



## Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía. Facultad  
de Humanidades y Ciencias de la Educación.  
Universidad Nacional de La Plata

### Ricoeur y el imposible abandono total de la metafísica moderna

María Beatriz Delpech (UBA)

Desde el final de la Segunda Guerra Mundial en especial, ha surgido dentro de la filosofía un amplio debate sobre cuestiones relativas fundamentalmente a la ética y a la noción de identidad, del que surgieron muchas y disímiles teorías éticas y ejemplos y contraejemplos que concluyeron en una versión de la ética estilo “torre de Babel”. Esto ha llevado en última instancia a la aceptación del hecho del pluralismo como un *factum* novedoso que exigía repensar la rigidez de las versiones del legado moderno. Por esto, actualmente, en occidente hay múltiples líneas de pensamiento críticas de este legado que pretenden ser una superación y mejoramiento de aquellas que participaron de la violencia del siglo XX.

Pero para haber sido efectivas, estas nuevas líneas superadoras deberían dar lugar a nuevas respuestas ante situaciones críticas contemporáneas, siempre respetando los valores de la individualidad, los derechos humanos y la libertad, y evitando los desastres éticos del pasado. Hay un ejemplo que me gustaría tomar en este momento. Paul Ricoeur ha sido caracterizado como

“uno de los analistas más mordaces y perceptivos de los dilemas sociopolíticos contemporáneos tanto como una de las voces más sobrias y esclarecidas en las complejas (y a menudo recalentadas) controversias de nuestro tiempo”.<sup>1</sup>

Desde su concepción narrativa, una de sus preocupaciones principales es que el texto es una unidad lingüística buscada, y a través de esta estructura justifica la necesidad de incluir y conectar los diferentes análisis filosóficos. En consecuencia, sus análisis acerca del discurso y la acción, de la identidad personal, el sentido de la historia, el tiempo, la ficción y la ética están íntimamente vinculados en su concepción narrativa, que es justamente un umbral hacia la superación de la concepción moderna detrás de las políticas del siglo XX. En resumen, y como reconoce Dussel, especialmente en *Sí mismo como otro*, Ricoeur nos da un inmenso material hermenéutico para la descripción de la identidad de culturas, aun en el nivel popular, para el diálogo intercultural, desde una narrativa cotidiana, poética metafórica y ficticia.

---

<sup>1</sup> DALLMAYR, F., ‘Ethics and Public Life: A Critical Tribute to Paul Ricoeur’ in John Wall, William Schweiker, and W. David Hall, eds., *Paul Ricoeur and Contemporary Moral Thought*, New York, Routledge (2002) pp. 213-232.

Pero cuando el mismo Dussel lo enfrenta a la filosofía de la liberación en Latinoamérica, esa narratividad comprensiva encuentra sus límites. Ricoeur se refiere a diferentes significados de 'liberación' a ambos lados del Atlántico por responder respectivamente a situaciones originarias distintas. Así, en Latinoamérica se parte de una situación económica precisa que nos enfrenta directamente con Estados Unidos; y en Europa se parte de la experiencia del totalitarismo. Para la vía hermenéutica latinoamericana, en opinión de Ricoeur, parece no tener ninguna relevancia la variable europea y viceversa, como si sus caminos no se hubieran cruzado nunca o, de haberse cruzado, hubiera ocurrido en un tiempo inmemorable. Más aun, llega a decir que quizás ambas historias sean incomunicables o la controversia entre ellas sea simplemente insuperable. Y como consecuencia no necesita pronunciarse sino sólo para definir el valioso legado del pensamiento occidental, reducido a la filosofía moderna de Hegel, a saber, la filosofía de la subjetividad<sup>2</sup>. El Otro que es referencia no dicha del en-cada-caso; el Otro como verdaderamente *otro distinto que yo* que es la *ipseidad* implicada en el sí mismo, encuentra su silenciamiento en los casos de enfrentamiento entre una cultura dominante y una dominada, entre historias que no pueden ser interpretadas la una a la luz de la otra por su condición de incomunicabilidad. ¿No significa esto la invalidación de toda su ética? ¿No se funda la respuesta de Ricoeur en las mismas filosofías de la subjetividad que pretende superar a lo largo de su obra? ¿No repara Ricoeur en que la discusión ética tiene necesariamente una naturaleza cosmopolita o global?

Pretendo sostener, por una parte, que a pesar del hecho del pluralismo, Ricoeur, ante esta confrontación, responde desde una línea de pensamiento que sigue siendo moderna. Trataré de dar cuenta de las notas de la modernidad desde las cuales se piensa occidente a sí mismo y que están presentes es la respuesta ricoeuriana. Por la otra, que es indudable que han existido avances hacia la superación de la metafísica moderna que alientan a considerarlos como el umbral desde el cual pensar nuevamente nuestra identidad y enfrentar las crisis futuras desde una posición crítica más ética basada en la responsabilidad. Ricoeur mismo constituye uno de estos avances.

### **Consumación de la metafísica moderna**

Es muy importante tender un puente entre la metafísica, el pensamiento occidental y las esferas prácticas sobre las que influye, dado que de ninguna manera es obvia su relación. Heidegger se ocupa de fundamentar en su *Nietzsche*, justamente que

“En efecto, la metafísica determina la historia de la era occidental. La humanidad occidental, en todas sus relaciones con el ente, es decir también consigo misma, es sustentada y guiada en todos los respectos por la metafísica.”<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Cfr. DUSSEL, E., *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación*, Ed. Universidad de Guadalajara, México (1993)

<sup>3</sup> HEIDEGGER, M., *Nietzsche*, Barcelona, Ed. Destino (2000), p.280, Tomo II

A través de una interpretación del ente y de la verdad, la metafísica posibilita una nueva etapa en su desarrollo que fundamenta una época. “Este fundamento domina por completo todos los fenómenos que caracterizan dicha era y viceversa.”<sup>4</sup>

Para Heidegger es necesario entender que la diferencia ontológica, a saber, la diferencia entre ser y ente, está por encima de cualquier interpretación que de ella se haga. Esto quiere decir que, a pesar de que los diferentes filósofos a lo largo de la historia de la metafísica hayan ocultado parte de ella o hayan pretendido negarla, ella se encuentra allí donde haya un desarrollo ontológico. En definitiva, esta es la razón que justifica que Heidegger pueda deconstruir esas diferentes épocas en busca de la historia olvidada del ser, esto es, regresar al ente para encontrar el modo en el que el ser estaba allí operando. A fin de cuentas, la metafísica siempre pretendió versar sobre el ser mismo, pero ya desde sus comienzos equivocó el análisis. Y no porque no dieran con el ser, sino porque esa forma en la que el ser se mostraba o se daba era uno de los tantos escorzos de esta diferencia ontológica, tan esencial en el pensamiento metafísico y occidental. Tomemos por ejemplo a Platón, quien pensó el ser de los entes en tanto entes como una esencia e hizo de ella un ente más, una Idea.

La filosofía griega piensa al ser de los entes como esencias o definiciones esenciales y de este modo el ente sólo se entiende como existencia. Sin embargo, la oposición entre esencia y existencia no es la diferencia originaria dado que presupone algo que no explicita. El momento originario queda en la pura indeterminación. Este ocultamiento de la proveniencia originaria del ser deviene en el olvido de la diferencia ontológica y además abre o configura una etapa ulterior en el desarrollo de la metafísica.

Heidegger plantea en muchos momentos la imposibilidad de ir más allá de la metafísica, precisamente por el modo de ser del ser. El juego de mostración y ocultamiento que reproduce la dinámica de mostración del ser mismo hace que no se pueda dilucidar el ser pleno porque sería un retorno al ente. Correspondientemente la metafísica se constituye como una disciplina que lo muestra permanentemente como presencia, haciendo del ser del ente un ente más, dado que no da cuenta u olvida su darse como oculto, su quedar fuera del desocultamiento del ente. El error de Platón, si se quiere, no sería haber identificado al ser con la esencia, sino no haberse dado cuenta de que el ser es mucho más que eso. Por otra parte, el ser no debe ser entendido nunca como separado del ente porque en la articulación entre ambos hay una mutua pertenencia. Dado que el ser mismo permanece oculto, la metafísica no podría haberse constituido de otra manera que como metafísica moderna: el ente como *sub-iectum*, la verdad como certeza, el ser como voluntad de poder y el olvido de la diferencia ontológica.

“(…) hasta el comienzo de la metafísica moderna con Descartes, e incluso dentro de esta metafísica misma, *todo ente*, en la medida en que es un ente, es comprendido

---

<sup>4</sup> HEIDEGGER, M., ‘La época de la imagen del mundo’, en *Caminos del Bosque*, Madrid, Alianza (1996)

como *sub-iectum*. (...) lo que subyace y está a la base, lo que desde sí ya yace delante.”<sup>5</sup>

Heidegger insiste en que si bien la metafísica da con el ser como enigma en el momento originario del pensar, confundió la diferencia ontológica que responde a la articulación entre el ser y el ente. Por consiguiente, el hombre se erige a sí mismo como el sujeto que pone y recorta a los entes, es decir, que se apodera de ellos como ente privilegiado. La subjetividad es el fundamento para pensar y representar al mundo como una relación sujeto-objeto. Esta relación que interpreta al ser desde un ente privilegiado es constitutiva del pensamiento occidental.

Paradigmáticamente esto se encuentra en Descartes. La identidad del sujeto cartesiano que está a la base de la filosofía moderna, es decir, a la filosofía de la subjetividad, es un yo empírico o trascendental formulado en primera persona. Heidegger ve que al tratarse la trascendencia desde la que se conoce al ente en cuanto tal, la metafísica va más allá del ente pero sólo para volver a él y representarlo. Sin embargo, en este ir más allá roza al ser al igual que al afirmar el desocultamiento del ente sin preguntar por el desocultamiento mismo. Piensa el ser del ente pero lo olvida desconociéndolo. Esto quiere decir que, aun en estas condiciones, el hombre siempre está en relación con el ser, aunque en la modernidad el ser del ente esté pensado desde el ente privilegiado que es el *sub-iectum*. Descartes se ocupa de reducir el *sub-iectum* a un ente privilegiado que es el yo humano. A partir de ahí y a lo largo de la filosofía moderna el *hypokeymenon* se volvió *sub-iectum* y lo que está afuera es el mundo, lo que está ante nosotros, y la relación entre estos dos polos es la representación. Este es el modelo de conocimiento de los modernos. Esta operación sólo termina por ser una objetivación dominadora que rige por adelantado.

“Representando al ser en el sentido del ente en cuanto tal, cae en el ente para, quedando a su merced, erigirse a sí mismo como el ente que representando-produciendo se apodera del ente en cuanto algo objetivo. (...) De acuerdo con ella [su subjetividad], el hombre se instala e instala lo que representa como el mundo dentro de la relación sujeto-objeto, sustentada por la subjetividad.”<sup>6</sup>

El hombre es en la metafísica moderna el fundamento que reposa en sí mismo y es inquebrantable como fundamento de la certeza de la representación como objetividad; es en-sí y es absoluto. Descartes, apoyado por la metafísica platónico-aristotélica<sup>7</sup>, está a la base de todo el proceso hacia la ley autónoma, fundando la libertad del hombre (a pesar de que todavía en su pensamiento se encuentra dios como garante). La historia de la filosofía se consume con Nietzsche y su consumación es totalización y es fin.

---

<sup>5</sup> HEIDEGGER, M., *Nietzsche*, Barcelona, Ed. Destino (2000), p.119, Tomo II

<sup>6</sup> *Ibid*, p. 307

<sup>7</sup> Cfr. Nota 4 en HEIDEGGER, M., ‘La época de la imagen del mundo’, en *Caminos del Bosque*, Madrid, Alianza (1996)

“Cuanto más exclusivamente la metafísica se asegura del ente en cuanto tal y, en el ente y desde él, se asegura a sí misma como la verdad «del ser», tanto más decididamente ha terminado ya con el ser en cuanto tal. El ser es la condición de sí mismo puesta por el ente en cuanto tal y, en cuanto tal condición, un valor entre otros valores (...) En la interpretación del ser como valor la nada del ser queda sellada, (...) En él [Nietzsche] se nos manifiesta de manera más clara (...) la esencia plena del nihilismo.”<sup>8</sup>

Sin embargo no puede superarse el nihilismo porque no puede superarse el ser mismo, cuya esencia se muestra en el juego de mostración y ocultamiento que reproduce su dinámica. No se puede dilucidar el ser pleno justamente porque sería un retorno al ente. La metafísica se consolida al interpretar al ser como un valor que la voluntad de poder pone en su producir e interpretar, siempre basándose en la metafísica de la subjetividad.

“Puesto que el permanecer fuera del ser es la historia del ser y por tanto la historia propiamente existente, el ente en cuanto tal, y especialmente en la época del dominio de la inesencia del nihilismo, cae en lo ahistórico.”<sup>9</sup>

Es muy interesante cómo Heidegger entiende que la metafísica cae en lo ahistórico precisamente por desconocer el ser del ser en la historia. Esta es la causa de la importancia que tiene la historiografía como modo de ocultamiento que determina y representa la historia como olvido del ser. Establece así el vínculo que existe entre la metafísica y la historiografía, y de algún modo muestra cómo la metafísica determina todo el pensamiento occidental. Las necesidades de esta cosmovisión llevan a la historiografía a volverse periodismo, en tanto busca la seguridad que éste otorga a través de la velocidad y la facticidad entendidas como hechos objetivos. Heidegger agrega que el uso de este periodismo historiográfico responde a aquello que en cada caso resulte utilizable. Esto forma parte del proceso que desarrolla la metafísica de objetivación incondicionada del ente en su totalidad y del establecimiento del dominio de la subjetividad. La historiografía hace del acontecimiento una cosa. “(...) la objetivación misma, (...) tiene que llegar a poseer y asegurar la posesión de todas las existencia consistentes, de cualquier tipo que sean.”<sup>10</sup>

Digamos que este proceso de objetivación u ontificación del mundo basado en la metafísica y fundamentado por su historia misma culmina en la modernidad, en cuyas características puede verse siempre el proceso mismo, la misma esencia de la modernidad basada en la misma metafísica. Esto es así porque cuando Heidegger se refiere a la identificación del ser con la certeza que el yo tiene de su representación no se trata de un juego de palabras, sino del ser mismo. Esto

---

<sup>8</sup> HEIDEGGER, M., *Nietzsche*, Barcelona, Ed. Destino (2000) p. 292-3, Tomo II

<sup>9</sup> *Ibid*, p. 312

<sup>10</sup> *Ibid*, p. 314

“es algo que se puede comprender si se piensa en cómo la ciencia y la técnica determinan constitutivamente el rostro del mundo en la edad moderna (...) La tecnificación del mundo es la realización efectiva de esta ‘idea’. En la medida en que es cada vez más completamente un producto técnico, el mundo es, en su ser mismo, producto del hombre.”<sup>11</sup>

Heidegger analiza el fenómeno de la ciencia moderna cuya esencia se encuentra en la investigación que entiende el acto de conocer como un proceder anticipador. Es anticipador porque, al igual que era el caso de la historiografía, necesita objetivar los hechos y fijar las transformaciones por medio de la exposición de reglas o leyes con el fin de fijar aun la transformación. “Tanto en las ciencias históricas como en las ciencias de la naturaleza, el método tiene como meta representar aquello que es constante y convertir la historia en un objeto.”<sup>12</sup>

Es también en las ciencias modernas en donde se puede apreciar la esencia del pensamiento metafísico occidental moderno. La investigación científica proyecta sectores de objetos a los que aplica un método de rigor que le permite calcular y así ser fundamento de la certeza de las representaciones de dichos entes. Es verdad que para esto se ha requerido la instauración del subjetivismo. Pero no puede obviarse que se puso la empresa misma por encima del investigador y que como consecuencia “ninguna otra época anterior ha creado un objetivismo comparable y en ninguna otra época precedente adquirió tanta importancia lo no individual bajo la forma de lo colectivo.”<sup>13</sup>

Hay un juego que alterna permanentemente entre subjetivismo y objetivismo, ya que el hombre es el *sub-iectum* de todo ente en su ser y su verdad y sólo desde acá puede abusar del individualismo; pero a la vez queda atrapado en una objetivación ahistórica determinada por el cálculo y el método que en última instancia destruyen su individualidad, y sólo desde acá tiene sentido la lucha por la comunidad como meta de toda actividad.

Lo importante aquí es que la esencia de la modernidad es que el mundo pueda convertirse en imagen, representación. El proyecto de objetivización del ente da lugar a la imagen como estructura de cohesión que da unidad al despliegue del ente como totalidad. “Allí donde el mundo se convierte en imagen, lo ente en su totalidad está dispuesto como aquello gracias a lo que el hombre puede tomar sus disposiciones (...)”<sup>14</sup>

Este tomar sus disposiciones del hombre es precisamente entender el mundo como lo conquistado. Así, el hombre tiene la potestad para asignar al ente un valor que se conforma como el objetivo a alcanzar de toda actividad, y por consiguiente, en valor

---

<sup>11</sup> VATTIMO, G., *Introducción a Heidegger*, Ed. Gedisa, Barcelona (2002) p. 84

<sup>12</sup> HEIDEGGER, M., ‘La época de la imagen del mundo’, en *Caminos del Bosque*, Madrid, Alianza (1996)

<sup>13</sup> *Ibid*

<sup>14</sup> *Ibid*

cultural. Como todo dentro de este paradigma moderno, los valores son también objetivados y con ellos se ontifican también las metas y necesidades de la cultura<sup>15</sup>.

### ¿La metafísica moderna en Ricoeur?

Cabe pensar si este análisis tiene alguna deriva práctica. Retomando la respuesta que había dado Ricoeur sobre la filosofía de la liberación en Latinoamérica podemos preguntarnos si estas notas que resalta Heidegger se encuentran de alguna manera fundamentándola.

Ricoeur hace referencia a los diferentes significados de la palabra 'liberación'. Asume que estas definiciones determinan un campo práctico específico sobre el que actúan, en una especie de recorte que, realizado por el hombre que interpreta los hechos - el sujeto frente al mundo - puede discriminar con cierta rigurosidad las notas esenciales de dicho ámbito. Esto ya supone las categorías que Heidegger describía al analizar la metafísica moderna. El valor que tiene la historia de Europa en el acontecer de la historia Latinoamericana está asignado a un conjunto de hechos que hacen de estas historias dos relatos inconmensurables. La historia está ahí, delante, para ser interpretada sin deconstruir los presupuestos metafísicos sino más bien afirmando los hechos como entes debidamente recortados. La imagen del mundo le permite a Ricoeur disponer de los hechos en tanto entes y así recortarlos sin ningún miramiento de las distintas posibilidades que presenta su interpretación. Y dispone de ellos de acuerdo con aquello que le resulte utilizable, como bien explicaba Heidegger respecto del periodismo historiográfico típico de la mentalidad occidental moderna.

Por otra parte hace una lectura del devenir de la liberación en Latinoamérica que la dispone en respuesta a una situación económica de enfrentamiento con los Estados Unidos. Ricoeur entiende al proceso de liberación como parte de un proceso económico. Esta visión además de ser reduccionista y simplista, tiene fundamento en una idea de devenir económico apoyado en el cálculo. Es desde esta base desde dónde puede pensarse que la liberación en Latinoamérica surge de la lucha de fuerzas económicas, esto es, fuerzas que serán cada vez más calculables y predecibles. La época de la tecnociencia rige el devenir de los hechos ya que explicita las transformaciones sociales a partir de leyes económicas y científicas.

Llama la atención porque, a pesar de haber dado las pautas para la superación de este tipo de pensamiento, a la hora de analizar las cuestiones filosóficas actuales, no logra hacer uso práctico de su propio pensamiento.

Habría que preguntarse en esta instancia por qué es necesario superar la metafísica moderna. Ricoeur mismo se da cuenta, cuando trata de analizar la relación entre ética y política, de que una de las principales características de las sociedades tardomodernas

---

<sup>15</sup> Cfr. Nota 6, en HEIDEGGER, M., 'La época de la imagen del mundo', en *Caminos del Bosque*, Madrid, Alianza (1996)

es la insatisfacción del hombre moderno. El hombre moderno está insatisfecho de acuerdo con este análisis por al menos dos razones. Ambas están estrictamente relacionadas con el hecho de que la sociedad está pensada en términos económicos, y esto da lugar a dos situaciones. En primer lugar, de esta definición surge una sociedad racional de lucha que despierta en el individuo un sentimiento de injusticia ya que al dividir la sociedad en grupos o clases “el trabajo, en el nivel de la sociedad económica como tal, parece, a la vez, racional desde el punto de vista técnico e insensato en el plano humano.”<sup>16</sup>

En segundo lugar, el individuo no encuentra sentido en esta mecánica social y lo busca por fuera del trabajo. El trabajo pasa a ser un medio para acceder al recreo, que también se encuentra organizado según el mismo modelo técnico.

“El individuo se halla insatisfecho e incluso desgarrado en la sociedad moderna del trabajo, porque no encuentra sentido en la mera lucha contra la naturaleza ni en la apología del cálculo eficaz.”<sup>17</sup>

## **Conclusión**

Como se puede ver, Ricoeur mismo critica y llama la atención sobre aquello que Heidegger ya había subrayado como uno de las consecuencias de la metafísica moderna, a saber, la primacía del cálculo. Esta primacía es, en las sociedades industrializadas, la primacía del aspecto económico sobre el político o, mejor dicho, la reducción de la política a la economía. Ricoeur piensa que es necesario volver sobre la comunidad histórica y rescatar la tradición viva, indisociable de la moral viva y de la intención ética. La metafísica moderna ha abierto una instancia que termina dejando al individuo y a las comunidades en medio de la contradicción entre la lógica de la industrialización y la privatización de la felicidad. Así las sociedades protegen la esfera privada como el lugar de la certeza y a la vez los individuos están apresados en lo que Heidegger llamaba el objetivismo, esto es, el cálculo y el método que determinan la estructura social como una objetivación ahistórica que desgarra la individualidad. Como se puede observar, la deriva práctica del análisis heideggeriano está muy claramente expresada en el análisis político del propio Ricoeur.

Como queda demostrado, si bien las notas del pensamiento moderno occidental determinan la respuesta de Ricoeur a Dussel, no se encuentran en sus obras. Por el contrario, expone categorías y análisis que pueden servir, desde una especie de post-metafísica, para volver a pensar occidente y nuestra propia cultura e historia sin perder de vista que, a fin de cuentas, el ser se dice de muchas maneras, no se agota ni se plenifica.

---

<sup>16</sup> RICOEUR, P., ‘Ética y política’, en *Educación y política*, Ed. Prometeo, Buenos Aires (2009)p. 98

<sup>17</sup> *Ibid*