

## LA ARTICULACIÓN ENTRE LOS DISCURSOS DE LA ACCIÓN EN RICŒUR

Urbano Ferrer  
Univ. de Murcia

Desde sus primeros escritos Paul Ricœur se ha ocupado preferentemente de la acción voluntaria. En derredor de la acción convergen una amplia gama de conceptos que es menester ubicar y reacomodar atendiendo a sus peculiaridades: algunos son la intención, los motivos, el agente, la causa, el deseo... De la Filosofía de la existencia de Jaspers había aprendido que no son categorías que admitan un enlace sistemático <sup>1</sup>, en la medida en que el sujeto que elige está siempre en el inicio y en el final de toda elección, ya que con ocasión de uno u otro motivo de elección ésta versa sin embargo sobre él mismo, cuyo carácter existencial abierto se comunica a las acciones con que urde su trama vital. Esto ha permitido a Ricœur enmarcar el discurso sobre la acción en una serie de niveles adoptados por la filosofía contemporánea, como son el analítico-público, el fenomenológico, el hermenéutico, el ético y el político. A mi modo de ver, uno de los acentos más originales del autor consiste en el enlace peculiar con que los articula.

A una primera inspección la acción puede ser descrita, en efecto, dentro de un juego del lenguaje ordinario, invocando como herra-

---

<sup>1</sup> M. DUFRENNE Y P. RICŒUR, *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*, París, Ed. du Seuil, 1947.

mientas metodológicas justamente un abanico de preguntas y respuestas, que, si bien no la definen, sí la apresan y envuelven a modo de red *público-lingüística*. Pero la imposibilidad de definición lineal de los conceptos dispuestos en torno a la acción tiene que ver con que a la postre aluden a unos reductos vivenciales activos que entregan el sentido, reticente a toda convencionalidad y circularidad en la práctica lingüística; pasamos, así, del nivel analítico al *nivel fenomenológico* de lo que en sí mismo se muestra intencionalmente en los actos de conciencia <sup>2</sup>.

A su vez, la concatenación de los actos en unidades históricas y narrativas hace sobreentender los contextos implícitos, sin los cuales los conceptos de acción no pueden desplegar sus virtualidades; a través de la intencionalidad noemática el discurso fenomenológico deja, así, paso a las *explicitaciones hermenéuticas*, que dan coherencia y continuidad históricas a los noemas <sup>3</sup>. Seguidamente, la consistencia real de los relatos, a diferencia de aquellos otros que son fingidos, reside en el agente efectivo y en las condiciones éticas de su actuación; de este modo, la imputación causal prerreflexiva es lo que permite acceder definitivamente al *nivel ético* de la acción, en el que se destacan el bien, la responsabilidad o el mérito, mostrando inseparablemente su engarce con los órdenes precedentes de consideración. Y, por fin, el discurso en el que entra la acción política muestra una legitimidad *sui generis*, ya que, sin poder ser por principio ajena a las motivaciones éticas de toda actuación humana, requiere unas condiciones específicas que tienen un carácter fáctico-contingente, y no ético-normativo. En lo que sigue se irán desglosando los citados nive-

---

<sup>2</sup> P. RICŒUR, *El discurso de la acción*, Cátedra, Madrid, 1981, 17-22.

<sup>3</sup> Más detenidamente he tratado este aspecto en U. FERRER SANTOS, "La derivación hermenéutica de la Fenomenología", en *Conocer y actuar. Dimensiones fenomenológica, ética y política*, Salamanca, San Esteban, 1992, pp. 117-125.

les de discurso sobre la acción y el enlace que los sitúa por este orden.

### 1. La acción en el discurso analítico-lingüístico

La acción se patentiza en el decir, no como una mera exteriorización de actos ya cumplidos, sino como condición performativa de su completud. Derivadamente, las implicaciones a este nivel entre las distintas acciones que se realizan mediante el decir no son lógico-deductivas, ni –en el otro extremo– resultado de una estipulación arbitraria, sino que son pragmáticas en el sentido originario del término (de *pragmata*, acción), como enlace peculiar entre los verbos activos: así, la acción de afirmar implica el acto de creer aquello que se afirma, o bien la acción de pedir implica el tener por algo asequible lo que se pide; y por poner un ejemplo de dos acciones performativas, la acción lingüística de prometer implica la acción –también expresable lingüísticamente– de ofrecer aquello que se promete. De modo paralelo, el enlace entre los términos inscritos en la acción no puede ser lógico-formal, ni tampoco estatuido convencionalmente, sino que es estrictamente *semántico*, como conjunto de términos imbuidos en un juego lingüístico-pragmático de contornos difusos (en este caso se trata del juego del actuar, que está bordeado en el umbral inferior por los acontecimientos y en el límite superior por los conceptos ético-valorativos).

Resultan, así, tres grupos de clasificaciones lingüísticas aplicables al dominio de la acción: a) la relativa a una serie de conceptos ineludibles para su descripción (como motivo, deseo, intención...); b) la que está en función de los enunciados performativos, que, por ser los más elementales o primarios en el orden del decir, son llamados también ilocutivos –particularmente desde J. Austin, J. Searle y R.M. Hare–, los cuales están supuestos en cualquier uso del lenguaje, y c)

los modos de concluir basados específicamente en las acciones lingüísticas, en los que se expone la inserción de los *speech acts* en las wittgensteinianas formas de vida (*Lebensformen*), no reconducibles a unidades más básicas de las que derivaran, sino emparejadas tan sólo por el parecido de familia.

Este tipo de análisis descriptivo-apariencial permite ya destacar algunos rasgos de la acción, en tanto que documentados en cada uno de los tres registros de lenguaje acabados de indicar. En primer lugar, los conceptos implicados en la acción no designan unos *observabilia* externos ni internos (como E. Anscombe ha puesto de manifiesto<sup>4</sup>), análogamente a como tampoco la vida es una fuerza interna que se añadiera al vivir de los vivientes, sino que son piezas activas acopladas de distintos modos en aquel decir que es también un hacer. Si, por el contrario, referimos el lenguaje, por ejemplo, a la intención o a los motivos como sustantivos independientes, fuera del contexto viviente en que ejercen, “se ha ido de vacaciones”, embarcándose en rutas sin salida.

Pero si los conceptos de acción no se esclarecen por las propiedades lógicas de la connotación y denotación, nos vemos remitidos – es la segunda clasificación– a los enunciados en primera persona, en los que aquellos conceptos desempeñan su fuerza ilocutiva. Como expresión de un hacer, no son enunciados verdaderos/falsos, encuadrables en la esfera de lo lógico-formal, sino que resultan logrados o fallidos según que satisfagan o no las condiciones en ellos mismos implicadas: así, la acción de pedir se invalida si ya poseo aquello que pido o la acción de prometer no se satisface pragmáticamente si no está a mi alcance ofrecer lo que prometo. “El juego de preguntas y respuestas en el que adquieren sentido los conceptos de intención,

---

<sup>4</sup> E. ANSCOMBE, *Intención*, Barcelona, Paidós, 1991.

etc., no es el juego en el que enunciamos un protocolo de laboratorio. Un lenguaje que 'hace sentido' sin constatar ni verificar: esto es lo que descubre un análisis del lenguaje ordinario"<sup>5</sup>.

De aquí el recurso –aludido antes en la tercera de las clasificaciones– a las implicaciones pragmáticas, como secuencia argumentativa adecuada a la actuación. Lo peculiar del razonamiento pragmático es que admite un recorrido de ida y vuelta: así, si alguien prefiere el cine al teatro, podemos concluir –a este nivel argumentativo– que *caeteris paribus* elegirá ir al cine, mas también podemos concluir –en el sentido inverso– sus preferencias partiendo de sus elecciones habituales. Pero con esto se muestran a la vez los límites del análisis del lenguaje ordinario relativo a la acción, pues, al no poder reflexionarse a sí mismo<sup>6</sup>, tampoco está en condiciones de formular los criterios de las clasificaciones que efectúa, ni puede alcanzar un orden de derivación en las familias de los juegos lingüísticos, limitándose a encontrar en todas ellas el querer voluntario por el lado del sujeto y la deseabilidad objetiva por el lado del bien, desde los que se hace posible calificar como exitoso a cada juego cumplido. De aquí la necesidad, para Ricœur, de remontar el punto de partida del lenguaje hecho público; es lo mismo que había llevado a J. Austin desde el análisis del lenguaje ordinario a atisbar una fenomenología lingüística.

## 2. El tránsito al análisis fenomenológico de la acción

Ya al nivel del análisis del lenguaje ordinario halla Ricœur una serie de indicios que trasladan su examen de la acción al nivel fenomenológico<sup>7</sup>. Existen, en efecto, semejanzas en la expresión que en-

---

<sup>5</sup> P. RICŒUR *El discurso de la acción*, p. 16.

<sup>6</sup> Cfr. P. RICŒUR, "Phänomenologie des Willens", en H. KUHN, E. AVÉ-LALLEMANT, R. GLADIATOR (eds.), *Die Münchener Phänomenologie*, La Haya, Martinus Nijhoff, 1975, pp. 105-124; *El discurso de la acción*, pp. 19 ss.

<sup>7</sup> Ricœur dedicó el capítulo V de *El discurso de la acción* a la diferencia entre los modelos de análisis analítico-lingüístico y fenomenológico.

mascaran diferencias en el significado y que sólo pueden discernirse a la luz de las necesidades de esencia. Así, en el plano lingüístico el agente unitario es ciertamente un particular de base –según la denominación de P. Strawson–, cuya mismidad es la condición semántico-trascendental de unidad en sus predicados. Pero la objeción a este análisis está en que supone nivelar la heterogeneidad entre la referencia identificante de una pluralidad de sentidos y la autodesignación de la persona; en otros términos: el adjetivo “mismo” dicho de la misma manzana y de sí mismo no es esencialmente lo mismo. Estamos ante una diferencia esencial que aparece velada por las proximidades en los particulares lingüísticos.

Por idénticos motivos, tampoco es posible pasar de las vivencias propias a las ajenas, o a la inversa, por el hecho de que sean designadas con los mismos términos, obviando así la ausencia de impresión originaria cinestésica que, como mostró Husserl, acompaña sólo a las primeras<sup>8</sup>. O bien otro ejemplo en el mismo sentido, ampliamente aducido por Ricœur, son las diferencias fenomenológicas, encubiertas por la coincidencia lingüística, entre el posesivo de adscripción jurídica y el posesivo de autoatribución: mientras, a propósito del primero, las cosas son poseídas por mí según unas reglas establecidas, que se me aplican como a un caso más que cae bajo ellas, mi acción, mis derechos o mi cuerpo –al autoatribuirmelos– no dependen, en cambio, de una asignación externa, sino que exponen la irradiación del yo en sus distintos ámbitos de pertenencia, en lo que se funda cualquier apropiación. Pasar por alto estas diferencias desembocaría en un prescriptivismo lingüístico.

---

<sup>8</sup> Ricœur ha tratado ampliamente estas diferencias entre los niveles semántico y fenomenológico en P. RICŒUR *Sí mismo como otro*, Madrid, Siglo XXI, 1996. Cf. el siguiente texto en referencia a Strawson: “La persona queda del lado de la cosa *de la que* se habla, más que del lado de los propios locutores que *se designan* al hablar” (*op. cit.*, p. 7).

En última instancia, se puede decir que donde el análisis lingüístico enumera la pluralidad irreductible de actos ilocutivos, la fenomenología pone de relieve la unidad del núcleo noemático, compuesto del *sentido invariable* y de los *caracteres posicionales en variación*, sin que se trate por ello de dos niveles de análisis contrapuestos, ya que precisamente la no productividad noemática del lenguaje es lo que consiente a éste adaptarse expresivamente a cualquier correlato objetivo-noemático de la conciencia. En su aplicación a la acción, la diferencia anterior entre sentido y posición hace posible entender su curso como un proceso de cumplimiento (Erfüllung), tendente a la coincidencia final entre el sentido puesto como apuntado y el sentido puesto como realizado. Con palabras de Ricœur: "La relación de la decisión con la ejecución es la de una especie particular de idea con la acción que la cumple, al modo como una intuición cumple una representación teórica vacía... Sólo la ejecución es el criterio, la prueba del proyecto" <sup>9</sup>.

Así pues, el examen fenomenológico sustituye las semejanzas externas fortuitas entre las descripciones de acción objetivadas en el lenguaje por la unidad de la configuración interna, la cual permite reconocer dinámicamente la acción en sus distintas y articuladas expresiones o etapas de presentación. El momento esencial unitario, presente en cada una de las fases de la acción, es una misma intencionalidad de la conciencia, implícita en los motivos *de...*, la intención *de...* o el decidirse *a...* Fenomenológicamente la diferencia –aunque mostrable ya al nivel público del lenguaje ordinario– entre la contigüidad que enlaza causa y efecto en los movimientos físicos y el vínculo lógico entre los conceptos de acción y su término, expresado con el "de" genitivo, tiene, no obstante, su razón interna en el movimien-

---

<sup>9</sup> P. RICŒUR, *Le volontaire et involontaire*, Aubier, Ed. Montaigne, 1963, pp. 38 s.

to intencional teleológico de la conciencia, que impide la dispersión de los distintos jalones que recorre la acción desde el proyecto hasta la ejecución que la culmina.

Sin embargo, pese a haber dedicado una parte considerable de su obra al estudio de la acción voluntaria desde este prisma fenomenológico, Ricoeur advierte que la reducción eidética que metodológicamente lo posibilita es señal de que pasa por alto el "ser considerada como..." o "contar como...", que caracteriza tipológicamente a cada acción. Ya no es el desplazamiento de unos a otros usos del lenguaje, pero tampoco una reflexión temática, lo que nos hace transitar a este nuevo plano. El nuevo emplazamiento es ahora hermenéutico o interpretativo: algunos de los recursos de este método, resaltados por la filosofía contemporánea, son la coimplicación entre las partes y el todo, la articulación de los tres éxtasis temporales o la explicitación comprensiva de lo sobreentendido, particularmente empleados por la filosofía contemporánea desde el *Ser y tiempo* de Heidegger y en particular por H.G. Gadamer. Veamos cómo se hacen manifiestos a propósito del discurso sobre la acción.

### 3. La versión hermenéutica de la acción

Uno de los modos posibles de pasar de la lectura eidética de la acción a su versión hermenéutica es el que toma en cuenta la variable del agente y su exceso consiguiente sobre las posibilidades de las otras variables, como puedan ser los motivos, el proyecto, la decisión... El agente es, en efecto, *más que* quien es motivado, *más que* quien proyecta una acción, *más que* quien decide...; justamente son sus capacidades originales de dialogar con los motivos o bien de dar razón de los motivos como proyectos motivantes o de decidirse en el acto de decidir las que lo revelan provisto de un *poder activo*, que no se diluye en su relación con las otras variables. Su saber actuar tra-

duce, así, un poder originario, en tanto que no adquirido tras un aprendizaje estimulado. Ya –antes de realizarlo– sabe lo que quiere, en la medida en que cuando lo ha realizado lo puede identificar como. Es así como la acción se inscribe en el círculo hermenéutico entre la ejercitación y el reconocimiento, círculo procedente de que el agente simultáneamente *se reconoce* en lo que ejercita y *se ejercita* en lo que reconoce. No de otro modo a como, al ejercitarse en una práctica lingüística, sabe identificar concomitantemente esa práctica lingüística sin salirse del lenguaje.

Este carácter primigenio del sujeto de la acción se hace patente –en relación con la reconstrucción hermenéutica de la acción– en ciertas notas de ésta, como son la mundaneidad implícita en la subjetividad del cuerpo como vehículo de actuación, el estar-situada toda acción en un contexto espacial, temporal, cultural... irreductible a su objetivación desde fuera, o el horizonte interno común como puente narrativo entre las acciones, anterior a los lazos externos aleatorios que resultan de sus consecuencias... Se advierte así que ni el análisis lingüístico-público, por su proceder objetivador, ni el análisis fenomenológico, que adopta como modelo la disociación sujeto-objeto en la percepción, alcanzan a exponer la implicación originaria del sujeto en el término objetivo de su consideración. A este propósito he escrito hace algunos años: “Desde la situación *presente*, anterior a toda objetivación, se hace posible que tanto el conocimiento de lo espacial exterior como la noticia de lo histórico se den en perspectiva. Para la conciencia hermenéutica no es válida una noción niveladora de objetividad, en la que desapareciera la connotación subjetiva variable, sino que es menester situarse ante lo otro –espacial o temporal– desde la distancia requerida, que haga posible la reciprocidad y que, si se

trata de lo temporalmente separado, impida absorberlo en el propio presente”<sup>10</sup>.

El desciframiento hermenéutico de la acción equivale, por tanto, a remontar tanto su institucionalización en el lenguaje ordinario como su descripción en términos de esencia, refiriendo una y otra a los agentes originarios, en los que la acción se contextualiza y recibe compleción. En efecto, la urdimbre narrativa de las acciones, la comprensión de su significado (en el sentido diltheyano del *verstehen*, actualizado por G.H. von Wright) o su carácter dialógico representan a la vez el trasfondo hermenéutico del que las acciones se destacan y su originación propia en unos agentes determinados. De este modo, el itinerario analítico examinado en primer lugar, que iba de los factores concurrentes en la acción a su agente, cambia de signo cuando, al interpretarla como acción apropiada por alguien, es el agente quien en primer lugar la vierte en los proyectos, motivos o intenciones que se originan en él.

Para que sea posible la aproximación hermenéutica, la acción ha de autonomizarse primero de las condiciones situacionales precisas en que ha acaecido, al igual que el texto escrito una vez fijado en la escritura<sup>11</sup>, y su reconstrucción hermenéutica apunta a salvar la distancia a su agente, hasta convertirla en expresión viviente de una subjetividad, que no está dada ostensivamente, como lo está en cambio en el movimiento de la interlocución. Esta reconstrucción requiere un segundo agente, que la devuelva a su origen valiéndose conjuntamente de la comprensión y de la explicación (más allá de la escisión entre comprensión y explicación como juegos de lenguaje). Pero la distancia hermenéutica se encubre con frecuencia mediante la

---

<sup>10</sup> U. FERRER, “La derivación hermenéutica de la fenomenología”, *op.cit.*, pp. 120s.

<sup>11</sup> P. RICŒUR, *Du texte à l’action. Essais d’herméneutique II*, Paris, Ed. du Seuil, 1986, pp. 193 ss.

totalización temporal en un relato de los tiempos divergentes de cada conciencia, sólo superponibles desde un observador externo; también mediante la uniformización en el mundo unitario de las esferas de pertenencia de cada sujeto, adscritas respectivamente a un aquí y ahora y a un "yo puedo" cinestésico, anteriores a toda ubicación en un sistema de coordenadas, y en general mediante la sustantivación cosificada de los actos y motivos en los que se revela el existir. Así pues, según la lectura que hace Ricoeur, la acción es hermenéutica porque posee una distensión temporal intransferible, porque está en dependencia de un sujeto enclavado en unos límites y porque su dinamismo no se confunde con las condiciones externas que la retienen, a modo de huella, una vez realizada.

De este modo, el distanciamiento de la acción de que parte la Hermenéutica, frente a la inmediatez de las cosas mismas a que se dirige la Fenomenología, no se opone a la primariedad metodológica del sujeto, porque es una distancia constituida por el espesor de las condiciones subjetivas insalvables, que son el índice positivo de su finitud, en tanto que es un sujeto no transparente para sí mismo. Merced a estas condiciones el sujeto está inmerso en una tradición operante, forma parte de una comunidad histórica, vive y se orienta en el medio lingüístico..., todo ello antes de sus tomas voluntarias de posición y antes incluso de su conciencia explícita diferenciadora como un yo. El rendimiento hermenéutico se cifra justamente en expresar en términos subjetivo-creativos lo que inicialmente se presenta como ajeno, refiriendo por ejemplo la institución anónima a las intenciones vivificadoras de los sujetos que con su acción la sostienen, e igual podría decirse del texto, en tanto que inicialmente se lo encuentra alguien sustraído a las condiciones subjetivas de su plasmación. "Interpretar es hacer próximo lo lejano (temporal, geográfico, cultural, espiritual). La mediación por el texto es el modelo de un distanciamien-

to que no sería sin más alienante..., sino que sería auténticamente creador. El texto es el soporte por excelencia de una comunicación en y por la distancia"<sup>12</sup>.

El interrogante que nos despeja el camino al siguiente epígrafe se refiere a qué es lo que diferencia a los relatos de ficción de los reales. Pues comoquiera que unos y otros pueden por principio ser alargados hacia delante y hacia atrás indefinidamente y siempre puede darles el narrador una mayor concreción *ad libitum*, la diferencia no es interna a la hermenéutica, sino que nos traslada a la imputación causal que *ab extra* pone límites consistentes a los segundos, frente a los límites imaginativos arbitrarios de los primeros. En términos positivos: es la capacidad ética de responder de sus acciones como tuyas el rasgo diferencial de los seres humanos efectivos, por oposición a los personajes ficticios.

Esta forma de acceder hermenéuticamente a la responsabilidad ética por la acción se confirma cuando se atiende al sentido de ésta, si se lo toma en cuenta no sólo como un componente objetivo de los actos de conciencia, al modo fenomenológico, sino como lo que se emancipa del intercambio viviente, dando unidad y fijeza a la acción más allá de las condiciones variables y situacionales de su acontecer, según la consideración hermenéutica. Una vez fijada, la acción se inserta, en efecto, en contextos que escapan a la intención inicial y tiene repercusiones sobre el autor, que se orientan según el modo inverso a la dirección intencional procedente del agente. Una vez más se advierte el paralelismo con el texto, en tanto que autonomizado y distanciado de un discurso. Hacerse alguien responsable de lo que ha hecho significa volver del sentido proyectado hacia fuera al autor que está en su origen. Por ello, "la asignación de autor reposa sobre una

---

<sup>12</sup> P. RICŒUR, *op.cit.*, p. 51.

inferencia mediata, como la practica el historiador que se emplea en aislar el papel que tiene un personaje histórico en un curso de los acontecimientos”<sup>13</sup>.

#### 4. La consideración ética de la acción

En la perspectiva ética se hace patente a su modo la anterior traza hermenéutica entre las partes y el todo, siendo aquí las acciones las partes y la unidad de la vida del agente, el todo. El horizonte de totalidad está presente en las acciones particulares, en tanto que con cada una de ellas es interpretada toda la vida en el in-stante (no en el mero momento de la sucesión fugaz). Las acciones no sólo tejen un conjunto narrativo eslabonado, sino que cada una rectifica el rumbo de las anteriores y en este sentido pone de manifiesto la ipseidad del agente, que se orienta con ella en el marco omnicomprendido del bien. Por ello, el punto de vista deontológico no se desgaja, sino que está incardinado en la consideración teleológica de la totalidad de la vida. “Si llegamos a mostrar que el punto de vista deontológico está subordinado a la perspectiva teleológica, entonces la distancia entre deber-ser y ser parecerá menos infranqueable que en una confrontación directa entre la descripción y la prescripción o, según una terminología próxima, entre juicios de valor y juicios de hecho”<sup>14</sup>.

En la consideración ética la acción no se sitúa entre agente e intérprete, sino entre agente y paciente: el uno como quien cierra por atrás el poder causal sobre lo realizado, y el otro como el destinatario y receptor de la acción. “X se dirigió a Y mediante a” es el modelo de enunciado ético con verbos de acción, los cuales “permiten una pluralidad de argumentos, capaces de complementar el verbo, que van desde ningún argumento (Platón enseña) a un número indeterminado

---

<sup>13</sup> P. RICŒUR, *op. cit.*, p. 194.

<sup>14</sup> P. RICŒUR, *Sí mismo como otro*, p. 176.

de argumentos (Bruto mató a César en la Curia, durante los Idus de Marzo, con un..., con la ayuda de...). Esta complejidad variable de la estructura predicativa de las frases de acción es típica de la estructura proposicional de la acción"<sup>15</sup>.

Ricœur se detiene en las diversas figuras que adopta la relación entre la acción y su agente cuando se la advierte desde este prisma ético (o teleológico) y moral (o deontológico). En correspondencia con las distintas notas ético-valorativas de la acción, el agente se flexiona éticamente también de un modo plural: a) así, la acción finalizada como moralmente *buena* hace nacer en su autor la *estima de sí*; b) pero, por otro lado, el carácter *dialogal*, que pertenece a la estructura ética de la acción emprendida, se corresponde en el agente con la *solicitud* por el otro: mientras la estima permanece todavía en el plano de las capacidades, la solicitud adviene al traducir las capacidades a la acción direccional; c) pero además, y en tercer lugar, con la medición de la acción por la norma de moralidad en tanto que *objeto de deber* se equipa el agente con el *respeto* hacia sí y hacia los otros, proporcionado a quienes son sujetos responsables ante la norma.

Lugar aparte dentro de la acción moral ocupa la *justicia* en los intercambios, como restablecimiento de la igualdad en un marco de relaciones humanas caracterizado por la asimetría de quienes se sitúan en posición distinta ante un bien externo que media entre ellos (sea una cosa jurídica o una exigencia de reconocimiento), a diferencia de la amistad, que esencialmente iguala a los hombres. Mientras en la amistad tengo delante a *otro como yo*, en la justicia se trata de *otro que yo*, que en principio puede ser cualquiera. Sin embargo, para Ricœur la designación del sí mismo como otro cualquiera al que se hace justicia con la acción no es sino un caso más de la *exterioriza-*

---

<sup>15</sup> P. RICŒUR, *Du texte à l'action*, p. 191.

*ción del sí mismo como otro*, que tiene lugar también cuando se mundaniza el cuerpo propio como uno más entre los cuerpos o cuando se pasa de la autoadscripción de mis acciones a la imputación que de ellas me viene procedente de un posible interlocutor, que es cualquiera.

Y cuando el sí mismo deja de ser el cualquiera abstracto al que se hace justicia reaparece la disimetría, característica de la solicitud, pero ahora en la forma de la *no paridad entre el dar y el recibir*. Es una nueva relación ética que se entreteje con la amistad: si ésta aporta el momento de la igualdad en la reciprocidad entre los amigos, aquélla sitúa a éstos en la disparidad entre quien toma la iniciativa y quien la acepta. Para salvar no obstante la reciprocidad, Ricoeur ha de sortear el doble escollo que le ofrecen las dos unilateralidades de signo opuesto que representan respectivamente las posturas de Husserl en sus *Meditaciones cartesianas* y de Lévinas.

En relación con la primera, la afirmación del sí del propio yo –en el acto de prometer, por ejemplo– es la prolongación ética de la afirmación por Husserl de la esfera de la propia pertenencia, ceñida a un aquí corporal, desde el cual emprende la traslación paralela a la esfera de pertenencia ajena. Pero *paralelismo no es reciprocidad*. Por ello, la fisura de este planteamiento en el plano ético –análoga a la que se plantea en el nivel gnoseológico– reside en la reconstrucción de la iniciativa del tú desde la respuesta propia, que por definición subsigue a aquélla o, en términos más simples, en cómo derivar el tú de un yo reducido a lo “mío”. El prometer a alguien como acto ético no es posible sin la interpelación por el bien del tú, y ésta no puede ser reconstruida o reformulada desde la identidad del yo.

En el extremo opuesto, para Lévinas la captación del otro en el rostro, trascendiendo toda representación, se dilata éticamente, al

proceder de ella el precepto primero "no matarás". La autoimputación que me hace responsable me vincula en la forma pronominal del acusativo a alguien otro, que tiene la palabra. Resulta, así, que no hay una actividad propia presupuesta en el ser-hecho responsable. Y como consecuencia de este vaciamiento de la propia identidad ética, no queda lugar tampoco para un género lógico que abarque al yo y a su oponente, cuando se los entiende como exterioridades absolutas.

Ricœur opone a la exclusividad del *yo mismo activo* husserliano la pasividad vivida como propia en el padecer, y más patentemente en el sufrir. El sufrimiento no es posible sin la negación interna por la que *no me identifico con* aquello que me aqueja. Lejos de ejercer un poder propio desde mí mismo, en el sufrimiento estoy agrietado desde fuera de mí. Las síntesis pasivas se suman, así, en el dominio del sí mismo, con anterioridad a la constitución activa de la propia pertenencia. Pero esta pasividad incrustada en el yo activo no implica la renuncia, por el otro extremo, a la identidad activamente mantenida en el prometer o en la asunción de responsabilidad, en las que se manifiesta el sí mismo ético como un yo. Es en estos términos como replica a Lévinas: "¿no es preciso que la voz del Otro que me dice 'no matarás' sea hecha mía, hasta el punto de convertirse en mi convicción, esa convicción que iguala el acusativo del *heme aquí* con el nominativo del *aquí estoy*"<sup>16</sup>. La reciprocidad en la acción resulta del entrecruzamiento interno y no reversible entre el padecer que invoca y el actuar que responde.

## 5. Los límites en la acción política

Entre las aplicaciones particulares del discurso ético de la acción, el marco de lo político parece sustraerse, desde la hegemonía

---

<sup>16</sup> P. RICŒUR *Sí mismo como otro*, p. 377.

que le da su carácter soberano, a ser dirigido por la razón práctico-moral; su visión a largo alcance, así como el control e incluso la delimitación ejercidos por el poder político sobre las distintas parcelas de actuación de los ciudadanos, llevan a atribuirle absolutez en sus decisiones. En este sentido, *la autonomía peculiar de la esfera política es la autonomía del poder*, manifiesta en la inapelabilidad de sus dictámenes, extensivos –en situaciones-límite, como en la guerra– a la disponibilidad sobre las vidas humanas. Y, sin embargo, es innegable que la acción política está limitada en sí misma por demasiadas situaciones de hecho y por no pocos juegos contingentes y aleatorios de alianzas como para hacer descansar en ella la racionalidad última del deber-ser. Desde un punto de vista negativo, es sintomático que el poder político se deslegitime por la incapacidad *de facto* para contener la insurrección, como se ha señalado repetidamente desde Kant.

Esta es la paradoja ética en que se inscribe la acción política. Por un lado, “reflexionar sobre la autonomía de lo político es buscar en la teleología del Estado su manera irreductible de contribuir a la humanidad del hombre... Por el bien político los hombres persiguen un bien que no podrían alcanzar de otro modo y ese bien es una parte de la razón y de la felicidad”<sup>17</sup>. Mas, por otro lado, la otra cara de la paradoja está en que si bien “el nacimiento violento (de las naciones) ha sido reabsorbido en la nueva legitimidad que les ha dado cuna, esta nueva legitimidad conserva algo de lo contingente, de lo propiamente histórico, que su nacimiento violento no cesa de comunicarle”<sup>18</sup>.

Es una paradoja que se enuncia también como la presencia del mal en el seno del poder político, entendido aquél no simplemente como la degeneración en tiranía de una forma política, sino como la

---

<sup>17</sup> P. RICŒUR, “La cuestión del poder”, *Historia y verdad*, Madrid, Encuentro, 1990, p. 231.

<sup>18</sup> P. RICŒUR, *op. cit.*, p. 239.

proclividad al abuso que reside en todo poder y que se nutre de las mismas contingencias históricas sobre las que se ha enaltecido. De este modo, el mal que acecha en la gestión política, como peligro que el político se ve en la necesidad moral de sortear, es el mismo mal antropológico que asedia a cualquier ejercicio de la libertad, en tanto que no se regule en conformidad con el bien moral. Con la diferencia de que las consecuencias del mal político tienen un radio más extenso –casi cósmico– que el mal que se limita a una esfera más individual. Porque el hombre es animal político, el mal que acompaña a este tipo de acción no es otro que el mal *in genere* que empaña desde dentro al ser humano y que en el ámbito político reviste especial magnitud por su mayor proximidad al hombre.

“La grandeza del mal político está hecha a la medida de la existencia política del hombre; más que cualquier otra, una meditación sobre el mal político que lo relacione con el mal radical tiene que ir indisolublemente unida a una meditación sobre el significado radical de la política... El análisis de lo político, como racionalidad en marcha del hombre, no queda abolido, sino continuamente presupuesto en la meditación sobre el mal político. Por el contrario, el mal político no es serio más que por ser el *mal* de esa racionalidad, el mal específico de esa magnitud específica”<sup>19</sup>.

Por ello, los límites de la acción política son los mismos límites éticos asignables a toda acción humana. El precepto ético “no matarás” es el límite más genérico de índole moral con el que se topa la racionalidad específicamente política. Y su vulneración es un caso más de vulneración de los confines internos al ejercicio del poder, que encuentra su razón de ser en el bien común al que sirve (El término “límite” no alude aquí a lo que desde fuera pone coto a otra esfera,

---

<sup>19</sup> P. RICŒUR, *op. cit.*, p. 241.

sino a la delimitación interna del poder, como concepto de suyo indefinido y que no puede, por tanto, desempeñarse racionalmente sin el fin determinado al que debe su consistencia y reconocimiento).

Este aspecto lo muestra Ricœur en continuidad con Platón y Rousseau, al emplazar el nacimiento de la esfera de acción política en un acto fundacional que esencialmente iguala a todos los ciudadanos. Es un acto que va guiado por un bien al que idealmente se dirige el hombre, trascendiendo los bienes que son sólo individuales. Este bien ideal es irreductible a los conflictos particulares, los cuales sólo desde él se pueden solventar: "...la igualdad ante la ley, la igualdad ideal de cada uno ante todos, es la *verdad* de lo político. Es ella la que constituye la *realidad* del Estado. Y al revés, la realidad del Estado, irreductible a los conflictos de clase, a la dinámica del dominio y de las alienaciones económicas, es el advenimiento de una legalidad que jamás se podrá reducir por completo a la proyección de los intereses de la clase dominante en la esfera del derecho"<sup>20</sup>.

## Conclusiones

La justificación de estas páginas reside en la intención solidaria de los cinco tipos de discurso examinados sobre la acción, tal que cada uno se prosigue en el siguiente y le asigna un nuevo rumbo. Pero la índole expositiva –e interpretativa de los textos de un autor– que tiene el artículo no nos exime de extraer algunas conclusiones, que sean a la vez un interrogante al planteamiento de la acción en Ricœur. En primer lugar, no queda del todo claro dónde se ubica el nivel antropológico-trascendental, manifiesto en la libertad personal, el bien práctico o el fin último. El engarce inmediato de la ética con la hermenéutica de la acción a través de la común textura narrativa –lo

---

<sup>20</sup> P. RICŒUR, *op. cit.*, p. 234.

cual es desde otro punto de vista uno de los aspectos más originales y fecundos de la síntesis ricœuriana— no parece dejar lugar en su caso a la fundamentación ontológica en el discurso ético de la acción, siendo más tarde, a propósito de la unidad ética del sí mismo, cuando el autor acaba por reclamar una identidad que no sea sólo fenomenológica ni hermenéutica, sino que alcance al ser del hombre.

Y en segundo lugar, Ricœur ha mostrado convincentemente el papel originario e irreductible de la normatividad en relación con la verdad moral de la acción <sup>21</sup>. Pero creo que esta normatividad se entiende mejor cuando se la pone en relación con el hábito de la *sindéresis*, que comunica su verdad directiva a la voluntad nativa (*voluntas ut natura*) y se prolonga en la conciencia moral, en conexión con la *voluntas ut ratio*. Si la hipérbole (presente en el exceso del bien normativo sobre el *hic et nunc* circunstancial) que la conciencia moral atestigua en sus actos no procede de la verdad habitual de la voluntad, queda sin justificar; y en ese caso falta el nexo entre los actos de la razón práctica, que haga comprensible el modo impulsivo-descendente como se escalonan tales actos a partir del hábito práctico de los primeros principios.

---

<sup>21</sup> Cfr. especialmente J. P. CHANGEUX y P. RICOEUR, *La naturaleza y la norma. Lo que nos hace pensar*, México, F.C.E., 2001.