

---

MARCELINO AGÍS VILLAVERDE

## IDENTIDAD PERSONAL E IDENTIDAD NARRATIVA

### *La aportación de Ricœur a la cuestión de la identidad*

#### **Abstract**

We analyze in this work the Paul Ricœur's contribution to the question of identity, a subject treated by numerous authors from the origins of Western philosophy to the present time. The originality of Ricœurian approaches lies in presenting personal identity as the result of a narrative identity that we construct to find the sense of our life. We are, as Ricœur affirmed, a story in search of a narrator. We describe here the itinerary followed by the French philosopher in dealing with this matter in several of his works.

**Keywords:** Hermeneutics of the Self; Narrative Identity; Personal Identity

El tema de la identidad ha preocupado a los filósofos desde los orígenes del pensamiento occidental. La pregunta por el ser, realizada por alguno de los presocráticos, caso de Parménides, y, posteriormente, por Platón y Aristóteles, puede considerarse una profundización del tema de la identidad. De este modo, la cuestión de saber quién soy yo o, si se prefiere, el desafío de conocerse a uno mismo (γνώθι σεαυτόν), inscrito en el frontispicio del templo de Apolo en Delfos, inauguró un tema metafísico que, de una u otra manera, afrontaron los pensadores de todos los tiempos. Los medievales consideraron al hombre como una creatura hecha a imagen y semejanza de Dios, aunque fuese un ser limitado y falible. *Si fallor, sum*, escribió Agustín de Hipona, enfatizando la falibilidad de nuestro ser, frente a la plenitud del Creador, hacia el que tienden las criaturas. Entre Dios y el hombre existía una desproporción ontológica apreciable en el simple hecho de que Yahveh puede revelar su identidad a Moisés en el Sinaí diciendo «Yo soy el que soy» (Éxodo 3:13-14).

Los modernos prefirieron, en cambio, resaltar la grandeza del hombre buscando las señas de identidad de nuestro ser en el pensamiento. El *Cogito ergo sum* de Descartes, aunque recuerde estructuralmente a la sentencia agustiniana, pertenece a otra categoría filosófica típicamente moderna. Completada a través de una anatomía empírica en nuestras sensaciones y percepciones por David Hume, que precisó el papel de las impresiones e ideas en la construcción de la identidad, con ayuda de las facultades humanas, entre ellas la imaginación y la memoria.

La contemporaneidad incorporó la intersubjetividad (Husserl) y la circunstancialidad como elementos imprescindibles en la construcción de la propia identidad. «Yo soy yo y mis circunstancias», escribió Ortega y Gasset en el *Prólogo* de sus *Meditaciones del Quijote*, imponiendo como principal tarea humana salvar la propia circunstancia. «El hombre rinde el máximo de su capacidad cuando adquiere la plena conciencia de sus circunstancias. Por ellas comunica con el universo. ¡La circunstancia! ¡Circumstan-

tía! ¡Las cosas mudas que están en nuestro próximo derredor!»<sup>1</sup>. Ortega definió la vida humana como *quehacer*, concepto no muy distante del ‘proyecto’ que para Martin Heidegger daba sentido a la existencia, siempre en relación con el otro (*mit-Sein*) y con el mundo (*in-der-Welt-sein*). Más tarde, la filosofía estructuralista y postestructuralista fue capaz de disolver al sujeto, desdibujando también su identidad.

Aparentemente, poco quedaba por decir en torno a la identidad, un tema en el que ser innovador parecía poco menos que una misión imposible. Es en este contexto en el que hay que enmarcar el concepto de identidad narrativa de Paul Ricœur.

### 1. La identidad narrativa: historia y ficción

El tema de la identidad narrativa es tratado por Paul Ricœur en varias obras y desde varias perspectivas. Ricœur lo trata por primera vez al final del tercer volumen de *Temps et Récit* al preguntarse si existe alguna experiencia fundamental capaz de integrar el relato histórico y el relato de ficción. Para responder a esta cuestión apela a la identidad narrativa. Tanto si se trata de una persona individual como de una comunidad histórica dicha identidad obtenida a través del relato, era el punto preciso de integración entre historia y ficción.

La identidad era tomada entonces en su acepción más amplia y, aparentemente, elemental y remitía a una mera categoría de la práctica. Ricœur entendía que referirse a la identidad de un individuo o de una comunidad equivalía a responder a la pregunta ¿quién ha hecho tal acción? ¿quién es su agente, su autor? Esta, como decía, era la acepción aparentemente más elemental de la identidad, mas será la clave para construir el magno edificio de *Soi-même comme un autre*, obra en donde se van desgranando las distintas dimensiones de la hermenéutica del sí-mismo a través de la pregunta ¿quién?

Una respuesta tan sencilla como insatisfactoria a la pregunta ¿quién? consiste en designar al agente, al autor, al sujeto parlante, o al sujeto de la imputación moral con un nombre propio. Pero el nombre propio remite, a su vez, a otro soporte de permanencia que es narrativo. De forma que, para responder a la cuestión del ¿quién?, hay que narrar la historia de una vida. En palabras de Ricœur: «la identidad del *quién* no es más que una identidad narrativa»<sup>2</sup>. La narración evita así que la identidad personal genere una antinomia sin solución pues, o bien contamos con un sujeto idéntico a sí mismo e invariable en diversos estados, o bien se considera que este sujeto idéntico no es más que una ilusión sustancialista.

Hallamos en este punto la brillante intuición de Ricœur, desarrollada posteriormente en *Soi-même comme un autre*, de que «el dilema desaparece si, a la identidad comprendida en el sentido de un mismo (*même*) (*idem*), se sustituye la identidad comprendida en el sentido de un sí-mismo (*soi-même*) (*ipse*); la diferencia entre *idem* e *ipse* no es

1 J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, en «Revista de Occidente», 1983, p. 319.

2 P. RICŒUR, *Temp et récit III. Le temps raconté*, Seuil, Paris 1985, p. 355.

otra que la diferencia entre una identidad substancial o formal y la identidad narrativa»<sup>3</sup>. Olivier Mongin incide en esta reorientación temática del tema de la identidad indicando que «*Soi-même comme un autre* desplaza la reflexión sobre la identidad narrativa hacia una hermenéutica del sí donde la dialéctica de *idem* e *ipse* se redobra por la de *ipseidad* y la alteridad»<sup>4</sup>.

No se trata tan sólo de una diferencia de matiz, pues mientras el sí-mismo puede ser reconstruido a través de configuraciones narrativas que incluyen el aspecto dinámico de una vida, la identidad abstracta del sí-mismo es inamovible. El sujeto experimenta la alteridad de su ser, siendo al mismo tiempo narrador y lector de su propia vida. El individuo se sitúa fuera de sí mismo, en un ejercicio de desdoblamiento, para narrar los acontecimientos de su propia vida. Esta sería la óptica, por ejemplo, de quien realiza un trabajo autobiográfico en el cual todos los hechos, verídicos o no, exagerados o minusvalorados, son narrados por el propio sujeto, convertido ocasionalmente en objeto del discurso.

Paul Ricœur, que había permanecido atento a la crítica del sujeto (egoísta y narcisista) realizada por los pensadores de la hermenéutica de la sospecha, se reafirma ahora en la necesidad de distinguir entre el sí-mismo del conocimiento de sí y el yo egoísta. Dicha distinción nace de la conexión entre *ipseidad* e identidad narrativa, ya que la *ipseidad* se corresponde con el sí-mismo, instruido por las obras de la cultura que condicionan y ayudan a crear el propio modo de ser del sujeto. Conviene aclarar, no obstante, que la noción de identidad narrativa puede aplicarse tanto a un individuo como a una comunidad entera. Individuo y comunidad son receptores de los relatos que aporta la historia efectiva y que contribuirán a crear unas señas de identidad que no tardan en ser asumidas como propias y originales. Un sujeto se reconoce “en la historia que se narra a sí mismo sobre sí mismo”. Pero también toda una comunidad, y el caso del pueblo judío es un ejemplo que se cita frecuentemente, debe su identidad (por lo menos en parte) a la «recepción de los textos que ella misma ha producido»<sup>5</sup>.

Tanto por su propia inestabilidad constitutiva, como por su carácter autónomo, la identidad narrativa es un problema para sí mismo. Este carácter inestable se comprende bien si se piensa que, del mismo modo que para relatar unos hechos existen varios tipos de trama, para construir el relato de la propia vida pueden existir tramas diversas e incluso contrapuestas. La identidad narrativa no cesa de (re-)hacerse, en un movimiento continuo en el que se alterna construcción y deconstrucción.

Y, puesto que hablamos de la influencia de los distintos relatos para la creación de las señas de identidad, el ejercicio de alteridad que supone el acto de lectura es también muy beneficioso para el establecimiento de la identidad narrativa. El acto de lectura es una actividad en la que el sujeto habita mundos extraños que amplían el conocimiento que tiene de sí mismo, gracias a la mediación del relato. Hay que tener en cuenta que, cualquiera que sea el relato, la estrategia narrativa del autor nunca es neutral, sino que impone una visión del mundo con unas repercusiones éticas determinadas. El lector debe buscar,

3 *Ibid.*

4 O. MONGIN, *Paul Ricœur*, Seuil, Paris 1994, p. 165.

5 RICŒUR, *Temp et récit III. Le temps raconté*, cit., p. 357.

entre las distintas propuestas que obtiene gracias a la mediación del relato, una identidad narrativa que no es éticamente neutra. Y, según declara Ricœur, «es en este punto donde la noción de identidad narrativa reencuentra su límite y debe unirse a los componentes no narrativos de la formación del sujeto que actúa»<sup>6</sup>.

No es poco lo que ofrece la narración para el establecimiento de la identidad del hombre, siempre en perenne proceso de búsqueda o clarificación. De manera análoga, las repercusiones que tendrá la defensa de una identidad narrativa para el problema general del conocimiento de uno mismo serán también muy importantes pues supone admitir que dicho conocimiento es, sobre todo, una interpretación. Interpretación que nace tanto del relato histórico como del relato de ficción. La conclusión provisional que podemos obtener revisando el tratamiento que Ricœur depara a este tema en las páginas finales de *Temps et Récit* es que la identidad narrativa contribuye a una ampliación de la propia identidad personal.

### 2. La identidad personal: mismidad e ipseidad

La noción de identidad narrativa vuelve a ser tratada por Ricœur en *Soi-même comme un autre*, libro que publica en 1990. En él profundiza, además, en el concepto de identidad o referencia personal, así como en otras facetas de la creatividad y la acción humanas susceptibles de ser atribuidas a un individuo mediante marcas identificadoras. Por esta razón, el curso de la obra está guiada por la cuestión del ‘¿quién?’: ¿quién es el sujeto del discurso? ¿quién es el sujeto de la acción? ¿quién el sujeto del relato? ¿quién el sujeto de la imputación moral? Cada uno de estos interrogantes afecta a un área distinta que confluye en lo que Ricœur denomina la «hermenéutica del sí-mismo» (*herméneutique du soi*), presentada como ponencia en los I Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago, celebrados en la Universidad de Santiago de Compostela (España) en 1993<sup>7</sup>. En dicha hermenéutica está presente el ‘otro’ o, si se quiere, la alteridad, como implicación directa de la problemática del sí-mismo. Esto es precisamente lo que intenta transmitir el título de la obra de Ricœur. Un título que sin ser un acertijo invita a la interpretación por sus múltiples lecturas. En él están contenidas las tres intenciones filosóficas que recorren la obra. La primera referida a la mediación reflexiva sobre la posición del sujeto, tal como es expresado en la primera persona del singular (‘yo soy’, ‘yo pienso’). Todas las lenguas invitan a establecer esta primera intención al distinguir entre el ‘sí-mismo’ reflexivo y el ‘yo’ individualizador.

La segunda intención filosófica de la obra, también presente en su título, se refiere a la doble perspectiva en la que puede ser desglosada la identidad, de acuerdo con la vieja, pero pertinente, distinción latina regida por los términos *idem* e *ipse*. Nace así una doble

---

6 *Ivi*, p. 359.

7 RICŒUR, *Discours, métaphysique et herméneutique du soi*, en M. AGIS VILLAVERDE, (ed.), *Horizontes de la Hermenéutica*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de la USC, Santiago de Compostela 1998, pp. 19-32.

perspectiva de la identidad en torno a los conceptos de lo ‘mismo’ y lo ‘idéntico’, derivados de ambos términos latinos. El término ‘mismo’ tiene un empleo comparativo que podemos oponer a ‘otro’, ‘contrario’, ‘distinto’, etc. y que lleva a Ricœur a equipararlo a la *identidad-idem* (o mismidad), frente a la *identidad-ipse* (o ipseidad)<sup>8</sup>. El propio filósofo aporta la equivalencia de estos términos en otros idiomas. Así, ‘mismidad’, además de su vinculación al término latino *idem*, lo hallamos en inglés como *sameness*; y, en alemán, como *Gleichheit*. Por su parte, *ipseidad* tiene su correspondencia, además de con el *ipse* latino, con el *selfhood* inglés; y con el *Selbstheit* alemán. Ejemplifica estas dos figuras de la identidad, que él designa con las dos palabras latinas *idem-ipse*, mencionando el caso de la huella digital y de la promesa: «la mismidad es la permanencia de las huellas digitales de un hombre, o de su fórmula genética; lo que se manifiesta en el nivel psicológico bajo la forma del carácter... Mientras que el paradigma de la identidad *ipse* es para mí la promesa. Yo perseveraría, incluso si he cambiado, es una identidad querida, mantenida, que se promulga a pesar de los cambios»<sup>9</sup>.

La tercera intención filosófica, también implícita en el título, se deriva de la anterior porque la *identidad-ipse* genera una dialéctica complementaria a la de la *ipseidad* y de la mismidad, denominada por Ricœur como dialéctica del ‘sí-mismo’ y del ‘otro que sí-mismo’ (*autre que soi*). Nada de particular tendría la oposición entre lo ‘mismo’ y lo ‘otro’, señalada con anterioridad, sino fuese porque con dicha oposición se establece una relación entre la alteridad y la *ipseidad*. Una alteridad que no es el fruto de una mera comparación, sino que puede ser considerada constitutiva de la propia *ipseidad*. «*Soi-même comme un autre* sugiere de entrada que la ipseidad del sí-mismo implica la alteridad en un grado tan íntimo que el uno no se deja pensar sin el otro»<sup>10</sup>.

En cuanto al ‘como’ que aparece en el título, conviene aclarar que no se trata de una simple comparación en la que queda establecido ‘uno mismo’ parecido a ‘otro’. En dicha partícula comparativa está contenida una implicación: ‘uno mismo en tanto que otro’. Con lo cual apreciamos como identidad y alteridad se prestan sentido mutuamente. Estamos ante un ejercicio, propuesto también por Levinas, consistente en pensar al otro en el mismo sin por ello asimilarlo, ni despojarlo de sus atributos, sino, más bien, haciendo que el otro despierte en el mismo, y sin convertir tampoco al otro en un otro mismo. En esta ocasión vale la pena leer la versión original francesa:

La tâche principale qui est derrière tous ces efforts, consiste à penser l’Autre-dans-le-Même sans penser l’Autre comme un autre Même. Le *dans* ne signifie pas une assimilation: l’Autre dérange ou éveille le Même, l’Autre inquiète le Même, ou inspire le Même ou le Même désire l’Autre ou l’attend (...) Le Même n’est pas par conséquent, en repos, l’*identité du Même n’est pas à quoi se réduit tout sa signification*. Le Même contient plus qu’il ne peut pas contenir<sup>11</sup>.

8 ID., *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris 1990, p. 140.

9 ID., *La critique et la conviction. Entretien avec François Azouvi et Marc de Launay*, Calmann-Lévy, Paris 1995, p. 138.

10 ID., *Soi-même comme un autre*, cit., p. 14.

11 E. LEVINAS, *De Dieu qui vient à l’idée*, Vrin, Paris 1982, p. 130.

Ricœur había retomado el tema de la identidad narrativa, tras su primer tratamiento en *Temps et récit*, en un breve trabajo titulado, precisamente, *La identidad narrativa*<sup>12</sup>, completado como he dicho en *Soi-même comme un autre*. El filósofo francés afianza la propuesta de dos usos principales de la identidad: la identidad como mismidad (*idem*) y la identidad como sí-mismo (*ipse*). Ipseidad y mismidad no son dos conceptos equivalentes, aunque caigan dentro del campo común de la identidad. Con tal distinción se eliminan una serie de dificultades que oscurecen la identidad personal. Ambos usos pueden solaparse y ello puede dar lugar a cierta confusión por lo que conviene determinar cuál es esta zona de convergencia. Para ello parte de la identidad como mismidad (*idem*). En este nivel aparecen distintos sentidos del término. El más elemental es el que designa la identidad numérica. La identidad se equipara, en esta primera acepción, a la unicidad y se opone a la pluralidad. Un segundo sentido es el de identidad en tanto que semejanza extrema. Es el caso de cuando designamos a dos hermanos gemelos como idénticos porque son muy parecidos. Lo contrario de esta acepción de identidad como semejanza sería la diferencia. Cuando la similitud se ve debilitada a causa de una distancia temporal aparece otra forma de identidad relacionada con la evolución que experimenta en el transcurso del tiempo un mismo ser. Es el caso de cualquier ser vivo que posee una sola y misma identidad desde su nacimiento hasta su muerte, a pesar de las transformaciones físicas o fisiológicas que experimente (caso de la evolución de la semilla hasta convertirse en árbol). Lo contrario de esta identidad como perseverancia de lo mismo en el tiempo es la discontinuidad.

El cuarto sentido es mucho más problemático que los anteriores. Se trata de la identidad como ‘permanencia en el tiempo’ y está íntimamente relacionada con el sentido de continuidad ininterrumpida de la identidad, que acabo de citar en la tercera acepción. La permanencia en el tiempo dispone de dos modelos que Ricœur denomina el carácter (*caractère*), definido como «el conjunto de marcas distintivas que permiten reidentificar a un individuo como siendo él mismo», y el de la «palabra comprometida» (*parole tenue*). Afirma Ricœur

Mi hipótesis – es que la polaridad de estos dos modelos de permanencia de la persona resulta de lo que la permanencia del carácter expresa con el recubrimiento casi completo del uno por el otro de la problemática del *idem* y del *ipse*, mientras que la fidelidad a sí mismo en el mantenimiento de la palabra dada (*parole donnée*) marca la separación extrema entre la permanencia del sí mismo (*soi*) y la del mismo (*même*)»<sup>13</sup>.

Después de lo cual Ricœur se apresura a completar su hipótesis con una propuesta de gran repercusión para el cometido del presente trabajo, ya que la polaridad que ha aportado sugiere «una intervención de la identidad narrativa en la constitución conceptual de la identidad personal».

12 RICŒUR, *Identité narrative*, in «Esprit», 7.8, 1988, pp. 295-304.

13 ID., *Soi-même comme un autre*, cit., 143.

En este cuarto sentido la ipseidad, el sí-mismo, comparte esa zona de convergencia con la identidad-mismidad (*idem*), de la que antes hablé. Razón por la que conviene saber cómo determinar este segundo tipo de identidad, denominado *ipseidad*, para saber si de verdad se entrecruza con la identidad-mismidad. En este punto surge el planteamiento que dará lugar a la estructura arquitectónica de *Soi-même comme un autre*. Ricœur busca la pregunta para la que el sí-mismo constituye una respuesta. Y se encuentra con que esta pregunta es la cuestión del ‘¿quién?’. Dicho interrogante se plantea siempre que buscamos al protagonista de la acción para *adscribirle* la responsabilidad material sobre ella. No se trata todavía de una adscripción que conlleve responsabilidad moral pues esta se realiza a través de la ‘imputación’, en la que se valora lo ‘bueno’ y lo ‘justo’ de la acción realizada. La adscripción se expresa mejor mediante un *sí-mismo* que mediante un *mí*, porque el término sí-mismo cubre todo el plano de los pronombres personales.

El sí-mismo (*soi*) entra en intersección con el mismo (*même*) en el punto de la permanencia en el tiempo. Esta problemática da lugar a una doble consideración de Ricœur:

la primera es que la mayor parte de las dificultades que sufre la discusión contemporánea que trata sobre la identidad personal proviene de la confusión entre dos interpretaciones de la permanencia en el tiempo; la segunda es que la noción de identidad narrativa ofrece una solución a las aporías concernientes a la identidad personal<sup>14</sup>.

Ricœur apuesta por una identidad que pueda ponerse en contacto con la narración para llenarse de sentido. La narración construye el carácter durable de un personaje, estableciendo una suerte de identidad narrativa. En el relato de ficción se da la mediación entre la permanencia en el tiempo y el cambio, que era uno de los sentidos más problemáticos de la identidad. Las ficciones son variaciones imaginarias alrededor de una invariante que es una condición personal concreta. El lector tiende a identificarse o, por lo menos, a creer en el personaje de la novela o del teatro por el parecido que encuentra con su propia realidad personal. Al igual que él, es un agente que piensa, siente, sufre y muere. Toda ficción puede ser considerada una imitación de la acción, aunque argumentalmente sea absurda o exagerada. Son estas variaciones imaginarias de la ficción las que regulan la mediación entre *ipseidad* y mismidad. No sucede así, por contra, con las posibilidades imaginativas abiertas por los relatos de ciencia ficción, los cuales se refieren a una mismidad, nunca a una *ipseidad*. En los relatos de ciencia ficción el sujeto está privado del otro, en el sentido del prójimo. Mientras que en el relato de ficción existe una interacción entre dos programas narrativos: el sujeto y el otro. Ipseidad y alteridad son, en este caso, dos existenciales correlativos<sup>15</sup>.

Todas estas propuestas que Ricœur presenta a modo de sugerencia en el ámbito de la configuración narrativa tienen una repercusión directa en el plano de la refiguración del sí-mismo concreto. Al reflexionar sobre la identidad a partir de la aplicación de los esquemas literarios de la vida cotidiana descubrimos la verdadera dimensión de la dia-

14 Id., *La identidad narrativa*, en «Diálogo Filosófico», 24, 1992, p. 319.

15 *Ivi*, p. 323.

léctica *idem-ipse*. Todos somos lectores de nosotros mismos aun cuando el relato haya sido escrito por otro. Por lo que observamos cómo esta nueva hermenéutica del sí-mismo concuerda con lo defendido por el filósofo francés en sus ensayos de hermenéutica de los años ochenta. «Comprendre c'est se comprendre devant le texte», afirmó Paul Ricœur en *Du texte à l'action*<sup>16</sup>. Gracias al *texto* del 'otro' construimos nuestra propia identidad, ampliando el conocimiento de nosotros mismos. E incluso podríamos establecer otro paralelismo entre esta hermenéutica del sí-mismo, realizada a través de la mediación narrativa, y la hermenéutica simbólica defendida por el autor en los años sesenta, en la que abogaba por la mediación de los signos y símbolos de nuestra cultura tanto para el establecimiento de un pensamiento a partir del símbolo, como para la adecuada comprensión del sujeto y de sus creaciones espirituales. Todo ello a través de «una interpretación que respete el enigma original de los símbolos, que se deje enseñar por ella pero que, a partir de ahí, promueva el sentido, forme el sentido, en la plena responsabilidad de un pensamiento autónomo»<sup>17</sup>. En su ensayo sobre *La identidad narrativa* se pronuncia en esta misma línea. «La refiguración por la narración – dice – confirma este rasgo de conocimiento de sí que sobrepasa ampliamente el dominio de lo narrativo, a saber, que el sí no se conoce inmediatamente sino sólo a través de los signos culturales de todas clases que se articulan sobre las mediaciones simbólicas»<sup>18</sup>.

### 3. *Identidad personal e identidad narrativa*

La cuestión de la identidad personal en *Soi-même comme un autre* se articula, fundamentalmente, en torno a la dimensión temporal de la existencia humana. Pero el tratamiento que Ricœur depara ahora a esta temática, al ponerlo en relación con la teoría narrativa, no persigue como en *Temps et Récit* el estudio de la constitución del tiempo humano en el relato, sino realizar una indagación en la constitución del sí-mismo. Esto explica por qué el problema de la identidad personal remite a la distinción entre la *mismidad* y la *ipseidad*, una dialéctica que tiene en el ámbito de la teoría narrativa su plena eclosión. No hay que perder de vista lo que el autor había anunciado ya desde el comienzo de la obra: que «la teoría narrativa encuentra una de sus justificaciones mayores en el papel que ejerce entre el punto de vista descriptivo sobre la acción, [...], y el punto de vista prescriptivo»<sup>19</sup>. Este es el origen de la tríada 'describir, contar, prescribir', implicada tanto en la constitución de la acción como en la constitución del sí-mismo. Tradicionalmente, estos tres momentos eran tratados de forma independiente, como si constituyesen tres lenguajes diferenciados. Ricœur, sin embargo, rompe con esta forma de proceder puesto que la hermenéutica del sí-mismo que propugna en *Soi-même comme un autre* entrecruza estas tres polaridades para caracterizar o identificar el sujeto de la acción. A medida que avanza la obra observamos como se pasa de la dimensión lingüística

16 RICŒUR, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique* II, Seuil, Paris 1986, pp. 116-117.

17 ID., *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Seuil, Paris 1969, p. 296.

18 ID., *La identidad narrativa*, cit., p. 324.

19 ID., *Soi-même comme un autre*, cit., p. 139.



a la dimensión narrativa y de esta a la ética: hombre hablante, hombre narrador, hombre actuante<sup>20</sup>. La teoría narrativa puede encargarse de la mediación entre la descripción y la prescripción si la ampliación del campo pragmático y las consideraciones éticas están implicadas en el acto de narrar. Esto último parece evidente: la literatura es un magnífico laboratorio donde se ensayan múltiples consideraciones éticas. En este sentido, la narratividad sirve de propedéutica a la ética.

Considerada desde el punto de vista del lector, toda obra está fuera de la esfera del sujeto y se orienta hacia el 'otro'. Esto se comprueba de un modo privilegiado en el ámbito de la literatura. Para algunos autores, la obra literaria recorre un camino inverso al de la filosofía, la cual reproduce la aventura de Ulises volviendo a Ítaca, un camino complaciente con el mismo y ajeno al otro. El caso de la obra de arte, y en particular el de la literatura, se opone al de la filosofía al provocar una vuelta hacia la alteridad que se despliega a través de la obra. El sentido último del texto literario es la consideración de la radical separación y autonomía del autor, su alteridad. Esta consideración tiene plena validez para cualquier texto porque «el mundo del texto – nos dice Ricœur – marca la 'apertura' (*ouverture*) del texto sobre su 'afuera' (*dehors*), sobre su 'otro' (*autre*), en la medida en que el mundo del texto constituye por relación a la estructura 'interna' del texto un enfoque intencional absolutamente original»<sup>21</sup>.

Todo lector dispone de dos actitudes ante la obra: puede mantener el suspenso creado por su alteridad, por la desaparición de la intención creativa del autor, esto es, tratarla como un texto sin mundo y sin autor. Desde esta primera posibilidad la obra debe ser explicada por sus relaciones internas, por su estructura. La otra actitud legítima del lector es la de levantar el suspenso del texto, levantando su alteridad y procediendo a la terminación de la obra por medio de una interpretación creadora. Este es el verdadero fin de la lectura: el desvelamiento de una identidad narrativa a través del mundo abierto de la obra, a través de la comunicación solidaria con su alteridad<sup>22</sup>. Este es uno de los modos de inscribir la alteridad en el interior de la identidad, de insertar al Otro dentro del Mismo, sin por ello despojarlo de sus propios atributos, sino dándole una vida que es fruto de la capacidad de acogida y donación del lector en el interior de la narración.

La mediación narrativa nos aporta la evidencia de que todo conocimiento de sí-mismo es una interpretación. Esto se realiza, como hemos visto, en la apropiación que como lectores realizamos de un personaje de ficción y, cómo no, a través del enriquecimiento continuo que aporta la lectura. El relato crea al personaje, le aporta una identidad a medida que avanza la trama. Se trata de su identidad narrativa, una identidad que pertenece a la historia relatada pero que se transfiere al personaje para conformar su identidad. Esta identidad narrativa del personaje ejerce sobre la mismidad y la *ipseidad* una función mediadora fácil de comprobar si pensamos en los supuestos imaginarios a los que se ve sometida la identidad en el relato. La literatura es el reino de los mundos posibles abiertos por el autor y a los que el lector debe enfrentarse, en una experiencia que es

20 MONGIN, *Paul Ricœur*, cit., pp. 175-176.

21 RICŒUR, *Temp et récit III. Le temps raconté*, cit., p. 149.

22 ID., *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, cit., p. 206.

un auténtico ejercicio de pensamiento. La trama se pone al servicio del personaje para contribuir a crear su identidad narrativa porque, de hecho, la identidad del personaje tampoco está totalmente controlada por la trama, adueñándose de la identidad que cada lector le presta. Por esta razón, la pérdida de identidad del personaje equivale a la pérdida de una significación terminada del relato. Relato y personaje se necesitan mutuamente. Esta pérdida de identidad que se da en el relato, dirá Ricœur, equivale a una puesta al descubierto de la *ipseidad* por la pérdida del soporte de la mismidad.

Así pues, lo más importante es comprobar hasta qué punto la identidad narrativa del relato amplía nuestra propia identidad como lectores que, comprendiendo el texto, nos comprendemos a nosotros mismos, gracias a la capacidad de reconocimiento en el otro. Y, a este respecto, es pertinente recordar de nuevo a Levinas:

Lo Otro metafísicamente deseado no es “otro” como el pan que como, o como el país que habito, como el paisaje que contemplo, como a veces, yo mismo a mí mismo, este “yo”, este “otro”. De estas realidades, puedo “nutrirme” y, en gran medida, satisfacerme, como si me hubiesen simplemente faltado. Por ello mismo, su *alteridad* se reabsorbe en mi identidad de pensante o de poseedor. El deseo metafísico tiende hacia lo *totalmente otro*, hacia lo *absolutamente otro*<sup>23</sup>.

También en el encuentro con el *alter ego* narrativo es nuestra identidad la que sale enriquecida. De este modo, alteridad e identidad narrativa vendrían a ser piezas claves en la configuración de la propia identidad y, en general, del conocimiento del mundo.

### CONCLUSIÓN: DE LA NARRACIÓN A LA VIDA

Somos, en buena medida, el relato o narración de nuestra propia vida. Incluso en ocasiones, como nos recuerda Ricœur en su trabajo *La vida: un relato en busca de narrador*, «hablamos de la historia de una vida para caracterizar el intervalo entre el nacimiento y la muerte»<sup>24</sup>. Y, sin embargo, la narración, el relato, no es la vida. La cuestión es la de saber si la identidad narrativa coincide, total o parcialmente, con la identidad personal.

En un trabajo realizado hace varias décadas dedicado a los géneros redaccionales utilizados por el pensador ilustrado Jean-Jacques Rousseau puse de manifiesto la contradicción patente entre el relato que Rousseau realizaba de su vida, describiendo sus sentimientos de pesar y decepción por el trato recibido de sus coetáneos, y las evidencias históricas que nos informan de que, curiosamente, en esa misma época el filósofo ginebrino estaba siendo reconocido por premios y otras distinciones académicas<sup>25</sup>. ¿Está Jean-Jacques Rousseau intentando engañar a los lectores en sus obras autobiográficas o

23 LEVINAS, *Totalidad e infinito - ensayo sobre la exterioridad*, Sígueme, Salamanca 1987, p. 57.

24 RICŒUR, *La vida: un relato en busca de narrador*, en «Agora. Papeles de Filosofía», 2006, p. 9.

25 M. AGÍS VILLAVARDE, *El telar de Rousseau: formas y modos del decir ilustrado*, en *Actas del Simposio sobre el pensamiento filosófico y político en la ilustración francesa*, Servicio de Publicaciones de la USC, Santiago de Compostela 1992, pp. 203-211.

simplemente disiente la identidad construida narrativamente y la identidad personal? Me inclino a pensar que la respuesta más sensata es esta última. La percepción que uno tiene de sí mismo puede no coincidir, no solo con la percepción que otros tienen de nosotros, sino con los hechos objetivos que van jalonando nuestra biografía.

De este modo, la mediación narrativa aporta la evidencia de que todo conocimiento de uno mismo es una interpretación necesariamente subjetiva. Algo que se realiza de modo especialmente fecundo en la apropiación que como lectores realizamos de una obra literaria. La cuestión es siempre la saber cuál es mi verdadero yo. *El Quijote*, inmortal novela de Cervantes, encarna a la perfección este drama existencial que desdobló la identidad de Alonso Quijano, humilde hidalgo manchego, en Don Quijote de la Mancha, caballero andante y adalid de la causa de la justicia, la bondad y el bien. El relato crea al personaje, le aporta una identidad a medida que avanza la trama. Se trata de una identidad narrativa que pertenece a la historia relatada y que afecta también al lector. ¿Cuál es más real Alonso Quijano o don Quijote? En realidad, ambos pertenecen al mundo de la ficción que Mario Vargas Llosa denominó en un conocido ensayo como *La verdad de las mentiras*<sup>26</sup>.

Aunque la identidad narrativa, digámoslo de paso, no está totalmente controlada por la trama, adueñándose de la identidad que cada lector le presta. El relato es creador, lo mismo que nuestra identidad narrativa es capaz de crearnos a nosotros mismos. De este modo, identidad y alteridad son piezas inseparables de esa identidad narrativa que nos permite construir nuestro yo. La cuestión crucial, que preocupó a Ricœur en una de sus últimas obras, es la capacidad de reconocernos a nosotros mismos a través del relato de nuestra vida. Somos, en buena medida, el relato o narración de nuestra propia vida. Aunque, como decía, el relato no es la vida. Del mismo modo que la identidad narrativa puede coincidir o no con la identidad personal. La percepción que uno tiene de sí mismo puede no coincidir no solo con la visión que los otros tienen de mí, sino con los hechos objetivos que van marcando nuestra biografía. Este hecho inapelable no empaña el acierto de Ricœur al mostrar que nuestra identidad es siempre narrativa pues, a lo largo de nuestra vida, somos poco más que un relato en busca de narrador.

---

26 M. VARGAS LLOSA, *La Verdad de las mentiras: ensayos sobre la literatura*, Seix Barral, Barcelona 1990.



René Magritte, *L'uomo con la bombetta*, 1964 (Collezione privata).