

ATESTACIÓN Y ATRIBUCIÓN: hacia una ontología del sí mismo como otro en Paul Ricoeur

ATTESTATION AND ATTRIBUTION: toward an ontology of if same as another in Paul Ricoeur

*Horacio Hector Mercau **

Data de recepção do artigo: nov//2011

Data de aprovação e versão final: dez/2011

Resumen: *El siguiente trabajo tiene la intención de ahondar en el modo de ser del sujeto humano siguiendo los pasos que Paul Ricoeur planteo para la recuperación del sujeto después de su exaltación y su muerte. Se explora su “hermenéutica del sí mismo”, insistiendo en la noción de “atestación” y en la posibilidad de poner en conexión un sí mismo como otro que se interpreta como identidad narrativa en su dimensión teórica y que se atestigua conminado por otro en su dimensión práctica a través de la noción de “atribución” del recuerdo. Podemos enumerar algunas intenciones filosóficas que atraviesan la obra de Paul Ricoeur titulada Sí mismo como otro. Una intención consiste en disociar dos significaciones de la identidad y en buscar el puente que cubre la distancia de sentido surgida entre estos dos polos. La dialéctica de la mismidad y la ipseidad esta contenida en la noción de identidad narrativa. Esta identidad narrativa nos posibilitará el elemento de análisis del sí mismo en su dimensión interpretativa o teórica. Otra intención filosófica pone en juego una dialéctica complementaria de la ipseidad y de la mismidad, y es la dialéctica del sí y del otro distinto de sí. Para acercarnos a esta estructura dialéctica utilizaremos la noción de “atestación”. De esta manera analizaremos al sí mismo en su dimensión práctica.*
Palabras claves: Atestación, Atribución, Hermenéutica

Abstract: *The following work is intended to deepen in the way of life of the human person by following the steps Paul Ricoeur*

** Doctorando en Filosofía y Profesor de Lógica del Departamento de Filosofía de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina. m@il: horacio.mercau@gmail.com*

Problemata: R. Intern. Fil. Vol. 02. No. 02. (2011), pp. 274-290

ISSN 1516-9219.

elaborated for the recovery of the subject after his exaltation and his death. Explores their "hermeneutics of itself", with the emphasis on the notion of "attestation" and in the possibility of making in connection a himself as one that is interpreted as identity narrative in its theoretical dimension and that attests ordered by another dimension through the notion of "attribution" of remembrance.

We can enumerate some philosophical intentions that pass through the work of Paul Ricoeur entitled if same as another. The intention is to dissociate two meanings of the identity and find the bridge that covers the distance of sense that arose between these two poles. The dialectic of selfhood and between ipseidad is contained in the notion of narrative identity. This narrative identity it will enable us the element of analysis of the himself in his interpretative dimension or theoretical.

Keywords: *Attestation, Attribution, Hermeneutics*

I

Primero hay que enumerar algunas intenciones filosóficas que atraviesan la obra de Paul Ricoeur titulada *Sí mismo como otro*¹. La primera intención es señalar la primacía de la mediación reflexiva sobre la posición inmediata del sujeto. El *Sí mismo* se opone al *yo*. La segunda intención consiste en disociar dos significaciones de la identidad. La identidad entendida en el sentido de *idem* y de *ipse*. En este sentido se utiliza la mismidad como sinónimo de identidad – *idem* y la ipseidad como referencia a la identidad – *ipse*. La propia identidad en el sentido de *idem* desarrolla una jerarquía de significaciones y cuya permanencia en el tiempo constituye el grado más elevado. En cambio, la identidad en el sentido de *ipse* no implica ninguna afirmación sobre un pretendido núcleo no cambiante de la personalidad.

Según Ricoeur la equivocidad del término identidad concierne a la sinonimia parcial entre “mismo” e “idéntico”. Por ello habría que hacer algunas aclaraciones.

A- La identidad – *idem* o mismidad es un concepto de relación y una relación de relaciones. Identidad – *idem* significa unicidad,

semejanza extrema (similitud) y continuidad entre el primero y el último estadio del desarrollo de lo que consideramos el mismo individuo. Y en la base de la similitud y la continuidad del cambio esta un principio de permanencia en el tiempo. Lo que permanece aquí es la organización de un sistema combinatorio. Es la idea de estructura, opuesta a la de acontecimiento, la que responde a este criterio de identidad y que confirma su carácter relacional y que no aparecía en la antigua formulación de la sustancia, sino en la clasificación de sustancia entre las categorías de relación que Kant estableció. Toda la problemática de la identidad personal va a girar en torno a la búsqueda de una invariante relacional, dándole el significado fuerte de permanencia en el tiempo.

B- Ahora bien, ¿implica la ipseidad una forma de permanencia en tiempo irreductible a la determinación de un sustrato, incluso en el sentido relacional que Kant asigna a la categoría sustancia? La identidad – ipse también se apoya sobre la permanencia en el tiempo, pero juega su función diferente. En la ipseidad la alteridad es constituyente y constitutiva. Su vinculación es íntima. La ipseidad pasa por la alteridad del “otro”, la atraviesa y esta llamada a integrarla.

Ricoeur utiliza los términos de carácter y de palabra dada para hablar de estos dos tipos de permanencia en el tiempo. Pero esta polaridad de los modelos de permanencia de la persona sugiere una intervención de la identidad narrativa en la constitución conceptual de la identidad personal.

La necesidad de permanencia en el tiempo vinculada con la identidad de la persona desdobra la mismidad del “carácter” y en la ipseidad del mantenimiento de sí en la “palabra dada”. Y esta polaridad requiere de un término mediador. Es la identidad narrativa la que cumple esta función mediadora entre identidad - idem e identidad – ipse, al tender un puente de sentido entre los dos polos. La dialéctica de la mismidad y la ipseidad esta contenida en la noción de identidad narrativa. Entre aquello que permanece en el tiempo y que podemos llamar carácter y la palabra mantenida podemos encontrar un punto de contacto en lo que llamamos identidad narrativa.

Es la noción de construcción de la trama trasladada de la acción a los personajes del relato, la que engendra la dialéctica del personaje, que es expresamente una dialéctica de la

mismidad y de la ipseidad, una dialéctica entre lo que permanece (carácter) y lo que se dice y se mantiene. La persona comprendida como “personaje” de relato no es una persona distinta de la de sus “experiencias”, sino más bien, al contrario, ella comparte el régimen de la identidad dinámica, propia de la historia narrada. Pero la identidad narrativa no recubre de manera absoluta la sobreabundancia del sí mismo que es su fondo fundante. La vida real tiene algo que es irreductible al lenguaje. La identidad narrativa es una experiencia de pensamiento mediante la cual ejercitamos nuestra existencia. Así como pueden narrarse múltiples aventuras respecto de un personaje, también pueden narrarse múltiples relatos en torno a una historia². Ricoeur dice que

“En el intercambio de los roles entre la historia y la ficción, el componente histórico del relato acerca de sí mismo lo tira del lado de una crónica sometida a las mismas verificaciones documentales que cualquier otra narración histórica, mientras que el componente ficcional lo tira del lado de las variaciones imaginativas que desestabilizan la identidad narrativa” (Ricoeur, 1985, p. 358)

Esta identidad narrativa nos posibilita el elemento de análisis del sí mismo en su dimensión interpretativa o teórica. A través de ella el sí mismo puede ser interpretado. La mediación por cual entramos a la identidad personal viene dada por esta identidad narrativa.

En la dialéctica entre el carácter y la palabra mantenida construimos la identidad narrativa. Por ella podemos acercarnos al sujeto en su identidad personal, podemos interpretarlo. Pero no tenemos que olvidarnos que en la ipseidad la alteridad es constitutiva y constituyente además de tener una relación dialéctica con la mismidad. Nos falta involucrar al “otro” y con ello dar un paso en la comprensión del sujeto en su dimensión práctica.

Esto significa que, en última instancia, la identidad narrativa se apoya sobre una cuestión de confianza muy particular en uno mismo y en los otros, que nos ayuda continuamente a ratificar o a cuestionar nuestra propia respuesta acerca del ¿Quién soy? Es lo que Ricoeur llamará más adelante la “capacidad de atestación”. Este concepto nos conduce a la tercera intención filosófica de la obra. Esta tercera intención se encadena con lo precedente, en el sentido de que la identidad - ipse pone en juego una dialéctica complementaria de la ipseidad y de la mismidad, la dialéctica del sí y del otro distinto de sí. Sí mismo como otro sugiere que la ipseidad del sí mismo implica la alteridad en un grado tan íntimo que no se puede pensar una sin la otra.

Esta dialéctica es más fundamental que la articulación entre reflexión y análisis y con ello, la primacía de la mediación reflexiva sobre la posición inmediata del sujeto que consiste en la primera intención filosófica de la obra *Sí mismo como otro*. Y cuya apuesta ontológica nos la revela la noción de atestación. Incluso es más fundamental que el contraste entre ipseidad y mismidad y su dialéctica contenida en la identidad narrativa, y cuya dimensión ontológica viene dada por la noción de ser como acto y potencia. El sí mismo es como otro y ello muestra la primacía de la dialéctica entre la ipseidad y la alteridad. Cuya dimensión ontológica le viene señalada por las experiencias de pasividad.

De esta manera estamos viendo como se estructura el estudio ontológico que Paul Ricoeur hace del sí mismo. Guían este estudio primero un compromiso ontológico dado a partir de la noción de atestación, segundo su alcance ontológico incluido en la noción del ser como acto y potencia, y por último, su estructura dialéctica que proviene de un discurso de segundo grado que pone en escena metacategorías que trascienden el discurso de primer grado al que pertenecen categorías como

personas y cosas.

La primacía de este último estudio (estructura dialéctica entre la ipseidad y la alteridad) viene dada por el metadiscurso de la dialéctica de lo Mismo y lo Otro abierta por Platón en los diálogos llamados “metafísicos”. Y por la polisemia de lo Otro y de la ipseidad. El polo de lo “Mismo” pierde su univocidad con la identidad entendida como *idem* e *ipse*. Y el polo de lo “Otro” por las experiencias de pasividad o trípode de la alteridad. Las figuras de la alteridad se vuelven experiencias de pasividad porque se vuelven el reverso, “lo otro” del sí mismo en tanto que operante.

Al abordar la dimensión práctica del sí mismo tenemos que incluir necesariamente la alteridad. En esta dimensión el sí mismo sólo se atestigua. Y este atestiguamiento nos conducirá hacia una ontología del sí mismo como otro. La atestación nos brinda el nivel epistemológico necesario para que la fenomenología del sí mismo se apoye en una ontología. La fenomenología del sí se atestigua progresivamente en una ontología.

La atestación es la seguridad y confianza que cada uno tiene de existir en el modo de la ipseidad. Es un *creo* en y en este sentido no es una creencia dóxica (*creo que*) sino epistémica. El tipo de argumentación es en un orden diferente del de la certeza verificable. Este nivel epistemológico aparece porque la verdad aparece en un registro distinto del de la verificación. El sí mismo no es verificable pero sí podemos decir que su atestación posee veracidad³.

Como antes dijimos, la noción de atestación es el modo epistémico que inclina la fenomenología del sí mismo hacia una ontología. Pero a ¿qué tipo de ontología? ¿Qué modo de ser es el del sí mismo como otro? Lo que Ricoeur hace es un reapropiación de la acepción aristotélica del ser como acto y potencia. Es una transferencia del ser como verdadero al ser como acto y potencia. No estamos frente a una ontología de la

sustancia sino ante una ontología que se atestigua en una fenomenología del sí mismo.

La ipseidad se manifiesta como obrante. El sí mismo se atestigua como obrante. La fenomenología del sí mismo nos conducirá a una ontología del acto potencia. El sí atestigua su sí mismo y en esta operación involucra el ser. El sí se atestigua como obrante desde un fondo de ser. Este obrar supone la totalidad de un mundo que sea el horizonte de su cuidado, o sea, de su hacer, pensar y sentir. Un fondo de ser que puede describirse como:

“centralidad del obrar y descentramiento en dirección aun fondo de acto y potencia, estos dos rasgos son igual y conjuntamente constitutivos en una ontología de la ipseidad en términos de acto y potencia... Si una ontología de la ipseidad es posible es en conjunción con un fondo a partir del cual el sí pueda ser llamado obrante” (Ricoeur, 1991, p. 357)

Este fondo (el qué cuidar) a partir del cual el sí puede ser llamado obrante, y la centralidad del obrar, reclaman la metacategoría del acto y potencia (sí mismo) que tiene la función de reunir los miembros esparcidos por una hermenéutica del obrar y dispersos en los registros del relato. El ser del sí mismo viene dado por la noción de acto y potencia. La fenomenología del sí mismo encuentra un modo adecuado de ser en la ontología del acto potencia.

Pero demos un paso más. El como otro (alteridad), que forma la estructura dialéctica juntamente con el sí mismo, se atestigua. El garante fenomenológico de la metacategoría de alteridad (como otro), es la variedad de las experiencias de pasividad, entremezcladas de múltiples formas en el obrar humano. La metacategoría de lo otro dispersa modalidades fenoménicas de la alteridad. Las experiencias de la alteridad unida a la ipseidad se atestiguan en experiencias inconexas. La

alteridad unida a la ipseidad se atestigua en experiencias inconexas. Y en este sentido Ricoeur llama a esta experiencia trípode de la pasividad y por tanto de la alteridad.

Estas experiencias de pasividad son la manera en que el otro, la alteridad, constituye al ipse, al sí mismo de forma cada vez más profunda. Esta constitución es inconexa, fragmentada y por ello dispersa. Lo que la metacategoría del acto potencia, o sea, el ser del sí mismo, reunió, la metacategoría de la alteridad, o experiencias de pasividad, dispersa. Éste es el metadiscurso de la dialéctica de lo Mismo y lo Otro, en donde tenemos una polisemia de lo Otro y de la ipseidad, y en donde el polo de lo “Mismo” pierde su univocidad con la identidad entendida como *idem e ipse*, y el polo de lo “Otro” por las experiencias de pasividad o trípode de la alteridad.

II

Bien, ahora veamos como la alteridad constituye al sí mismo. Como la alteridad constituye a la ipseidad. Como se da en definitiva esta dialéctica entre lo Mismo y lo Otro. ¿En qué consisten las experiencias de pasividad?

Primero, tenemos la pasividad resumida en la carne. La carne es la mediadora entre el sí y el mundo. Mediadora entre la intimidad del sí mismo y la exterioridad del mundo. La carne o cuerpo esta ligada a las emociones y humores del sujeto. Además de las resistencias que producen las cosas exteriores en cuanto limitación para el sujeto. La carne es lo más originariamente mío y lo más cercano a mí. Se manifiesta mediante el tacto. Es órgano del querer y soporte del libre movimiento. Lugar de síntesis de las acciones. Acciones que se hacen y padecen en cuanto sufrimiento.

En segundo lugar la pasividad implicada por la relación de sí con el extraño y por tanto la alteridad inherente a la relación

de intersubjetividad. Ricoeur piensa que es imposible construir de modo unilateral esta dialéctica entre el sí mismo y el extraño. Él considera que no hay ninguna contradicción en considerar como dialécticamente complementarios el movimiento del Mismo hacia el Otro y del Otro hacia el Mismo, o del sí mismo hacia el extraño y del extraño hacia el sí mismo.

Y por último, considerar la conciencia como el lugar de una forma original de dialéctica entre ipseidad y alteridad. Esto tiene muchos problemas. Por ello detengámonos un momento aquí. Ricoeur piensa que en el nivel de la conciencia es donde mayormente coinciden la metacategoría alteridad – pasividad con la atestación. El foro interior tiene rasgos pre-éticos que vienen desde el fondo de mí mismo. Hay una conciencia de deuda que está profundamente arraigada en la conciencia pre-ética del sí mismo. En este foro interior esta también la alteridad del otro que tiene como figura la voz. La voz de la conciencia es el otro que me habla en el sí mismo. La voz de la conciencia sólo se puede escuchar respondiéndole. El Sí mismo se comprende dándose cuenta que su ser es deudor. El sí mismo tiene que responder y en este sentido esta en deuda. El sí mismo aparece interpelado y afectado dentro mismo por esta voz.

En este caso la atestación es una suerte de comprensión, pero irreductible a saber alguna cosa. El sentido de la atestación es la “convocación pro-vocante al ser-en-deuda” (Ricoeur, *Sí mismo como otro*, p. 390). La voz de la conciencia me llama, me convoca, a que asuma mi ser deudor y le responda. El asumirme como deudor y portador del deseo de responder a esa voz constituye la estima de sí mismo, de un sí mismo que se descubre portador de un deseo de vivir bien, con y para los otros, en instituciones justas. Esta es la primera conminación u orden que la voz reclama interpelando en la conciencia.

¿Pero habría alguna diferencia entre el otro y la voz de que interpela en la conciencia?

El psicoanálisis se acerca con las figuras parentales y

ancestrales (superego) a muchas creencias populares según las cuales la voz de los antepasados continúa haciéndose oír entre los vivos. Esta dimensión que Ricoeur llama generacional es un componente innegable del fenómeno de la conminación y más aún del de la deuda. Pero no se agota aquí este fenómeno. Tomemos la tercera modalidad de la alteridad, el ser-conminado o interpelado (orden- llamado) en cuanto estructura de la ipseidad. Si la conminación por el otro no es solidaria de la atestación de sí, pierde su carácter de conminación, al carecer de la existencia de un ser-conminado que le haga frente de modo de un garante. Si eliminamos esta dimensión de auto-afectación se hace superflua la metacategoría de la conciencia; la del otro basta para la tarea.

Existe una unidad profunda entre la atestación de sí y la conminación venida del otro. El otro es el camino de la conminación, de la deuda:

“El ser-conminado constituiría entonces el momento de alteridad propio del fenómeno de la conciencia, en conformidad con la metáfora de la voz. Escuchar la voz de la conciencia significaría ser conminado por el otro. Así se haría justicia a la noción de deuda. (Ricoeur, 1996, p. 392)

Podemos decir que la virtud principal de la dialéctica de la ipseidad y la alteridad es la de prohibir al sí ocupar el lugar de fundamento. Esta prohibición conviene a la estructura última de un sí que no sería ni exaltado, como en la filosofías del Cogito, ni humillado como en las filosofías del anti-cogito. Esto nos lleva al sentido último de la obra *Sí mismo como otro*. Aquí la intención es mostrar como la disputa del Cogito será considerada superada por la hermenéutica del sí mismo. Es la atestación como problema epistemológico lo que ahonda la separación entre la hermenéutica del sí mismo y las filosofías del cogito. Es la atestación la que define el tipo de certeza a la

que puede aspirar la hermenéutica del sí mismo respecto a la exaltación epistémica del cogito a partir de Descartes y de la humillación de Nietzsche. La atestación exige menos que la primera y más que la segunda. En cuanto crédito (creo en) sin garantía, pero también en cuanto confianza más fuerte que toda sospecha, la hermenéutica del sí puede aspirar a mantenerse a igual distancia del cogito exaltado que del cogito despojado.

En este metadiscurso de la dialéctica de lo Mismo y lo Otro tenemos una polisemia de lo Otro y de lo Mismo. Lo que la metacategoría del acto potencia, o sea, el ser del sí mismo, reunió, la metacategoría de la alteridad, o experiencias de pasividad (carne-extraño- conciencia), dispersó. Estas experiencias de pasividad son la manera en que el otro, la alteridad, constituye al ipse, al sí mismo de forma cada vez más profunda. Pero esta constitución es inconexa, fragmentada y por ello dispersa. Las tres grandes experiencias de pasividad: el cuerpo, el otro y la conciencia, son recogidas por el discurso testimonial y el de la sobreabundancia del reino de lo imaginario que se complementan entre sí. Y no forman un sistema:

“Pero insisto sobre el hecho de que estas tres experiencias de pasividad no forman sistema sino que se invaden la una sobre la otra y se reflexionan la una en la otra” (Ricoeur, 1991 p. 403)

Por ello estamos entonces frente a una situación ontológica insólita. Una situación en la cual el cogito se manifiesta quebrado y con ella también la atestación. En el sentido de que la alteridad unida a la ipseidad se atestigua sólo en experiencias inconexas. Al constituir la alteridad al sí mismo tenemos un sujeto que en su estructura dialéctica se manifiesta de manera fragmentada.

El hecho de que sólo podemos ser nosotros mismos en la medida en que integramos aquello que no dominamos, pero que está en nosotros de manera originaria, es el núcleo de verdad

que la atestación testimonia con sus diferentes figuras, las que constituyen un discurso “otro” que el discurso de la especulación filosófica. Todo esto lleva a la afirmación de que los seres humanos no tenemos dominio sobre nuestra íntima certeza de existir en el modo del ipse sino que esta experiencia es de algún modo dependiente:

“Ella le viene, le adviene, a la manera de un don, de una gracia de la que el sí-mismo no dispone. Este no dominio de una voz, más escuchada que pronunciada, deja intacta la cuestión de su origen, la extranjería de la voz no es menos que las de la carne o la del otro”. (Ricoeur, 1993, p. 472)

La grandeza y la miseria del ser humano germinan y crecen conjuntamente en la dialéctica de una identidad que reclama la actualización de sus capacidades para desplegar su dignidad.

En suma, la identidad narrativa nos permitió el elemento de análisis del sí mismo en su dimensión interpretativa o teórica. Las nociones de atestación y conminación nos acercaron al ser del sí mismo como otro y con ello tendieron un puente en la estructura dialéctica de la ipseidad y la alteridad. Para de esta manera darnos un elemento de análisis del sí mismo como otro en su dimensión práctica. En el nivel teórico, la figura antropológica propuesta es la de un hombre que no se diluye en ninguno de sus componentes, alguien que, si bien parece perderse en la actividad de sus múltiples operaciones, sin embargo, se recupera interiormente, en la claridad y la responsabilidad de su conciencia, asumiendo su capacidad de ser, de obrar y de sufrir. El hombre es un horizonte abierto, pero sopor eso inconsistente. Su pensar, su lenguaje, su afectividad, su acción, siempre remiten a un centro más profundo que es como la raíz en la tierra del ser. Desde la perspectiva práctica, Ricoeur nos ofrece un inmenso material para reflexiones futuras

e el orden ontológico-metafísico, sobre todo a partir de la noción de “metacategoría” que vimos en la ontología de la atestación. Esta meta, tan trabajada en *La metáfora viva* con la función transgresora de la metáfora, y en su artículo “De la métaphysique a la morale”, viene a proponer que nuevos pensadores se animen a formular nuevas ontologías, transgrediendo la metafísica clásica de las categorías. Ya no se trata sólo del efecto simbólico sino de lo que está llamando a ser afirmado detrás de lo que de ordinario se considera como afirmación. El testimonio tiene una meta importante que reclama esta labor.

Ricoeur se negó a comenzar a pensar desde lo Uno y he intentado acompañarlo en su camino en este trabajo; sin embargo, esto no es una derrota. La exploración ontológica acerca del Acto y la Potencia, así como la propuesta de la metacategoría de lo Mismo y de lo Otro, invitan a una tarea siempre inconclusa. Pienso que hay tarea para que otros eleven a discurso filosófico nuevas maneras de “decir el ser” y de manifestar esa verdad.

III

¿Podemos pensar en algún plano intermedio de referencia en el que se realicen concretamente los intercambios entre un sí mismo como otro que se interpreta como una identidad narrativa en su dimensión teórica y que se atestigua conminado por otro en su dimensión práctica?

Quizás para sugerir alguna respuesta a esta cuestión sea conveniente analizar la noción de atribución que Paul Ricoeur desarrolla en *Si mismo como otro* como teoría de la acción, y, que luego continúa en su obra *La memoria, la historia, el olvido*⁴, extendiéndola al recuerdo, tanto en la forma pasiva de la presencia en la mente del recuerdo como en la activa de la

búsqueda del recuerdo. Son estas operaciones (en el sentido amplio: pathos y praxis) las que son objeto de una atribución, de una asunción de responsabilidad, de una apropiación.

Ricoeur en *Si mismo como otro*, intento restituir a la apropiación una parte de esta capacidad comprensiva al hablar de la relación entre la acción y su agente. En *La memoria la historia, el olvido*, intento extender la idea de apropiación de la teoría de la acción a la de la memoria gracias a la tesis general que se apoya en la totalidad del campo psíquico.

Paul Ricoeur en su cuarto estudio de *Si mismo como otro* analiza la noción de “atribución”. Ricoeur, siguiendo a Strawson en su obra *Individuos*, enumera tres tesis sobre el término atribución. La primera tesis se refiere al sentido de que toda atribución de predicados que se hace, se hace bien a un cuerpo o a personas. La segunda analiza el hecho de que la persona es la única entidad a la que atribuimos dos series de predicados: psicológicos y físicos. La tercera tesis analiza los predicados psíquicos (intenciones y motivaciones) que son atribuibles a sí mismo y a otro distinto de sí; en los dos casos conservan el mismo sentido. (*Si mismo como otro*, p. 75-76)

En *La memoria, la historia el olvido*, Ricoeur analiza en profundidad una de estas tesis referidas a las relaciones generales entre predicados prácticos en particular y predicados psíquicos. Es la que se refiere a lo que es propio de estos predicados, puesto que son atribuibles a sí mismos, poder ser atribuidos a otro distinto de sí. Esta movilidad de la atribución implica tres presuposiciones: a.- la atribución puede suspenderse o realizarse; b.- los predicados conservan el mismo sentido en las dos situaciones de atribución distinta; c.- esta atribución múltiple reserva la disimetría entre adscripción a sí mismo y adscripción al otro.

Detengámonos en la tercera presuposición. Ella nos lleva a la disimetría entre la atribución a sí y la atribución al otro, dentro de la atribución múltiple. Esta disimetría no desalienta a

Ricoeur, sino que asumiendo la disimetría como un rasgo adicional de la capacidad de atribución múltiple, la cual presupone la suspensión de la atribución que permite describir fenómenos mnemónicos como cualquier fenómeno psíquico fuera de la atribución a cualquiera. No se está anulando el problema de las dos memorias. Sino que está enmarcando como dice Ricoeur: “Lo que distingue la atribución a sí es la apropiación bajo el signo del carácter de ‘mía’” (La memoria, la historia el olvido, p. 167). La forma de lenguaje apropiada es la auto-designación. Y esta capacidad de designarse a sí mismo como el poseedor de sus propios recuerdos es la que conduce a atribuir al otro como a mí los mismos fenómenos mnemónicos.

Para tener memoria de algo tenemos que apropiarnos del recuerdo. ¿Quién es el que recuerda? El sí mismo. Es el sí mismo quien tiene que apropiarse del recuerdo. Pero ¿qué papel juega el otro en este recuerdo que el sí mismo tiene que apropiarse? El sí mismo se interpreta como identidad narrativa y como otro se atestigua conminado por otro. Por ello el recuerdo es recuerdo de alguien que se atestigua conminado por otro. Quizá en el recuerdo del sí mismo como otro encontremos un plano intermedio de referencia en el que se realicen intercambios entre las dos dimensiones que configuran la comprensión del sujeto.

Pero, ¿a quién tendríamos que atribuirle el recuerdo para que podamos apropiarnoslo y con ello tender un puente en esta comprensión del sujeto? Según Ricoeur existe un lugar que es el de la relación con los allegados, a quienes tenemos derecho a atribuirles una memoria o recuerdo de una clase distinta. Los allegados son esa gente que cuenta para nosotros y para quien contamos nosotros y que están próximos. La proximidad sería así la réplica de la amistad. Los allegados son otros próximos, prójimos privilegiados.

¿Cómo es la atribución del recuerdo con estos allegados? El vínculo con los allegados corta transversalmente las

relaciones de filiación y conyugales y las sociales. Mis allegados son los que aprueban mi existencia, y cuya existencia yo apruebo en la estima recíproca e igual. La aprobación mutua expresa el compartir. Espero de mis allegados que aprueben lo que yo atesto, digo, hago y narro.

En la aprobación mutua o compartir es donde el sí mismo como otro encuentra el lugar de apropiación del recuerdo y por ello de una posible conexión entre sus dos dimensiones que configuran su comprensión. De un lugar intermedio de referencia en el que se realicen intercambios entre las dos dimensiones que configuran la comprensión del sujeto. Quizá aquí pueda encontrar un elemento que lo unifique. Quizá podamos pensar que la memoria o recuerdo atribuido a los allegados en el compartir sea un elemento intermediario e integrador y que por ello posibilite una mejor comprensión del sujeto humano. Y hasta quizás del ser del sí mismo. Quizá en la aprobación mutua de ellos, los allegados, el sí mismo que soy yo encuentre un elemento que unifique su ser. Podemos pensar que en el compartir se abra una dimensión integradora para que el sujeto pueda comprenderse. Ricoeur cita un texto de las Confesiones de San Agustín que dice:

“Esta conducta espero del alma fraterna (animus [...] fraternus) no de la extraña, no de los ‘hijos de otra raza cuya boca ha proferido la vanidad y cuya diestra es una diestra de iniquidad’, sino del alma fraterna, de aquella que, cuando me aprueba (qui cum approbat me), se congratula por mi y, cuando me desaprueba, se entristece por mi; y es que, me pruebe o me desapruebe, me ama. Me manifestaré a gentes como éstas” (Ricoeur, 2000, p. 172)

Quizá en esta aprobación o desaprobación de quienes me aman podamos encontrar la puerta de entrada hacia un cogito quebrado por las experiencias de alteridad o pasividad, pero unificado por ese amor que subyace en todo encuentro con mis

allegados. Son ellos los que me brindan una experiencia de mi mismo fragmentada, pero son también ellos los que me unifican en el amor.

Notas

- 1 Paul Ricoeur, *Sí mismo como otro*, Siglo XXI, Madrid, 1996.
- 2 Cfr., Marie-France Begué, *Paul Ricoeur: La poética del sí-mismo*, Biblos, Bs As 2002, 253.
- 3 Cfr., P. Ricoeur, *Sí mismo como otro*, Prólogo, XXXIV – XXXVII.
- 4 Paul Ricoeur, *La Memoria, la Historia y el Olvido*, FCE, 2000.

Bibliografía de Paul Ricoeur

- Sí mismo como otro*, Siglo XXI, Madrid 1996.
La Memoria, la Historia, el Olvido, FCE, 2000.
Temps et récit III: Le temps raconté, París, Seuil, 1985.
“L’attestation: entre phenomenologie et ontologie”, en Paul Ricoeur, *Les métamorphoses de la rasion herméneutique*, París, Cerf, 1991, pp. 381-403.
“De la métaphysique a la morale” en *Revue de métaphysique et de morale*, 4, 1993.