



Michel, Johann (2014).

Ricoeur y sus contemporáneos. Bourdieu, Derrida, Deleuze, Foucault, Castoriadis. Madrid: Biblioteca Nueva.

ISBN: 978-84-16095-50-6

Marc Barbeta Viñas

Universitat Autònoma de Barcelona; marc.barbeta@gmail.com

Sent Paul Ricoeur (1913-2005) un dels filòsofs contemporanis que ha exercit més influència en les ciències humanes i socials, no és d'estranyar que les seves obres hagin estat objecte d'estudi per multitud d'autors. L'obra que aquí ressenyem n'és un dels exemples més recents. Sense ser, probablement, l'anàlisi més completa i acurada del pensament de Ricoeur —com de fet tampoc ho pretén el propi autor—, ens trobem davant d'un estudi seriós, que té la virtut de presentar-nos la confrontació d'alguns aspectes de l'obra del filòsof francès, amb el pensament d'autors consagrats no només per la filosofia contemporània, sinó també amb un ampli reconeixement en el terreny de les ciències socials: Bourdieu, Derrida, Deleuze, Foucault i Castoriadis.

Johann Michel, professor de la Universitat de Poitiers i de l'Institut Universitari de França, ens mostra un llibre organitzat en cinc capítols, cada un d'ells dedicat al diàleg entre Ricoeur i un dels citats autors, a més d'un capítol introductor i unes conclusions.

Tot i el mètode de la confrontació, el llibre es proposa per damunt de tot com una aproximació a l'obra de Ricoeur. Per què, doncs, el diàleg amb autors *a priori* allunyats del filòsof francès, i no passar directament a examinar la seva obra? Johann Michel estableix dues tesis centrals que doten el llibre d'un fil conductor, alhora que justifiquen l'exercici de confrontació. La primera deriva de l'ambigüitat de la noció de 'postestructuralisme', de la qual s'afirma que no pot considerar-se una escola de pensament, sinó una reconstrucció en la història de la filosofia. Segons l'autor, no està

Barbeta Viñas, Marc (2015). Ressenya de Michel (2014) *Ricoeur y sus contemporáneos*. Bourdieu, Derrida, Deleuze, Foucault, Castoriadis. *Athenea Digital*, 15(3), 241-248.
<http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1605>

clar què és ni quins autors en formarien part. La segona és que Ricoeur no pot considerar-se un autor postestructuralista o, complicant una mica l'argument, si ho és no pot ser-ho completament, ateses les diferències que el separen dels autors d'aquest moviment, en ocasions associats a la *French Theory*. L'objectiu del llibre és, precisament, desenvolupar aquestes idees mitjançant un exercici comparatiu amb autors agrupats en el postestructuralisme. La superació de l'estructuralisme, que d'una o altra manera proposen tots els autors amb qui és confrontat Ricoeur, esdevé el punt de partida, sent el postestructuralisme, o els postestructuralismes en plural —com ho prefereix Michel— l'espai de confluència per entrar en diàleg amb Ricoeur. Atesa la impossibilitat d'establir vincles amb totes les facetes de les respectives obres, la comparació es limita a l'estatut antropològic del subjecte en relació amb un qüestionament de la seva naturalesa ètica i política.

El primer capítol es dedica a un diàleg entre Ricoeur i el sociòleg **Pierre Bourdieu**. La hipòtesi de partida és que tot i la distància irreductible que els separa, un possible acostament ha de situar-se en el terreny de l'estructuralisme i el postestructuralisme. Michel planteja tres debats al voltant de la reflexió sobre el subjecte i la permanència d'aquest en el temps.

En primer lloc, el desafiament és trobar, en el diàleg entre els autors, un corpus teòric vàlid per donar compte dels elements disposicionals dels subjectes, sense caure en el nivell impersonal de les estructures i oblidar el factor de la reflexivitat. Michel troba en la noció 'd'*identificació amb*' de Ricoeur aquesta possibilitat: identificar-se amb valors, ideals, etc., implica reconeixement, que inclou reflexivitat i avaluació ètica de sí. Ricoeur situa en l'hermenèutica el complement necessari de l'anàlisi estructuralista, per tal d'arribar, no només des de la sociologia com pretén Bourdieu, sinó des de les ciències humanes i socials en general, a les sedimentacions més profundes del subjecte.

En segon lloc, es discuteix la problemàtica de la permanència del temps en el subjecte, de la immutabilitat del mateix. La *identitat narrativa* ricoeuriana és la proposta de l'autor per tal d'afrontar la problemàtica plantejada, vista la crítica de la il·lusió biogràfica de Bourdieu. La noció del filòsof es construeix sobre disposicions duradores i anònimes, no individuals, no es refereix a quelcom coherent i estable, al contrari, adquireix un fonament hermenèutic no subjectivista. Per Michel és l'hermenèutica de la sospita el camí més adequat per l'abordatge del sentit dels subjectes i les seves disposicions, no pas la 'sociologia del desvetllament' que proposa Bourdieu. La via de Ricoeur no planteja un debat epistemològic veritat/il·lusió; posa l'atenció en allò que la societat és capaç de fer críticament amb sí mateixa, oposat a

l'actitud platònica on el sociòleg crític desvelaria el sentit de la identitat del subjecte que aquest mateix és incapaç de percebre.

En tercer lloc, es posa l'accent en les modalitats de permanència del sí del subjecte. Davant de l'*ethos* de Bourdieu, assentat en les estructures socials i les disposicions inconscients, l'autor torna a apostar per les nocions de Ricoeur, en aquest cas la *promesa*, entesa com una disposició duradora, reflexiva i assumida, que enllaça amb la pràctica d'una consciència activa i el compromís ètic per part del subjecte.

La segona confrontació és amb **Jaques Derrida**; aquesta es planteja des de la heterogeneïtat —per no dir l'abisme— entre autors, però a la recerca de quelcom en comú. Michel troba el primer context pel debat en la crítica a la totalització hegeliana, malgrat que cada autor s'hi acostava de maneres diferents. Mentre Ricoeur aposta pel que Michel anomena un 'hegelianismo quebrantado', la via de Derrida seria la inversió del hegelianisme. Aquesta s'afirmaria en la diferència i l'alteritat, i apostaria per una deconstrucció que acaba amb tota distinció entre discurs racional i metafòric, ancorat en una semiologia incapaç de sortir del llenguatge. Ricoeur, en canvi, proposa articular —distingint-los— el discurs racional i el metafòric, d'acord amb la necessitat de pensar en una 'veritat metafòrica'. Aposta, així, per la obertura del desig al món, possibilitant una semàntica del desig i l'expressió del ser. Així mateix, subratlla l'autor, Ricoeur assenyala també les implicacions de portar a l'extrem, com fa Derrida, la diferència, atès que impossibilita qualsevol posada en comú amb les figures de l'alteritat.

La reflexió sobre la consciència de sí, sobre el subjecte moral, enfronta Ricoeur amb Derrida, quan el primer s'inscriu dins d'una hermenèutica metodològica, que admet diàleg amb les ciències socials, i el segon es manté —mitjançant Heidegger— en una hermenèutica ontològica que ens condueix, novament, a la deconstrucció i a una diferència totalitzant: la *presència* queda diluïda i és impossible referir-se a l'altre sense violentar-lo. Si aquesta via —pròpia de Derrida— pot desembocar en desmoralització i despersonalització del subjecte, Michel situa Ricoeur —amb Kant a l'horitzó— més a prop d'una ètica de la responsabilitat davant dels altres, sent allò que testimonia un residu de subjectivitat.

Finalment les llunyanies i proximitats entre autors s'emmarquen en les discussions ètiques i polítiques sobre la justícia. La oposició en aquesta qüestió confronta la visió ricoeuriana de proporcionalitat i de distribució igualitària, amb la derridiana de dissimetria ètica i de responsabilitat infinita. Tanmateix, Michel reconeix punts d'encontre, encara que amb lèxics diferents: en el que Ricoeur entén com *amor* i Derrida com a justícia. Aquí la *lògica de la sobreabundància* —basada en donar sense expectativa de rebre— es diferencia de la *lògica de l'equivalència*; però de nou

apareixen les diferències: mentre Derrida es fixa tant sols en la primera, Ricoeur proposa no perdre'n cap de vista, entenent que la lògica de l'equivalència pot fer més viable el manament de l'amor. D'aquesta manera, Ricoeur és presentat com a crític de la modernitat allunyat de qualsevol postmodernisme.

El tercer debat és amb el filòsof francès **Gilles Deleuze**. L'autor reconeix la llunyania que separa ambdós filòsofs, però també —com passava amb Derrida— algun punt comú que, almenys, possibilita l'exercici de confrontació. En aquest cas els autors sí que han mantingut algun diàleg, per mínim que sigui: un ha estat referència de l'altre en algun moment de la seva obra. Tot i això, Michel ens assenyala que Ricoeur no cita mai les obres de Deleuze posteriors al maig del 68, concretament els dos volums, escrits amb Felix Guattari, *Capitalismo y esquizofrenia*; obres a partir de les quals —fonamentalment— Michel proposa la confrontació. Aquesta es desenvolupa a través de tres espais d'intersecció entre tots dos autors.

El primer és el dedicat a l'*esdeveniment*. Aquesta noció es planteja tant per Ricoeur com per Deleuze, des d'una ambició postestructuralista, orientada a sortir de la clausura del sistema que suposa l'estructuralisme, per tal de revitalitzar el ser, el subjecte, l'agència: serveix per acostar-se, per tant, a l'acte d'enunciació. No obstant, Michel de seguida ens adverteix que els autors es troben en 'mons filosòfics' diferents. Ricoeur pretén recuperar el ser a través de la metàfora, superant el sistema, la clausura, però mantenint el subjecte; Deleuze i Guattari, en canvi, pretenen —es diu— 'matar la metàfora', afirmant múltiples agenciaments sense objecte ni subjecte. L'esdeveniment per Ricoeur és el que permet sortir de la sincronia estructuralista, si bé aquest sempre se situa en un marc narratiu: la introducció de la paraula en la frase i en el discurs. Així, el sentit de l'esdeveniment sempre queda inscrit en el marc d'un relat que es pretén intel·ligible com un tot. Per contra, tal i com Deleuze defineix l'esdeveniment a *La lógica del sentido*, es refereix a quelcom no narratiu, no figurable (no pas no lingüístic), un 'extra-ser' que resulta d'un xoc o entre —interpreta Michel— entre coses, és quelcom que emergeix i passa. Per tant, el debat queda entre el sentit d'un esdeveniment narrativitzat i el que l'autor en diu —amb més o menys raó— una filosofia del no sentit.

La segona intersecció pretén ser una aproximació al sentit i a la noció de subjecte a través de les influències que ambdós autors extreuen de la psicoanàlisi freudiana. L'aposta de Ricoeur és una lectura de l'obra de Freud des de l'articulació entre els components energètics de la força (allò pulsional) i del sentit, situant a la psicoanàlisi com una teoria hermenèutica encarregada de la interpretació dels símbols de doble sentit. Deixant a banda la relativa proximitat inicial de Deleuze amb la psicoanàlisi freudiana i inclús kleiniana, el treball conjunt amb Guattari es converteix en un

distanciament absolut respecte el paradigma psicoanalític, i més encara respecte a la lectura ricoeuriana, segons interpretem més fidel a Freud. Els autors semblen situar en primer pla el component energètic (encara que amb nul diàleg amb les ciències biològiques), per tal de criticar el model interpretatiu freudià, basat en bona mesura en els drames edípics i familiars. En el lloc de la interpretació hi proposen l'*esquizoanàlisi*, que si bé no es troba lliure de components interpretatius, té com a objectiu acabar amb el subjecte, negar qualsevol tipus de subjectivitat en favor del que en diuen *rizoma*. L'esquizoanàlisi, al contrari de la lectura de Freud que fa Ricoeur, atén a la superfície dels elements inconscients, abordant-los literalment. Així es pretén una terapèutica orientada a la lliure circulació de desitjos, intensitats, devenirs, que no queden 'tancats' en cap subjecte. En aquest sentit, les propostes són contraries: Ricoeur proposa acostar-se —limitadament— al subjecte a través del sentit que revelen els signes i els símbols, a on la força s'objectiva; es tracta d'arribar a un subjecte més lliure i transparent per sí mateix. Per Deleuze i Guattari l'objectiu és desfer qualsevol tipus de subjectivitat i apostar per l'experimentació.

La tercera intersecció és el terreny de l'ètica i la moral. Aquí els autors mantenen aquesta 'llunyana proximitat'; l'apropiació de l'ètica de Nietzsche i Spinoza en alguns moments de l'obra de Ricoeur planteja un camp en comú: s'afirmen en el valor de la bona vida, amb la condició de mantenir aquesta fora del govern de la llei. No obstant, el desenvolupament de l'obra ricoeuriana, segons Michel, passa novament per la influència de Kant i la 'petita ètica', on la moral, vinculada a la llei, serviria per posar a prova l'ètica de la vida bona. En aquest punt, la distància amb Deleuze torna a fer-se patent.

En el quart capítol el diàleg és amb **Michael Foucault**, encara que en aquest cas, a diferència de la resta de capítols, Michel desenvolupa una lectura d'inspiració foucaultiana de l'antropologia de Ricoeur, més que una confrontació. El capítol pivota al voltant de la tesi de Foucault segons la qual el coneixement seria indissociable d'una exigència de cura de sí, d'una forma d'ètica que des de la filosofia s'ha denominat *espiritualitat*. La modernitat plantejaria una separació d'ambdues dimensions fins llavors connectades. No obstant, Foucault pensa que hi hauria una certa revitalització d'aquesta tradició trencada. La hipòtesi que Michel elabora, justament, pren aquesta direcció: l'obra de Ricoeur es desenvoluparia en aquest sentit, sent una renovació de l'atenció al problema de la cura de sí.

L'autor mostra com la filosofia de la *mediació* de Ricoeur implica un camí cap el coneixement i transformació de sí del subjecte. Conèixer les mediacions és la clau de volta, és l'activitat —el desxiframent— que connecta l'espiritualitat ricoeuriana i foucaultiana, en tant que reconeixement de la formació pràctica del subjecte i l'accés a

la veritat, al coneixement. En efecte, Ricoeur no només passa en la seva obra per un moment 'cartesià', en el qual la ciència es marca com a únic objectiu la millora del coneixement, sinó també per la relació entre el coneixement i la cura i la transformació de sí (com una alternativa al marxisme que pren també aquesta direcció). D'aquesta manera, l'espiritualitat present en l'epistemologia hermenèutica de Ricoeur apunta a l'eficàcia dels mètodes i de les tècniques interpretatives en la capacitat del sí de coneixes millor a través del desxiframent de les objectivacions de l'existència humana (signes, símbols). I aquest accés al coneixement suposa també, afirma Michel, una transformació de sí i un treball previ de sí. Per tant, la transformació és la clau de l'accés al coneixement de sí i el producte del mateix.

Serà a partir dels anys 80 i 90 quan Ricoeur desenvolupa la seva obra mestra d'antropologia filosòfica amb *Sí mismo como otro*. En aquest cas, a diferència de l'hermenèutica plantejada en les obres anteriors, la cura de sí —que no del jo, pel correlat egocèntric que d'aquest en deriva— seria segons Michel l'ètica d'una vida bona en i per els altres en unes institucions justes. L'objectiu de Ricoeur en aquesta segona etapa, ens diu l'autor, seria el de construir ponts entre el coneixement de sí i la cura de sí, fins i tot respiritualitzant tradicions filosòfiques com l'analítica (Strawson, Searle, Austin...) que d'entrada rebutjarien la relació entre veritat i transformació. D'aquesta manera Ricoeur estendria la qüestió de la cura de sí, fent un pas més al del devenir humà i adult, i posant-se com a objectiu de la transformació la vida bona i les institucions justes.

La darrera confrontació es realitza amb **Cornelius Castoriadis**, més concretament, a partir dels punts de convergència dels autors amb l'estructuralisme i el marxisme: allò històric, imaginari i polític. Michel comença revisant les aportacions dels autors a propòsit de la noció d'*imaginari*. En destaca la concepció positiva de la imaginació i la crítica a la divisió marxista entre infraestructura i superestructura. En aquest punt els autors s'acosten, quan Ricoeur parla de la funció *integradora* de la ideologia i Castoriadis ho fa de les *significacions imaginaries socials*. Ambdues nocions intenten captar la dimensió constituent de l'imaginari en la realitat social, superant així la visió de simple distorsió de la realitat. Es tracta d'una dimensió fonamental per a les ciències socials, en la mesura en que permet definir el nivell social, col·lectiu de l'imaginari, més enllà de les idiosincràsies individuals. Tot i això, Ricoeur manté d'alguna manera la noció negativa de la ideologia en tant que distorsionant de la realitat. Visió que Castoriadis, tot i reconèixer, la depura de tota influència marxista. Ricoeur apel·la a Weber, a través d'una lectura que articula la dominació i la plusvàlua marxista: sempre hi ha més pretensió per part del poder en la seva legitimitat que les creences que la societat pugui tenir. Però Castoriadis es separa del francès en favor

d'una lectura psicoanalítica que entendria la distorsió de l'imaginari vinculada a l'inconscient: es definiria una analogia entre la mistificació individual i la col·lectiva. En aquesta última, els membres d'una societat creuen que les lleis, les institucions, estan fixades per sempre per un Altre (sigui aquest Déu, la Naturalesa o la Història), de manera que no reconeixen que aquestes són obra pròpia.

La segona discussió destacada, a l'entorn de les possibilitats d'autonomia col·lectiva torna a allunyar ambdós autors. Mentre Castoriadis es manté optimista, segons Michel, entenen que les societats es poden reconèixer com a productores de la seva història, Ricoeur no comparteix la mateixa visió. Aquest es manté en la tradició que afirma les dificultats d'una *creació* institucional, enfront de la capacitat d'allò imaginari com a component instituent que afirma Castoriadis. Aquest faria possible la nova creació social. Però aquesta visió nega tota ciència històrica, atès que suposa dificultats en l'explicació de la nova creació, en la mesura en que la novetat sociohistòrica quedaria deslligada de qualsevol causa.

Finalment, la qüestió de la utopia sembla allunyar una mica més els postulats dels filòsofs. Mentre Ricoeur entén, amb influències habermasianes i arendtianes, la utopia com a laboratori, com a espai per la *possibilitat* i la crítica, Castoriadis s'hi refereix en termes de mistificació. Aquest prefereix fixar-se en processos històrics i socials reals on sembla que s'ha desenvolupat un projecte d'autonomia, més que en un espai per a la distància crítica. I així, en el pla on Ricoeur opta pel reconeixement en el marc d'un Estat, entès com a *res publica*, Castoriadis manté una visió de desconfiança amb l'Estat: entén que cap projecte d'autonomia podria ser compatible amb l'existència d'un Estat, per més democràtic que aquest sigui. D'aquesta manera, Michel ens mostra que si l'anàlisi d'allò imaginari i la teoria del subjecte possibilitaven punts comuns entre autors, l'abordatge de les institucions marca una separació entre els mateixos, difícil de salvar.

L'obra conclou defensant la hipòtesi segons la qual la filosofia de Ricoeur pot situar-se en una variant particular de l'estructuralisme. D'aquí que el joc de confrontacions entre autors permeti a Michel parlar de postestructuralismes en plural, en la mesura en que cada un d'ells, inclòs Ricoeur, adopten una forma particular de superar-lo. En conjunt, com hem vist, més enllà dels objectius immediats que es marca l'autor, l'obra ofereix un interessant repàs sobre algunes qüestions fonamentals de l'obra de Paul Ricoeur, especialment per aquells lectors no experts en els treballs del filòsof. I en aquest sentit, la confrontació actua com a exercici de contextualització, el que facilita la ubicació de Ricoeur en el debat entre diverses posicions filosòfiques que li són contemporànies. Tal vegada, des de la perspectiva de les ciències socials a l'obra li manca una reflexió més profunda sobre els aspectes i les implicacions

metodològiques que es poden extreure de la confrontació entre autors, especialment des de la perspectiva de l'anàlisi qualitativa. Els autors amb qui es proposa la discussió admetrien —al nostre entendre— una aproximació en aquest sentit. La inclusió d'autors com Barthes podrien facilitar l'exercici proposat. Tanmateix, l'obra aporta elements de reflexió més que útils pel que fa el pensament sobre l'antropologia del subjecte, sent aquest i la defensa de l'obra de Paul Ricoeur els fils conductors del conjunt del llibre.



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para Compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y Adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso comercialmente, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe reconocer el crédito de una obra de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios . Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)