

RECENSIONES

Ortega, Julio: *El principio radical de lo nuevo*, México, FCE, 1997, 302 pp.

El lenguaje de Julio Ortega es un desafío para quienes siguen pensado a América Latina desde los conceptos de la modernidad; y es a la vez una opción discursiva que emerge vigorosamente desde, el así llamado pensamiento postmoderno. Una buena muestra de ello aparece ya en los inicios de este sugerente libro, donde se retoma el viejo y rechazado concepto de identidad y se propone su lectura desde los procesos abiertos y heterogéneos de reconstitución del sujeto. Sin embargo, el lenguaje de este ensayista peruano es, por así decirlo, su grandeza y su debilidad, su mejor estrategia y a la vez el terreno donde la estrategia se pierde. En efecto, reapropiarse del concepto de identidad sin la lógica y la gramática que ello impone, lleva a utilizar otros recursos de identificación, y es ello lo que ha impulsado a Ortega, siguiendo a Ricoeur, a desarrollar un discurso abierto pero que intenta ser envolvente; es decir, lo ha llevado a realizar un doble movimiento discursivo, digámoslo así, de máxima y versátil apertura narrativa y, a la vez, de intenciones de reacomodo autorreflexivo. Es en esta dirección que el autor propone revalorizar la actividad del diálogo sobre la identidad, reconsiderando algunos supuestos en el discurso latinoamericano.

Primero: no hay una base historiográfica de la identidad. A pesar de que se pueda discutir sobre la "*problemática de la identidad*" o de "*su carácter problemático*", la identidad no debe ser vista como un problema porque "*es un proceso histórico que no está registrado por la historia (...) sino marcado por la historicidad*" de los relatos. No obstante, si, como dice Ortega, son muchos los relatos donde pueden encontrarse imágenes de identificación, cabría entonces preguntar por qué no se ha hecho la respectiva historia. Y la respuesta puede estar en el reconocimiento de que esa historia no se ha hecho porque la identidad se ha considerado como un problema. De tal forma, Ortega nos propone abandonar el supuesto de que la identidad es en sí un problema sin considerar que, precisamente, por haberse asumido como un problema, no ha dado lugar a ejercicios historiográficos. Podríamos decir, más bien, que las sugerencias imaginativas de su libro son un testimonio del problema de querer darle existencia a la identidad.

En segundo lugar, colocado en el espacio ético-político, Ortega propone someter a crítica el discurso sobre la identidad desarrollado negativamente, al haberse basado excesivamente en las imágenes de la "*carencia*", generalmente expresadas en la idea de la "*dependencia*" y de la "*cultura de la dominación*". No se trata, advierte, de poner en duda la racionalidad del discurso sobre los fracasos y frustraciones de la expe-

riencia latinoamericana, sin que ello signifique que la identidad tan sólo conduce a un ejercicio de negación. Lo que se busca es recuperar los espacios de identidad que se han producido en dos largas experiencias: la de la resistencia y la de la humanización que ha aparecido en el ámbito de reapropiación de la sociedad civil, así como la posibilidad de identidad en la construcción comunitaria, vista como un proceso de restauración de la vida.

Finalmente, desde un ángulo donde sobresale la mirada estética, Ortega propone levantar el discurso traumático; es decir, aquel que se alimenta del desencanto, anteponiendo la capacidad procesadora y reapropiadora de la cultura popular, así como la elaboración simbólica que ha estado en manos de artistas y escritores.

Se trata, por así decirlo, de tres apuestas con las cuales Ortega propone desandar y reiniciar el camino de la identidad. Pero, quizás el momento más desafiante de su libro se produce cuando pregunta cómo avanzar en el proyecto de pensar la postmodernidad desde América Latina. Y, precisamente, su respuesta pone de relieve las dificultades que encierra la tarea de repensar la existencia de la identidad. Por ejemplo, privilegiar los espacios de relativismo e incertidumbre frente a la autoridad de la verdad (dada la crisis del paradigma emancipatorio e ilustrado) y proponer, en consecuencia, el "*descentramiento*" como un proceso de diálogo, si bien es una praxis necesaria dentro del cambio cultural, probablemente no es, justamente, lo que mejor contribuiría a crear criterios que ensanchen el espesor de la identidad. Quizás el problema de fondo que recorre las páginas del ensayo de Ortega se halla en el hecho de que, más que preguntar, postule la postmodernidad como un proceso ya instalable en América Latina. Su descripción de algunas ciudades latinoamericanas (entre ellas Caracas) como "*ciudades del habla*", donde ha madurado el diálogo alimentado por el descentramiento, y sobretodo su empeño en ver nuestras ciudades como "*espacios superpuestos de la postmodernidad*", es un lúcido ejercicio narrativo con el cual intenta destacar la existencia de espacios dialógicos y democráticos, pero es a su vez un ejercicio de superposición de efectos que desdibujan nuestro desencuentro con la postmodernidad. Ortega, sin embargo, no hace su discurso solamente desde la ciudad sino que lleva en mano, permanentemente, la novela latinoamericana. Mejor dicho, sus relatos urbanos o sus excelentes reflexiones culturales (marcadas por un fuerte sesgo antihistoricista) también se nutren y se afianzan en nuestros grandes escritores: Cortázar, Lezama Lima, García Márquez, Fuentes. Pero al hacer esto, ¿no ha superpuesto Ortega a los escritores y artistas latinoamericanos sobre un plano de reconstrucción y apuesta cultural? Su acercamiento entusiasta a la novela venezolana en la segunda parte de su libro (donde se ocupa de la obra de Oswaldo Trejo, Adriano González León, Salvador Garmendia, Victoria De Stefano, José Balza, Carlos Noguera,

Ana Teresa Torres, Ednodio Quintero, Antonio López Ortega y Ricardo Azuaje), es un lúcido ejercicio de crítica literaria, acompañado de reveladoras entrevistas, donde el autor destaca la existencia de "sujetos procesales", el privilegio de "lo provisorio", el "recomienzo", "la escritura como un ejercicio sin pasado, una hipótesis por constituirse", justamente lo que ha inspirado el título de su libro: *El principio radical de lo nuevo*, un título cargado de términos que parecen haber sido tomados del léxico de la modernidad, y que Ortega, de un modo audaz y sugerente, pone al servicio de su apuesta discursiva postmoderna, sin atención -en el caso venezolano- a los respectivos procesos histórico-culturales. Pero con ello queda pendiente saber cual es el espesor y sobre todo el rumbo histórico de una apuesta que se alimenta de su propio impulso discursivo. Allí se encuentra el encanto y la perplejidad que produce este libro.

Omar Astorga
 Universidad Central de Venezuela
 Facultad de Humanidades y Educación
 Escuela de Filosofía

Ricoeur, Paul: *Sí mismo como otro*. Siglo XXI de España Editores s.a., Primera edición en español, 1996. Traducción de Agustín Neira Calvo, 415 pp.

Algunos comentaristas de la obra de Ricoeur consideran este libro como una verdadera síntesis de todo el discurso filosófico del pensador francés y así lo vemos también nosotros. En *Soi-même comme un autre*, se señalan tres intenciones fundamentales que tomadas en conjunto explican el nombre del libro. La primera consiste en "señalar la primacía de la mediación reflexiva sobre la posición inmediata del sujeto" (p.xi); dicho de otra manera, Ricoeur se propone, en términos de recuperación de la subjetividad, una vía intermedia entre las imposibles, por exaltadas, pretensiones cartesianas de acceder directamente a mi ego transparente a sí mismo que pudiera servir de fundamento de una filosofía primera, y la idea de un cogito quebrado que deviene una mera ilusión, un mundo interior puramente fenoménico, tal como se lo figuraba Nietzsche. Esta tercera vía es reflexiva, se trata de una hermenéutica del sí donde la persona aparece al final de un largo periplo, en el que se pasa revista a todas aquellas operaciones y prácticas sociales fundamentales en las que nos vemos ineludiblemente sometidos a la pregunta ¿Quién? Se trata así de develar nuestra subjetividad al hilo de cuatro preguntas fundamentales: ¿Quién habla?, ¿Quién actúa?, ¿Quién se narra?, ¿Quién es el sujeto ioral de imputación?

La segunda intención del libro, *“es la de disociar dos significaciones de la identidad de la persona... según que se entienda por idéntico el equivalente del idem o del ipse latino.”* La mismidad evoca el carácter del sujeto en lo que este tiene de inmutable, se entiende por carácter, precisamente, *“el conjunto de disposiciones duraderas en las que reconocemos a una persona”* (p. 115). La ipseidad refiere más bien a la temporalidad en tanto que proyecto, a la promesa, a la voluntad de mantener (nos) nuestra palabra a pesar de los cambios, sea en nuestros afectos o en nuestras creencias. La tesis de Ricoeur será que la *“la identidad en el sentido de ipse no implica ninguna afirmación sobre un pretendido núcleo no cambiante de la personalidad.”* (p.xiii); y de esta tesis surge la tercera gran intención del libro, mostrar que *“la ipseidad del sí mismo implica la alteridad en un grado tan íntimo que no se puede pensar en una sin la otra”* (p.xiv).

Tenemos ahora todos los elementos para entender el profundo significado del título: si mismo como otro designa el sentido de una subjetividad construida no simplemente en el marco de una relación exterior de semejanza con los otros, sino en una inevitable implicación con ellos, se trata de pensar el *“sí mismo en cuanto ... otro”*. De allí que todo el trabajo hermenéutico de Ricoeur va a girar alrededor de la doble tensión dialéctica que se produce entre mismidad e ipseidad, por un lado, e ipseidad y alteridad por el otro, al interior de un discurso en el que la noción de la persona se va haciendo cada vez más compleja a medida que se desarrollan los diez estudios que constituyen la obra.

Siempre en diálogo con la filosofía analítica anglosajona, a la que pretende criticar internamente mostrando sus límites e insuficiencias, el pensador francés estructura su trabajo en tres dimensiones, la primera descriptiva, la segunda narrativa y la tercera prescriptiva. En primer lugar, el autor se sitúa al nivel de la descripción de la experiencia, y busca responder a las preguntas *¿Quién habla?, ¿Quién es el agente?* En segundo lugar, el análisis se vuelve propiamente hermenéutica y se dirige al establecimiento de un concepto de identidad narrativa, compatible con la identidad pise, capaz de enfrentar las paradojas que desde Hume hasta Parfit han señalado los críticos de la identidad como mismidad y capaz de servir de bisagra entre la descripción y la prescripción. Esta segunda dimensión constituye, sin duda, uno de los mayores aportes de Ricoeur a la discusión contemporánea sobre la concepción de la persona, en particular son dignos de un detenido análisis los estudios quinto y sexto, en los cuales discute la afirmación de Parfit en *Reasons and Person*, de que en relación con la moral *“la identidad personal no es lo que importa”*. Al respecto comenta el autor: *“Lo que Parfit pide es que nos preocupemos menos de nosotros mismos, de nuestro envejecimiento y de nuestra muerte; que demos menor importancia”* a la cuestión de saber *“si estas o aquellas experiencias provienen de las mismas vidas o*

de vidas diferentes": por tanto, que nos intereseamos por las "experiencias" más que por la persona que las tiene" (P. 136). Frente a esta prentensión se pregunta Ricoeur: "¿Se plantearía la cuestión de la importancia si no existiera alguien a quien la cuestión de la identidad dejara de importarle? Añadamos ahora: si mi identidad perdiese toda importancia por todos los conceptos, ¿no se volvería también la del otro 'sin importancia'?" (P. 137)

La tercera dimensión versa sobre lo que ha llamado el autor, su "pequeña ética". Tal vez el elemento más importante de los estudios que se dirigen a la dimensión prescriptiva, sea su intención de conciliar los momentos deontológico y teleológico de la ética, en este sentido nos habla de la intencionalidad ética como "*la intencionalidad de la vida buena con y para otro en instituciones justas*". (P. 176) Debe observarse que la posibilidad de reunir la idea de la vida buena con la idea de la justicia que se nos debe a todos, parte de una concepción de la interacción humana en la que somos tanto activos como pasivos, y por la misma razón nos hacemos conscientes de la fragilidad de nuestro bien; el otro se nos aparece siempre en el trayecto que va de la capacidad a su ejercicio, requiriéndonos entonces los unos a los otros del único modo en que podemos tenerlos sin violencia, esto es, respetándonos sobre la base de instituciones justas, dándole a cada uno el derecho que le corresponde. Vida buena, solicitud y justicia son entonces los grandes temas de esta pequeña ética.

Este libro de Ricoeur es sin duda un esfuerzo significativo por mantener vivos los grandes temas de la filosofía universal a las puertas del tercer milenio, no estaría de más llevarlo en las alforjas para ese viaje con tantas direcciones y tan pocos destinos.

Argenis Pareles
Universidad Central de Venezuela
Facultad de Humanidades y Educación
Escuela de Filosofía
