

## EL MISMO Y EL OTRO: UNA PERSPECTIVA SOBRE LA NOCIÓN DE PERSONA EN PAUL RICOEUR

Constança Marcondes Cesar  
*Pontificia Universidade Católica de Campinas*

### Resumen

El artículo presenta un análisis sobre las nociones de persona y sujeto, conceptos que enriquecen la reflexión sobre el problema de la identidad y la alteridad. El punto de partida de la investigación es la comprensión que Paul Ricoeur tiene de la conciencia (y de la autoconciencia), entendida no como un dato inmediato sino como tarea. A través de este hilo conductor se pasa revista a las aportaciones de Ricoeur en sus diversas obras.

*Palabras clave:* Persona, sujeto, identidad, alteridad, identidad narrativa, si-mismo.

### Abstract

This article presents an analysis on the notions of person and subject, concepts that enrich the reflection regarding the problem of identity and alterity. The basis of this investigation is the understanding that Paul Ricoeur has of conscience and self-conscience. It is understood not as an immediate fact, but as a task. Through this common thread the article demonstrates the contributions of Ricoeur in his diverse works.

*Keywords:* Person, subject, identity, alterity, narrative identity, if-same.

Se puede decir que en la obra de Ricoeur hay una complejidad de las nociones de persona y de sujeto, más profunda que aquella presente en la concepción de esas palabras en la filosofía moderna. Estudiando, primero, las contribuciones a la crítica del *cogito* en Freud, Nietzsche y Marx, reflexionando sobre la distinción entre el sí y el yo que Ricoeur propone, de modo nuevo la cuestión del mismo y del otro.

---

*Recibido: 06/11/07. Aceptado: 21/11/07.*

La meditación sobre la noción de persona es aquí enriquecida por una reflexión sobre la *identidad* y la *alteridad*. Abordaremos, en nuestro estudio, las nociones de *identidad-idem*, de *identidad-ipse*, de *identidad narrativa* y consideraremos esas nociones en su relación con la noción de alteridad, comprendida como el otro presente en nosotros, en el fondo de nosotros mismo: el inconsciente.

Para estudiar la contribución de Ricoeur, es preciso tomar como punto de partida de nuestra investigación la comprensión que el filósofo tiene de la conciencia: ésta no es un dato inmediato, sino una tarea. El pensamiento filosófico, desde sus inicios valorizó la autoconciencia, la búsqueda de un saber verdadero sobre sí mismo. Conocerse a sí mismo, saber de sí, es identificarse con el alma racional, con el *lagos*<sup>1</sup>; es, también, principalmente en la perspectiva de la Edad Media, realizarse como persona, como un ser espiritual, dotado de conciencia y de libertad. Esta última perspectiva, característica del Cristianismo, encontró una expresión contemporánea en la obra de Mounier<sup>2</sup>, amigo y colaborador de Ricoeur.

La obra de Descartes, en el comienzo de la filosofía moderna, puso en evidencia la identificación del hombre con la conciencia inmediata de sí, el *cogito*, certeza última y fuente de toda verdad que la razón puede alcanzar. La evidencia inmediata de la presencia de sí a sí mismo implica el reconocimiento del hombre como un *yo*, que pone a sí mismo y así encuentra su fundamento y su criterio de verdad.

Esta perspectiva, inaugurada con la obra de Descartes, hace toda una trayectoria en la modernidad, con Kant, Fichte, Husserl: son las filosofías del sujeto, las filosofías del *cogito* en las cuales el *yo* es definido o como *yo empírico* o como *yo trascendental*.<sup>3</sup>

Ricoeur trata de mostrar que esta concepción de la subjetividad pone un *yo* desenraizado, encerrado en sí mismo. El distanciamiento entre ese *cogito* y la persona concreta es llevado aun más lejos por el *yo pienso* kantiano, donde el sujeto se vuelve sin “relación con la persona de la cual se habla, con el *yo-tú* de la interlocución, con la identidad de una persona histórica, con el *sí* de la responsabilidad”<sup>4</sup>. El *cogito* exaltado anula a la persona en cuanto realidad fundamental, anclada en la propia vida del sujeto. Es en vista de esta crítica y en vista de incorporar las

---

<sup>1</sup> PLATÃO, *Republique*, Paris, Belles Lettres; ARISTÓTELES, *Éthique à Nicomaque*, Paris, Vrin, 1959.

<sup>2</sup> MOUNIER, E. : *Manifeste au service du personalisme*, *passim*.

<sup>3</sup> RICOEUR, P. : *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 14 y ss.

<sup>4</sup> Id., *ibid.*, p.22.

contribuciones del psicoanálisis, de la fenomenología, de la religión, de la lingüística, para llegar a una comprensión más profunda y más verdadera del ser humano, de la persona humana, que nuestro filósofo afirma que la conciencia no es un dato inmediato, sino una tarea<sup>5</sup>. Dice también que no debemos confiar en las evidencias inmediatas, en las certezas reveladoras, fundadoras: es preciso hacer un largo camino, el trayecto que conduce del *yo* al *sí*, de la conciencia en canto presencia inmediata a sí al descubrimiento de un nivel más profundo del alma, el *sí mismo*, al cual llegamos por la mediación del mito, del símbolo, de la poesía, del sueño, de la crítica de las ilusiones.

Ese camino, inaugurado en la obra *La simbólica del mal*, donde Ricoeur nos enseña que “el símbolo da a pensar”<sup>6</sup>, estudiando la amplificación de la conciencia mediante el desciframiento de los mitos, tuvo importantes desdoblamientos en obras tales como *El conflicto de las interpretaciones*, *De la interpretación*. En esas obras, la complejidad de las nociones de *sujeto* y de *persona* es debido a las teorías del psicoanálisis. La obra de Freud, magníficamente estudiada por Ricoeur, es mostrada como una de las más importantes contribuciones a una nueva comprensión de hombre. Este no se reduce a la conciencia inmediata que tiene de sí; le es preciso atravesar los símbolos y analizar los sueños, romper con las certezas del *cogito*, para llegar a sí mismo<sup>7</sup>.

Hablando de los “maestros de la sospecha”<sup>8</sup>, esto es de Freud, Nietzsche y Marx, nuestro filósofo muestra como sus obras posibilitan la fundación de una nueva concepción de hombre y la crítica de la certezas del *cogito*. Freud propone la noción de inconsciente para ampliar la noción de vida psíquica y hacer en una nueva concepción más compleja de la psique; Marx muestra la importancia de la ideología en la constitución de las certezas y opiniones del individuo y pone en evidencia como éste es sometido, sin percibir, a ideas que son expresión de la ideología de la clase social a la cual él pertenece. La repetición no crítica de esas ideas aleja a los individuos de la verdad respecto de sí mismos. La función de distorsión que caracteriza la ideología impide al hombre acceder a un conocimiento verdadero de sí, a la comprensión de sí como persona. Ser

---

<sup>5</sup> id., *Le conflit des interprétations*, Paris, Seuil, 1969, p. 109 e segs.

<sup>6</sup> Id., *Philosophie de la volonté II. La symbolique du mal*, Paris, Aubier-Montaigne, 1960, p. 26.

<sup>7</sup> Id., *Le conflit des interprétations*, pp.21-22 ; *De l'interprétation*, Paris, Seuil, 1969, p.10 e segs.

<sup>8</sup> Id., *ibid.*

una persona, desenvolverse como ser humano, solo puede acontecer en el reino de la verdad respecto de sí y del otro.<sup>9</sup>

Pero es sobre todo a Nietzsche al que Ricoeur recurre para hablar de un “*Cogito* brisé”<sup>10</sup>, de una revolución en la concepción del hombre y de la persona humana. La crítica nietzscheana muestra el carácter engañoso del lenguaje y el del *cogito* cartesiano de traspasar la duda generalizada. Nietzsche apela a la paradoja del mentiroso para señalar su crítica. Lo que Ricoeur trata de mostrar es que “el anti-*Cogito* de Nietzsche [no es] el inverso del *Cogito* cartesiano, sino la destrucción de la propia cuestión a la cual se supone que el *Cogito* podría dar una respuesta absoluta”<sup>11</sup>, dado que el pensador alemán mostró que la relación entre pensar y la suposición de que existe un substrato de sujeto en el origen del pensamiento, es apenas una ilusión, una ficción. El *yo* aparece, así, “como inherente al *Cogito*, sino como una interpretación de tipo causal”<sup>12</sup>. Lo que Nietzsche pone en cuestión es la propia certeza del *cogito*, enfocando el sujeto como multiplicidad<sup>13</sup> y no como unidad-fuente a partir de la cual se puede fundar certezas.

Mostrando que la conciencia inmediata de sí no es un fundamento invaluable de la verdad, sino una construcción, una interpretación, de la multiplicidad interna del hombre, Nietzsche “quiebra” las certezas del *cogito*, en cuanto éste es en cuanto encarado como punto de llegada de la meditación sobre la verdad.

Es a partir de una ruptura, que pone en duda la conciencia inmediata como saber verdadero respecto de sí mismo, que Ricoeur, presentando la conciencia como tarea no como un dato, sino como una tarea, caracterizará la búsqueda de todo hombre, de toda vida humana: la de volverse a sí mismo, comprendiendo de un modo nuevo la noción de persona.

La vía escogida por nuestro filósofo comienza por la meditación sobre la noción de identidad, de ipseidad. Oponiendo el *sí* al *yo*, el pensador reflexiona sobre la noción de *mismidad*. Identificando a la *permanencia en el tiempo*, llamándola de *identidad-ídem*. Reconoce también la *identidad-pise*, asociada a la noción de *sí*; pone en escena una dialéctica entre

<sup>9</sup> id., *L'idéologie et l'utopie*, Paris, Seuil 1997, p. 17 e segs ;p. 405 e segs.

<sup>10</sup> Id., *Soi-même comme un autre*, p. 22 e segs.

<sup>11</sup> Id., *ibid.*, p. 25.

<sup>12</sup> Id., *ibid.*, p.27.

<sup>13</sup> Para un estudio mas profundo sobre ese asunto, ver *Éthique et herméneutique: la critique du Cogito chez Paul Ricoeur*, in *L'esprit cartésien*, Atas do XXVI Congresso da ASPLF, Paris, Vrin, vol. II, pp. 1179-1186.

*ipseidad y mismidad*, “a saber, la dialéctica del *si* y del *otro distinto de sí*”<sup>14</sup>.

Realzamos una importante observación de nuestro autor, que resume ese juego entre el *sí* y la *alteridad*, y que constituye, en nuestra opinión, el núcleo de la complejidad de la noción de persona, en su obra Ricoeur dice: “la ipseidad del *sí-mismo* implica la alteridad en un grado tan íntimo que uno no puede ser pensado sin la otra”<sup>15</sup>.

Es buscando superar tanto la exaltación como la humillación del *cogito*, situándose más allá de esta oposición, que Ricoeur propone una hermenéutica del *sí*, tratando de desdoblarla en cuatro direcciones, centrada en la meditación entorno a la cuestión: ¿Quién es el hombre? Se trata de comprender quién es el sujeto hablante, quién es el sujeto agente, quién es el sujeto que narra a *sí mismo*, quién es el sujeto moral de la imputación.

Es pues en los campos de la meditación sobre el lenguaje, sobre la acción, sobre la ética, que el filósofo hará su recorrido, para llegar a una concepción de identidad personal que llamará de *identidad narrativa*.

Capaz de describir, de narrar, de prescribir, el hombre es persona en cuanto hace *atestiguación* de *sí*.

Examinaremos, en lo que sigue, el primero, el quinto, el sexto y el décimo estudio del *Sí-mismo como un otro*, para intentar discernir ahí la noción de persona propuesta por nuestro filósofo, bien como las implicaciones de complejidad de ese concepto.

Escojamos este escrito como eje de nuestro estudio, por dos razones: de un lado, ella es el coronamiento de una larga reflexión sobre las nociones de *conciencia* y de *hombre*, en la cual Ricoeur hace cada vez más elaborada la imagen del ser humano; de otro, este texto tiene lazos estrechos con la última obra de nuestro autor, *Parcours de la Reconnaissance*, en la cual retoma la complejidad de la noción de hombre y completa la obra de su vida: propone, a sus contemporáneos, una vía de acceso al conocimiento de *sí mismos*, una posibilidad de hacerse más fieles a *sí mismos*.

Esta complejidad tiene como punto de articulación la noción de persona como veremos.

La persona es, primero, el hombre, en cuanto capaz de identificarse a *sí mismo*, esto es, de responder a la cuestión ¿*Quién?*: ¿Quién habla? ¿Quién actúa? ¿Quién se narra a *sí mismo*? ¿Quién es el sujeto moral de imputaciones?”<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> RICOEUR, P.: *Soi-même comme un autre*, p. 13.

<sup>15</sup> Id., *ibid.*, p.14.

<sup>16</sup> id., *ibid.*, p. 28.

Comprendiendo a la persona como el ser capaz de realizar identificaciones, de individualizarse mediante el lenguaje, nuestro filósofo muestra que la persona, en el nivel más primitivo, “es aquello de lo cual se habla”<sup>17</sup>, un cuerpo situado en un mundo objetivo, capaz de acciones que se desarrollan en el tiempo. Además, persona es aquel que es capaz de “designarse a sí mismo significando el mundo”<sup>18</sup>, esto es, aquel que es portador de una *identidad* auto-referencial.

El concepto primitivo de persona dice respecto a la *identidad-idem*, a la identidad comprendida como *mismidad*, permanencia en el tiempo. La identidad personal implica también la *identidad-ipse*, comprendida como fidelidad a sí a través del tiempo.

Es esta última noción, la identidad personal, de *identidad-ipse*, que Ricoeur articula con una noción nueva, la de *identidad narrativa*. Y nuestro autor dice: “La identidad narrativa mantiene juntas las dos extremidades de la cadena: la permanencia en el tiempo y a la manutención de sí”<sup>19</sup>; es narrando su vida que el hombre descubre el sentido de esta misma vida, atestiguando sus trazos, haciéndolos reconocibles por otros.

Distinguiendo, con Heidegger, entre la consciencia moral (*Gewissen*) y la consciencia fenomenal (*Bewusstsein*), y uniendo a la primera forma de conciencia la atestiguación y al *Selbstheit*, y a la segunda forma al *Dasein*, “modo de ser que somos cada vez”<sup>20</sup>, Ricoeur señala la noción de *cuidado* (*Sorge*) como el elemento de unión entre la primera y la segunda forma de auto-conciencia y como fundamento de nuestro ser en el mundo. El cuidado adquiere, así, una dimensión de categoría ontológica, descrita de nuestra condición.

El sí, identidad inquebrantable, fundamento de la persona, tiene como correlativo el ser en el mundo: “el sí es esencialmente abertura al mundo”<sup>21</sup>.

Es bajo la dupla inspiración de la fenomenología y de la obra de Heidegger que se desdobra la noción de persona en nuestro filósofo.

Esta noción implica la comprensión del hombre en cuanto ipseidad, en el corazón de la cual se encuentra inscrita la alteridad<sup>22</sup>. Hay, en Ricoeur,

<sup>17</sup> Id., *ibid.*, p. 47.

<sup>18</sup> Id., *ibid.*, p. 138.

<sup>19</sup> Id., *ibid.*, p. 186.

<sup>20</sup> id., *ibid.*, p. 358.

<sup>21</sup> id., *ibid.*, p. 363.

<sup>22</sup> DASTUR, F.: “L’altérité la plus intime: la conscience” *in id.*, *La phénoménologie en questions. Langage, altérité, temporalité, finitude*, Paris, Vrin, 2004, pp.131-144.

un uso polisémico de la palabra alteridad, que no se reduce a la alteridad de un Otro. La polisemia de la noción de ipseidad, que separa el *ipse* del *idem*, tiene como correlativo la polisemia del *otro*. Se trata, primero, en lo que concierne a la noción de alteridad, de la experiencia del cuerpo propio, en cuanto *carne*, “mediadora entre el sí y el mundo...”<sup>23</sup>; enseguida, de la alteridad del otro diverso de sí, puesto en relieve en la experiencia de intersubjetividad; en fin, la relación establecida por la “referencia de sí a sí mismo, que es la conciencia en el sentido de *Gewissen* [conciencia moral] más que de *Bewusstsein*<sup>24</sup> [conciencia fenoménica].

Ricoeur enfoca aun la experiencia de la alteridad encontrada en el fondo de nosotros mismos como una estructura que impide que el *cogito* sea “exaltado, como en las filosofías del *Cogito*, ni humillado como en las filosofías del anti-Cogito”<sup>25</sup>, mostrando que ella corresponde a una experiencia de *pasividad*. Explicaremos esta idea en lo que sigue.

El cuerpo propio, primera figura de esta experiencia del sí, es un componente de la persona: “si las personas son también cuerpo, es en la medida en que cada una es para sí su propio cuerpo”<sup>26</sup>. Davidson y Parfait, invocados por nuestro autor, muestra esta anclaje de un sí en su cuerpo propio, en cuanto este es lugar de pertinencia del sí al mundo y la condición de manutención del hombre en cuanto sufre y padece su relación consigo, con el otro y expresa su poder de actuar, su modo de existir.

La dialéctica entre *praxis* y *pathos* hace del “cuerpo propio” el título emblemático de una investigación que, para más allá de la simple posesión del cuerpo propio, designa la esfera de la pasividad *íntima*, luego, de la alteridad de la cual constituye el centro de gravedad<sup>27</sup>. Y es Maine de Biran, Marcel, Merleau-Ponty, Husserl, Lévinas, Michel Henry a quién Ricoeur hace apelo, para comprender la problemática del *cuerpo* y de la *carne*. La *carne* es el paradigma de la alteridad, en la medida en que es en ella que la ipseidad encuentra su alteridad característica, su soporte. Dice el filósofo: “Es aquí que la alteridad del otro en cuanto extranjero, diverso de mí, parece deber ser (...) entrelazada con la alteridad de la carne que soy (...)”<sup>28</sup>. La paradoja de la alteridad debe responder a la

<sup>23</sup> RICOEUR, P.: *Soi-même comme un autre*, p. 369.

<sup>24</sup> Id., *ibid.*

<sup>25</sup> id., *ibid.*, p. 368.

<sup>26</sup> Id., *ibid.*, p. 371.

<sup>27</sup> Id., *ibid.*

<sup>28</sup> id., *ibid.*, p. 377.

cuestión: “¿Cómo comprender que mi carne sea también un cuerpo?”<sup>29</sup> La respuesta a esa paradoja, Ricoeur la encuentra en la obra de Heidegger, *Ser y Tiempo*, donde la meditación sobre el *Dasein* envuelve, en la consideración del *ser-lanzado*, de la *facticidad*, la investigación del sí que puede ser comprendida como *carne*, y como alteridad primera, inscrito en el corazón del sí: “la extrañeza de la finitud humana, en cuanto sellada por la encarnación (...)”<sup>30</sup>.

La persona es, pues, carne, extrañeza y alteridad en relación al *yo*, a la conciencia incorporada en el cuerpo. Pero es también el hombre, en cuanto éste se encuentra frente la alteridad del otro.

La ficción es “medio privilegiado para experiencias de pensamiento” donde “la afección del sí por lo diverso de sí” encuentra su expresión. Husserl y Lévinas, bien como Ricoeur muestran la derivación del *alter-ego* del *ego*, dado que solo “una carne (para mí) que es cuerpo (para el otro) puede representar el papel de primero *analogon* o transferencia analógica de carne a carne”, el *alter-ego* es una “segunda carne propia”<sup>31</sup>, mi semejante, alguien como yo.

La persona es el sí, en cuanto capaz de auto-exposición, de testimonio, de atestiguación, de promesa, de responsabilidad y de traspasar el abismo entre la identidad y la alteridad.

La dialéctica del mismo y del otro, inscrita en el corazón del hombre en cuanto persona, encuentra en el tema de la conciencia su aspecto más importante.

Es en seno de la conciencia, en su fundamento más íntimo, que encontramos el *si*, fuente de significación, cimiento último de la persona. Es el *si* en cuanto otro de la consciencia inmediata (*yo*), que Ricoeur toma como objeto de su reflexión; es el otro en nosotros, el misterio que reside en el fondo del hombre que le interesa.

De ese misterio, solo podemos aproximarnos por el análisis de los sueños, de los mitos, de la poesía. La persona es ese camino en dirección a sí mismo, la tarea de toda la vida humana: la de encontrar un núcleo del alma donde pueda anclar una conciencia más amplia, más profunda, más verdadera que aquella ofrecida por la experiencia inmediata.

Esta conciencia ampliada es una vía de desplegar de la persona; es mediante el *recorrido del reconocimiento*<sup>32</sup> que nuestro filósofo desarrolla

<sup>29</sup> id., *ibid.*

<sup>30</sup> id., *ibid.*, p. 378.

<sup>31</sup> Id., *Ibid.*, pp. 386-387.

<sup>32</sup> Id., *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Stock, 2004.

su meditación. El reconocimiento de sí como ser “capaz de ciertas realizaciones”<sup>33</sup> encuentra su plena expresión en el reconocimiento mutuo y constituye su característica más importante. Es definido el hombre por sus capacidades que Ricoeur establece un parentesco estrecho entre atestiguación y el reconocimiento de sí.

Esas capacidades son: poder decir, poder actuar, (esto es, la *adscripción*, *capacidad de* “designarse como aquel que hace o hizo”<sup>34</sup>), poder narra y narra a sí mismo (esto es, poder proyectar su identidad personal como *identidad narrativa*<sup>35</sup>), poder ser capaz de imputación<sup>36</sup> (esto es, de ser responsable por su acción o de ser responsable por otro ser humano, por otros). Esas capacidades se desdoblán en la línea del tiempo: están asociadas a la *memoria*, al pasado, y a la *promesa*, al futuro, pensados juntos” en el presente vivo de reconocimiento de sí (...) “<sup>37</sup>. Es la identidad de la persona que está en juego en esta experiencia de la temporalidad: “con la memoria, la principal acentuación recae en la mismidad (...) con la promesa, la importancia de la ipseidad es tan contundente que la promesa es, de buen grado, evocada como paradigma de la ipseidad”<sup>38</sup>.

Decir *quién* se recuerda, *cómo*, *de qué* nos recordamos, es retomar al pasado en el presente, es reconocer la dialéctica del mismo y del *ipse* instalada en el corazón de toda vida: “es en la memoria meditante que coinciden reconocimiento de imágenes del pasado y reconocimiento de sí”<sup>39</sup>.

A su vez, la promesa destaca la fidelidad a la palabra dada, en cuanto manutención de sí. Esta permanencia de sí está lanzada a la apreciación del otro e implica el reconocimiento de sí y el reconocimiento mutuo.

La persona es el hombre capaz de actuar y de ponerse de acuerdo con otros sujetos, instaurando el “lazo social bajo la figura de identidades que ahí se relacionan.”<sup>40</sup>. Esta capacidad de acción implica responsabilidad y libertad, sea a nivel individual, sea a nivel colectivo, y establece una correlación, en la cual *derechos y capacidades*, son resumidos en conceptos de derechos a capacidades, a la justicia, en el nivel social. Las situaciones conflictivas, que surgen en la vida social, exponen “las ideas

<sup>33</sup> Id., *ibid.*, p. 110.

<sup>34</sup> Id., *ibid.*, p. 149.

<sup>35</sup> Id., *ibid.*, p. 150.

<sup>36</sup> Id., *ibid.*, p. 157 e segs. Ver también p. 189.

<sup>37</sup> Id., *ibid.*, p. 165.

<sup>38</sup> Id., *ibid.*

<sup>39</sup> id., *ibid.*, p. 187.

<sup>40</sup> Id., *ibid.*, p. 203.

de pluralidad, de alteridad, de acción recíproca, de mutualidad”<sup>41</sup>. Pero es el reconocimiento mutuo que establece, en la idea de derecho, una articulación entre ipseidad y alteridad<sup>42</sup>.

*El recorrido del Reconocimiento* es “el pasaje del reconocimiento-identificación, donde el sujeto del pensamiento pretende efectivamente el dominio del sentido, al reconocimiento mutuo, donde el sujeto se coloca bajo la tutela de una relación de reciprocidad”<sup>43</sup>.

El recorrido en dirección a la identidad es el recorrido del hombre en dirección a sí mismo, que le conduce al reconocimiento-atestiguación y al reconocimiento mutuo, esto es a “recibir la plena confirmación de su identidad en favor del reconocimiento del otro de su imperio de capacidades”<sup>44</sup>. Este trayecto es el recorrido del hombre para su afirmación como persona, esto es, en cuanto capaz de decir, atestar, de reconocerse, de reconocer al otro, de narrar a sí mismo, de prometer, de ser reconocido.

El juego del mismo y del otro, abordado en esta obra, muestra que “paralelamente a ese recorrido de la identidad se desenvuelve el de la alteridad”<sup>45</sup>. Nuestro filósofo, examinando las formas de conflicto entre personas, enfoca el doble sentido de la alteridad: la alteridad comprendida como *reconocimiento mutuo* y la alteridad comprendida como *confron-tación* entre sujetos.

Se habla, se dice, se narra, en la expectativa de ser escuchado, de cooperación; se recuerda para compartir recuerdos; se promete, para testimoniar una fidelidad a sí y al otro. Ese trayecto, de la conciencia inmediata de sí del sujeto empírico a la persona, está siempre amenazado por el desconocimiento, el olvido, el prejuicio. El “reconocimiento mutuo se puede resumirse como una lucha contra el desconocimiento del otro, al mismo tiempo que como una lucha por el reconocimiento de sí por los otros”<sup>46</sup>.

El juego del mismo y del otro<sup>47</sup> señala pues una disimetría originaria entre el yo y el otro, que puede ser superada por una ética primordial, en la cual el amor, bajo la forma de don, de responsabilidad, une los dos polos —el yo y el otro— reconociéndolos como personas.

---

<sup>41</sup> Id., *ibid.*, p. 219.

<sup>42</sup> id., *ibid.*, p. 251.

<sup>43</sup> Id., *ibid.*, p. 359.

<sup>44</sup> id., *ibid.*, p. 361.

<sup>45</sup> id., *ibid.*, p. 362.

<sup>46</sup> id., *ibid.*

<sup>47</sup> Ver también, para un examen la trayectoria de la cuestión en la obra de Ricoeur, su *Réflexion faite*, Paris, Esprit, 1998, p. 76 y ss y p. 100 y ss.