

XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2021.

La pasión según Ricoeur. Un abordaje fenomenológico.

Vino, Noemí Amelia.

Cita:

Vino, Noemí Amelia (2021). *La pasión según Ricoeur. Un abordaje fenomenológico. XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-012/172>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/even/qoP>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LA PASIÓN SEGÚN RICOEUR. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO

Vino, Noemí Amelia

Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

El cuerpo, según Ricoeur, no debe ser visto como constituido ni como constituyente sino como existente. Así, el autor se introduce en una reconstrucción del sujeto que multiplica sus facetas. Es necesario aprender a pensar el cuerpo también como yo. El cuerpo no sólo me instala en el mundo; es, además, el órgano de un obrar eficaz. En virtud de este marco teórico, la pasión deviene un efecto corporal. No existe sin un componente somático y hunde sus raíces en la opacidad total de la conciencia. Por eso, como veremos, la comprensión de la moral comienza por las pasiones.

Palabras clave

Pasión - Sentimiento - Ricoeur - Dualismo

ABSTRACT

THE PASSION ACCORDING TO RICOEUR. A PHENOMENOLOGICAL APPROACH

The body, according to Ricoeur, should not be seen as constituted or as a constituent but as existing. Thus, the author is introduced to a reconstruction of the subject that multiplies its facets. It is necessary to learn to think the body also like me. The body not only settles me in the world; it is also the organ of effective work. Under this theoretical framework, passion becomes a bodily effect. It does not exist without a somatic component and sinks its roots in the total opacity of consciousness. That is why, as we shall see, the understanding of morality begins with passions.

Keywords

Passion Feeling Ricoeur Dualism

“Es preciso reconocer que la filosofía contemporánea es muy lacunar sobre el capítulo de los sentimientos: mucho de ha dicho sobre las pasiones, pero bien poco sobre los sentimientos y sobre muy pocos de ellos.” (Ricoeur, 1990, p. 262) Con estas palabras, Ricoeur evalúa el desarrollo filosófico de un ámbito que la filosofía ha tematizado de manera singular. Deudas de la prioridad del conocimiento racional por sobre la sensibilidad, pasiones y sentimientos siempre fueron examinados a la luz de la función cognitiva. Sin embargo, otra aproximación es no sólo posible, sino necesaria. La crisis de la filosofía reflexiva, el impacto de las guerras y la violencia, sacaron a la luz una

dimensión “humana, demasiado humana” vinculada con los fenómenos afectivos.

Producto de su historia, el trabajo de Ricoeur sobre las pasiones y sentimientos reelabora la tradición occidental con intención, no de rechazar lo pensado, sino más bien de completarlo con la dimensión ausente. Así, retomando el método fenomenológico utilizado por Husserl, se lanza a una fenomenología del querer que incorpora la noción de cuerpo propio aportando nuevos elementos a la mirada husserliana. El cuerpo, según Ricoeur, no debe ser visto como constituido ni como constituyente sino como existente. Retomando el aporte existencialista, el autor se introduce en una reconstrucción del sujeto que multiplica sus facetas. Es necesario aprender a pensar el cuerpo también como yo. El cuerpo no sólo me instala en el mundo; es, además, el órgano de un obrar eficaz. En virtud de este marco teórico, la pasión deviene un efecto corporal. No existe sin un componente somático y hunde sus raíces en la opacidad total de la conciencia. Por eso, como veremos, la comprensión de la moral comienza por las pasiones.

La miseria de la filosofía.

Si bien la filosofía ha dicho muchas cosas sobre las pasiones, pocas veces éstas han recibido una atención sostenida. “La filosofía que no habla de la idea sino del hombre es filosofía de la miseria” (Ricoeur, 2004, 16) y no siempre los filósofos han estado dispuestos a exhibir esta condición miserable. ¿Qué cuestión podría ser más filosófica que pensar la condición humana? Filosofar es aprehender la existencia. La condición del hombre es miserable porque su situación lo coloca en tensión entre dos polos: la finitud y la infinitud. Ser híbrido en su constitución, aspira a la trascendencia como posición absoluta de presencia, sin alcanzarla jamás. Platón y Pascal fueron filósofos de la miseria, así como Spinoza, Kierkegaard y Nietzsche quienes, de manera singular, desarrollaron una filosofía patética que exhibe el carácter inestable del ser humano. La continuidad de esta patética de los afectos se desarrolla episódicamente en la filosofía moderna, cuyos principales exponentes subestiman, en su mayoría, el papel del cuerpo. Necesario para el conocer, pero enlazado a los deseos finitos, no merece confianza ni aprecio. Los deseos infinitos, en tanto impulso a la trascendencia, se subordinan al tratamiento religioso. Esta tendencia, reforzada por el cristianismo, estalla en la devastadora crítica nietzscheana que desenmascara los verdaderos resortes -afectivos- de este pensamiento.

Según Ricoeur, la filosofía reflexiva tiende a profundizar la escisión entre cuerpo y alma/psique. El tratamiento clásico determina algunas pasiones simples a partir de las cuales se articulan otras complejas: las más simples, más “animales”, las complejas, más espirituales. Para nuestro autor, hay en este tratamiento lo que llama el “sesgo del mal”, una tradición arraigada en cultos primitivos (principalmente el orfismo) que vincula a las pasiones con la finitud y la limitación humana otorgándoles un contenido moral negativo. Sin embargo, nadie obra mal porque quiere. No es la voluntad, sino la ignorancia, la que introduce la falta, pues las pasiones nublan el ánimo. De este modo, se identifica lo cognitivo con la racionalidad, y la racionalidad con seres humanos (predominantemente masculinos); las pasiones se convierten en territorio de lo que no es humano, de lo instintivo (característico, por otra parte, de animales, niños, mujeres y discapacitados mentales). Lejos de tener alguna importancia probatoria, lejos de poder revelar el significado de las personas, las pasiones parecen ser rupturas irracionales de la objetividad, violaciones del potencial humano, carentes de cualquier significado espiritual o filosófico, y finalmente, productoras del error intelectual y el mal moral.

Se trata, pues, de desarticular esta construcción para “rescatar” a las pasiones de su rol perturbador.

Historia y concepto

Si sólo se puede definir lo que no tiene historia, ¿cómo definir la pasión? Una aproximación posible es delinear los avatares históricos por los que ha transcurrido este fenómeno. Ricoeur desarrolla el devenir de la pasión en la tradición occidental mostrando las diferentes características que los antiguos y los modernos le atribuyen. El interés de nuestro filósofo estará, sin embargo, en encontrar un núcleo de sentido que delimite la pasión auténtica. La estrategia de la epojé fenomenológica (y la llamada variación eidética o variación imaginaria de la esencia) es el camino para llegar a esa esencia íntimamente relacionada con el ser del querer, con el yo quiero constituyente del ser humano. Por eso, la reducción eidética planteada por Husserl deviene reducción ética.

El devenir histórico nos llevará de la antigüedad a la modernidad. La palabra griega *pathos* tiene un sentido amplio y otro más estrecho. En sentido amplio designa lo contrario de la acción. Acción y pasión están indisolublemente ligadas pues se trata de dos perspectivas sobre la misma cosa: la perspectiva agente y la pasiva o paciente: la cera se derrite bajo la acción del calor. En sentido estrecho, refiere la capacidad de ser afectado por algo que escapa a la voluntad, de ser movilizad sin que medie el querer. Hay que diferenciar esta capacidad receptiva de la mera pasividad, propia del sentido amplio. Este estado es indisociable del cuerpo, pero no meramente corporal: el amor y el odio, tanto como la audacia y la ira *se sienten* en el cuerpo. Ambos sentidos se encuentran en Aristóteles, quien prescinde sin embargo de evaluar estas tendencias. El vicio y la virtud se encuentran en el

hábito, no en el afecto. Serán los estoicos quienes introducirán un nuevo matiz en la pasión al oponerla no a la acción sino a la razón. Siguiendo esta línea, San Agustín dirá que la pasión es el movimiento del alma contrario a la razón. Así, aparece la consideración de la pasión como una perturbación del estado racional del ser humano. Esta concepción influirá en el cristianismo y, por su intermedio, ingresará en la concepción moderna. El cristianismo introduce, sin embargo, un aporte propio, puesto que no busca la cancelación de toda pasión. Hay un aspecto en el que la pasión es valorada y aceptada: La pasión de Cristo, y la que recrean los mártires por seguir sus pasos. Dios es amor y por ese amor padece el sufrimiento de la carne. Es posible, entonces, que la pasión sea algo deseable desde el punto de vista moral. La ambivalencia de la pasión cristiana, que encuentra un gozo en el padecimiento, permitirá reconocer en la pasión del amor la unión con la divinidad, el contacto con la trascendencia y por ello, hará de la pasión algo querido y buscado. Esta es la pasión relatada en los grandes mitos de la literatura, que reúne lo admirable y lo temible en un mismo fenómeno afectivo. Esta idea, muy próxima a la que anima el mito platónico del Fedro, hace de la pasión el motor del obrar humano y aproxima este concepto al mismo deseo: nada grande se ha hecho sin pasión, dirá Hegel, ellas son las mediadoras de toda construcción humana. La pasión viene a designar los apetitos humanos que permiten construir la socialidad y la personalidad.

Sin embargo, Platón retiene aspecto de la pasión que el cristianismo no es capaz de retener: su arraigo corporal. La afectividad se da ligada a la existencia corporal. Como el cochero del mito, que debe lidiar con el buen y el mal corcel, así los seres deben lidiar con sus pasiones. No elijo mi historia ni mi cuerpo, pero respondo por ellos. Me inclinan en diferentes planos de motivación. Las pasiones son modalidades constitutivas del deseo humano y, por ello, del fenómeno del querer. Es por este motivo que la fenomenología de las pasiones se resuelve en una fenomenología de la voluntad. La voluntad que elige se ve inclinada por motivos. El deseo es el motivo afectivo fundamental del cuerpo y la necesidad prolongada por la imaginación. La opacidad afectiva es el reverso del deseo, dialéctica de innovación y sedimentación que se pierde en la mecanicidad del hábito.

Hacia una razón ampliada

Cuando tomo una decisión, esa decisión es una orden que me doy a mí mismo. Supone una acción futura que depende de mí y está en mi poder. Toda decisión obedece a motivos (conscientes o no), que responden a valores (conscientes o no). La pasión, sin embargo, parece sustraer la acción a mi imperio. Pone en duda mi libertad porque anula mi autonomía.

La estructura antinómica del ser humano que se tensa entre la finitud y la infinitud aparece aquí en su aspecto moral. Comprender el origen del mal moral es entender en qué sentido el hombre es falible. Es necesario en este punto, evitar el error de hacer de la finitud el rasgo central. El hombre no es solamente

finito, es una mediación entre lo finito y lo infinito. Este es el enigma que la filosofía no termina de iluminar. Pero, aunque la filosofía no lo diga, el mito -mucho antes que ella- expresó simbólicamente este rasgo esencial.

El sentimiento es la síntesis de la desproporción humana. Producto de impulsos vitales y requerimientos espirituales, sus solicitaciones remiten a los objetos y tiñen el mundo de una tonalidad particular. Nos integran con el mundo en lugar de distanciarnos. Todo sentimiento arraiga en una pasión, en un modo de ser afectado, solicitado por los valores. Retomando las categorías kantianas, Ricoeur remite las pasiones a las esferas de la economía, la política y la cultura. En cada una, una dialéctica entre finitud e infinitud explicita los resortes de la acción a través de la motivación. Las solicitaciones vitales terminan en el placer. Las espirituales en la felicidad.

En la pasión el hombre pone toda su energía porque un objeto de deseo se ha transformado en “todo” para él. La vida no puede todo. En la perspectiva del deseo, la forma que adquieren mis evaluaciones construye un mundo sedimentado de valores que no pongo en cuestión. Estos valores me son accesibles desde mi propia perspectiva existencial, desde mi carácter. Sin embargo, una parte de mi ser tiende a exceder los límites, a ir más allá en todas las esferas: tener más, poder más, valer más. Esta desproporción del sentimiento nos permite comprender la fragilidad del corazón humano. El concepto platónico del *thymos* resume bien los conflictos y la fragilidad misma. La desproporción instala el conflicto entre el placer y la felicidad, entre lo vital y lo espiritual; ésta es la “dualidad dramática” en que desemboca la crítica ricoeuriana del dualismo. El corazón es un campo de fuerzas cuya inestable configuración constituye una limitación original. Por eso la antropología nunca puede recobrar la irracionalidad de su fuente no filosófica en una reflexión rigurosa. No puede salvar la profundidad del pathos y preservar la coherencia del logos.

Así, en el examen de los mitos y la simbología presente en ellos buscará el filósofo dilucidar la esencia de las pasiones y su variación- que entenderá como degradación. A través de las tres esferas kantianas (económica, política, cultural), se pone en evidencia la institución intersubjetiva de la vida pasional. En efecto, es la sociabilidad -la insociable sociabilidad descrita por Kant- la que inscribe las pasiones de tener, poder y valer como motores del obrar humano e impulso a la superación de la adversidad. Es ella también la que determina la degradación de la pasión en la apropiación desmesurada de la avaricia, la codicia y la vanidad. Ellas ilustran la desmesura. El tener lo justo, el poder sin violencia, y la estima de los otros son las formas no corrompidas de la pasión, que no están presentes en la historia sino en el mito y la narrativa. Se impone entonces un recorrido por la expresión simbólica para construir una antropología y una ética propiamente humanas e “inocentes”. Este recorrido le permitirá mostrar a las pasiones en un rol constructivo e integrador. Liberadas de su carga negativas, pasiones y sentimientos se re-

velan como el nivel afectivo que completa el nivel cognitivo desarrollado por la filosofía moderna: aquello que el conocimiento separa, el sentimiento lo une en una relación de pertenencia mutua. El mundo no es lo “otro” sino el espacio originario en el que existimos y nos desenvolvemos en el conocer y el querer.

Conclusión

El análisis de las pasiones de Ricoeur se inicia en la propuesta fenomenológica de una eidética y finaliza en un abordaje poético-hermenéutico de los símbolos que muestra a las pasiones como motores y motivos del hacer humano. La simbólica ricoeuriana recupera el mito en varios aspectos:

1. el mito representa una generalidad. Su alcance excede a la comunidad o la cultura a la que pertenece. Cuenta una historia ejemplar que trasciende la experiencia singular. En este sentido, representa un arquetipo y como tal un modelo de comprensión del ser humano. El mito muestra que pasiones y sentimientos son universales.
2. Su carácter arquetípico le permite trascender el espacio y el tiempo. Los mitos nos hablan aun y generan sentido para nuestra experiencia actual. Su actualidad consiste en la posibilidad de reactivar su sentido.
3. El mito narra el enigma de la existencia humana, es decir, la tensión fundamental entre las aspiraciones fundamentales de ser humano y su realidad efectiva siempre limitada por la perspectiva individual y social.
4. El relato mítico instaure un discurso diferente al discurso científico-filosófico sobre la realidad humana. Sobre la lógica argumentativa del discurso teórico, aparece la lógica narrativa del discurso práctico. El mito, la fábula, la parábola tematizan los estados existenciales que definen la condición humana (la felicidad, la culpa, el fracaso, la esperanza).

De este modo, Ricoeur enlaza la tematización antropológica de las pasiones con sus implicaciones no sólo éticas sino también políticas. Si, como dijimos, no se puede comprender lo moral sin comprender y aprehender lo afectivo, la elaboración de las pasiones desde la triple esfera de lo económico, lo político y lo cultural permite establecer una continuidad entre lo individual y lo social, entre lo ético y lo político. El concepto de fragilidad afectiva clave de su antropología se traduce en una fragilidad propia del campo ético-político: porque el ser humano es un ser híbrido, campo de fuerzas inestable entre la finitud y la trascendencia, resulta vulnerable a los otros y a lo otro. Porque su capacidad de ser afectado es su pathos; su existencia es su elección y su tarea creadora. Esa elección determina el componente afectivo de lo intersubjetivo. La pobreza, la violencia, la desestimación no son fenómenos esenciales al ser humano y a la sociedad. Son formas de constituir mundo a partir de este componente afectivo.

Deconstruir estas formas para lograr comunidades más justas, más tolerantes y empáticas es el principal objetivo de un abor-



daje ético centrado en las pasiones y sentimientos. Ponderar el lugar central de las pasiones no nos permitirá explicitarlas por completo, pero nos hará quizá más humildes, tolerantes y justos.

BIBLIOGRAFÍA

- Ricoeur, P. (2004) *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Trotta.
- Ricoeur, P. (1995) *Lo voluntario y lo involuntario* Buenos Aires, Docencia.
- Ricoeur, P. (1990) *Crítica y convicción*, Buenos Aires, Docencia.
- Steinbock, A. (2014) *Moral Emotions. Reclaiming the Evidence of the Heart*, Evanston (Illinois), Northwestern University Press.
- Walton, R., Taguchi S. y Rubio, R. (eds.) (2015) *Experiential Reason. Perception, Affectivity, and Volition in Husserl's Phenomenology*. Dordrecht: Springer.