

**El proyecto y la promesa.
Aportes de Paul Ricoeur a la fenomenología del querer**

**The Project and the Promise. Ricoeur's Contributions
to the Phenomenology of Willing**

MARIE-FRANCE BEGUÉ

Universidad del Salvador

Argentina

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen III (Actas del IV Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)

Círculo Latinoamericano de Fenomenología

Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú; Morelia (México), Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
2009 - pp. 677-690

Walton reconoce el aporte que hace P. Ricoeur a la fenomenología con sus análisis fenomenológicos de lo voluntario y de lo involuntario, centrados en la dimensión de la acción. El presente trabajo busca destacar la amplitud de estos aportes y el modo como siguieron presentes en el tratamiento de nuevos problemas con los que nuestro autor se encontró a lo largo de su fecunda actividad filosófica. El tema del proyecto será analizado a partir del libro recién citado mientras que la temática de la promesa será recogida teniendo en cuenta las obras *Soi-même comme un autre* y *Parcours de la reconnaissance*. Se intentará mostrar cómo algunos de los numerosos elementos que constituyen el proyecto están presentes en la promesa, pero elevados a un orden ético-poético que abre una nueva dimensión antropológica.

In his excellent introduction to the Spanish translation of *The Voluntary and the Involuntary*, Roberto Walton recognizes Ricoeur's contribution to phenomenology with his phenomenological analyses of the voluntary and the involuntary, focused on the dimension of action. This paper aims at highlighting the extension of these contributions and how they persisted in dealing of new problems that the author encountered during his fruitful philosophical activity. The project's subject will be analyzed on the basis of the mentioned book while the issue of promise will be approached considering the works *Oneself as Another* and *The Course of Recognition*. The aim is to show how some of the project's numerous constitutive elements are present in the promise, but elevated to an ethical-political order that reveals a new anthropological dimension.

En la excelente introducción a la traducción castellana de la obra *Lo voluntario y lo involuntario*, Roberto Walton reconoce el valioso aporte que Paul Ricoeur hace a la fenomenología con su descripción de lo voluntario y de lo involuntario, "centrada sobre todo en la dimensión individual de la acción". Al describir los rasgos esenciales del querer de cada sujeto, dice Walton, este autor amplía el panorama de la fenomenología, rechaza el privilegio que suele asignársele a la conciencia teórica y renuncia a fundamentar las vivencias afectivas y volitivas en las representaciones perceptivas o derivadas de la percepción. Para dicho autor, la actitud puramente teórica, al analizar estos problemas, "es el fruto de un trabajo de depuración que supone una *presencia primaria* de las cosas en la que se conjugan la aprehensión perceptiva, la participación afectiva y el trato activo con ellas"¹.

El mismo Ricoeur se explica en una entrevista con el filósofo Carlos Oliveira: "Esto venía de la sorpresa que me producía ver que la fenomenología había sido enteramente dominada por el problema de la percepción. Me llamaba la atención el hecho de que la fenomenología se mantuviera, en este sentido, siempre a la vez, en una línea platónica de la visión y en una línea kantiana de la objetividad; por eso, me parecía que el campo del obrar, de la práctica, estaba abierto filosóficamente"².

El querer no deriva de la organización perceptiva orientada hacia el conocimiento, sino que manifiesta "una peculiar donación de sentido por parte de la conciencia"³.

¹ Ricoeur, P., *Lo voluntario y lo involuntario*, traducción de Juan Carlos Gorlier, Buenos Aires: Docencia, 1986, pp. 9-10.

² Ricoeur, P., "De la volonté à l'acte", en: *Temps et récit en débat*, Paris: Cerf, 1928, p. 17 (entrevista de Paul Ricoeur con Carlos Oliveira, realizada en la Universidad de Munich, con ocasión de un ciclo de conferencias sobre "Ipseidad y alteridad", durante el semestre de invierno 1986-1987).

³ Ricoeur, P., *Lo voluntario y lo involuntario*, p. 10.

Desde su origen más arcaico, tiende a organizar las vivencias según su propio orden intencional. Esta capacidad es precisamente la que se atestigua en la articulación y dependencia *recíproca* entre lo voluntario y lo involuntario, "como primer dato que se revela a la descripción"⁴. Dicha reciprocidad se apoya, ante todo, en el hecho, humano por excelencia, de que somos seres encarnados en un *cuerpo vivido antes que pensado*. El cuerpo-vivido, además de ser origen radical de todo querer, ejerce su "función estructurante" en toda vivencia que acompaña e influye con su resonancia afectiva cada motivación.

El cuerpo propio es un "puedo"- "no puedo" que nos entrega una comprensión previa del mundo, sobre la que se apoya el lenguaje. Pero el lenguaje no es solamente el lenguaje verbal, cotidiano, narrativo o teórico. Todos ellos vienen acompañados por gestos y movimientos que podemos englobar con el término de "lenguaje corporal". Simultáneamente con ellos, nuestra conciencia intencional se abre paso según sus intereses práctico-afectivos, como son el "encontrarse-en-situación", el "ubicarse-en-el-mundo" y el orientar su "esfuerzo por existir". Ella intercambia con el mundo sus poderes y no-poderes a fin de transformarlo y hacerlo más habitable.

El ser de nuestro "querer-ser" está siempre determinado por nuestra corporeidad, con su cortejo de vivencias que nos constituyen como "seres-en-situación". Así como el elemento básico de la oralidad es la palabra, la base del lenguaje de la voluntad es el movimiento. Ambos articulan un aspecto material y un aspecto de sentido que eleva dichos elementos al orden de lo humano. Esta íntima analogía entre movimiento y discurso es la que nos permite –como mostró Ricoeur en obras posteriores– interpretar la acción *como si* fuera un texto. El movimiento del cuerpo, articulando el espacio y el tiempo con la significación, abre un nuevo orden que se instaura con el surgimiento del *gesto* y se prolonga en las acciones tanto prácticas como poéticas.

La estructura de la conciencia volente, que apunta a la decisión, atestigua capacidades constitutivas de esta misma conciencia, que están a la espera de ser actualizadas y que formarán parte de lo que Ricoeur llama "la rúbrica del hombre capaz". Podemos organizar esta rúbrica en tres grandes conjuntos de capacidades que organizan la orientación práctica: la capacidad de *proyectar* la posibilidad práctica de una acción, que depende de cada uno; la capacidad de *reconocerse agente* de dicha acción, una vez llevada a cabo; y la capacidad de *imputarse* a sí mismo la responsabilidad de una acción y, por lo tanto, la de su proyecto.

Para Ricoeur, "querer es pensar"⁵. Cada pensar recibe su originalidad según sea su modo de significar el objeto. Este modo de significar es el que lo diferencia de cualquier otro tipo de relación. El autor opera su descripción eidética del querer mediante la elucidación de ciertas significaciones que le permiten comprender dicho querer.

⁴ *Loc. cit.*

⁵ Ricoeur, P., *Le volontaire et l'involontaire*, Paris: Aubier, 1950, p. 41.

El querer tiene estructuras inteligibles que organizan su dinámica, como son la motivación, la autodeterminación, el decidir, el consentir y otras. Ellas nos permiten interpretar el sentido de una acción, cuando podemos vincularlas entre sí y con el mundo signifiante que les sirve de contexto. Estas estructuras, a su vez, se organizan en torno a ciertos conjuntos significativos, que nuestro autor llama "nociones cardinales"⁶, a partir de las cuales se iluminará el resto de la cuestión.

Entre las nociones cardinales básicas, que se articulan con el ejercicio de la voluntad, está la de "*proyecto*". Ricoeur analiza la noción de *proyecto* como polo noético de la conciencia intencional, articulada con la noción de *pragma* –lo *por hacer*– como su polo noemático. Quisiera explorar esta noción de "proyecto" y vincularla con la fenomenología de la *promesa*, que el filósofo desarrolla en sus obras *Soi-même comme un autre*⁷ y *Parcours de la reconnaissance*⁸.

§ 1. El proyecto

Proyectar es arrojar imaginativamente, hacia adelante en el tiempo, un esquema vacío, una *intención*, que la decisión y las situaciones impregnadas de iniciativa irán colmando. El tipo de intención que orienta el proyecto –dice Ricoeur– es "*una acción futura que depende de mí y que está en mi poder*"⁹. Dicha acción futura es "lo a hacer"¹⁰ por mí.

Encontramos un elemento de significación, un elemento de afirmación personal o de fuerza, un elemento de futuro y un elemento de suspenso vinculado a la imaginación que espera ser colmado. Por razones de tiempo, aquí sólo me ocuparé del elemento de afirmación o fuerza, pero sabiendo que este trabajo deberá completarse con el análisis de los otros componentes que, formando parte del proyecto, también están en la promesa.

§ 1.1. Afirmación personal o fuerza

La aptitud de la conciencia para proyectar se atestigua en su propio *sentimiento de poder*. Proyectamos, porque de algún modo *presentimos* que podremos realizar nuestro proyecto. Nuestra capacidad de proyectar se despierta en la medida en que tenemos un *sentimiento de poder*, en que experimentamos desde nuestro interior el *impulso* y la *fuerza* para abrir un proyecto. Este sentimiento de poder *acompaña* la orientación de nuestra

⁶ *Ibid.*, p. 37.

⁷ Cfr. Ricoeur, P., *Soi-même comme un autre*, Paris: Seuil, 1990.

⁸ Cfr. Ricoeur, P., *Parcours de la reconnaissance*, Paris: Stock, 2004.

⁹ Ricoeur, P., *Le volontaire et l'involontaire*, p. 42.

¹⁰ *Ibid.*, p. 45.

conciencia y *vincula* nuestro "yo proyectado", como sujeto de la acción, con nuestro "yo percibido", en sordina, como el que proyecta: "Yo que quiero, puedo –dirá Ricoeur–, soy capaz de...". Esta capacidad es la que proyectamos en nuestra acción proyectada. La posible dualidad naciente de la conciencia respecto de su poder es una "dualidad en el seno de la misma primera persona"¹¹.

Pero este sentimiento de poder es frágil y ambiguo. Es ambiguo y relativo, por el hecho primitivo de que nuestra encarnación nos impone cierta inestabilidad afectiva que siempre reclama ser confirmada. En tanto que "caja de resonancia de nuestros poderes y no-poderes", ella nos obliga a integrar, continuamente, los posibles que *proyectamos* con los posibles que *prevemos*, en la repercusión afectiva de nuestras propias capacidades, que *presentimos*.

Además, sólo experimentamos un poder cuando lo ponemos en práctica, y esta "ejecución" también depende de nuestra capacidad de "movimiento" y de "fuerza"¹² para penetrar en la porosidad del mundo.

Quisiera rescatar este elemento de fuerza para reencontrarlo en la promesa y en la obligación de mantener la palabra, donde se instaura el vínculo con el otro al reconocer su valor. Pero no nos adelantemos.

El sentimiento de poder *transfiere* la fuerza del yo proyectado en el proyecto, al yo que proyecta. "Figuro en el proyecto como sujeto de la acción proyectada" –observa Ricoeur–, "Yo proyecto y *me* proyecto en el bosquejo que dibuja mi intención"¹³, estoy *implicado* en él, y por eso me encuentro a mí mismo como proyectado. Esta conciencia silenciosa de nosotros mismos en nuestros proyectos es completamente original y previa a todo juicio reflexivo o mirada retrospectiva *sobre* nosotros. Ella determina cierta manera de *comportarnos*, con nosotros mismos y con el mundo, que no es ni especulativa, ni siquiera "espectacular"¹⁴, sino que es una *auto-implicación*, rigurosamente contemporánea con nuestra acción de proyectar. Ricoeur la llama "la imputación *pre-reflexiva* del yo"¹⁵; ella "opera"¹⁶ en el propio lanzamiento del proyecto.

"No tenemos otro modo de afirmarnos que nuestros propios actos"¹⁷, dice el autor. *Somos* nuestra propia situación, estamos *comprometidos* con ella, ella lleva nuestro sello y *detiene* el discurrir de nuestra posible figura "por venir". A medida que se bosqueja la figura del proyecto, también se bosqueja nuestra propia figura. No hay dos "yo". Entre el yo proyectante y el yo proyectado, hay una "*identificación primordial*" que resiste a la tentación de exiliar el yo a los márgenes de sus actos: "yo que ahora quiero y proyecto

¹¹ *Ibid.*, p. 47.

¹² *Cfr. ibid.*, pp. 39-40.

¹³ *Ibid.*, p. 46.

¹⁴ *Cfr. ibid.*, p. 58.

¹⁵ *Ibid.*, p. 57.

¹⁶ *Ibid.*, p. 58.

¹⁷ *Loc. cit.*

soy el *mismo* que realizará y es proyectado”¹⁸. Esto se atestigua en la dialéctica, interior a la propia conciencia, cuando ella oscila entre el yo y su proyecto: por momentos, afirmamos nuestro yo; por momentos, afirmamos nuestro proyecto. “Me afirmo como sujeto –dirá Ricoeur– en el objeto de mi querer”¹⁹. Así, la conciencia que tenemos de nosotros hunde sus raíces en el origen mismo de nuestra identidad e influye sobre ella. Se trata de una *identidad pre-judicativa* de nosotros mismos “como” proyectantes y “como” proyectados.

Ricoeur sostiene que debemos comprender el juicio reflexivo “soy yo que...” a partir de esta autoimputación pre-reflexiva. Dicho juicio pone en palabras la afirmación arcaica del “yo-mismo”, que se proyecta en su acción *antes* de recogerse en discurso.

§ 1.2. La identidad

El término “mismo” nos abre el camino que Ricoeur emprende respecto del problema de la identidad. Dicho problema siempre trata la relación entre algo que permanece y algo que cambia, a lo largo de un segmento de tiempo. Nuestro autor distingue dos aspectos en la identidad humana que, aunque sutilmente complementarios, atestiguan, cada uno, capacidades ontológicas diferentes.

El primer aspecto es aquel que se suele reconocer como *lo mismo*, lo permanente, a pesar de los cambios que se producen. Esta mismidad, que el autor llama “la identidad *idem*”, tiene la característica de ser *pasiva* y *resistente* respecto del tiempo que pasa, y de que su “otro”, su *alter*, su diferente, se presenta siempre como su contrario. “A” es idéntico a “A” y diferente de “B”, el cual, en la relación, sigue dependiendo de “A” como su opuesto. La diferencia mantiene la relación de oposición. El *idem* responde a la pregunta por el “qué” de algo. Cuando decimos “qué es el hombre”, nos dirigimos precisamente a este tipo de identidad.

Pero Ricoeur observa que este enfoque, si bien es acertado, no alcanza. Todos sabemos que la respuesta a nuestro “¿qué soy?” no nos agota, y sentimos el reclamo por preguntar acerca de nuestro “¿quién soy yo?”. Es más, parecería que nuestro “quién” encierra el núcleo más cualitativo, más íntimo y trascendente de nuestra persona. Hace falta, pues, un enfoque que dé cuenta de este aspecto de la identidad. Ricoeur llama a esta identidad el *ipse*, la *ipseidad*.

La ipseidad se caracteriza, entre otras cosas, por ser *activa* respecto del tiempo que pasa. Esto significa que ella *toma* el tiempo y *cuenta con* él para desarrollarse. Por otra parte, en esta identidad, su “otro”, su *alter*, su diferente, no se presenta como su contrario, sino como constitutivo de su propio ser. La ipseidad se construye precisamente *en* la dialéctica con la alteridad. Tan es así, que el sí-mismo, que de ella resulta,

¹⁸ *Loc. cit.*

¹⁹ *Loc. cit.*

ya no es un yo encerrado en su propio círculo, sino *atravesado* por las alteridades que lo fueron construyendo. El reconocimiento del otro y de lo otro en nosotros nos hace descubrir nuevas dimensiones humanas, como son la amistad, el amor, la mutualidad o la reciprocidad, institucionalizadas en sus más variadas figuras. Cuando nos preguntamos por "quiénes somos", descubrimos que ciertas relaciones personales nos "hacen ser" nuestro mejor ser, como si de alguna manera fuéramos su resultado. La ipseidad inaugura la dimensión ético-poética de nuestra identidad, donde el reconocimiento mutuo y la creatividad ligada a dicho reconocimiento ocupan una importancia radical.

§ 2. La promesa

Para comprender la ipseidad, Ricoeur toma como su paradigma a la promesa y al hecho de mantenernos fieles a la palabra dada. Igual que el proyecto, la promesa tiene varios aspectos, pero nosotros aquí sólo nos detendremos en lo que atañe a la afirmación del sí-mismo que influye en esta identidad. Por otra parte, desde el punto de vista de lo que llama "*l'homme capable*", Ricoeur observa que la promesa se presenta a la vez como "una nueva dimensión de la idea de capacidad y como la recapitulación de los poderes anteriores"²⁰. En efecto, poder prometer presupone poder decir, poder obrar sobre el mundo, poder narrar y formarse la idea de una "unidad narrativa de una vida" y poder imputarse a sí mismo el origen de sus actos.

§ 2.1. Afirmación de sí

Prometer es el acto mediante el cual el sí se *compromete efectivamente* con aquello que se liga mediante la palabra entregada. Al *dar* la palabra, desafiamos nuestra propia pasividad y también negamos nuestro cambio radical: "Aunque mi deseo cambiara –dice Ricoeur–, aunque yo cambiara de opinión, de inclinación, me mantendré"²¹. Nos asumimos como protagonistas, *capaces* de responder, y confiamos en que podremos cumplir.

a) Nivel lingüístico

Esta especial relación entre la capacidad y su ejercicio se atestigua, primero, en el nivel lingüístico. Prometer pertenece a los "actos de discurso ilocusionarios", que se caracterizan porque el locutor, al enunciar algo, hace instantáneamente lo que dice. O sea,

²⁰ Ricoeur, P., *Parcours de la reconnaissance*, p. 189.

²¹ Ricoeur, P., *Soi-même comme un autre*, p. 149.

que en el mismo momento de la enunciación, "el locutor *injeta* una *fuerza* ilocucionaria"²² que vuelve operativo el propio contenido del enunciado. Cuando pedimos perdón o decimos que perdonamos, efectuamos ese pedido u otorgamos lo dado. Aquí, "significación y uso son indisociables"²³. Al preguntar, pedir, prometer, etc., ponemos una fuerza en el discurso que nos lleva a realizar operativamente lo que decimos; por eso, Ricoeur observa que prometer es por excelencia el verbo del compromiso.

Nuestro autor se pregunta: ¿de dónde sacamos la fuerza que nos compromete cuando hacemos una promesa puntual? Pues de una actitud mucho más fundamental, que es como "la promesa antes de las promesas", ante el hecho de que estamos, desde el comienzo, implicados en nuestras situaciones de vida y de que necesitamos asumir este hecho como tal, o sea, *comprometernos* con él. Esta actitud de "*engagement*" o compromiso infunde en todas las demás promesas su carácter de gravedad, de radicalidad. Al asumirmos, nos comprometemos *ante...* y nos comprometemos *para...*, y es esta característica humana la que se vincula con la ipseidad, en tanto que dimensión ético-poética de la identidad.

La noción de "compromiso", que Ricoeur toma de su maestro y amigo G. Marcel, se apoya en el hecho de que el sentido total de nuestra vida se nos escapa y de que nunca podemos aprehenderlo desde un solo punto de vista panorámico, salvo que hagamos abstracción de las situaciones concretas en que estamos inmersos. La vida es como una sonata que se va borrando y cuya temporalidad siempre tiene algo de deshilvanado. Este aspecto deshilvanado nos afecta como una "prueba" que necesitamos superar mediante conductas tales como la promesa y el juramento. Estas conductas son las únicas capaces de re-enhebrar operativamente lo que la especulación no puede retener.

No hay promesa sin riesgo, porque "no podemos esclarecer todas nuestras posibilidades si no es comprometiéndonos"²⁴. Prometer a un amigo enfermo que vendremos a verlo es comprometer nuestro porvenir inmediato, nuestro futuro y, sobre todo, un curso de acontecimientos que no depende de nosotros. De ahí la audacia que nos vincula con un proceso creador, donde pondremos nuestra voluntad, por un lado, en no replantear continuamente lo decidido, en cerrar ciertas posibilidades y en relegarlas como tentaciones cuyas "voces" nos invitan a desviarnos; y, por otro, en concentrar nuestras fuerzas para transformar el entorno a fin de que colabore con lo pactado.

Cuando decidimos prometer, designamos una acción que es *propia* de nosotros, nos ponemos en ella de tal manera que dependemos de ella para realizarnos. Nuestro compromiso nos determina, porque somos nosotros mismos quienes estamos en juego y "nos jugamos", diríamos en lenguaje coloquial.

²² *Ibid.*, p. 58.

²³ Ricoeur, P., *Parcours de la reconnaissance*, p. 190.

²⁴ Ricoeur, P., *Gabriel Marcel et Karl Jaspers*, Paris: Éditions du Temps Présent, 1948, p. 296.

Pero esta situación también explica la necesidad que tenemos de ser confirmados en nuestras decisiones por una realidad que nos corresponda y por nuestra propia conciencia reflexiva que lo corrobora. Cada vez que prometemos, se bosqueja en nosotros un "sursum de la libertad"²⁵ que reclamará su espacio.

Aquí se juega lo que el autor llama, con Aristóteles, "la estima de sí". Ella se vincula con la capacidad que cada uno tiene de *elegirse* a sí mismo como bueno, de *perseverar* en sus decisiones y de *mantenerse* en ellas a través de su acción. Pero vemos que dicha estima de sí también es frágil, porque no tenemos ninguna certeza absoluta del resultado. Sólo podemos tener *confianza*, como quien da de fiado, esperando que, "con el tiempo", el otro lo va a devolver.

Esta falta de certeza, esta *ignorancia*, pone en el interior mismo de la promesa el elemento de *fragilidad* que refleja la fragilidad del *ipse*; hasta el final de nuestra vida, nuestra ipseidad tiene algo de suspenso que nos alerta acerca del hecho de que podríamos dejar de ser quienes somos. Ella atestigua una característica de nuestro ser que podemos vivir como "humillación" o como "desafío". El aspecto negativo dice que no estamos dados de antemano, ni a los otros ni a nosotros mismos, que parte de nuestro ser se nos escapa y que puede quedar presa de circunstancias ajenas a nuestros propósitos. Es nuestra pobreza frente a la pretendida omnipotencia que marcó su época en la filosofía. El lado positivo nos dice que, desde este fondo indeterminado de ignorancia, podemos extraer nuestra capacidad de invención y de superación, para ir más allá de los vaivenes ópticos de nuestra afectividad y tejer una ipseidad más o menos *durable*, sin demasiadas claudicaciones.

El acto de prometer sólo es válido si quien lo hace *puede* asumir la obligación de cumplirlo; es decir, si tiene la capacidad para ello. Se prometen acciones o resultados de éstas. Es un error del lenguaje prometer "sentir" emociones o pasiones, porque no tenemos libertad sobre ellas. No podemos prometer "sentir" el amor, pero sí podemos prometer "amar", en cuanto que significa estar presentes, acompañar, cuidar, no abandonar, no traicionar, etc. El acto de prometer, además de ligarnos con el otro, también nos liga con la cosa que nos obligamos a *hacer*.

La acción de ligarnos doblemente "con..." repercute también en nosotros. Ella nos "liga" interiormente, nos *unifica*, y al unificarnos colabora con el dinamismo de nuestra propia *edificación*. A medida que prometemos y respondemos a las exigencias que brotan de nuestra intención, somos más intensamente nosotros mismos.

b) Nivel moral

La promesa pone en juego a dos personas: el que promete y el que recibe el pacto de obligación, que puede ser tácito o explícito; ambas, a su vez, están bajo la luz de una

²⁵ Ricoeur, P., *Le volontaire et l'involontaire*, p. 59.

estructura más amplia, social y comunitaria, que avala con su escala de valores el reconocimiento de la confianza mutua, de la *fiabilidad* en el vínculo.

Cada uno de nosotros construye su credibilidad, respecto del beneficiario y testigo de la promesa, de la fiabilidad habitual que aplica a sus compromisos de vida, creando así su propio estilo. Nuestra capacidad de "dar crédito" a nuestra palabra se ejercita en la misma medida en que ejercitamos nuestras respuestas a quien la recibió y también a quien fue testigo de nuestra entrega. Esta dimensión fiduciaria prolonga, en el plano moral, la *fuerza* ilocusionaria que impregnaba el discurso al prometer *algo a alguien*, y que produjo el compromiso a partir del cual apareció la obligación de cumplirlo.

Por otra parte, prometemos hacer o dar algo que es considerado *como bueno* para el que lo recibe, quien se vuelve, inmediatamente, su potencial beneficiario. Nos ligamos con un bien que *deberemos* otorgar. Nunca se promete algo malo, se amenaza con una maldad. El elemento de bondad y beneficio *para* el otro, y de obligación en darlo, es el que eleva a la promesa del simple nivel lingüístico al nivel moral; él le otorga su importancia capital, porque instauro un nuevo "orden" de significación y eficacia. Se trata del carácter de ipseidad que tiene la promesa. Esta ipseidad consiste en una voluntad de mantenerse uno mismo constante. Ella pone su sello en nuestra "historia de vida confrontada con las alteraciones de las circunstancias y con las vicisitudes del corazón"²⁶.

Esta identidad, que se mantiene voluntariamente a pesar de todas las invitaciones que se nos presentan para traicionarla, se libera del peligro de volverse "desagradable obstinación" cuando toma la forma de una "disposición habitual, modesta y silenciosa"²⁷, una actitud de respeto a la palabra dada. El carácter de *habitus* que tiene la confianza en la promesa –así como también sucede con el testimonio– "reconforta" la institución general del lenguaje, que se apoya sobre la cláusula tácita de la sinceridad y del reconocimiento del otro: "Yo quiero creer que usted significa lo que está diciendo"²⁸.

Este nivel se apoya en nuestra estructura humana, que es "diádica-dialógica" y que, debido a su fragilidad, padece conflictos especiales que influyen en el modo como llegamos a ser nosotros mismos. Como si hubiera en nosotros algo sagrado que hay que cuidar, un valor de relación muy superior, que depende de nuestros vínculos para realizarse.

Al hacer la promesa, contamos con que el otro la aceptará y que va a esperar que la cumplamos, también confiado en el tiempo que vendrá; de lo contrario, él no nos creería. La expectativa del otro justifica nuestra motivación y nos anima a mantenernos. Pero lo que provoca nuestro verdadero crecimiento interior no es su complacencia, sino el cumplimiento de nuestra propia convicción de reconocerlo en su valor y de

²⁶ Ricoeur, P., *Parcours de la reconnaissance*, p. 191.

²⁷ *Ibid.*, p. 192.

²⁸ *Ibid.*, p. 194.

entregarnos a él a través de la palabra. Esta convicción refleja una realidad humana más profunda, que Ricoeur nos mostró en *Soi-même comme un autre*: la realidad de que nadie se realiza solo, de que el "sí-mismo" es "con y para los otros", y de que, si esto se entiende bien, responde a nuestro deseo de felicidad.

§ 2.2. Aspecto reflexivo

En todos estos actos, ya está implicada la acción mediante la cual la conciencia se vuelve sobre sí, se dirige deliberadamente hacia sus capacidades, hacia el otro y hacia lo todavía irreal del proyecto. Es el aspecto reflexivo de la promesa.

Este tipo de reflexión se anunció en la dialéctica de vaivén entre el proyecto y el yo. Cuando reflexionamos reconociendo la responsabilidad de nuestro acto, nuestro poder-ser no cambia de sentido, sino que se afirma en el proyecto, y esto sucede aun más con la promesa. "Yo que puedo hacer –decía Ricoeur–, yo puedo ser"²⁹. Cuanto más me ligo, más potencia tengo y más posible soy. Nuestro poder-ser se confirma a través de nuestros actos que, al realizarse, determinan también nuestra identidad: pasamos de poder-ser a ser. "Mi posibilidad es ante todo mi potencia ejercida"³⁰.

¿En qué sentido nos designamos a nosotros mismos al designar nuestras promesas? Una decisión implica que el proyecto de la acción esté acompañado por el poder o la capacidad del movimiento que realiza el proyecto. El acto de decidir, a la vez que afirma la acción de prometer, *detiene* el movimiento centrífugo de la conciencia hacia el proyecto y hace que ella se desdoble en un movimiento reflexivo que recoge su propia interioridad.

Pero, además, la decisión produce un cambio fundamental en el movimiento reflexivo que, corrientemente, nos lleva a reconocernos autores de nuestros actos. Cuando decidimos, nuestra conciencia pasa de ser una simple mirada *sobre* nosotros, a ser una *determinación*, de nosotros y *por* nosotros, que de cierta manera *produce* nuestro ser. El simple reconocimiento se vuelve acción operativa, lanzada *por* nosotros al mundo a través de la iniciativa, cuyo efecto recae tanto en él como en nosotros mismos. Nos tomamos a nosotros mismos y nos proyectamos como "tema de conducta" para cumplir lo prometido.

La dialéctica interior a la conciencia, que el proyecto producía, se desdobló con la promesa, porque la conciencia de sí la asumió en su propio acto de prometer. Ahora se dan, simultáneamente, una decisión y un nuevo proyectar. Un proyectar la intención

²⁹ Ricoeur, P., *Le volontaire et l'involontaire*, p. 47.

³⁰ *Ibid.*, p. 62.

y una decisión de prometer el proyecto envuelto en la promesa: proyecto de lo prometido y de nuestro yo, que asume su inseguridad. Sin embargo, la conciencia de sí se afirma a pesar de todo, decidida a ligarse con el otro.

El yo pre-reflexivo se vuelve yo reflexionado en un sí-mismo que promete. En él se apoyará el sentimiento de responsabilidad referido a la promesa, que atestigua nuestra capacidad de asumir el desafío y de autoimputarnos la acción. El sentimiento de responsabilidad es el momento en que se acumula "la más alta afirmación de sí" con el ejercicio más decidido "de un imperio sobre una zona de la realidad que responde al yo"³¹. El sentimiento de responsabilidad lleva el doble acento del *yo* que prometió y de *lo* prometido que debe cumplirse. Esto sucede, porque aquí se juega la ecuación propia de la voluntad que dice: "esta acción soy yo".

La nueva posibilidad abierta por la promesa es también posibilidad nueva de nuestro modo de ser, de nuestra identidad. La posibilidad concierne al ser mismo de quien está implicado y no sólo la acción en juego, porque una decisión siempre "implica que el proyecto de la acción esté acompañado por el poder o capacidad del movimiento que realiza ese proyecto"³², y esa capacidad depende de nuestra propia fuerza. Por eso es que, cumpliendo nuestras promesas, nos hacemos ser nosotros mismos, promovemos nuestro ser.

Esta posibilidad nuestra, por otra parte, se apoya en el poder que el proyecto, *simultáneamente*, despertó y encontró en nuestro cuerpo y que nos invita a superar la inseguridad y el riesgo que implica nuestro prometer. Al prometer, vivimos nuestro cuerpo como posible "todavía no" real y, sin embargo, como base necesaria para lo que se realizará. Dicha posibilidad es *potencia de obrar*, en tanto que el porvenir de nuestro cuerpo es posible "antes de ser real"³³. Pero esta posibilidad tiene la característica de que sólo la descubrimos en la medida en que la actualizamos.

Ricoeur observa que la potencia que aquí se tematiza no es la potencia de los metafísicos, que, al menos lógicamente, precede al acto, la "*hylé*" indeterminada: "La primera potencia que encontramos es la que inaugura el acto por delante de sí. Desde la perspectiva de esta potencia, la indeterminación como indecisión es impotencia"³⁴. La potencia de nuestro poder ser se invierte respecto de la potencia metafísica, que es indeterminación. Ella ya está determinada por la intención de hacer y no está marcada por la indeterminación, como si en ella ya se anunciara la futura autonomía de la persona que tiene sus iniciativas. Vemos bien esto cuando nuestra conciencia, al flexionarse y percibirse en estado de indeterminación, primero se siente insegura, luego progresivamente se carga de ansiedad y luego se angustia.

³¹ *Ibid.*, p. 56.

³² *Ibid.*, p. 40.

³³ *Loc. cit.*

³⁴ *Ibid.*, p. 62.

§ 3. Conclusión

Entre el proyecto y la promesa surge el gran espacio de la libertad deliberada, que se compromete como respuesta al reconocimiento del otro y lo hace constitutivo de la propia identidad. Ese otro ya estaba implicado en nosotros mismos, pero "estaba en nosotros sin nosotros" –como le gusta decir a Héctor Mandrioni a propósito del destino. El vínculo constitutivo con la alteridad, que podía ser visto como amenaza pasiva o límite para nuestro ser, ahora se vuelve riqueza operativa, posibilidad de inventar y construir una convivencia humana, basada en el "mutuo reconocimiento". Se trata de un mutuo reconocimiento transformado en verdadera regla moral, donde el problema del "otro", considerado como nuestro semejante, se vuelve tema fundamental de la ética. Esta regla moral garantiza la *intención alerta* de que dicho vínculo beneficie ontológicamente a cada uno de los que están en juego.

Por otra parte, no hay conocimiento de sí que sea inmediato. "El conocimiento de sí es mediato, y esta mediación es precisamente el sí-mismo en tercera persona"³⁵; es decir, un yo atravesado y purificado por el otro, pero también enriquecido por él. Porque "somos el ser y somos *en* el ser", y en esto consiste la "vehemencia ontológica"³⁶ que suele atestiguar nuestro autor.

³⁵ Ricoeur, P., "De la volonté à l'acte", p. 30.

³⁶ *Ibid.*, p. 34.