

VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XXI Jornadas de Investigación Décimo Encuentro de Investigadores en
Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos
Aires, Buenos Aires, 2014.

Die geschichte steht für den mann: dialéctica autonomía- vulnerabilidad desde la perspectiva de Paul Ricoeur.

Lima, Natacha Salomé.

Cita:

Lima, Natacha Salomé (2014). *Die geschichte steht für den mann: dialéctica autonomía-vulnerabilidad desde la perspectiva de Paul Ricoeur*. VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXI Jornadas de Investigación Décimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-035/36>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ecXM/BNv>

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>.

DIE GESCHICHTE STEHT FÜR DEN MANN: DIALÉCTICA AUTONOMÍA-VULNERABILIDAD DESDE LA PERSPECTIVA DE PAUL RICOEUR

Lima, Natacha Salomé

Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

Las problemáticas bioéticas se presentan atravesadas por múltiples discursos. La masividad de los procesos de globalización, el avance en materia de telecomunicaciones y sobre todo el desarrollo tecnológico de comienzos de siglo nos obliga, por un lado, a interrogar viejas certidumbres y a desarrollar nuevos marcos analíticos de cara a los desafíos actuales que “el progreso” impone. Una de las primeras preguntas que surge es ¿qué sujeto para la bioética? Tanto el desarrollo en materia legal, como el avance tecnológico ha producido la necesidad de reflexionar sobre la ética; la apelación a la ética, parece ser el correlato más palpable presente en las distintas disyuntivas que se abren en los diversos campos disciplinares. Para presentar un aspecto de este desarrollo conceptual tomaremos la paradoja que examina Paul Ricoeur en la dialéctica autonomía-vulnerabilidad, analizando asimismo la perspectiva que introduce en términos de una “identidad narrativa”. Perspectiva que supone la relación entre autonomía e identidad, donde un aspecto distintivo de la autonomía humana supone el poder (potentia) de reunir un relato sobre la propia vida.

Palabras clave

Bioética, Autonomía, Vulnerabilidad, Identidad narrativa

ABSTRACT

DIE GESCHICHTE STEHT FÜR DEN MANN: DIALECTIC AUTONOMY-VULNERABILITY FROM PAUL RICOEUR'S PERSPECTIVE

Bioethical concerns are usually cross by multiple discourses. The massive globalization processes, the development in telecommunications issues and above all the techno-scientific breakthrough of this twenty-first century forced us to question old certainties in order to develop new analytical frameworks to face the present challenges that “progress” imposes. The first question we could make is which is the bioethical subject? Despite the advancement in legal and regulatory issues, and the progress achieved by technology, ethical reflection is more necessary than ever. The ethical appeal seems to be the most tangible proof of these concerns which arise in multiple disciplinary fields. In order to present an aspect of this conceptual development we will examine Paul Ricoeur's autonomy-vulnerability paradox. We will also analyze the perspective introduced by the notion of “narrative identity.” This reference involves the relation between autonomy and identity, where a distinctive aspect of human autonomy assumes the power (in terms of potentia) of creating a coherent life story.

Key words

Bioethics, Autonomy, Vulnerability, Narrative identity

La semántica del deseo: el psicoanálisis como discurso mixto

En su libro *Freud: una interpretación de la cultura* Paul Ricoeur sostiene la tesis de que el psicoanálisis es un discurso mixto. Esta mixtura la ubica en la doble pertenencia del discurso psicoanalítico entre fuerza -dimensión energética y sentido -dimensión hermenéutica. El tema del “sentido” en psicoanálisis fue y es un tema controvertido. Si nos remontamos a las primeras teorizaciones freudianas ubicamos la idea de que hay allí un sentido oculto que puede/debe ser develado. Ideal que Freud propone en términos de “hacer conciente lo inconciente” y que guió el trabajo analítico hasta el “giro de 1920”. Nos encontramos entonces con un Freud más desencantado y tal vez más escéptico en torno a cierto ideal científico que estructuraba sin embargo sus primeras teorizaciones. El Freud de *El porvenir de una ilusión* (1927) y también de *El malestar en la cultura* (1930) adelanta de modo visionario los reparos que el hombre deberá considerar para entablar una “armoniosa” convivencia en civilización, a resguardo de las fuerzas de la Naturaleza que no cesará de amenazarlo. Freud establece una diferencia entre “civilización” y “naturaleza”, el ser humano deberá domeñar sus impulsos destructivos, inherentes a su constitución subjetiva, para poder construir cierto ideal de “vida conjunta” (social y comunitaria). Ambos textos del 27 y del 30 guardan una vigencia sorprendente, constituyéndose en una referencia insoslayable a la hora de abordar las preocupaciones éticas de nuestro tiempo.

Volviendo al tema del sentido es interesante la referencia que hace Gilles Deleuze en *Lógica del sentido*: “no buscamos en Freud al explorador de la profundidad humana y del sentido originario, sino al prodigioso descubridor de la maquinaria del inconsciente, por la que el sentido es producido, siempre producido en función del sinsentido (...) el sentido no es nunca principio ni origen, es producto. No está por descubrir, ni restaurar ni reemplazar; está por producir con nuevas maquinarias. No pertenece a ninguna altura, ni está en ninguna profundidad, sino que es efecto de superficie, inseparable de la superficie como de su propia dimensión.” (Deleuze, 1969, pp. 91)

Pero Ricoeur no se detiene en el plano del análisis del sentido -plano hermenéutico, sino que intenta pensar al psicoanálisis también como una energética, que en tanto teoría de las fuerzas, introduce un plano que podría ser el de la “naturaleza” en tanto fuerza empírica. La tesis de Ricoeur sostiene que esta doble pertenencia *entre sentido y fuerza* es a la vez lo más propio y lo más paradójico del discurso psicoanalítico.

El problema que introduce la noción de fuerza como componente discursivo, es que necesariamente remite al plano del *quantum*, de la cuantificación propia de las leyes naturales. ¿Es posible un discurso de la fuerza por fuera de las leyes naturales? En el *Proyecto de psicología...* Freud hace un primer intento por conceptualizar estas cantidades con las que tiene que lidiar el aparato psíquico en términos de descarga. Toma entonces nociones de la física de su tiempo y las aplica a sus incipientes desarrollos sobre el psiquismo.

A través del concepto de cantidad, el psicoanálisis se emparenta en sus inicios con los postulados de una ciencia natural. “Pero si bien la cantidad no se sujeta a ninguna ley numérica, sí está regulada por un principio, el principio de constancia, que Freud elabora a partir del principio de inercia; este principio significaría que el sistema tiende a reducir sus propias tensiones a cero, es decir, a descargar sus cantidades, a “liberarse” de ellas; el principio de constancia significa que el sistema tiende a mantener lo más bajo posible el nivel de tensión” (Ricoeur, 1970, pp.67). Esta cantidad que no puede ser traducida en número tiene sin embargo un límite; responde al concepto físico de constancia y responde al principio de inercia: es decir el aparato responde frente a la descarga de las cantidades. Estas primeras conceptualizaciones del aparato psíquico que encontramos en el *Proyecto* imposibilitan una concepción hermenéutica del psiquismo. Siguiendo la lectura de Ricoeur diríamos que el Proyecto psicoanalítico de Freud, en sus inicios, aparece como una energética sin hermenéutica: es decir se presenta una concepción del aparato donde está privilegiada una sola dimensión: la fuerza. Como mencionamos anteriormente, será recién luego de 1920 donde esta idea de “fuerza” podrá ser pensada de otro modo gracias a la introducción del concepto de pulsión. En el Seminario XXIII Lacan dice: “la pulsión es el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir.” Esta perspectiva abre una nueva dimensión de la economía libidinal que piensa a la pulsión en su vertiente real delimitando orificios corporales, perspectiva que ubica al cuerpo como el lugar donde se vinculan el significado y la fuerza. Pero no hay que confundir aquí esta vertiente pulsional sobre el cuerpo real en tanto correlato anatómico, de una vertiente pulsional asociada al ello inconsciente; como dice Ricoeur: “lo original de Freud consiste en situar en el inconsciente mismo el punto de coincidencia entre el sentido y la fuerza” (Ricoeur, 1970, pp. 118-119) ¡Pero cuidado!: “Jamás encara el psicoanálisis *fuerzas desnudas*, sino siempre fuerzas en busca de un sentido; esta conexión de la fuerza con el sentido es lo que convierte a la pulsión misma en una realidad psíquica o, más exactamente, en concepto-límite en la frontera de lo orgánico y lo psíquico” (Ricoeur, 1970, pp.132). Queda introducido entonces un primer abordaje pendular de esta semántica del deseo. Veremos cómo se juega esta perspectiva en otra paradoja que analiza Ricoeur ahora en el par autonomía-vulnerabilidad.

¿Qué especie de ser es, pues, el hombre, para que a él le pueda concernir la problemática de la **autonomía**?

Con esta pregunta inaugura Ricoeur sus disquisiciones en torno a la paradoja autonomía-vulnerabilidad. Desde hace varios años se vienen desarrollando estudios que acentúan la intrínseca vulnerabilidad de la vida humana. Esta caracterización de todas las formas de vida como intrínsecamente vulnerables se hace patente en diversas investigaciones de la ecología y las ciencias ambientales, en documentos internacionales y en las proclamas de diversos movimientos ecologistas y ambientalistas (Bonilla, 2006, pp.79). Esta vulnerabilidad o fragilidad de la especie humana (y del entorno viviente en general) proviene de distintas fuentes: del propio entorno social, natural, cultural o viviente. Sin embargo si decimos que es intrínseca al ser humano estamos haciendo referencia también a cierto desvalimiento inicial. El ser humano nace desvalido, nace privado. El cachorro humano en su desvalimiento inicial deberá ser adoptado por el Otro, por el lenguaje, que lo introduce en el mundo simbólico. Pero las amenazas no se agotan allí, y por eso hablamos de una dialéctica entre autonomía y vulnerabilidad. Ambos términos, vulnerabilidad y autonomía, lejos de oponerse, se complementan: “la autonomía es la de un ser frágil, vulnerable. Y la fragilidad no sería más que una patología, si no fuera la fragilidad

de un ser llamado a ser autónomo, dado que siempre lo es de alguna manera” (Ricoeur, 2001, pp.87). Ricoeur señala también que “el ser humano es por hipótesis autónomo, debe llegar a serlo” (Ricoeur, 2001, pp.86).

El ser humano es *potencialmente* autónomo; desde la idea de *potencia* o *poder* se define la *capacidad* de hacer que se expresa en los múltiples ámbitos de la intervención humana bajo la modalidad de poderes determinados. Debemos resaltar el contenido afirmativo que encierra la noción de “poder hacer”; Ricoeur sostiene que la potencia se afirma, se reivindica. Este *poder hacer* establece entonces un vínculo entre afirmación y potencia.

La autonomía se define en primera instancia en términos de poder o capacidad (*potentia* en términos de Espinosa), concebido el poder en una triple pertenencia que se despliega en: **el poder de decir**, en **el poder de obrar** sobre el curso de las cosas y de ejercer influencia sobre los otros protagonistas de la acción y en **el poder de hacer una narración** inteligible y aceptable de la propia vida (puesto que la dimensión temporal nos es intrínseca), a lo que debe agregarse el poder de considerarse a sí mismo como autor de los propios actos (Bonilla, 2006, pp. 80), lo cual es el corazón de la idea de imputabilidad. Pero si hablamos de la paradoja autonomía-vulnerabilidad es porque el hombre es intrínsecamente vulnerable y por principio autónomo. La elaboración del concepto de autonomía integra niveles de vulnerabilidad (no potencia o potencia menor o disminuida) que se corresponden igualmente con aquella: el “no poder decir” (fuente de desigualdad básica, dado que lo distintivo del ser humano es el lenguaje), las fragilidades en el ámbito del obrar, que provienen del curso del mundo (enfermedades, envejecimiento, accidentes) o son infligidas por otros seres humanos, habida cuenta de la disimetría entre el agente y el receptor de la acción, y por último la incapacidad de conducir la vida de acuerdo con la idea de coherencia o *identidad narrativa* desde la perspectiva insustituible de la singularidad, vale decir, de ser autónomo en sentido pleno. (Bonilla, 2006, pp. 80)

Mientras que la autonomía está ligada a la potencia (en tanto fuerza deseante que mueve a obrar) la fragilidad humana se expresa por medio de la no-potencia o de una potencia menor. Es interesante que esta fragilidad humana es abordada por los distintos autores que estamos poniendo en diálogo en el presente trabajo. Desde los textos freudianos, ya sea bien desde *El porvenir de una ilusión* o *El malestar en la cultura* la especie humana es amenazada por la naturaleza de forma externa pero también es amenazada por sus pulsiones, por sus mociones destructivas que nacen desde el interior. Ricoeur por su parte trabaja esta idea de fragilidad como inherente a la condición humana diciendo que *nuestro señorío aparece amenazado y limitado siempre en tanto sujetos hablantes*. Fórmula interesante para pensar tanto los tres vasallajes del yo que destaca Freud (donde uno de ellos parte de los peligros del mundo exterior, pero donde se suman los impulsos de ello y los mandatos del superyó) pero también remite necesariamente a la captura del viviente por parte del lenguaje, a la mortificación que produce el significante sobre el carne del humano extensamente trabajado en la obra de Lacan. Por lo tanto, desde todas estas vertientes, vemos que el *poder de decir* no será nunca completo ni transparente.

Volviendo a Ricoeur es interesante que él destaca que la confianza en la potencia de actuar es parte de esa potencia misma. Creer que puedo es ya ser capaz. Nos interesa destacar esta perspectiva porque es la antesala de la noción de identidad narrativa. Pero con las figuras de la no-potencia y sobre todo con el “no poder decir” pasa algo similar: *creerse incapaz de hablar es ser un enfermo de lenguaje*.

Identidad narrativa

Ricoeur parte de establecer que en términos generales bajo la noción de *identidad* se intenta precisar los rasgos que permitan reconocer una entidad como siendo la misma. Dependerá entonces de cómo entendemos la palabra *mismo*. Aplicado a las cosas “lo mismo” supone su permanencia en el tiempo, su inmutabilidad. Sin embargo esta acepción también nos concierne en lo que hay de “cosa” en nosotros mismos, por ejemplo: la permanencia del mismo código genético, del mismo grupo sanguíneo, de las mismas huellas digitales... incluso del mismo nombre propio. Dice Ricoeur: “esta permanencia estructural tiene como corolario la identidad de lo mismo en el curso del desarrollo (...) así nos reconocemos al hojear un álbum de fotos desde el bebé hasta el anciano” (Ricoeur, 1995, pp. 92). Ahora bien, las impresiones sensibles, las creencias y sobre todo los deseos se ven enfrentados a cierta variabilidad con el transcurso del tiempo. ¿Podemos pensar en la existencia de un yo permanente, es decir que responda a criterios de mismidad? “A despecho del cambio, esperamos del otro que responda por sus actos como siendo el mismo que actuó ayer, que hoy debe rendir cuentas y mañana cargar con las consecuencias.” (Ricoeur, 1995, pp. 92)

Resulta necesario señalar la importancia de detenernos a considerar esta idea de identidad en su relación con el tiempo. ¿Podemos sustraer la identidad al mordisco del tiempo en la historia? El título del presente trabajo está encabezado por la siguiente expresión: *die Geschichte steht für den Mann* que significa que el hombre *es* su propia historia. Desde el ámbito local, García Márquez lo decía en estos términos: “la vida no es la que uno vivió, sino la que uno *recuerda* y cómo la recuerda para contarla” (Tealdi, 2008, pp.167). La gestión de la propia vida, como historia susceptible de coherencia narrativa representa, como vimos más arriba, uno de los poderes componentes de la noción de autonomía. La idea de identidad narrativa le da a la paradoja de la que hemos partido -la paradoja constitutiva de la autonomía-vulnerabilidad- una nueva dimensión. Primero al destacar la introducción del tiempo en la descripción, pero también como marca de un poder; *es autónomo un sujeto capaz de conducir su vida de acuerdo con la idea de coherencia narrativa* (Ricoeur, 1995, pp. 94). Esta idea de coherencia narrativa está ligada a poder identificarse con la propia historia y para una historia. Dentro del concepto mismo de identificación se produce una bifurcación: la identificación supone designarnos a nosotros mismo como aquel que habla, que actúa, que recuerda... etc., pero identificarse uno mismo es también identificarse con héroes, con personajes emblemáticos, con modelos y maestros, *así como con preceptos, normas, cuyo campo se extiende desde las costumbres tradicionales hasta los paradigmas utópicos que, emanando del imaginario social, remodelan nuestro imaginario privado* (Ricoeur, 1995, pp. 95).

No deja de llamarnos la atención el hecho de que Ricoeur lo designe como “coherencia” narrativa. El poder de historizar nuestra propia vida parte de la concepción de sujeto que tomemos, y así la paradoja de la autonomía se vuelve más paradójica que nunca; sabemos que el sujeto autónomo, racional, libre e ilustrado murió en el 1900. Nietzsche y Freud lo mataron. Entonces ¿cómo entender que uno de los poderes que sustenta la autonomía del sujeto es el poder de hacer una narración coherente de su propia vida? ¿Sobre qué idea de sujeto estamos anclando la noción de identidad narrativa? ¿Se trataría de preguntarnos cómo nos hemos convertido en esto que ahora somos?

Conclusión

La mayor parte del pensamiento moderno sostiene una ética que afirma la autonomía del hombre, las bondades del progreso técnico y posteriormente tecnológico abandonan al hombre a su propio rit-

mo de crecimiento, el cual es, en muchos casos, el de las guerras y los mercados (Bonilla, 2006, pp. 3). La fragilidad de “lo vivo” y de “lo viviente” mueve a buscar nuevos caminos para la reformulación de los fundamentos de la ética en general y de la bioética en particular. Vimos cómo trabaja Paul Ricoeur esta idea del sujeto autónomo condenado a la vulnerabilidad en la multiplicidad de sus formas. Esta perspectiva hace que la existencia no sea pensada sólo desde la finitud o la contingencia, sino desde la apertura y la afirmación. La idea de identidad narrativa le sirve a Ricoeur de punto de apoyo para la comprensión de otra vida de valor fundamental en nuestras disquisiciones: la idea de “la vida buena” resorte conceptual indispensable para la articulación ética y bioética. Pero ¿qué es lo que articula la identidad con la narración? El poder armar un relato coherente sobre la vida supone armar una ficción, será la ficción entonces lo que haga de una vida biológica una vida humana. Una narración no es la simple enumeración de acontecimientos sucedidos, sino que supone una estructuración que *transforma* esos incidentes o acontecimientos en todo inteligible.

La identidad nace de esta experiencia humana del sujeto, entendida desde la acción reflexiva, desde su relación con lo insólito, desde su constituirse desplegado narrativamente. (...) Como dice Barbara Hardy: “Soñamos narrativamente [...] recordamos, anticipamos, esperamos, nos desesperamos, creemos, dudamos, planeamos, revisamos, criticamos, construimos, murmuramos, aprendemos, odiamos y amamos argumentando narrativamente” (Zapata, 2009, pp. 88 [citada por McIntyre, 1987, p. 211]).

La pretensión de una “buena vida” supone reflexionar sobre la ética del deseo, sin olvidarnos que en buena medida el debate bioético gira en torno al sufrimiento -leído en clave de fragilidad/vulnerabilidad, pero también de felicidad en la pretensión (visée) de una vida realizada.

BIBLIOGRAFIA

- Bonilla, A.B. (2006): ¿Quién es el Sujeto de la Bioética? Reflexiones sobre la vulnerabilidad. Texto publicado en: Alicia I. Losoviz, Daniel A. Vidal, Alcira Bonilla. Bioética y Salud Mental. Intersecciones y dilemas. Buenos Aires, Akadia, 2006, pp. 77-88
- Deleuze, G. (1969): La lógica del Sentido. Editorial Paidós.
- Espinosa, B. (1980): Ética. Demostrada según el orden geométrico. Biblioteca de Filosofía. Editora Nacional, Madrid.
- Freud, S. (1895): Proyecto de una psicología para neurólogos. Obras completas. Vol. I. Amorrortu editores.
- Freud, S. (1927) El porvenir de una ilusión. Obras completas. Vol. XXI. Amorrortu editores.
- Freud, S. (1930) El malestar en la cultura. Obras completas. Vol. XXI. Amorrortu editores.
- Lacan, J. (1975) El Seminario XXIII. El sinthome. Editorial Paidós.
- Moratalla, T. D. (2007): Bioética y hermenéutica. La aportación de Paul Ricoeur a la bioética. VERITAS, vol. II, nº 17 (2007) 281-312
- Ricoeur, P. (1970): Freud: una interpretación de la cultura. Siglo veintiuno editores.
- Ricoeur, P. (1995): “Autonomía y vulnerabilidad” (Le Juste 2, Paris, Esprit, 1995, pp. 85 -105)
- Ricoeur, P. (2001): Lo justo. Caparrós editores.
- Tealdi, J.C. (2008): Diccionario Latinoamericano de Bioética. Entrada “bioética narrativa” por José Alberto Mainetti. Pág. 167-168.
- Zapata, G. (2009): Ética narrativa en Paul Ricoeur. Signo y Pensamiento 55 • Eje Temático I pp. 80-91 • volumen XXVIII • julio - diciembre 2009