental husserliana. La descripción de tales estructuras, para Ricœur, exigirá que el “yo participe activamente de mi encarnación como misterio”³⁵, o dicho en otras palabras, volcarme a la existencia como enigma, tomar al enigma como punto de partida. El descentramiento de la subjetividad, pues, solo puede ejercerse con la encarnación de dicha subjetividad en la existencia.

Ricœur considera que es ahí en donde hay que aplicar el método fenomenológico, en lo que se constituye como enigma de la propia subjetividad, esto es, su existencia, o lo que es lo mismo, del objeto *en* el sujeto. Con ello en mente, reinterpreta los sentidos de la fenomenología trascendental:

“(…) el término mismo de nóema significa que en el sujeto hay más que el sujeto y que una reflexión específica descubre en todo camino de la conciencia un correlato que está implicado. La fenomenología aparece, entonces, como una reflexión no solamente sobre el sujeto, sino sobre el objeto *en* el sujeto”³⁶.

Es en este sentido que Altieri afirma lo siguiente:

“La originalidad en el uso que hace Ricœur del método fenomenológico se muestra aquí: mientras que Husserl emplea la reducción para dejar en suspenso la tesis natural y para 're-con-ducir' el mundo *a la conciencia* perceptiva, Ricœur ópera una segunda reducción *de la conciencia* a su enraizamiento concreto en la existencia. La hermenéutica será precisamente una 'contra-reducción', y por lo tanto, el sujeto no será

³³ *Ibid.*, p. xx.

³⁴ Ricœur, P., *Philosophie de la volonté- Tome premier : Sur le volontaire et l'involontaire*, Paris: Aubier, 1950, p. 36.

³⁵ *Ibid.*, p. 18.

³⁶ *Loc. cit.*

un punto de *salida* sino un punto de *llegada*: la conciencia no será ya *gegeben* (dada), sino más bien *auf-gegeben* (a conquistar)³⁷.

Esto no quiere decir que la fenomenología de Ricoeur no pueda ser considerada una fenomenología rigurosa, sino que el sentido mismo de rigurosidad fenomenológica adquiere matices distintos y se enfrenta a otro tipo de “falta de rigurosidad”:

“En el fondo, la fenomenología nace desde que, metiendo entre paréntesis – provisoriamente o definitivamente– la tesis del ser, tratamos como un problema autónomo la manera del aparecer de las cosas. Hay fenomenología rigurosa desde que esta disociación es pensada por ella misma, cualquiera que sea su destino definitivo; se transforma en fenomenología banal y dispersa cuando el acto de nacimiento que hace surgir el aparecer en despenas del ser o sobre el fondo del ser no es del todo percibido ni tematizado: aquí, bajo el nombre de fenomenología no hacemos más que una presentación popular de opiniones, de convicciones, sin tomar parte de su propósito”³⁸.

Para Ricoeur, en ese sentido, la ejecución del método que se perfila en la obra de Husserl, y en su obra misma, muestra este sentido de rigurosidad. Desde su perspectiva, tal ejecución se trasluce en el hecho de que si el punto de partida es el enigma que es nuestra existencia, es sólo porque el punto de llegada es la aporía, donde se inscribe el trabajo propio del pensar. Con ello, la investigación nunca concluye, sino que se inscribe en una labor crítica constante capaz profundizar siempre en las tensiones que aborda. De este modo, la distinción entre la “interpretación” del método y la “ejecución” del método fenomenológico husserliano según Ricoeur, nos muestra un sentido de rigurosidad cuya huella se rastrea en toda la trayectoria de Ricoeur en los diversos temas a los que se avoca. Tal carácter abierto lo acercan, desde el punto de vista de la ejecución, “al carácter abierto y perfectible de las descripciones fenomenológicas que pueden ser continuamente retomadas, generación tras generación, por comunidades de fenomenólogos”³⁹.

Damos fin, pues, a esta exposición, con una cita de Michäel Foessel y Olivier Mongin que rescata esta particularidad del pensamiento de Ricoeur:

“Hablaremos entonces más fácilmente, a propósito de Ricoeur, de una unidad de cuestionamientos más que de una unidad temática. Caracterizándose a sí mismo como un ‘espíritu curioso e inquieto’, Ricoeur privilegia siempre la elaboración de aporías sobre la enunciación dogmática de una verdad: (...) si el enigma es una dificultad inicial (...), la aporía es una dificultad terminal, producida por el trabajo mismo del pensamiento. Transformar un enigma en aporía, hacer de la conquista de esta aporía un nuevo punto de partida para la reflexión, esas son las principales características del estilo del pensamiento de Paul Ricoeur”⁴⁰.

³⁷ Altieri, L., *op. cit.*, p. 443.

³⁸ Cfr. Ricoeur, P., “Sur la phénoménologie”, en: *À l'école de la phénoménologie*, p. 141.

³⁹ Rizo Patrón, R., *op. cit.*, p. 423.

⁴⁰ Foessel, M. y O. Mongin, *Paul Ricoeur*, Paris: Association pour la diffusion de la pensée française/Ministère des Affaires étrangères 2005, p. 14.