
MARCELINO AGÍS VILLAVERDE*

LAS MIL CARAS DE LA IDENTIDAD:
IDENTIDAD NARRATIVA Y RECONOCIMIENTO

Abstract

The matter of identity is an interdisciplinary issue, which means that no single approach to the question can be made as the topic has been addressed in many different ways: i.e. culturally, socially, digitally, and genetically. Identity could also be approached from a gender standpoint and, by all means, from a philosophical stance, which I shall be looking at. More specifically, I will take up a few of the most innovative contributions developed by Paul Ricœur from a hermeneutical angle, when he presents the concepts of narrative identity and the sameness-ipseity dichotomy.

Keywords: Identity, Ipseity-sameness, Hermeneutical Approach, Ricœur

1. Aspectos de la identidad. Una aproximación defintoria

Permítanme que comience mi reflexión con un ejercicio práctico que tiene que ver con un acto social cotidiano: presentarnos. Normalmente, cuando nos presentamos lo que hacemos es compartir nuestra identidad. Un asunto que involucra tanto la identidad del sujeto que se presenta como la de la persona o personas a quién va dirigida dicha presentación. Por ello, lleva implícita la pregunta ‘¿Quién?’: ‘¿Quién eres tú?’, ‘¿Quién son yo?’. Si se trata de presentarnos delante de alguien de la comunidad en la que vivimos o a la que pertenece nuestra familia será inevitable indicar quiénes son nuestros padres, abuelos y ancestros. En Galicia, la región noroccidental de España que los romanos consideraron el *finis terrae*, es una pregunta tópica y típica de las personas mayores preguntar a los más jóvenes: ‘Y tú, ¿De quién eres?’. Una pregunta que es objeto de mofas entre las generaciones más jóvenes quizás porque su deseo de autonomía, también con relación a los lazos familiares, choca frontalmente con esta necesidad de situar a la persona en su marco familiar.

Con cierta frecuencia, resolvemos la pregunta que nos hacen sobre nuestra identidad añadiendo nuestra profesión o a la disciplina científica a la que pertenecemos, si trabajamos en un contexto académico. Señalamos también el estado civil. Aunque las posibilidades de definirnos en atención a nuestras actividades son casi ilimitadas: podríamos informar de si tocamos algún instrumento musical; indicar si nos gusta el fútbol o si practicamos algún deporte. La adscripción a una determinada ideología política, sobre todo partidista, forma parte también de este cuadro identitario que los demás hacen sobre nosotros. Todos estos aspectos ayudan a conformar nuestra identidad y permiten que alguien que no nos conoce pueda comenzar a hacerse una idea sobre nosotros.

* Universidad de Santiago de Compostela; marcelino.agis@usc.es

II tema di B@bel

a. La identidad es compuesta

En el acto de presentarnos, algunos aspectos serán sustanciales y otros secundarios. De algunos podríamos prescindir, sin embargo, otros forman parte de nuestra esencia, nos definen. Entre otros, el nombre, el género, la edad, el lugar de nacimiento, la nacionalidad, la altura/peso, color del cabello y de los ojos, profesión, ideología, religión, estado civil, lengua, cultura, etc. Así pues, la identidad normalmente es compuesta y es compleja. De manera que no es un solo rasgo el que nos define sino una suma de ellos. Puedo, por ejemplo, decir que soy profesor; católico; que toco la guitarra; que practico tenis; que soy varón; blanco; así como los roles que desempeño en el campo social.

b. La identidad es dinámica

Además, la identidad es dinámica. Paul Ricœur estableció al comienzo de *Soi-même comme un autre* la distinción entre la identidad *idem* y la identidad *ipse* para indicar que, a lo largo de nuestra vida, somos los mismos, aunque no seamos lo mismo. Imaginen por un momento la secuencia de un ser humano en todas las etapas de su vida, desde que es un niño hasta que se convierte con el paso de los años en un anciano. Nadie puede dudar de que es la misma persona. No obstante, podemos legítimamente preguntarnos si su identidad ha permanecido invariable en todo este recorrido vital. A lo largo de los años, no dejó de ser él mismo mas no fue lo mismo porque tuvo una serie de experiencias que lo fueron cambiando hasta hacer de él una persona única. Una persona con una historia personal tan completa que aun siendo él mismo no fue siempre lo mismo. Aun sin citarlo, Ricœur recoge un viejo dilema que Plutarco nos brindó en sus *Vidas Paralelas* al hablarnos del barco de Teseo. Una embarcación a la que, con el paso del tiempo, iban sustituyendo las tablas deterioradas, hasta que llegó un momento en el que el barco ya no tenía ninguna tabla original. ¿Seguía siendo el barco de Teseo? Esta ilustrativa metáfora incide en el mismo hecho de que nuestra identidad es dinámica: con el paso del tiempo, conservamos una parte esencial de lo que somos; y, a la vez, van cambiando otros aspectos de nosotros mismos y de nuestra identidad.

c. La identidad es dialéctica

Después está la identidad dialéctica que es la construimos teniendo en cuenta lo que nos diferencia de los demás. De tal forma que, lo que no somos también nos define. En no pocas ocasiones, nos cuestan decir lo que somos. En la Antigüedad, los griegos nos pusieron como tarea permanente conocerse a uno mismo. Se atribuye a uno de los siete sabios de Grecia la frase que figuraba en el frontispicio del templo de Apolo, en Delfos, ‘conócete a ti mismo’ (γνῶθι σεαυτόν). Aunque fue escrita en el siglo V a. C., la filosofía (y también uno mismo) sigue asumiendo como tarea actual la de desvelar las coordenadas de nuestra identidad. Aunque sea una difícil misión, hasta el punto de convertirse

en una tarea para toda la vida. Nos seguimos sorprendiendo de nuestras reacciones ante de determinadas circunstancias. A veces es más fácil saber lo que no somos que lo que verdaderamente somos.

2. *Funcionalidad*

Y todo esto, conocerse la un mismo, establecer la propia identidad, ¿Para qué nos sirve y por qué lo hacemos? ¿En qué nos afecta? ¿Qué repercusiones tiene? Es importante para nuestra estabilidad psíquica y emocional saber quiénes somos y se coincide con quien queremos ser. En esto se basa la autoestima, imprescindible para saber si estamos bien con nosotros mismos. Tiene que ver también con encontrar sentido a nuestra existencia; y, por supuesto, con la adaptación social, ya que somos animales sociales y estamos diseñados para la convivencia, para la vida en comunidad o incluso para adaptarnos al medio.

Ciertamente, la identidad está directamente relacionada con el medio en el que tenemos que vivir. Un extraordinario ejemplo lo constituye un relato de Alfonso Daniel Rodríguez Castelao (1886-1950), intelectual gallego de la denominada Generación *Nós*, nos cuenta en su libro *Cousas (Cosas)* la historia de un niño cubano de color que viene a Galicia con un emigrante que retorna a su tierra y arraigara de tal manera que cuando, siendo un hombre, vuelve de visita a Cuba para recordar sus orígenes, no se acostumbra en aquella tierra, que era la suya. El final de la historia da que pensar: «En una calle de La Habana el negro Panchito tropezó con un hombre de su aldea y le confesó sollozando: – Ay, yo no me acostumbro en esta tierra de tanto sol; yo no me acostumbro con esta gente. ¡Yo muero!»¹.

El Panchito de la historia de Castelao siente, cuando retorna a Cuba, que no es su lugar. No era un desarraigado, simplemente aconteció que su identidad era gallega, su patria adoptiva desde muy niño. Los seres humanos somos los animales que mejor nos adaptamos al medio, podemos vivir casi en cualquiera parte, en el desierto, en los climas de frío extremo, pero cuando viajamos de un sitio a otro o emigramos, no perdemos nuestra identidad primera, simplemente nos adaptamos, sintiendo allá en el fondo de nuestro ser una honda *saudade* de nuestra identidad cultural primera y de nuestras raíces.

3. *Valores y comportamiento identitario*

Esto que nos evoca el relato de Castelao esconde no pocos conflictos de identidad. Uno de ellos tiene que ver con la interculturalidad y con el choque entre culturas que se produce por la inmigración o simplemente al viajar. Si viajamos a Japón debemos saber, por ejemplo, que no podemos saludar a una mujer con dos besos porque en el país del sol naciente los besos entre hombres y mujeres están reservados a la pareja (novios o

1 A.D.R. Castelao, *Cousas*, en Obras I, Galaxia, Vigo 1999, p. 133.

esposos). En este choque de identidades están implicados costumbres y rituales sociales.

La religión, la lengua, los lazos familiares son totalmente distintos e imponen códigos y rituales sociales en las distintas culturas de la tierra, a veces antitéticos. En contextos de inmigración es aconsejable promover una adaptación de códigos culturales para facilitar la integración. Si una persona se aferra a su identidad cultural de origen muy probablemente acabarán produciéndose conflictos relacionados con la falta de integración en la comunidad de acogida.

De manera análoga, en nuestro mundo se está produciendo un choque cultural y cosmovisional entre dos tipos de identidades: una global, al compartir rasgos de la sociedad global a la que pertenecemos; y una identidad local, porque poseemos al mismo tiempo también rasgos inherentes a comunidad nacional o local. En este caso, la tendencia a hacernos a todos iguales desintegra los rasgos de nuestra propia identidad. El economista Kenichi Omae, experto en economía global, creó en los años noventa el neologismo *glocalización* (*glocalization*), que combina lo global y lo local. Podemos llegar a un aeropuerto de cualquier lugar del mundo y sabemos orientarnos porque forma parte de esa cultura global y podemos hacerlo sin utilizar muchas veces ninguna lengua, solamente a través de símbolos. Los aeropuertos de cualquier lugar del mundo son una muestra de la globalización. Sin embargo, al salir del aeropuerto y bajar a las calles de la ciudad experimentaremos todo el contrario: productos típicos del lugar, gastronomía, artesanía, etc. La cultura local y la global conviven. El profesor Manuel Castells explicó en los dos primeros volúmenes de su libro *La era de la información*, publicado en los años noventa y reeditado al inicio del nuevo milenio, este curioso fenómeno. El primer volumen lo subtítulo: *La sociedad de red*; el segundo, *El poder de la identidad*. Para Castells,

la economía de la sociedad de la información es global. Pero no todo es global, sino las actividades estratégicamente decisivas: el capital que circula sin cesar en los circuitos electrónicos, la información comercial, las tecnologías más avanzadas, las mercancías competitivas en los mercados mundiales, y los altos ejecutivos y tecnólogos. Al mismo tiempo, la mayoría de la gente sigue siendo local, de su país, de su barrio, y esta diferencia fundamental entre la globalidad de la riqueza y el poder y la localidad de la experiencia personal crea un abismo de comprensión entre personas, empresas e instituciones.²

Nos rebelamos contra la tendencia a la homogeneidad, inherente a la globalización, reivindicando nuestra identidad local o nacional. Eso es lo cierto.

La antropóloga Mary Louise Pratt, profesora de la New York University, publicó en el año 2006 un interesante trabajo titulado *¿Por qué la Virgen de Zapopan fue a Los Ángeles?* Algunas reflexiones sobre la movilidad y la globalidad. El título es muy significativo porque en Jalisco, capital de Guadalajara (México), se celebra el día 12 de octubre una de las romerías populares más importantes del año, seguidas por dos millones de personas. «Ese día finaliza el ciclo anual del ritual popularmente conocido como La Llevada

2 M. Castells, *La sociedad de la información*, en «El País», 25 febrero 1995 (consultado o 15 de marzo de 2023).

de la Virgen, que comienza en el mes de mayo y comprende numerosas actividades de carácter litúrgico y comunitario. Al cerrarse ese ciclo, se celebra el regreso de la Virgen a su basílica de la localidad de Zapopan con una romería festiva en la que participan más de dos millones de personas»³. Lo más sorprendente es que los emigrantes mexicanos en California llevan esta Virgen con ellos. Tal como nos dice Mary Louise,

Hacia 1995 la Virgen de Zapopan se desdobló una vez más, en esta ocasión para responder a los llamados de sus seguidores en California, a quienes ahora visita anualmente. Esta tercera figura, la que la trae hasta su comunidad en la diáspora, se denomina La Viajera. Ahora, entonces, la Virgen tiene tres versiones: la original, la peregrina y la viajera. En el contexto de la diáspora global su estrategia de desdoblamiento hace eco de las nuevas formas de identidad, pertenencia y ciudadanía que están construyendo los trabajadores y los movimientos sociales de todo el planeta.⁴

En tiempos de globalidad, se introduce un factor de movilidad de las culturas locales que es sorprendente. Así, no solo existe una cultura de consumo global, sino que las culturas locales encontraron fórmulas de movilidad e internacionalización.

¿Cuál es la posición correcta? ¿Hay que respetar la identidad cultural originaria? ¿Hay que adaptarse a la cultura del lugar de acogida? Las culturas de la Tierra son muy distintas y existen determinados límites que no deben sobrepasarse, aunque desechemos el etnocentrismo y seamos sensibles a la diferencia cultural.

4. *La filosofía en busca de la identidad*

En filosofía sería una misión imposible hablar del tema de la identidad en abstracto pues fue tratado por los presocráticos, Platón, Aristóteles, los medievales, Kant, los empiristas, los positivistas, los posmodernos, y un largo etcétera. De alguna forma, todos los filósofos se preguntaron por la cuestión de la identidad. Como ya he mencionado, los griegos popularizaron el lema ‘¡conócete a ti mismo!’ como una tarea para toda la vida. Platón pensó que la forma de construir la identidad era parecerse al modelo, a ese *eidos* o forma pura. Aristóteles hablaba de cumplir la propia esencia, diferenciando entre lo accidental y lo sustancial. A su manera, también los filósofos medievales, autores de un pensamiento teocéntrico, tuvieron la aspiración de construir la identidad teniendo a Dios como modelo perfecto. Los pensadores judíos, musulmanes y cristianos del medievo comparten una idea del hombre hecho a imagen y semejanza de Dios. Agustín de Hipona enfatizó nuestra falibilidad como seres humanos y acuñó la frase *si fallor, sum* (si me equivoco, soy), caracterizando la ‘falibilidad’ como una de las notas esenciales de

3 *La romería de Zapopan: ciclo ritual de La Llevada de la Virgen*, en UNESCO, Patrimonio cultural inmaterial, en <https://ich.unesco.org/es/RL/la-romeria-de-zapopan-ciclo-ritual-de-la-llevada-de-la-virgen-01400>.

4 M.L. Pratt, ¿Por qué la Virgen de Zapopan fue a Los Ángeles? *Algunas reflexiones sobre la movilidad y la globalidad*, en «A contra corriente», 3, 2, 2006, p. 29.

nuestra identidad. Descartes unió el ser y el pensar con su fórmula ‘pienso, luego existo’ (*cogito, ergo sum*). Para él, la llave de la identidad era la conciencia.

Filósofo de la conciencia de principios cartesianos en el siglo XX fue también Husserl, el padre de la fenomenología. Heidegger, más pegado a la facticidad de la existencia, habló de una existencia auténtica e inauténtica, marcada por la conciencia de la finitude temporal, de la muerte y de la angustia que provoca, como principal aliado para encontrar sentido a nuestra existencia. Finalmente, Ortega y Gasset, un filósofo heredero del historicismo europeo, construido sobre una base racionalista y vitalista, declaró que:

El hombre rinde el máximum de su capacidad cuando adquiere la plena conciencia de sus circunstancias. Por ellas comunica con el universo.

¡La circunstancia! ¡*Circum-stantia!* ¡Las cosas mudas que están en nuestro próximo derredor!

Muy cerca, muy cerca de nosotros levantan sus tácitas fisonomías con un gesto de humildad y de anhelo, como menesterosas de que aceptemos su ofrenda y a la par avergonzadas por la simplicidad aparente de su donativo.

Y marchamos entre ellas ciegos para ellas, fija la mirada en remotas empresas, proyectados hacia la conquista de lejanas ciudades esquemáticas.⁵

Además de escribir con gran estilo literario, Ortega nos dice algo importante: es preciso salvar la circunstancia para cumplir nuestra misión como personas que quieren el sentido auténtico y pleno de su vida. Heidegger y Ortega coinciden en entender la vida de forma dinámica. El primero defendió que la vida es ‘proyecto’ y dejar de tener proyectos es dejar de vivir. Para Ortega, la vida es un permanente ‘quehacer’. La identidad se va construyendo en relación con los proyectos o quehaceres que desarrollamos. La vida son esas pequeñas cosas que suceden cada día, a las que muy frecuentemente no le prestamos atención, que tienen que ver con nuestros proyectos. A pesar de no ser filósofo, John Lennon expresó a la perfección esta consideración orteguiana diciendo que «La vida es eso que acontece mientras estás ocupado haciendo otros planes» (*Life is what happens to you while you're busy making other plans*).

Desde el punto de vista filosófico, nos gustaría poder recitar la frase pronunciada por Yahvé en el monte Sinaí: «Yo soy el que soy»⁶. Temo, sin embargo, que una afirmación de este tipo, por su carácter absoluto, solo puede pronunciarla un ser todopoderoso como Dios pues en él se reúnen la esencia y la existencia, y ambas tienen un carácter eterno.

En el libro del Éxodo se habla de que Moisés sube al monte Sinaí y habla con Dios, representando la desproporción ontológica entre el hombre y Dios. Dios es lo que es, pero los demás seres tenemos que acudir a una fórmula distinta, habitualmente dialéctica para poder definirnos. Sin duda nos gustaría acudir a esta fórmula, pero los seres humanos no somos dioses, no poseemos esa plenitud absoluta en lo relativo nuestra esencia y nuestra identidad.

5 J. Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, en *Obras Completas*, vol. 1, Alianza Editorial, Madrid 1983, p. 319.

6 Éxodo, 3, 13-14.

5. *Hermenéutica de la identidad en Paul Ricœur*

El filósofo francés Paul Ricœur parte de la premisa de que somos fundamentalmente seres hechos gracias al lenguaje. Otro filósofo contemporáneo, Gadamer, expresó una idea complementaria en el *Prólogo* de su obra *Verdad y Método*, afirmando que «el ser que puede ser comprendido es lenguaje» (*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*)⁷, de forma que el lenguaje nos identifica y los caracteriza esencialmente. El lenguaje es una de esas partes sustanciales que nos define y también nos permite construir discursos que otros posteriormente interpretan.

En el año 1990, cuando concluye la larga etapa en la que aparecen las principales obras de temática hermenéutica de Ricœur, aparece *Soi-même comme un autre*, libro en el que se propone profundizar en el concepto de identidad con referencia al sí mismo (*soi-même*). La reflexión sobre la construcción de la identidad está articulada a través de la pregunta ‘¿quién?’. Identificamos frecuentemente las personas por sus acciones, mas también a los relatos a través de su autor. Por eso necesitamos saber quién es el sujeto del relato, quién es el autor y qué rol desempeña en la obra, qué rol desempeña el lector en la terminación de la obra y si ambos se necesitan recíprocamente o no. Si hablamos en términos jurídicos, precisamos saber quién es el sujeto al que imputar una acción. Y, si hablamos en términos éticos, quien es el sujeto de la imputación moral.

Hans Jonas fue más allá y se preguntó por las repercusiones de nuestras acciones en el mundo tecnológico actual en su obra *El Principio responsabilidad*⁸. Cuando en un proceso industrial se contamina un río o un paraje natural, afirma Jonas, es muy difícil asignar la responsabilidad legal o moral a un solo individuo por ser un proceso complejo del que forman parte muchas personas. Y, con todo, los efectos de esta acción pueden permanecer durante cientos años. En el pasado era relativamente fácil encontrar al sujeto de imputación, sea esta jurídica o moral. Ahora, las nuevas dimensiones de la acción dejan obsoleta la ética tradicional y obligan a repensar nuevos principios de responsabilidad.

Todas estas preguntas articulan la propuesta de Paul Ricœur en *Sí mismo como otro*. En el título está el yo, pero como otro, visto desde fuera, desde la alteridad. Este título nos presenta la dialéctica yo-otro, que ya mencioné al hablar de la construcción dialéctica de la identidad con respeto a lo que no soy.

Ricœur presenta tres lecturas filosóficas⁹. La primera es reflexiva, donde va a distinguir la mediación reflexiva sobre posición inmediata del sujeto, expresada en la primera persona del singular: yo soy, yo pienso. En esta primera lectura, el sí mismo se opone al yo; la segunda es la doble perspectiva de la identidad: la identidad *idem*, la permanencia en el tiempo, la huella o identidad digital, la que no cambia desde que nacemos hasta que morimos; y la identidad *ipse*, en la que, más allá de los cambios experimentados con el paso del tiempo, algo permanece invariable en nosotros. En tercer lugar, la diferencia

7 H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Ges. Werke Bd. 1, J.C.B. Mohr, Tübingen 1993, p. 478.

8 H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1979.

9 P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris 1990, p. 11.

entre identidad y alteridad. Uno no se puede pensar sin el otro, por eso el título nos ofrece un desafío aún mayor: no pensarse a uno mismo con respeto al otro sino ser capaces de desdoblarnos y ver el sí mismo como otro, como en el espejo, como si el del espejo fuera otro. Aquí el desafío es, a pesar de reconocernos, poner distancia para saber quién somos: analizarse uno mismo cómo si fuera otro.

En mi opinión, la aportación más interesante de este libro es un descubrimiento que ya había intuido y dado a conocer en la trilogía publicada entre los años 1983 y 1985 titulada *Temps et récit*, donde defiende que nuestra identidad es fundamentalmente narrativa. Es decir, si solo podemos comprendernos y dar razón de nosotros mismos a través del lenguaje, no es extraño que cuando se trate de construir la propia identidad lo hagamos a través de un relato, una narración de quién somos, de qué somos o de cómo somos. Es una intuición que da a conocer en esta obra, donde presenta por primera vez la idea de la identidad narrativa como nexo de unión entre el relato histórico y el relato de ficción.

Tanto si se trata de una persona individual como de una comunidad histórica, dicha identidad, obtenida a través del relato, es el punto de unión que une relato histórico y el relato de ficción. Lo mismo que un personaje literario se construye con una serie de elementos que el escritor va encadenando para mostrarnos su personalidad, forma de actuar, etc., un personaje histórico o incluso una comunidad, como el pueblo hebreo del que hablábamos con respecto a Moisés, construye un relato sobre su identidad.

Lo importante es que la identidad de un individuo o de una comunidad equivale a responder a la pregunta: ¿Quién hizo tal acción? ¿Quién es su agente? ¿Cómo es el autor de esta acción? Una respuesta tan sencilla cómo insatisfactoria a la pregunta «¿Quién?» consiste en designar al agente, al autor, al sujeto que habla o al sujeto de la imputación moral, con un nombre propio. Podemos identificarnos con un nombre, mas el nombre propio remite, a su vez, a otro soporte de permanencia que es la identidad narrativa, y esta incorpora muchos más elementos. De forma que, para responder a la cuestión del «¿Quién?» hay que narrar la historia de una vida. Esto se convirtió en algo tan importante que los antropólogos incorporaron en el método etnográfico, para estudiar una cultura, las historias de vida, a veces seleccionando distintos protagonistas de una cultura, para que cuenten su historia de vida y ello le permita al antropólogo reconstruir las coordenadas la identidad cultural.

Pues, como escribe Ricœur, en un artículo que tuvimos la oportunidad de ofrecer en versión española en un número monográfico de la revista *Agora* de nuestra Facultad de Filosofía como homenaje póstumo, la vida es «un relato en busca de narrador». Eso es la vida, un relato, una identidad construida narrativamente en busca de un narrador que somos nosotros mismos¹⁰. Esto es la vida: un relato, una identidad construida narrativamente en busca de un narrador que somos nosotros mismos.

El sujeto es capaz de vivir la alteridad de su ser, siendo a la vez narrador y lector de su propia vida. Porque la vida está diseñada para ser vivida, pero ayuda mucho poder

10 P. Ricœur, *La vida: un relato en busca de narrador*, en «Agora. Papeles de Filosofía», 25, 2, 2006, pp. 9-22.

contarla, idea que recoge Gabriel García Márquez en el título del primero de sus tres volúmenes de relatos autobiográficos, que tituló justamente *Vivir para contarla*¹¹.

Es muy frecuente que este género literario, el autobiográfico, triunfe porque es la demostración de que nuestra vida puede ser presentada a modo de relato, y que, por ello, nuestra identidad, en gran medida, es narrativa. El individuo se sitúa fuera de sí mismo, en un ejercicio de desdoblamiento responsable, para narrar las peripecias de su propia vida. ¿Es coherente el relato con el acontecido? Somos seres que nos caracterizamos por la subjetividad, por lo tanto, vamos a interpretar los acontecimientos de nuestra vida a través de esa óptica y, además, con el paso del tiempo vamos a mudar la valoración y recuerdos de los acontecimientos, llegando incluso a considerar lo que escribe Jorge Manrique en sus *Coplas*: «cómo, a nuestro parecer cualquier tiempo pasado fue mejor».

Aun tratándose de una autobiografía, nada garantizadora que sea un relajo objetivo. La óptica siempre será siempre personal, subjetiva. Y esto va a repercutir tanto en la construcción de nuestra identidad a nivel individual como de esa otra identidad colectiva a la que hacía alusión cuando hablábamos de un pueblo que construye un relato identitario.

Hice hace años un estudio de los escritos autobiográficos de Rousseau y comprobé que lo que él narra de su vida no coincide con los acontecimientos biográficos, históricos, que le estaba sucediendo. Esto no es infrecuente porque nosotros construimos muchas veces el relato de nuestra identidad en función de cómo nos valoran, cómo nos ven los demás, o de cómo nos vemos a nosotros mismos. A veces, esta visión deformada de la realidad juega malas pasadas, precisamente porque la mediación de la historia es un relato, una creación literaria que interfiere en la identidad narrativa que estamos construyendo mientras escribimos. Fácilmente puede suceder que acabemos creyendo o creando las mentiras propias de un relato de ficción, tal como le aconteció a don Quijote con las novelas que leía.

En el ensayo *La verdad de las mentiras*, el premio Nobel Mario Vargas Llosa¹² nos explica por qué, desde de su punto de vista, creemos una novela, aun sabiendo que se trata de una obra de ficción. Según este autor, entramos conscientemente en ese juego que nos propone el autor y nos entregamos al hilo de los acontecimientos como si fuera verdadero porque leyendo ampliamos el caudal de experiencias que conforma nuestra vida y nuestra identidad. «Los hombres – nos dice Vargas Llosa – no están contentos con su suerte y casi todos [...] quisieran una vida distinta de la que viven. Para aplacar – tramposamente – ese apetito nacieron las ficciones»¹³.

Con lo cual incorporamos una nueva cuestión, la cuestión ética vinculada a la identidad y también a la ficción. No todo es válido, 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, entre las distintas propuestas

11 G. García Márquez, *Vivir para contarla*, Ed. Norma, Colombia 2002.

12 M. Vargas Llosa, *La verdad de las mentiras. Ensayos sobre la novela moderna*, Círculo de Lectores, Barcelona 1990.

13 Id., *La verdad de las mentiras. Ensayos sobre la novela moderna*, cit., p. 14.

que obtiene gracias a la mediación del relato, una identidad narrativa que no es éticamente neutra. Y, según declara Ricœur en el volumen tercero de *Temps et récit*, «es en este punto donde la noción de la identidad narrativa reencuentra su límite y debe unirse a los componentes no narrativos de la formación del sujeto actuante (*sujet agissant*)»¹⁴.

La mediación narrativa nos acerca la evidencia de que todo conocimiento de sí mismo es una interpretación de sí-mismo. Si es un relato de nuestra identidad, es una interpretación de nosotros mismos, que no necesariamente es única y universal. Esto se realiza de forma privilegiada en la apropiación que como lectores realizamos de un personaje de ficción, y cómo no, a través del enriquecimiento continuo que aporta la lectura. Mas, ¿Cuál es mi verdadero yo?

El relato crea el personaje, le da 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. 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, apropiándose de la identidad que cada lector le presta. Es decir, que, por encima, cuando interpretamos un relato identitario tenemos libertad para interpretarlo a nuestra manera.

Una duda razonable que surge inmediatamente es si el relato que construimos en realidad nos crea a nosotros mismos. Es decir, si acabamos creyendo el relato de nuestra propia vida, creyendo nuestras mentiras.

6. Un final abierto: identidad y reconocimiento

He ido introduciendo, casi imperceptiblemente, términos que la filosofía comparte con el teatro: interpretación, actuación, representación. Aristóteles nos enseñó que el hombre es un animal social (*zoon politikón*) y esta propensión de nuestra naturaleza hace que nuestra vida sea una actuación, una *performance*, como suele decirse últimamente. Representamos un papel de cara a los demás y, como cualquier actor, nos vestimos acorde al público que contempla la escena; hablamos en un registro igualmente adaptado a nuestro público, etc. Siendo así, todo en la vida es teatro y debemos dilucidar si esta permanente representación o actuación nos crea, lo mismo que el relato que construimos sobre nuestra propia vida. Más aún, debemos saber si también delante de nosotros mismos representamos un papel, desdoblado nuestra identidad en un sí reflexivo y en un yo personal, como apuntaba Ricœur.

Probablemente estemos en ambos casos ante de problemas que no tengan fácil solución. Pero algún recurso tenemos en nuestra mano. Paul Ricœur ha contribuido en buena medida a resolver esta antinomia al publicar un año antes de morir la última de sus obras mayores, titulada *Parcours de la reconnaissance*. El libro está dedicado en su primera parte «a la dinámica que rige, en primer lugar, la promoción del reconocimiento-identificación; luego, a la transición que lleva de la identificación de algo en general

14 P. Ricœur, *Temps et récit III. Le temps raconté*, Seuil, Paris 1985, p. 359.

al reconocimiento por sí mismas de entidades específicas mediante la ipseidad, y, finalmente, del reconocimiento de sí al reconocimiento mutuo, hasta la última ecuación entre reconocimiento y gratitud»¹⁵.

De este modo, solamente si tenemos la fortuna de pasar por el tamiz del reconocimiento, el propio y el de los otros, podemos confirmar las directrices de nuestra identidad, expresada a través de la narración o de la reflexión. Somos, en buena medida, el relato o narración de nuestra propia vida, o, si lo prefieren, la representación teatral o *performance* permanente que realizamos de cara a los demás y que nos afecta existencialmente. Y, a pesar de ello, la narración, el relato, la representación, no es la vida. ¿Coincide la identidad narrativa con la identidad personal o ambas son cosas distintas? ¿Representamos una pieza teatral, una farsa, para los demás y para nosotros mismos, o actuar es la única modalidad de estar en el mundo? ¿Coincide la percepción que uno tiene de sí mismo con la percepción que otros tienen de nosotros? ¿Construimos nuestra biografía con hechos objetivos o se trata de un relato subjetivo que necesita una constante revisión? Todas estas preguntas no tienen una respuesta fácil y única, mas todas ellas contemplan con expectación las posibilidades abiertas por el reconocimiento: «reconozco activamente algo, a personas, a mí mismo; pido ser reconocido por los otros»¹⁶.

Conocimiento y reconocimiento confirman nuestra identidad en un incesante círculo que involucra a un sí mismo y a otro (también a un sí mismo como otro). Esta es, quizás, la clave para salir de un laberinto en el que no resulta difícil perderse. Aunque no sea la última palabra sobre un tema tan complejo y escurridizo.

15 Id., *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Éd. Stock, Paris 2004, p. 10.

16 *Ibidem*.