

Paul Ricoeur

LA CONDICIÓN HUMANA COMO ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

- LA CONDICIÓN HUMANA COMO ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

LA CONDICIÓN HUMANA COMO ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

Paul Ricoeur: Prefacio a la edición francesa traducida como *La condición del hombre moderno*^[1]

Ricoeur piensa que Arendt está haciendo en esta obra una antropología filosófica en el sentido de que apunta a identificar los trazos más permanentes de la condición humana. La distinción entre vida activa y vida contemplativa es la presuposición implícita en toda la obra que no será abordada hasta la inacabada *La vida del espíritu* donde traza las líneas de la vida contemplativa y las divide en pensamiento, voluntad y juicio. Esta distinción entre vida activa y vida contemplativa preside las otras como dominio público y dominio privado y la secuencia labor, trabajo y acción.

Los trazos temporales de la labor, el trabajo y la acción

La labor se define como la actividad sometida a las necesidades vitales de supervivencia individual. El trabajo es la fabricación de un mundo de artefactos hechos por la mano del hombre. La acción es la condición de la vida propiamente política. Ricoeur señala la distinción importantísima entre eternidad e inmortalidad. La eternidad es lo que falta a los mortales y solo puede ser pensada; la inmortalidad es lo que intentamos nosotros mismos dada nuestra condición mortal. Por eso, la empresa política representa la tentativa suprema de inmortalizarnos, de ahí la grandeza y la ilusión de toda empresa humana. Veamos cada actividad una a una.

La labor extrae su carácter temporal de la naturaleza transitoria de las cosas producidas para la subsistencia. Es una actividad sometida a la necesidad vital. La ausencia de duración caracteriza el nivel del *animal laborans*. No nos debemos dejar engañar por el fenómeno de acumulación propio de la producción moderna, sino que debemos tomar como hilo conductor la destrucción continua de los bienes unida al consumo. Consumir es agotar. La labor señala el carácter devorador, efímero, de la vida misma. El ataque mayor de Arendt contra la modernidad es precisamente este: *“Nosotros hemos convertido el trabajo en labor”*. Los productos del trabajo están destinados al consumo.

El trabajo elabora productos capaces de durar, objetos que se usan pero no se consumen. El conjunto de todos esos objetos fabricados constituyen el mundo. El mundo es el conjunto de objetos durables que resisten la erosión del tiempo. Los productos del trabajo no se vuelven más durables por la abundancia, son transformados en bienes de consumo y devueltos a

la futilidad de la vida. Aparece aquí una paradoja: la destrucción es extrínseca al uso, pero inherente al consumo. El mundo de objetos hechos de la mano del hombre llega a ser para los mortales una patria en la medida en la que trasciende el puro funcionalismo de las cosas producidas para el consumo y la pura utilidad de los objetos producidos para el uso. Nacer es acceder a un mundo durable y morir es retirarse de ese mundo. Nacemos y morimos en un mundo humanizado. Por esa razón la vida puede ser llamada *Bíos* y no *Zoé*. La vida es “*el conjunto de acontecimientos que finalmente pueden ser contados, pueden fundar una biografía*”. La transición entre trabajo y acción está asegurada por la categoría de reminiscencia. Las obras en tanto que documentos y monumentos del pasado son testimonios de la diferencia entre el tiempo como duración y el tiempo como paso. El tiempo como paso es el sello de la labor; como duración el de la obra de trabajo.

La acción tiene como criterio principal la divulgación del quien, “la revelación del agente en la palabra y en la acción”. La acción revela al hombre como el que inicia y gobierna (recogiendo el término griego *archein* en sus dos sentidos), como el que comienza alguna cosa en el mundo. El primer acento recae en el quien, en el sujeto responsable, pero el segundo acento recae en los demás. Es necesario que el hombre aparezca, sea visto y escuchado por los demás. Y esto es lo que constituye el dominio público, distinto del dominio privado. Dominio público, espacio de apariencia, red de relaciones humanas, revelación del quien. Todos estos términos se compenetran y, tomados en su conjunto, constituyen la condición de la vida política.

Si consideramos la secuencia labor, trabajo y acción, la labor y el trabajo pertenecen a la **esfera económica y social** y la acción a la **esfera política**. Contra Marx, Arendt insiste en que la economía permanezca en la esfera privada, en la *oikía*. El dominio auténticamente público y común es el dominio político. La sobreestimación de la economía o de la vida social produce una abolición de la distinción entre el dominio público y el privado. Finalmente el quien que revela la acción es el ciudadano en tanto que distinto que el trabajador o el fabricante de artificios hechos por la mano del hombre. Cuando la política está en manos de los ingenieros sociales, el ciudadano es absorbido por el trabajador consumidor.

Desde el punto de vista antropológico, en estos análisis solo se ha hablado del espacio. El dominio público, el espacio de apariencia, la red de relaciones humanas e incluso la revelación de un sujeto político. Todas estas nociones tienen la connotación espacial. Falta introducir la noción temporal. Lo hará a través de la conexión entre acción e historia.

Acción e historia

La historia de una vida es una clase de compromiso del encuentro entre los hechos iniciados por el hombre en tanto que agente de la acción y el juego de circunstancias inducido por la red de relaciones humanas. El resultado es una historia en la que cada uno es el héroe sin ser el autor. “*El agente no es autor, sino productor, alguien que ha comenzado la historia y es sujeto en el doble sentido del término: actor y paciente, pero nadie es el autor*”.

La dimensión política abre una nueva dimensión temporal. Después de la **futilidad** de la vida y de la **durabilidad** del mundo, hay que considerar la **fragilidad** de los asuntos humanos. La fragilidad es el trazo propio de la acción en tanto que tal. ¿Cómo es esto? La acción no existe más que en el tiempo en el que los actores la mantienen. Más en concreto, el dominio público se

mantiene por el poder. Y el poder no es la fuerza. El poder existe cuando los hombres actúan juntos y se disipa cuando se dispersan, por eso la fuerte tentación de sustituirlo por la violencia. El poder es el modelo de una actividad que no deja ninguna obra detrás y agota su significado en su ejercicio propio. La fragilidad también se expresa en que cada acción no coincide con la intención originaria y que cada cosa que se hace, otro la sufre. Por eso somos a la vez agentes y víctimas. Por último, la fragilidad se refleja en la actividad de narrar. Solo cuando la acción está terminada es cuando puede ser narrada.

La actividad política consiste en afrontar el desafío de los asuntos humanos. Los griegos lo solucionaron con la fundación de la polis. La constitución del Estado es a la fragilidad de los asuntos humanos lo que la durabilidad de las obras es a la naturaleza perecedera de los productos del trabajo. Por eso, la política es el esfuerzo supremo del hombre de immortalizarse. Y esta tarea de immortalización reposa sobre los poetas. Homero, Tucídides, Heródoto. Esto es posible porque la ciudad es “*una especie de memoria organizada*”. El papel del poeta es componer una mimesis, una imitación creadora de la acción tomada en su dimensión política.

Pero la fragilidad de los asuntos humanos se une a las debilidades que se resumen en la irreversibilidad y la imprevisibilidad. Por la primera, lo que se ha hecho no puede deshacerse; por la segunda, lo que sigue a lo hecho no puede ser predicho. El remedio frente a las dos son el poder de perdonar y el poder de prometer. El perdón desata lo que está atado; la promesa encadena lo que es incierto. El final es el nacimiento en el que reside la esperanza. La repetición natural del mundo ignora la muerte que atraviesa la futilidad de la labor, la durabilidad de las obras y la fragilidad de la acción. En toda la vida activa resuena el *memento mori* y nuestra mortalidad es reafirmada al fin del viaje. Lo único que resta es la exaltación del nacimiento. Solo la natalidad puede escapar a las ilusiones de la immortalidad de los mortales que piensan la eternidad.

[1] Publicado en 1983 como prefacio a la edición francesa y recogido en Paul Ricoeur: *Lectures 1. Autour du politique*. Éditions du Seuil, 1991. Traduzco libremente el resumen de la obra que hace Ricoeur en el apartado II del prefacio. Las frases entrecomilladas pertenecen a *La condición humana* de Hannah Arendt. Me parece un estupendo resumen de la obra entendida como antropología filosófica.