

Una manera de responder ¿quién soy?: la identidad narrativa de Paul Ricoeur

Alejandro Kosinski

La identidad personal se posiciona tal vez como uno de los problemas más importantes de la historia de la filosofía. Lejos de limitarse meramente al campo “práctico” del sujeto, dicha problemática atañe a todas o a casi todas las esferas filosóficas: la metafísica, la gnoseología, la epistemología, la ética, la filosofía del derecho, etc. En el presente trabajo ofreceré una posición contemporánea del asunto: la “identidad narrativa” de Paul Ricoeur, haciendo especial énfasis en la manera en que dicha concepción supera una dificultad siempre costosa a la identidad: el tiempo. Para tal fin, utilizaré como principal referencia su obra *Sí mismo como otro* (1996) y haré alusiones a otros autores. En dicha obra Paul Ricoeur afirma que la identidad personal es posible en la forma de una “identidad narrativa”: una narración que yo hago de mi propia vida. En esa dirección, Ricoeur da cuenta de los diferentes aspectos que conforman mi identidad tales como el carácter, los rasgos, el cómo yo me designo a mí mismo, etc. Nuestro interés será el de demostrar cómo una concepción como esta puede conciliarse con las dificultades que manifiesta el tiempo y de qué manera, entonces, la identidad personal podría reposar, en las propias palabras del autor, sobre un “modelo de permanencia en el tiempo”.

» *Identidad Narración Temporalidad Permanencia Ricoeur*

» *Algunas consideraciones previas*

“No podrías entrar dos veces en el mismo río” (Mondolfo, 2007: 11) decía Heráclito de Éfeso en el siglo VI A.C. Ya desde aquella época la identidad y el tiempo conformaban una relación antagónica difícilmente conciliable. La frase aludida nos permite hacer una escisión de la identidad atendiendo a qué o a quién se refiere.¹ Así, por un lado, podemos hablar de la identidad de las cosas materiales y, por otro lado, de la identidad de las personas. El análisis en uno y otro caso puede y suele diferir; por nuestra parte nos concentraremos en la segunda alternativa: la identidad personal, la respuesta a la pregunta ¿quién soy?

La Modernidad es, sin dudas, el suelo desde el cual se alzan las teorías contemporáneas de la identidad personal, tal como sucede en el caso de la identidad narrativa. El prólogo de *Sí mismo como otro* ya anuncia como propósito una cierta reconciliación con Descartes, quien al fin y al cabo representa la “relación con la persona de la que se habla, con el yo-tú de la interlocución, con la identidad de una persona histórica, con el sí de la responsabilidad” (Ricoeur, 1996: XXII). Tal vez no sea Descartes

¹ Heráclito no sólo hacía referencia a que la identidad del río cambiaba a través del tiempo, como muchas veces se interpreta, sino también a la identidad del sujeto que entraba en él, o sea, a la identidad de la persona.

quien deba pagar el precio de un Cogito “quebrado” tal como aparece en la filosofía de Nietzsche, sino los que llevaron a cabo su exaltación en la figura del “yo pienso” kantiano, totalmente impersonal y despojado de toda referencia autobiográfica. “La `hermenéutica del sí´ se encuentra a igual distancia de la apología del Cogito que de su abandono” (1996: XV). La empresa de la filosofía ricoeuriana es tener en cuenta tanto la “sospecha” nietzscheana aplicada al yo, como así también la “garantía” cartesiana de éste, pero sin caer ni en uno ni otro extremo.² El término medio que Ricoeur busca está plasmado en el mismo lenguaje, donde la palabra “yo” es reemplazada por “sí”, y es desde aquí que se expande a lo largo de los numerosos estudios de la obra por diversas áreas hasta concluir en su análisis ontológico. En relación a la temporalidad, Descartes propuso un Cogito “instantáneo”, dado que su existencia es co-extensiva al pensamiento o al acto de pensar.³ En este sentido, parecería que la alternancia entre la existencia y la no existencia de ese yo “escapa a la alternativa de la permanencia y del cambio en el tiempo” (1996: XVIII). Pero es más bien el carácter a-histórico del `yo´ cartesiano lo que lo distancia radicalmente del `sí´ ricoeuriano.

De todos modos, pese a la atención que le merece Descartes, es sobretudo John Locke y el empirismo inglés aquellos que formulan explícitamente las dos valencias de identidad de las cuales él es heredero: la *mismidad* y la *ipseidad*. En el Quinto Estudio de la obra, Ricoeur ahonda profundamente el tratamiento que Locke hizo de la identidad personal. De modo muy general, podríamos convenir que la “mismidad” (*sameness*) es la identidad de algo consigo mismo, mientras que la “ipseidad” (*selfhood*) es la auto-designación como sí mismo. En su famoso *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1992), a través de la idea de “mismidad consigo misma” (*sameness with itself*), Locke tuvo en consideración ambos sentidos de identidad. Pero en el análisis puntual de la identidad personal, según Ricoeur, “la ipseidad sustituía silenciosamente a la mismidad” (1996: 122), o sea, que un sentido prevalecía sobre el otro. Esto queda claro en la diferenciación que Locke hace entre personas y seres humanos: los humanos son un tipo de organismo particular, un cuerpo vivo organizado, mientras que las personas son esencialmente sujetos reflexivos conscientes. Los sentidos y los criterios de identidad, en uno y otro caso, se distancian. La identidad para los humanos tiene más que ver con lo que llamaríamos un criterio corporal, con lo que es visible en los otros, y la identidad personal, por su parte, tiene que ver con un criterio psicológico, ya que la identidad reside fundamentalmente en la conciencia, en la reflexión. En el primer caso, es el sentido de mismidad el que prevalece, mientras que para la persona es la ipseidad, como bien afirma Ricoeur, ya que es la persona quien se designa a sí misma como la misma. Ahora bien, Locke, a su vez, considera que ambas identidades pueden permanecer en el tiempo. El problema que muchos vislumbran de su filosofía es que la permanencia en el tiempo de la identidad personal

² A este respecto Ricoeur dice: “En cuanto crédito sin garantía, pero también en cuanto confianza más fuerte que toda sospecha, la hermenéutica del sí puede aspirar a mantenerse a igual distancia del Cogito exaltado por Descartes que del Cogito despojado de Nietzsche” (1996: XXXVII).

³ Cabe recordar la frase de Descartes al comienzo de la Segunda Meditación: “[...] hay que concluir y tener por establecido que esta proposición: yo soy, yo existo, es necesariamente verdadera siempre que la pronuncio o que la concibo en mi espíritu” (1980: 224).

reposa sobre un fundamento siempre frágil y problemático: la memoria. Así, la memoria es la facultad por la cual se extiende “la reflexión tan lejos como pueda extenderse en el pasado; gracias a esta mutación de la reflexión en memoria, puede decirse que la ‘mismidad consigo misma’ se extiende a través del tiempo” (1996: 121). Pero esto implica algo por lo menos llamativo: la identidad de una persona llegará entonces hasta los límites de su memoria, o sea, hasta las experiencias pasadas que la conciencia pueda llegar a reflexionar. De este modo, podríamos pensar que si mi memoria llegase hasta mis seis años de edad, entonces antes de ello no era la misma persona; o más aún, que si no recuerdo lo que hice la semana pasada, entonces tampoco era quien yo soy ahora. Amnesia, sueños, falsos recuerdo, las paradojas que sugiere una concepción tal son innumerables. Ricoeur no es ajeno a éstas ni a las críticas explícitas que la tradición le ha imputado a Locke.⁴ Una de las principales problemáticas de la concepción lockeana es que admitiría fácilmente la diversidad de “personas” correspondientes a un mismo cuerpo. El desligar a la identidad personal totalmente del aspecto corporal, tiene como consecuencia inmediata esto. El esfuerzo de Ricoeur será justamente el de conciliar una cosa con otra: el criterio corporal y el criterio psicológico, la corporalidad y la conciencia, la mismidad y la ipseidad. Para ello, tampoco habrá que identificar completamente al criterio corporal con la mismidad, o al criterio psicológico únicamente con la ipseidad; hacer eso es entender de un modo muy básico estos dos sentidos de identidad. Tal vez una aclaración de estos términos ayuden a entender lo que en definitiva Ricoeur postula como una solución a las paradojas precedentes: la identidad narrativa.

› *La mismidad*

El sentido de mismidad (del latín: *idem*) o identidad-*idem*, tiene que ver, como dijimos antes, con la identidad de algo consigo mismo. Según Ricoeur, este es el sentido de identidad que ha prevalecido en todas las teorías analíticas de la identidad personal. Es básicamente un concepto de relación entre dos o más cosas. En este sentido, podemos hablar tanto de “identidad numérica” como de “identidad cualitativa”. Dichas concepciones no difieren demasiado de las categorías kantianas de “cantidad” y “cualidad” que, al igual que aquellas, son irreductibles entre sí, aunque no ajenas una a la otra. La identidad en ambos casos tiene que ver, entonces, con la designación en el lenguaje de dos o más cosas, posiblemente distintas, como la misma. Ahora bien, nos interesa rescatar la tercera noción de mismidad que plantea Ricoeur: “la continuidad ininterrumpida entre el primero y el último estadio del desarrollo de lo que consideramos el mismo individuo” (1996: 111). En otras palabras, la “continuidad ininterrumpida” es la permanencia esencial del sujeto a

⁴ Una de las más famosas críticas es la que esgrimió George Berkeley (1685-1753). Dicha crítica consiste en analizar a una misma persona en tres momentos diferentes de su vida: En el momento A, la persona tenía recuerdos del momento B, y en el momento C, la persona tenía recuerdos del momento A. Entonces, la persona del momento A y B eran la misma, al igual que la persona del momento B y C, ya que compartían experiencias conscientes. Por transitividad la persona del momento A era la misma que la del momento C, pero siguiendo a Locke, la persona en C no era la misma que en A, dado que no tenía ningún recuerdo de ese momento. Por ende, la caracterización lockeana de la identidad personal concluía en una contradicción: A y C son y no son la misma persona.

través de los múltiples accidentes que sufre temporalmente. Parecería que hay por debajo una estructura, una organización, que responde a este criterio de identidad y que se mantiene siempre idéntico.⁵ En esta cuestión se hace explícita la idea de que el tiempo es el gran distorsionador de la identidad, como sucede de hecho en la frase citada de Heráclito. El tiempo es negatividad de lo idéntico en cuanto es distancia y cambio, es la razón fundamental de por qué no entramos dos veces al mismo río. Cabe aclarar que este último criterio denota la evidencia de la “permanencia en el tiempo” como una condición fundamental para que puedan sostenerse todos los criterios anteriormente mencionados: si no existiera, no sería posible la unidad numérica, la semejanza cualitativa o la continuidad del mismo individuo.

> *La ipseidad*

Tal como dice Ricoeur, la ipseidad (del latín: *ipse*) se vincula estrechamente con la posesión, pero es una posesión que la misma persona se da a sí misma. En el caso del cuerpo, por ejemplo, la persona se designa a sí misma como poseedora de ese cuerpo.⁶ Lo fundamental en este sentido de identidad es la auto-designación de sí, y dado que las personas, a diferencia de otro tipo de seres, tienen la capacidad de ser estos sujetos de la enunciación, la ipseidad es imprescindible en el análisis de la identidad personal. Si bien en muchos casos mismidad e ipseidad pueden coincidir, la auto-designación de sí es irreductible a la identidad-*idem*. Ricoeur menciona que no sólo está implicada la primera persona en dicha enunciación, sino también, y más aún, la tercera persona. Dicha apreciación es notoria en el título de la obra:

Sí mismo como otro sugiere en principio que la *ipseidad* del *sí mismo* implica la *alteridad* en un grado tan íntimo que no se puede pensar una sin la otra [...] Al “como”, quisiéramos aplicarle la significación fuerte, no sólo de una comparación – sí mismo semejante a otro – sino de una implicación: sí mismo en cuanto otro (1996: XIV).

Así, la alteridad es un elemento constitutivo de la ipseidad. Cuando yo me designo a mí mismo con ciertas características, por ejemplo, lo estoy haciendo de la misma manera que cuando le designo a otro esas características.⁷ La ipseidad ricoeuriana mantiene una relación dialéctica entre el “sí” y el “otro”, entre la primera y la tercera persona del lenguaje. Me animaría a decir que una concepción tal escaparía al famoso y siempre temido “solipsismo”, ya que mi dirigirse hacia mí mismo está, en algún sentido, mediado por mi dirigirse hacia el otro; me coloco a mí mismo en el plano de la otredad y, a través de éste, consigo llegar a mí mismo. La auto-designación, entonces, mantiene este grado de

⁵ El concepto de mismidad que Locke le aplicaba a los seres humanos, en tanto cuerpos y organismos vivos, era justamente éste.

⁶ Este es un claro ejemplo de la afinidad que hay entre la identidad-*ipse* y la corporalidad, que muchas veces, como en el caso de Locke, es analizada sólo en su relación con la mismidad o identidad-*idem*.

⁷ Judith Butler (2009: 46) menciona cómo en las relaciones de mutuo reconocimiento entre el sí y el otro, me tengo que apoyar a su vez en criterios y normas que exceden esa relación binaria y me den un marco para reconocer y ser reconocido.

alteridad, así como también la singularidad y la permanencia de sí en el tiempo.

› *Dos modelos de permanencia en el tiempo*

A) El carácter

Entiendo aquí por carácter el conjunto de signos distintivos que permiten identificar de nuevo a un individuo humano como siendo el mismo. Por los rasgos descriptivos que vamos a expresar, acumula la identidad numérica y cualitativa, la continuidad ininterrumpida y la permanencia en el tiempo. De ahí que designe de forma emblemática la mismidad de la persona (Ricoeur, 1996: 113).

En otras palabras, el carácter son las “marcas” esenciales que conforman lo que podríamos convenir en llamar personalidad. Esas marcas o signos tienen a su vez rasgos visibles, mediante los cuales nosotros reconocemos tanto a los demás como a nosotros mismos. Ahora bien ¿cómo es que formamos estos rasgos? Mediante la costumbre, mediante la adquisición de disposiciones y su aplicación repetida (“disposiciones duraderas”). De esa forma quedan constituidas en rasgos, que en conjunto conforman la totalidad de mi carácter. Es interesante cómo Ricoeur, a la vez que niega la inmutabilidad del carácter y su invariabilidad, puede asimismo postular su permanencia en el tiempo. Al respecto dice:

Este desplazamiento tiene como virtud principal la de cuestionar nuevamente el estatuto de inmutabilidad del carácter [...] esta inmutabilidad resulta de un género muy particular, como lo demuestra la nueva interpretación del carácter en términos de disposición adquirida. Con esta noción se deja, en fin, tematizar por sí misma la dimensión temporal del carácter [...] a la noción de disposición se vincula la de costumbre, con su doble valencia de costumbre que, según se dice, estamos contrayendo y de costumbre ya adquirida. Así pues estos dos rasgos tienen un significado temporal evidente: la costumbre proporciona una historia al carácter; pero es una historia en que la sedimentación tiende a recubrir y, en último término, a abolir la innovación que la ha precedido (1996: 115-116).

Por lo tanto, si bien el carácter es dinámico en tanto está constantemente contrayendo nuevas disposiciones, es la costumbre la que “modera” esa innovación sedimentándola con las disposiciones ya adquiridas. Se da, entonces, la continuidad ininterrumpida que habíamos visto como tercer criterio de la mismidad, entendiéndola como la “seriación ordenada de cambios débiles que, tomados de uno en uno, amenazan la semejanza sin destruirla” (Ricoeur, 1996: 111). Los cambios débiles son justamente las disposiciones o costumbres que estamos contrayendo, y que son débiles frente a una “costumbre mayor” conformada por la sedimentación de rasgos ya establecidos. De esta forma, Ricoeur logra que el carácter pueda ir modificándose a lo largo del tiempo, pero de una manera tan paulatina y moderada que no alteraría su mismidad. Cabe destacar que en este modelo de permanencia *ipse* e *idem* coinciden de tal modo que son casi indistinguibles; la designación de mi carácter no agrega nada a mi carácter ya establecido

como mismidad.

B) La palabra dada

Sin embargo, es en la proyección de mi carácter hacia el futuro donde *idem* e *ipse* se distancian. He aquí donde se comprueba la irreductibilidad de la ipseidad a la mismidad. En la incorporación de “identificaciones adquiridas”⁸ esto queda claro, ya que muchas veces éstas nos dan una causa, un fin, un imperativo que regula nuestro carácter. En ese sentido, aparece la palabra dada como un modelo de permanencia en el tiempo donde yo me mantengo, soy leal, soy fiel a la conservación de mí mismo. Mi accionar, mi carácter futuro está condicionado por mi ipseidad, por mi “fidelidad a la palabra dada” (1996: 118). No soy únicamente la historia de lo que soy, sino que al mismo tiempo soy la historia de lo que seré y ese “seré” se corresponderá con lo que soy ahora por medio de la promesa de que me mantendré:

A este respecto, el cumplimiento de la promesa, como hemos recordado más arriba, parece constituir un desafío al tiempo, una negación del cambio: aunque cambie mi deseo, aunque yo cambie de opinión, de inclinación, ‘me mantendré’ (1996: 119).

Podríamos decir que hay una permanencia temporal mucho más evidente en este modelo; la auto-designación tiene una fuerte implicación ética, como lo expresa esta promesa de mantenerse a sí mismo. No es simplemente la perseverancia del carácter, es la perseverancia de la palabra de que así será. Como toda promesa, genera a su vez una confianza de la que yo mismo soy receptor. Vuelve a mostrarse esta alternancia entre un “sí” y un “otro”, en la forma de alguien que promete y alguien a quien se le enuncia dicha promesa. Esta implicancia denota a la alteridad que es constitutiva de la ipseidad, y que, en la palabra dada, se encuentra en su máxima expresión: todo lo que hay en este modelo es puro *ipse*.

Por último, cabe mencionar que Ricoeur postula a la palabra dada como el modelo del “¿quién?” en desmedro del carácter, que en las propias palabras del autor “es verdaderamente el ‘qué’ del ‘quién’” (1996: 117). Esto tiene que ver con que la palabra se inscribe únicamente no en algo general, sino en la particularidad más profunda de cada uno de nosotros; la carga ética que conlleva la lealtad, la fidelidad a sí, revela una experiencia única que sólo nosotros conocemos. El carácter (donde el *ipse* es recubierto por el *idem*) es la respuesta a “¿qué soy?”, mientras que la palabra (en tanto *ipse*) es la especificidad de ese qué, o sea, la respuesta a “¿quién soy?” No ha de ser extraño entonces que este modelo represente el polo más subjetivo en el cual se posicionará la identidad narrativa.

⁸ Son, de manera semejante a lo que ocurre en Butler (2009), el conjunto de identificaciones con ciertos valores, ideas, modelos, etc., en los que nos reconocemos y, de ese modo, los hacemos constitutivos de nuestra propia identidad personal.

› *La identidad narrativa*

Este nuevo modo de oponer la mismidad del carácter al mantenimiento de sí mismo en la promesa abre un *intervalo de sentido* que hay que llenar. Este intervalo es abierto por la polaridad, en términos temporales, entre modelos de permanencia en el tiempo, la permanencia del carácter y el mantenimiento de sí en la promesa [...] Ahora bien, este ‘punto medio’ es el que viene a ocupar, a mi entender, la noción de identidad narrativa. Habiéndola situado en ese intervalo, no nos asombrará ver a la identidad narrativa oscilar entre dos límites, un límite inferior, donde la permanencia en el tiempo expresa la confusión del *idem* y del *ipse*, y un límite superior, en el que el *ipse* plantea la cuestión de su identidad sin la ayuda y el apoyo del *idem* (1996: 119-120).

La identidad narrativa no es más que el relato (casi autobiográfico⁹) que doy de mi propia vida. Es un relato donde soy tres al mismo tiempo: soy narrador, co-autor¹⁰ y personaje. “Personaje” adquiere aquí la significación fuerte de ser protagonista: el protagonista de una trama que es mi vida. Como bien menciona Ricoeur, esa narración es desplegada entre la polaridad del carácter y la palabra de sí; y dado que ambos modelos permanecen en el tiempo, lo mismo ocurre con la identidad narrativa. Es cierto que la narración muchas veces es entendida como el relato de sucesos pasados, pero en el caso de la identidad narrativa, el relato es también prospectivo: “existen proyectos, esperas, anticipaciones, mediante los cuales los protagonistas del relato son orientados hacia su futuro” (1996: 165); el acercamiento al polo de la ipseidad es notorio en este sentido de “prospección” de la narración. Los sucesos temporalmente difusos en la propia vida (como los de la infancia) también se relacionan estrechamente con la ficción literaria, donde muchas veces los acontecimientos narrados no están claramente delimitados. A su vez, el relato somete a la identidad del personaje a una vasta red de “variaciones imaginativas” (propias de los diversos géneros literarios) donde pueden reposar sus variaciones vivenciales y, de esta forma, la variación de su identidad, siempre y cuando dicha identidad no se anule completamente, como de hecho ocurre con el carácter. A este respecto, Ricoeur menciona que la narración es propicia al carácter ya que “el carácter tiene una historia –diríase contraída– [...] lo que la sedimentación ha contraído la narración puede volver a desplegarlo” (1996: 117). La narración, entonces, reflejaría del mejor modo el aspecto dinámico del carácter, que no se pierde totalmente en el semblante estático de las disposiciones adquiridas o de la sedimentación.

Por último, cabe mencionar que para Ricoeur las acciones adquieren un nuevo sentido narrativamente, uno mucho más coherente que si las tomamos por sí solas. Lo que se recompone es justamente su relación con el agente, con el “quién” del acto; la acción se convierte de este modo en “interacción”: “Narrar es decir quién ha hecho qué, por qué y cómo, desplegando en el tiempo la conexión entre estos puntos de vista” (1996: 146). Lejos de remitirse únicamente a la persona, la narración hasta debería ser el modelo para

⁹ Digo “casi” porque la biografía supone un género narrativo en particular, y Ricoeur dispone a la identidad narrativa en un sinfín de géneros literarios posibles. Si, por el contrario, entendemos “autobiografía” simplemente como un relato sobre sí mismo, entonces sí podría hablarse propiamente de un relato autobiográfico.

¹⁰ Soy co-autor y no autor ya que no soy el autor de mi propia vida: en cuanto a su existencia. Sin embargo, según Ricoeur, soy co-autor en tanto soy yo quien le confiere su sentido.

desplegar el carácter de las comunidades o las naciones históricas, que descontextualizadas de esa trama caen en la imputación de rasgos no genuinamente propios. En fin, la identidad personal, según Ricoeur, no tiene mejor expresión que bajo la forma de una identidad narrativa. Si el “sí mismo” logra realmente hacer de “otro”, si la narración puede desplegar correctamente la historia de mi vida, o si las acciones adquieren un sentido más verdadero de este modo, no es el objeto del presente trabajo. De lo que no hay dudas, es que la identidad narrativa logra la conciliación entre la identidad personal y el tiempo, fundamental para poder responder a la pregunta “¿quién soy?” desde el lugar de una singularidad, una unidad que permanece aún en la confusa bruma de la vida.

Bibliografía

- » Berkeley, G. (1948-1955). *Alciphron*, en *Works*. Edimburgo, ed. Luce and Jessop.
- » Butler, J. (2009). *Dar cuenta de sí mismo*, trad. H. Pons. Buenos Aires: Amorrortu.
- » Cohen, D. (2007). “¿Nosotros, los de entonces, ya no somos los mismos? *La identidad personal en la Modernidad*”, en *Fuerzas y dinámica: De la Metafísica a la Física*. México, Facultad de Estudios Superiores Acatlán.
- » Descartes, R. (1980). *Meditaciones Metafísicas*, trad. E. Olaso y T. Zwank, Buenos Aires: Editorial Charcas.
- » Locke, J. (1992). *Ensayo sobre el entendimiento humano*, México: Fondo de Cultura Económica.
- » Mondolfo, R. (2007). *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*, trad. O. Caletti, Buenos Aires: Siglo XXI.
- » Nietzsche, F. (2000). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, trad. L. M. Valdés. Madrid: Tecnos.
- » Ricoeur, P. (1996) [1990]. *Sí mismo como otro*, trad. A. Neira Calvo, Madrid: Siglo XXI.