

**LA COMPRENSIÓN DE SÍ EN PAUL RICŒUR Y SUS IMPLICACIONES EN LA
IDENTIDAD NARRATIVA.**

**PRESENTADO POR:
WILFREN CRUZ GUZMÁN
30081203**

Trabajo de Grado bajo la asesoría de:
Prof. MARÍA CRISTINA SÁNCHEZ LEÓN

**UNIVERSIDAD DE LA SALLE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
BOGOTÁ D.C.
2014.**

Dedicatoria

“El que viene después de mí, es antes de mí, porque era primero que yo”

(Jn. 1:15b).

Ad maiorem Dei gloria.

AGRADECIMIENTOS.

Agradezco a la profesora María Cristina Sánchez por su apoyo en medio de este peregrinar reflexivo y por su gran ayuda y dirección en la comprensión y explicación del maestro Paul Ricœur, no sin dejar de lado sus orientaciones y sugerencias para la culminación de la presente monografía.

Tabla de Contenido

ACLARACIONES PRELIMINARES:.....	4
INTRODUCCIÓN.....	5
HERMENÉUTICA Y REFLEXIÓN: UN CAMINO A LA IDENTIDAD NARRATIVA.	12
1.1. La necesidad hermenéutica en Paul Ricœur.	12
1.2. Filosofía Reflexiva.	19
1.3. Un camino a la Identidad Narrativa.	23
LA IDENTIDAD PERSONAL.....	26
2.1. El problema de la Identidad Personal.....	26
2.2. La articulación Idem - Ipse.....	36
2.3. La lectura del “Yo soy”: el texto como referencia.....	39
LA CAPACIDAD NARRATIVA DEL AGENTE.....	42
3.1. La dialéctica necesaria.....	43
3.2. Acotaciones sobre la Φρόνησις.....	47
3.2.1. La amistad con sí mismo.....	48
3.2.2. La Φρόνησις y reconocimiento de sí.	51
3.3. La narrativa como punto medio, la respuesta al ¿Cómo?.	53
3.4. La narrativa y el Agente.	60
CONCLUSIONES.....	63
BIBLIOGRAFIA.	67

ACLARACIONES PRELIMINARES:

Las notas a pie de página, tiene como función lo siguiente:

- 1.** Agregar información, complementando la idea referida en el texto, con el fin de evitar la traspolación de sentido en medio de la argumentación.
- 2.** Las notas y citas, complementaran lo que la argumentación no toca en casos específicos, ya que quedarán espacios en los cuales la monografía no dará cuenta.
- 3.** Sugerir bibliografía complementaria, en cuanto al amplio desarrollo que se generan con los estudios Ricœurianos.

INTRODUCCIÓN.

Muchos son los textos y tesis que se hacen y se han hecho en torno a los planteamientos del filósofo Paul Ricœur, teniendo en cuenta cada rodeo y situación en las cuales el filósofo francés lleva cada una de sus propuestas, que no solo abarcan la línea filosófica, sino que sostiene un diálogo continuo con la historia, el psicoanálisis, la literatura, la política y la teología entre otros. Al hablar de Paul Ricœur no es posible negar su gran influencia en medio de siglo XX y su gran impacto como paradigma en medio de la academia. Su influencia en la teología se evidencia gracias a su formación en la teología protestante y sus grandes escritos con relación a la exégesis bíblica y sus aportes a las Gifford Lectures. Sus aportes filosóficos de impacto continental y anglosajón no se dejan de lado, teniendo en cuenta que la formación filosófica de Ricœur continuó en Estados Unidos, específicamente en la Universidad de Chicago (Ricœur, P. 1995: 81). El enfoque del filósofo francés giró en torno a una tensión y persuasión que se presentaron entre teología y filosofía, los cuales fueron sus grandes pilares en medio de su quehacer como filósofo. Podía llevar muy bien la fe protestante y a su vez la línea crítica de la filosofía¹.

Construir sobre la base de Paul Ricœur es construir sobre la muralla adecuada, en la cual, la hermenéutica y la narrativa presentaran el escenario adecuado para que el agente (persona, quien realiza una acción bajo una motivación y una intención) genere una reflexión sobre sí mismo y su aplicabilidad en la intencionalidad de la acción. Es importante tener en cuenta que los rodeos y estudios de Ricœur convergen en aporías que permiten nuevos estudios y constantes investigaciones, como lo es la presente monografía.

Aunque no es la intención de la presente investigación dar cuenta de la historia de la hermenéutica ni del desarrollo de la narratología, si es importante identificar el porqué

¹ Ricœur, Paul. *Autobiografía intelectual*. Argentina, Ediciones Nueva Visión SAIC, 1997.

del análisis hermenéutico de Ricœur, que es, a manera de esbozo, evidenciar la necesidad de una interpretación de la situación del hombre, su entorno y la visión que tiene de sí. Es así como la necesidad de vislumbrar el camino hermenéutico se hace apropiado, y mucho más, con el fin de mostrar el momento que se ha elegido para realizar este trabajo, el "¿Cómo?".

Por tanto si se parafrasea a Ricœur se puede decir que, si la interpretación designa el proceso de, a). Una reflexión filosófica, a nivel psicológico, sobre la estructura del comprender y b). Un método adecuado para que el intérprete se oriente adecuadamente con el fin de comprenderse (Ricœur, P. 2003: 16). Se hace necesario un trabajo detallado y meticuloso a nivel reflexivo, el cual se encuentra en el trabajo de Ricœur, los insumos necesarios que permiten la reconstrucción a nivel reflexivo de la necesidad hermenéutica y narrativa aplicada a sí mismo como agente capaz. Una comprensión hermenéutica y narrativa en sí mismo permite que el agente tenga como fin, el comprenderse.

Si se revisa el camino optado por el filósofo francés se evidencia que en un primer momento Ricœur entenderá la hermenéutica como método que permite complementar la fenomenología de Husserl en el sentido que la fenomenología tiene "límites" de su constitución para recoger ciertas experiencias humanas, que sólo se dicen de forma indirecta, ya que utilizan los lenguajes quebrados, como es el lenguaje simbólico. Este trabajo se denominará en palabras de Ricœur "el injerto de la hermenéutica en la fenomenología"².

Gracias al estudio de "Lo Voluntario y lo Involuntario"³ que lleva a Ricœur a las puertas de su propio desarrollo filosófico, en el que se acostumbra señalar varias etapas, la primera de las cuales tiene que ver con el estudio de los mitos y la simbólica del mal.

² Ricœur, P. El conflicto de las Interpretaciones, ensayos de hermenéutica II. Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2003. P. 11.

³ Lo voluntario y lo involuntario, I. El proyecto y la motivación [introducción y primera parte de *"Le volontaire et l'involontaire"*]. Traducción de J. C. Gorlier con una presentación de R. J. Walton. Buenos Aires: Docencia, 1986. Tomado de: Alfredo Martínez Sánchez: Recepción de Paul Ricur en español: bibliografía en castellano Ideas y Valores, núm. 127, abril, 2005, pp. 73-98, Universidad Nacional de Colombia.

En esta primera etapa juega un papel fundamental la noción de símbolo, es decir la posibilidad de leer e interpretar lo que dicen los mitos, esto se da gracias a la interpretación del símbolo. El símbolo como aquello "que da que pensar", aquello que libera sentido, es decir, en tanto el mito está estructurado como un tejido de símbolos que se entrecruzan unos con otros, es la interpretación del símbolo que permite como liberador de sentido, ver y comprender lo que se estructura en el mito. Esto permite avanzar más allá de lo que brinda el relato literalmente.

De allí que la necesidad de establecer el relato con el lenguaje es de gran importancia con el fin de identificar la concatenación del sentido de la narración. En la etapa relativa al lenguaje, en ella se deben distinguir dos momentos, el primero se refiere al trabajo sobre la metáfora y el segundo se refiere a la narración en general y muy particular al tema de los textos. En este punto la intención de Ricœur es estudiar la referencia del lenguaje. (¿A qué refiere el lenguaje?), el lenguaje en general y no solamente el oral y escrito. El norte de Ricœur es muy importante ya que el lenguaje expresa la realidad, dice algo sobre la realidad.

¿Qué es lo que ocurre cuando se lee un texto? ¿Qué ocurren entre un lector y un texto? ¿Qué se busca descubrir o comprender de un texto? ¿Se busca descubrir lo que el autor quiso decir en el texto? ¿Develar la intención del autor? En el momento de enfrentar un texto se trata de considerar al autor como muerto y el texto como póstumo. El autor no está, sólo se tiene el texto para dialogar. El texto tiene su propio mundo y libera un sentido propio. El sentido propio del texto sale al encuentro del lector (el cual también tiene un mundo propio) es pues este punto como pináculo en donde "comprender un texto es comprenderse a sí mismo" (Ricœur, P. 2000: 33).

De lo anterior se desprende la relación de esta monografía, donde la identidad personal y la narración se fundan en el carácter primario de la discusión, se desprende así el problema fundamental que se plantea en esta monografía, la cual puede enunciarse del siguiente modo: ¿Cómo Ricœur permite en su hermenéutica realizar una reflexión capaz de unificar y determinar la realización del agente, en donde la hermenéutica implica una filosofía reflexiva necesaria para la comprensión del sí y su interés

hermenéutico esclarece y fundamenta la necesidad del reconocimiento del agente en sí mismo a partir de una narración?

El problema fundamental planteado abre la puerta al punto inicial de la monografía el cual es identificar los conceptos básicos para este recorrido, se debe aclarar que no se estudiarán desde la perspectiva del lenguaje y el análisis que este puede hacer, sino que se buscará responde a la pregunta del "¿Cómo?" ¿Cómo se llega a la comprensión del sí por medio de la hermenéutica y la narración?. Esta pregunta es el punto de llegada, en donde se podrá comprender el trabajo que debe realizar el agente con la hermenéutica, la reflexión y la narración.

La hermenéutica y la filosofía reflexiva son dos elementos indispensables con los cuales Paul Ricœur trabaja en su obra *Soi-même comme un autre* (1996). Sin embargo la monografía girará en torno a la función de la hermenéutica, en cuanto autocomprensión del agente, y esta labor hermenéutica permitirá una reflexión filosófica, en el sentido de la funcionalidad del saber que subyace en el agente de la acción reflexiva en medio de la narración de sus obras.

Éste entrecruzamiento de vínculos apropiados, permiten en gran medida revisar estos conceptos por separado para evidenciar la funcionalidad de cada uno en la comprensión del sí. Este trabajo no pretende abordar la pregunta ¿para qué?, sino que se preocupa por la pregunta ¿Cómo?. La primera pregunta se ve desarrollada en el trabajo de Ricœur⁴, en cuanto a la aplicabilidad del trabajo hermenéutico, a una acción significativa y su consecuencia ética. La segunda pregunta interesa en el sentido del "Cómo⁵", ¿cómo se hace la hermenéutica y reflexión continua en el agente que

⁴ Ricœur, Paul. *Sí mismo como otro*. México, Siglo XXI editores, 1996; Estudio Cuarto "De la acción del Agente" y su continuación en los estudios Séptimo, Octavo y Noveno.

⁵ La monografía se interesa por la pregunta del "¿Cómo?" en el sentido que permite esclarecer la distinción de la concepción del *sí mismo*, esto es importante en el sentido que no se puede generar cambios o no se puede comprender el ¿Quién? de la acción reflexiva, sin ver con claridad el "por qué" de la necesidad de la acción individual, antes que la aplicación colectiva de la acción (Es importante ver lo que esta proposición en palabras de Ricœur llama "intencionalidad ética" "... la intencionalidad de la vida buena con y para el otro en instituciones justas", "*Appelons 'visée éthique' la visée de la 'vie bonne' avec et pour autrui dans des institutions justes*" (Ricœur, 1996:202). La primera acción del *sí mismo* es en el agente mismo, de allí emana la intencionalidad que, me permito llamar "*para la colectividad*". Pero la intencionalidad primaria es reflexiva sobre el mismo agente, esta "*intencionalidad Primaria*" es la que interesa en esta monografía.

desemboca en narrativa? que permite esclarecer la preguntas reflexivas y su interrelación con la acción del agente.

En esta monografía se plantea que la intención por la identidad personal y la identidad narrativa esclarecen la cuestión de la identidad del agente, de allí que el proyecto de la capacidad del sí-mismo o de la ipseidad, insertadas en la filosofía reflexiva y sus respectivas idealizaciones, deben revelar sus orientaciones específicas hacia los otros hombres teniendo como punto de partida la reflexión filosófica. Por tanto la hipótesis del presente trabajo es que la concepción de identidad y narración de Paul Ricœur establece una complementaridad de interpretaciones del mundo de la vida, en donde la identidad narrativa planteará a la hermenéutica una transformación del agente, el cual es interprete en la medida en que es capaz de construir nuevas posibilidades ontológicas desplegadas por la comprensión en la narración de sus obras.

El camino que se recorrerá en esta monografía, con el fin de esclarecer el punto de partida y el punto de llegada que se pretende es:

- Proporcionar los elementos de la filosofía Ricœuriana que permita hacer una reflexión del reconocimiento y de la interpretación del agente en la identidad narrativa.

Del anterior objetivo se podrá trabajar de manera específica tres momentos importantes que se divide en los capítulos de la monografía, así:

1. El primer capítulo, abarcará los conceptos básicos de Ricœur sobre hermenéutica y Filosofía Reflexiva con el fin de contextualizar estos conceptos en la identidad narrativa.
2. El segundo capítulo, realizará la labor de explicación del Sí mismo, en cuanto al término "identidad" y sus variaciones de IDEM e IPSE. Estas variaciones son importantes ya que permitirán enmarcar con claridad la pregunta ¿Cómo? como reflexión ad intra.
3. En el tercer capítulo se podrá abordar la capacidad narrativa del agente en donde se inserta el concepto "Comprender" entendiendo que la comprensión es

el mismo acto con el cual el agente se comprende a sí mismo a través de la narración. Se construye en medio de una reflexión, pero la reflexión, hace necesario el análisis y dialéctica entre comprender y explicar en el agente, con el fin de llegar a una capacidad narrativa.

En la filosofía tanto la hermenéutica como la reflexión e identidad narrativa son conceptos relevantes, conceptos que permiten esclarecer la acción del hombre en medio del contexto en el cual se realizan. Pero para poder realizar una acción significativa se ha de evidenciar la necesidad de ejercer una hermenéutica, pues el hombre no puede generar una comprensión de sí mismo fuera de una interpretación que debe realizarse de sí mismo. Para ello el agente debe acudir a la comprensión de sí mismo partiendo de su propia existencia que se refleja y evidencia en las acciones que realiza. La acción y obra que realiza en medio de la vida, son las que le permiten comprenderse e interpretarse en la reflexividad de su identidad, exigiendo una interpretación de las acciones que realiza como agente capaz.

La presente monografía se sitúa en la tercera etapa del trabajo de Ricoeur, en donde el sí mismo toma su forma más completa en la exposición filosófica, ya su libro "Sí mismo como otro" se puede considerar como una recapitulación de su obra filosófica. Interesa en este trabajo en cuanto que el sí mismo es constituido como un conocimiento propio del "yo soy" y a su vez reflexivo. Utilizando importantes categorías como son, las costumbres, los valores, la sociedad y la cultura, etc.

Para el trabajo monográfico se tomará como libro de análisis y fundamental la obra de Paul Ricoeur "Soi-même comme un autre" (1996) estudios quinto y sexto. No dejando de lado textos importantes como "El conflicto de las interpretaciones" (2003), "Del texto a la acción" (2000), "Teoría de la interpretación" (1995), "Autobiografía intelectual" (1997), "Caminos del reconocimiento (2006), "Amor y justicia" (2009)⁶ entre otros. Por lo anterior esta monografía se sitúa dentro de la discusión de la identidad del agente, buscando comprender el ¿Cómo? del agente y su aplicabilidad reflexiva en la filosofía.

⁶ Ricoeur, P. *Amor y Justicia*, México, Siglo XXI editores, 2009b. Esta traducción no omite la inicial realizada por la editorial Caparros y su traductor Tomás Domingo Moratalla (quién me ha colaborado con varios de sus escritos y reflexiones sobre Ricoeur, con el fin de esclarecer el camino de la reflexión de la monografía), realizada en el año 1993, antes bien la ha tomado en cuenta para evitar errores de traducción.

El método de la investigación ha buscado ser un trabajo de análisis teórico del texto de Ricœur. La investigación está apoyada en la misma producción intelectual del filósofo francés, con el fin de evitar las εισηγησις innecesarias o forzadas al texto “Soi-même comme un autre”. De esta forma se utiliza la metodología hermenéutica del filósofo francés con el fin de utilizar sus propios términos, en donde la comprensión del sí es el punto de llegada, no el inicio, ya que en cada capítulo se pretende abordar los elementos esenciales para llevar a cabo esta comprensión del Sí.

I

HERMENÉUTICA Y REFLEXIÓN: UN CAMINO A LA IDENTIDAD NARRATIVA.

La hermenéutica del sí en Paul Ricœur se identifica como un acto espontáneo de la interpretación del agente mismo de la acción. Estrictamente hablando, la hermenéutica del sí se refiere a la teoría o filosofía de la comprensión interpretativa del mismo agente. Es por tanto que el punto de partida a la exposición dará cuenta de la relación e importancia de la filosofía reflexiva en la filosofía ricœuriana en dos perspectivas: El primer punto es describir el papel que tiene la hermenéutica en el desarrollo del pensamiento en Paul Ricœur y para ello será necesario un acercamiento al objetivo que debe contener la hermenéutica, para que ella revele su relación dialéctica con la reflexión, la cual será desarrollada en un segundo lugar y como tercer punto esclarecedor, será la unión de la hermenéutica y la reflexión las cuales permitirán comprender el camino a la identidad narrativa. Para abordar de manera clara el primer punto, se partirá de la pregunta ¿Por qué es necesaria la hermenéutica en Paul Ricœur? Esta pregunta interesa en la medida en que se puede desarrollar la intencionalidad de Ricœur, teniendo como insumo la misma hermenéutica que determinará el camino necesario de la reflexión filosófica. Es pues indispensable revisar la posición Ricœuriana en torno a la noción de hermenéutica⁷ y determinar la hermenéutica Ricœuriana y su vínculo directo con la reflexión y la narración.

1.1. La necesidad hermenéutica en Paul Ricœur.

Paul Ricœur⁸ presenta una filosofía que se enmarca en una tradición hermenéutica-fenomenológica. Sus esfuerzos hermenéuticos habían buscado la

⁷ Para un examen más detallado sobre la historia de la hermenéutica consultar: Jean Grondin, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, Herder, Barcelona, 1999. Marcelino Agís Villaverde *Paul Ricœur's Hermeneutics in Contemporary Philosophy*, 2003. Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método II: Hermenéutica clásica y hermenéutica filosófica*, Sígueme, Salamanca, 1986. Ferraris, M. Siglo XXI editores, 2002.

⁸ La más completa bibliografía de las obras de Paul Ricœur y sobre él es la publicada por VANSINA, F. D., *Bibliography 1935-2000*, Leuven University Press, 2000. Paul Ricœur., (1995) *Autobiografía Intelectual*, Nueva Visión, Buenos Aires.

relación de la explicación y la comprensión de textos, el funcionamiento del lenguaje metafórico, la mimesis y la estructuración de la acción en el texto de ficción así como la narrativa, y la configuración de la temporalidad humana en la narrativa. Por ello desde las primeras obras, y principalmente su obra "El conflicto de las Interpretaciones" (2003), Ricœur muestran un acercamiento no sólo a la "ἑρμηνευτικὴ τέχνη" sino a la correcta apropiación del término, ya que está ligado inmediatamente sobre la develación que permite la "ἐξήγησις". La hermenéutica por tanto ya no puede ser un técnica usada sólo por los doctos, sino que debe proceder y permitir que el agente pueda tener un conocimiento esclarecedor de la comprensión de sí, por lo que la comprensión de sí no es la búsqueda de una epistemología fundada en sí mismo, sino que debe ser un "modo de ser", el modo de ser permite comprenderse en la propia existencia. De lo anterior, hermenéutica en Ricœur será entendida como el acto de interpretarse a sí mismo, en donde el comprenderse tiene un carácter ontológico.

Para llegar a este punto es importante ver el camino tomado por el filósofo francés en donde la hermenéutica ha tomado unos aspectos con relación a sus expositores. En un primer momento se encuentra el trabajo hermenéutico con la historia, en palabras de Ricœur "Dilthey es ante todo el interprete de éste pacto entre hermenéutica e historia" (2000: 77). En un segundo momento la hermenéutica pasará de un estado romántico (Friedrich Schleiermacher y Wilhelm Dilthey) a una hermenéutica ontológica (Martín Heidegger y Hans Georg Gadamer) de una epistemología a una ontología. Se hace necesaria una reorientación de la hermenéutica desde Heidegger ya que en la hermenéutica, no se debe tener como último interés "el querer entender al autor de un texto mejor de lo que él se conoce", sino que debe girar en torno al entender y entenderse como un ser arrojado en el mundo.

El problema de la hermenéutica romántica no es su imposibilidad de comprender un texto, sino una comprensión en general. Poder realizar una desregionalización de una hermenéutica regional a una hermenéutica genera, en palabras de Ricœur:

A mi entender, la historia reciente de la hermenéutica ha estado dominada por dos preocupaciones. La primera lleva a ampliar progresivamente sus alcances, pues, de tal manera todas las hermenéuticas regionales quedarían incluidas en una hermenéutica general; pero este movimiento de desregionalización no puede llevarse al límite sin que al mismo tiempo las preocupaciones propiamente epistemológicas de la hermenéutica, es decir, su esfuerzo por constituirse en un saber supuestamente científico, queden subordinadas a preocupaciones ontológicas según las cuales comprender deja de presentarse como una simple modalidad de conocer para convertirse en una manera de ser y de relacionarse con los seres y con el ser. El movimiento de desregionalización se acompaña así de un movimiento de radicalización mediante el cual la hermenéutica no sólo se vuelve general sino también fundamental. (Ricoeur, P. 2000: 72).

En ésta modernidad donde el filósofo francés desarrolla su pensamiento, se evidencia que la historia y el método histórico no son independientes de la hermenéutica, ya que la hermenéutica ha sufrido un distanciamiento de la hermenéutica tradicional. Desde Wilhelm Dilthey, quien se propuso establecer una crítica de la razón histórica, cuya tarea debía ser la legitimación de las ciencias del espíritu de la misma manera que el método experimental legitimaba las ciencias de la naturaleza. No se puede dejar de lado que Heidegger en *Ser y Tiempo* (2010) ya había enseñado que la comprensión, antes de ser el origen de un saber en sentido epistemológico, es una estructura fundamental de nuestro ser-en-el-mundo, en palabras de Heidegger: “Puesto que el comprender y la interpretación constituyen la estructura existencial del ser del ‘ahí’, tiene que concebirse el sentido como armazón existencial-formal del ‘estado abierto’ inherente al comprender” (Heidegger, M. 2010: 170). Allí Heidegger había empobrecido muchas de las presunciones de la hermenéutica romántica, hasta el punto específico del comprender, ya que éste, no tiene como base la epistemología sino que es la ontología la base del ser. Gadamer dirá “Comprender no es un ideal resignado de la experiencia vital humana en la senectud del espíritu, (...) la comprensión es el modo de ser del estar-ahí en cuanto que es poder ser y posibilidad” (Gadamer, H.G. 1977: 324), de lo anterior se desprende al carácter de la visión ontológica en medio del quehacer hermenéutico.

Ante estas dos hermenéuticas Ricœur mostrará su propuesta, no una que pretenda mediar en las expuestas por los filósofos alemanes, sino un examen que busca los puntos más relevantes de las dos. Por ello se encuentra en Ricœur una estructura fundamental del regreso a la identidad narrativa donde la misma fundamentará la identidad en medio de la historia de Vida. La hermenéutica ha de ser una "Filosofía Reflexiva" que permitirá esclarecer la interpretación de sí mismo en los símbolos del lenguaje y la historia de vida. De allí que la hermenéutica constituye para Ricœur un método filosófico que busca continuamente articula otros.

Ricœur verá la hermenéutica, no como reconstrucción sino como mediación, pues acepta que la comprensión de un texto del pasado puede ser la mediación para la comprensión de sí mismo en el presente. Se encuentra en Ricœur un seguimiento a Gadamer y Heidegger, pues ha de edificar su hermenéutica sobre la base de la ontología, sin embargo bajo un distanciamiento que permita una diferenciación entre la objetividad del texto y el lector, lo cual permite a Ricœur mantener una posición de equilibrio entre los dos movimientos.

El filósofo francés no comparte, con el movimiento de Heidegger, el trabajo de la analítica del Dasein en donde el camino directo a la ontología presupone una directriz entre *"una ontología de la comprensión y una epistemología de la interpretación"* (Ricœur, P. 2003: 12) sino que se hace necesario un trabajo por el *"largo camino"* de la hermenéutica, en donde se debe construir a partir de un contacto continuo con las ciencias humanas, que Ricœur continuamente realiza. Desde la hermenéutica de la existencia de conflicto de interpretaciones hasta la hermenéutica del sí mismo, llegando así al plano de una ontología que no tiene debates entre, una interpretación y una comprensión, sino que es la reflexión la que permite develar el carácter de la comprensión ontológica, pues el ser debe ser interpretado bajo un acto reflexivo que permite esclarecer el acto mismo de existir.

La hermenéutica por sí misma no permite esclarecer todo el carácter ontológico del agente, es por ello que el filósofo francés debe generar el *"injerto de la hermenéutica en la fenomenología"* (Ricœur, P. 2003: 11) para ello es importante aclarar que este injerto se realiza por la crítica al método fenomenológico que, lastimosamente, no logra

evidenciar de forma completa la realidad humana, al no poder expresar el sentido de los símbolos y mitos que se encuentran en la cultura y en la historia. Sin embargo este injerto permite una complementariedad entre fenomenología (*interrumpimos el vivir para significarlo*) y la hermenéutica (*interrumpimos la relación de pertenencia para significarla*) (Ricœur, P. 1995: 60).

Ahora bien, este injerto remite necesariamente a la pregunta que permite interrelacionar la hermenéutica y la fenomenología, la cual se puede decir de la siguiente manera: ¿cómo salir del solipsismo y el paradigma de la filosofía de la conciencia? El intento de establecer condiciones que permitan responder a esta pregunta en el auto-entendimiento y la comprensión de los otros, es uno de los rasgos más importantes del pensamiento del filósofo francés.

En Ricœur, la relación entre la hermenéutica y la fenomenología recibe una atención especial debido a su tradición de exégesis y de la importancia del proyecto fenomenológico iniciado por Edmund Husserl. En cuanto a la tradición exegética, Ricœur reconoce que con ella la hermenéutica recibió su más temprano sentido de interpretación y, en consecuencia, para que tenga una orientación filológica, en relación con la comprensión de las Escrituras y otros textos. De allí que el propósito del proyecto fenomenológico de Husserl, es importante porque es una renovación dentro de la filosofía misma, y por lo tanto, la influencia que ejerció en el pensamiento contemporáneo, que con toda su riqueza de conceptos se toma como una fuente de renovación de la filosofía.

Es pues en este punto en donde la importancia atribuida a estas dos tradiciones llevan a Ricœur a relacionar la hermenéutica y la fenomenología. Para entender mejor esto, hay que destacar que, para Ricœur, el texto juega un papel crucial, aunque no se puede olvidar que la noción ontológica de la comprensión gira en torno de la fenomenología. De hecho, la noción de texto remite a la escritura, el habla y la comprensión del lenguaje donde ello es un "modo de ser"; es un momento ontológico indiscutiblemente previo a los problemas epistemológicos. Por ello es necesario que Ricœur utilice el término "injerto", porque el problema ya fue expuesto en los límites de la interpretación (exégesis), se refirió a la comprensión textual, para que toda la lectura

de un texto implique la reanudación de los signos y símbolos, en vista de lo que estaba escrito en el plazo una comunidad particular o una tradición.

La interpretación siempre ha sido una cuestión planteada dentro de una comunidad cultural particular, lo que revela un intenso pensamiento vivificante y exigente. Por lo tanto, el retraso del "injerto" al cual se refiere Ricœur, tiene la intención de conciliar la hermenéutica y la fenomenología, a través del "conflicto de interpretaciones" (Ricœur, P. 2003: 15), por ejemplo, el estructuralismo, el psicoanálisis y la fenomenología de la religión diferentes. Este es el diálogo constante entre el conocimiento y el intento infatigable de saber cómo se cruzan y entrecruzan las diferentes interpretaciones y a su vez el conocimiento que se debe tener de sí un agente en la lectura de sus actos, que marca la profundidad de la obra de Ricœur.

La intención de trabajar en el contexto de una exégesis que puede ser, al mismo tiempo, portadora de sentido y reveladora de algo más profundo, que para Ricœur es la parte más importante de la interpretación. Si la finalidad de la interpretación es reducir una distancia, una lejanía cultural para que el lector se acerque a la evidencia en la lectura del texto, y por lo tanto tener la incorporación de su sentido con este entendimiento, que un hombre puede tener de sí mismo. El énfasis en la interpretación y su conexión con el entendimiento se confirma en el concepto aristotélico de interpretación, donde el discurso significativo interpreta la realidad y percibe la realidad. Esta característica, como lo muestra Ricœur (2003: 10) es la primera relación entre el concepto de la interpretación y la comprensión; ella hace comunicar los problemas técnicos de la exégesis textual con problemas más generales del significado y el lenguaje. Esto es importante en la medida que el filósofo francés justifica la necesidad de la hermenéutica en la medida que esta devela la necesidad de la interpretación del sí mismo, junto a la fenomenología, generando con ello la necesidad de injerto.

Ricœur tiene una relación especial con la fenomenología de Husserl de una manera que está en constante debate con él durante toda su producción filosófica. Esto conduce a un procedimiento crítico para buscar una estructura de acogida favorable para hermenéutica dentro del campo de la fenomenología. El núcleo del debate entre la hermenéutica y la fenomenología implica la transposición de correlación de la

fenomenología el especificar y el decir de la hermenéutica, el contexto textual. Esta transposición es lo que permite la renovación de la fenomenología hermenéutica.

Ahora bien con el fin de relacionar la fenomenología y la hermenéutica, Ricœur muestra dos caminos que permiten esclarecer el camino de la hermenéutica en la filosofía. Estos dos procedimientos son llamados "vía corta" y "vía larga". En la justificación de la hermenéutica como injerto en la fenomenología, emplea el término medio de una ontología de la comprensión. Para el filósofo francés, la ruta corta sigue la actitud de Heidegger que no permite esclarecer la ontología y el camino recorrido de un sí mismo en la lectura de sus acciones como ser en el mundo, donde hay que encontrar el entendimiento, ya no como una forma de conocimiento, sino como un modo de ser.

El trabajo de este modo de "ser" es la de estar en el mundo. Esto implica una mirada concreta entre el sujeto y el objeto, la posición que plantea la fenomenología, porque la característica de pertenencia de estar en el mundo está íntimamente ligada a su constitución ontológica. De allí que el propósito es entonces liberarse de un modelo de conciencia que, al centrarse en la representación, el cual es mostrar el valor de la intuición, mientras que el proyecto hermenéutico ve la conciencia como un texto a descifrar, lo que justifica la necesidad de hermenéutica. Por otra parte, es importante que el injerto de la hermenéutica implica necesariamente un modelo de conciencia ontología en la cual el sí mismo es relevante en el conocimiento de sí en medio de sus acciones al tratar de caminar en el camino de una larga vía, como el apoyo a la construcción de una ontología de la comprensión que conduce a Ricœur a un injerto histórico real, así se expresa a través de la temporalidad necesaria del agente de la acción.

La intención deseada en este procedimiento es definir lo que puede suceder a una epistemología de la interpretación, de una reflexión sobre la exégesis en el método de la historia, en el psicoanálisis, en la fenomenología de la religión, etc., cuando el agente es llevado a una ontología de la comprensión. De allí que en Ricœur la pretensión es ver a la hermenéutica como aquella que posibilita la reflexión sobre la vivencia misma, la cual está relacionada directamente con la historia y el lenguaje, con ello se

direcciona a la hermenéutica como una reflexión sobre las “presuposiciones” de cualquier comprensión del mundo, es decir, sobre las condiciones de posibilidad de los saberes que se edifican sobre la comprensión (Ricœur, P. 2012: 128). De allí que la hermenéutica es mucho más que una técnica de interpretación, es una “semejanza” de la $\Phi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ aristotélica, en la cual se entraña de manera fehaciente un quehacer reflexivo.

1.2. Filosofía Reflexiva.

Ricœur aborda en su texto “*Si mismo como otro*” (1996), la relación intrínseca entre la hermenéutica y Filosofía Reflexiva, ésta segunda es de la que se encargara este apartado, ya que la reflexión filosófica en Ricœur es determinante para el paso a la identidad narrativa. La hermenéutica del sí mismo es una indagación, que somete a todas las mediaciones del lenguaje, de la acción, de la narración y de la ética, a un sí que será sucesivamente llamado: locutor, agente, persona de narración, sujeto de imputación moral, etc. (Cfr. Ricœur, P. Prólogo, Op. Cit., XIX) Decir “sí” en Ricœur no es lo mismo que decir “yo” pues éste es depuesto. El sí está implicado directamente en el análisis que precede el retorno hacia sí mismo (Ricœur, P. 1996: xxxi). Es allí en donde el sí muestra todos su niveles: lingüístico, práxico y narrativo. Por consiguiente la pregunta que será abordada en este apartado será ¿Qué es la filosofía reflexiva en Ricœur que permite un camino hacia la identidad narrativa?

El pensamiento de Ricœur se presenta como una filosofía reflexiva es decir, un reflexionar que se preocupa por la consideración de la posibilidad de la comprensión de uno mismo como sujeto de las operaciones cognoscitivas, volitivas, estimativas, etcétera. En palabras de Ricœur:

La reflexión es el acto de volverse sobre sí por el cual un sujeto vuelve a captar, en la calidad intelectual y la responsabilidad moral, el principio unificador de las operaciones en las que se dispersa y se olvida como sujeto. (2000: 28).

De allí que la hermenéutica entendida por Ricœur se hereda de la tradición reflexiva, en Ricœur es reconocida como una reflexión concreta, mediada e histórica. En donde la reflexión concreta se constituye como la apropiación y esfuerzo de existir y ser a través de las obras que dan testimonio sobre ese esfuerzo y deseo.

Sin embargo la filosofía reflexiva debe desarrollar su independencia de una reflexión abstracta a una filosofía concreta⁹. Una filosofía reflexiva concreta demandará un sujeto el cual es un sí existencialmente situado en un contexto. Pero si la reflexión ha de hacerse hermenéutica¹⁰, entonces la hermenéutica le permitirá el paso a la comprensión de sí mismo, como agente de la reflexión, en palabras del filósofo:

Por eso la reflexión concreta no conlleva concesión alguna a lo irracional, a la efusividad. La reflexión vuelve a la palabra pero sigue siendo reflexión, es decir, intelección del sentido; la reflexión se convierte en hermenéutica, y no hay otra forma de poder llegar a ser concreta sin dejar de ser reflexión (2009a: 433).

La reflexión concreta permitirá recomponer a un sujeto en una comprensión de sí, pero para poder comprender la comprensión de sí es importante que se recorra un camino de identificación, un volver sobre sí mismo se hace necesario para lograr la comprensión de la existencia y sus manifestaciones en la cultura. La filosofía reflexiva permitirá esclarecer el agente de la acción, generar una crítica y a su vez una reflexión

⁹ El filósofo francés muestra que es la hermenéutica (no herética o falsa en medio de las muchas interpretaciones) la que permitirá el paso a una reflexión filosófica concreta, pues dice: “Sabemos desde ahora que no es *una* interpretación sino varias las que hay que integrar a la reflexión. Es pues el conflicto hermenéutico mismo el que alimenta el proceso de la reflexión y rige el paso de la reflexión abstracta a la reflexión concreta. ¿Es esto posible sin "quebrar" la reflexión?” Cfr. Ricœur, *Freud: una interpretación de la cultura*, trad. de A. Suárez, México, Siglo XXI, 2009, p. 51.

¹⁰ Ibid., p. 52. Para Ricœur la crisis de la interpretación y ésta reflexiva, gira en torno a tres crisis, dice: “que estas tres "crisis" - crisis del lenguaje, de la interpretación y de la reflexión- no pueden resolverse sino conjuntamente. Para hacerse concreta, es decir, igual a sus contenidos más ricos, la reflexión debe hacerse hermenéutica. Pero no existe hermenéutica general; esta aporía nos pone en movimiento”.

sobre sí mismo permitiendo que el agente apropiado de sus actos y “leyéndolos” en medio de la historia, de la cultura, interprete su quehacer como agente de acción. No es posible sostener el desarrollo de la comprensión si no se tiene interpretación y éstas dan claridad apropiada para la filosofía reflexiva, pero no cualquier filosofía reflexiva¹¹, sino aquella que permita dilucidar el agente de la acción, pues está comprometida en llegar a una autocomprensión y en sumo grado, la diferenciación de la identidad del agente.

Al hablar de filosofía reflexiva se vislumbra que es una reflexión sobre ella misma. Lo que se requiere con la reflexión no es acaso ¿un desciframiento, un análisis exegético?, bien, para ello la intuición no puede tener un campo de acción importante en medio de la reflexión, ya que la reflexión trabaja en lenguajes quebrados exigiendo así una interpretación de los símbolos que se presentan, la objetivación de cada acto y cada evidencia cultural. Aunque se intente acercar este planteamiento a la función de la conciencia inmediata no se puede confundir, con el quehacer hermenéutico de las apercepciones que se tienen del sí mismo. La reflexión exige una interpretación, una interpretación de los símbolos y del lenguaje que se presenta en el acto mismo de existir. La filosofía reflexiva buscará las reapropiaciones de la formación originaria del “sí”, en donde la historia se debe leer frente al momento reflexivo.

Este desarrollo permite hablar de una filosofía reflexiva que proporciona los elementos razonables y necesarios para el trabajo reflexivo del agente. No se pretende que la reflexión sea universal ya que la misma sólo trabaja o se lleva a cabo bajo el camino y la apropiación del agente en sus obras, pero el agente debe interpretar los signos y obras que se generan hacia el exterior, en otras palabras pasar de la hermenéutica de textos a una hermenéutica de la acción.

En pocas palabras se puede decir que la filosofía reflexiva hace parte de la reflexión que se realiza para que el “Yo” se establezca como punto primario del ejercicio reflexivo, ya que el “Pienso” (teniendo en cuenta que en la reflexión del verbo existe

¹¹ No es interés de la presente monografía indagar sobre las propuestas de filosofías reflexivas, ya que Paul Ricœur lo desarrolla perfectamente en su libro *El conflicto de las Interpretaciones, ensayos de hermenéutica II*. Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2003.

una verdad vacía y abstracta), al hablar del “yo pienso” ¿no transforma radicalmente el agente de la acción en una tercera persona, la cual no es el agente mismo? ¿Quién realiza la acción reflexiva? ¿Quién ejecuta la acción de pensar?, no es una verdad absoluta en el sentido de su objetivación. Se hace necesaria la reflexión con el fin de clarificar con esfuerzo el aprehender el “Yo Soy”, es claro entonces que la reflexión no tiene como dirección el “Yo” sino que su interés estará sobre las obras expuestas exteriormente (no es posible en una verdad vacía encontrar una objetividad, cabe aclarar que la objetividad no está relacionada directamente con el concepto de objeto) que exigen ser interpretadas, es así como el paso de una filosofía reflexiva se aclara con una filosofía interpretativa de las acciones. Si se revisa este paso se encontrará que la primera se dirige hacia el concepto de Descartes, el cual es considerado por el filósofo francés como abstracto sin anclaje (Ricœur, P. 1996: XVII) y la segunda se dirige hacia la apropiación del esfuerzo del agente por interpretar las mediaciones culturales, simbólicas y signos que se presentan en medio de su existir, en palabras de Ricœur: “(...) la llamo reflexión concreta, es decir, Cogito mediatizado por todo el universo de los signos” (2003: 240).

Sin embargo esta mediatización también contiene un deseo, deseo de ser: “la reflexión es la apropiación de nuestro esfuerzo por existir y de nuestro deseo de ser, a través de las obras que atestiguan ese esfuerzo y ese deseo” (Ricœur, P. 2009a: 44), he aquí, que este esfuerzo se dirige necesariamente al ser del “yo soy”, identificación del sí mismo de la acción, permitiendo con ello el camino apropiado para la identidad narrativa.

1.3. Un camino a la Identidad Narrativa.

La filosofía de la reflexión antes expuesta ha servido de escenario sobre el cual se edificará la hermenéutica del sí y se ha de fundamentar la Identidad Narrativa, teniendo como lineamiento la pregunta “¿Cómo?”. Muchos son los aspectos que han recorrido la construcción del agente, como es el caso de la tradición reflexiva de

Descartes, Kant, Fichte y Husserl. Tradición en el sentido que Ricœur recupera y dialoga con ellos para el desciframiento de la identidad del agente, no como un ser que duda, sino como un ser que interpreta y es. La identidad será puesta a prueba en el sentido de su significación y a su vez la diferenciación del "sí" girará en torno del agente – actuante, para ello el trabajo hermenéutico ha de exigir el análisis de los elementos necesarios de la reconstrucción reflexiva del agente sobre su identidad y los que ésta exige para develar el camino de la identidad narrativa.

Ahora bien el interés y el enfoque por las preguntas sobre la identidad personal y la narración han llevado a muchos a generar varios rodeos sobre la constitución de la identidad, no solo a nivel filosófico sino también a nivel psicológico y literario. De allí que se ha reconocido que el concepto de identidad narrativa tiene un papel significativo en la comprensión de la identidad personal. El enfoque narrativo, de hecho, se ha desarrollado como una respuesta filosófica a la ambigüedad y la multiplicidad de la condición de las vivencias humanas, tan orientada a la necesidad de dar sentido a la vida, que existen en el contexto de un espacio - temporal. También se ha argumentado que nuestro sentido de lo que es el hombre, se relaciona con la capacidad de contar una historia coherente acerca de sí mismo, y que la necesidad hermenéutica - reflexiva debe trabajar directamente sobre la identidad personal.

Según Ricœur, se debe entender que hay al menos dos formas en las que se usa el término "identidad". Se puede distinguir entre la identidad, en el sentido de "identidad como mismidad" y la identidad en el sentido de "individualidad un sí mismo o Ipseidad". De acuerdo con esta distinción, la identidad de una persona no puede entenderse sólo como la permanencia de una cosa. Dado que, según el filósofo francés, los sujetos no pueden ser tratados como objetos (Ricœur, P. 1996: 109), Ricœur presenta algunas de las consecuencias que se derivan por desatender esta diferencia, teniendo en cuenta la labor que realiza el filósofo inglés Derek Parfit.

En donde se asume que el yo es, un "hecho más", porque no he vivido mi psíquica ni mi cuerpo, y después de considerar algunos experimentos mentales, el filósofo inglés indica que no es posible identificar la existencia de algo como la identidad personal (Ricœur, P. 1996: 133). De ello se desprende que, para el filósofo británico el concepto

de identidad personal está vacía, y en última instancia, debemos renunciar a hablar de ello. Sin embargo, Ricœur no está de acuerdo con estas conclusiones, ya que, según él, los experimentos mentales de Derek Parfit y la orientación general de la propuesta parecen mostrar que sólo conciben la identidad personal como un objeto, lo cual significa juzgar de forma irrelevante, y por lo tanto se excluye de cualquier consideración. Esto, sin embargo, de acuerdo con el filósofo francés, no quiere decir que la identidad personal debe ser borrada del debate como ficticio, pero es necesario para proporcionar un enfoque diferente al problema.

Es aquí entonces que Ricœur pone en cuestión los fundamentos de ciertas teorías de la identidad personal que, según él, se omiten los aspectos relacionados con la experiencia de los seres que somos. Sin embargo, el filósofo francés no se limita a esto, ya que trata también de proporcionar una construcción alterna en la que los elementos se pueden orientar con la base de la filosofía reflexiva a una orientación del carácter de la identidad narrativa. Lo anterior genera la pregunta ¿Qué razones se tienen para sostener que una persona sigue siendo la misma a través del tiempo?, se plantea la hipótesis de que las similitudes entre la vida y la historia (que, sin embargo, no debe pasarse por alto las diferencias) pueden ser útiles. Según Ricœur, la identidad personal no coincide con un objeto, sino que consiste en el establecimiento de uno mismo que se desarrolla en el curso de su vida. En consecuencia, la identidad personal se asemeja a una historia de más de un objeto y que a su vez permanece invariable en el tiempo. Parece que para la apelación de Ricœur a los conceptos proporcionados por la narratología puede ayudar a entender la identidad personal.

Ricœur, entonces, ve en el concepto de la identidad narrativa un elemento que puede proporcionar un buen modelo, de aprehensión de sí mismo, porque el proceso de establecerse organiza una secuencia de eventos distintos, contradictorios y unidades heterogéneas. De esta manera, según el filósofo francés, la comprensión de la vida humana como una unidad narrativa le permite sintetizar la hermenéutica y la filosofía reflexiva que realiza el agente en sí mismo. Con estos materiales, se puede evitar la eliminación de la identidad personal. Es posible que la propuesta teórica de Ricœur recoja en sí el legado de la presunción de la eliminación de la identidad narrativa, (esto

se verá en el capítulo dos). El concepto de identidad narrativa desarrollada por Ricœur, como se verá más adelante, permite encontrar un modelo de permanencia en el tiempo para que el agente tenga la capacidad de narrarse y comprenderse a sí mismo en medio de su espacio - tiempo.

II

LA IDENTIDAD PERSONAL.

El capítulo uno ha permitido tener elementos indispensables tales como: la hermenéutica, la filosofía reflexiva y el sólo lineamiento de la identidad narrativa. Ahora bien es importante llevar el enfoque en la persona y su identidad, la cual ha sido una constante en el pensamiento de Paul Ricœur. Mientras que la noción de persona es importante para el filósofo francés, para otros es una actividad acabada y terminada en sí misma, pero la identidad personal es el fundamento de la realidad del agente en medio de las obras y de su historia de vida. Es allí donde se puede preguntar si ¿La identidad personal es relevante en medio del quehacer hermenéutico y necesario para la reapropiación de las acciones de una vida narrada?

2.1. El problema de la Identidad Personal.

El problema de la identidad personal, al menos desde los tiempos de Locke (Ricœur, P. 1996: 120), se consideraba sobre todo como la cuestión de cuál es el criterio de que la identidad permanecía en el tiempo, esto a su vez giraba en torno a la pregunta ¿cómo, o de qué manera, el yo respecto a sus propiedades, se podía decir que una persona "se mantendrá igual" desde un punto en el tiempo a otro?. Varias respuestas han argumentado, criticado y reformulado a través de un debate que se ha llevado hasta éstos días. Ninguna de estas propuestas ha encontrado una confirmación definitiva, pero en la mayoría de los casos tienen en común la búsqueda de algo que sigue siendo la misma a través del tiempo. Algunas de las soluciones de hoy, a veces debido a un cierto tipo de experimentos mentales, que permiten dilucidar las diferentes posiciones sobre la realidad de la identidad de la persona. Más allá de la diversidad de posiciones, estos planteamientos se destacan por la certeza de ser capaz de eliminar la noción de "conciencia", entendida como apariencia en primera persona, y entonces se puede quitar la visión común que se tiene de sí mismo. Frente a estas posiciones que

son argumento contra la identidad narrativa, reunidos en torno a las dificultades conceptuales y empíricas del programa de reducción completa, así como el desatino de la tesis reduccionista. Entre las propuestas reduccionistas, como se verá más adelante, se encuentra a Derek Parfit, que se caracteriza por tener elementos de Locke y Hume.

Ahora bien el trabajo de Ricœur será sobre los argumentos del filósofo británico quien ha generado el mayor contrapeso de la identidad personal. En la reflexión de Ricœur, la cuestión de la identidad personal y la temporalidad se ha desarrollado en paralelo con el tema de la narración, es decir, que hay que recordar el trabajo de Ricœur, en cuanto al tipo de identidad que un ser humano tiene acceso a través de la mediación de la función narrativa. De allí que para entender la naturaleza de la identidad, es importante tener en cuenta que Ricœur la describe cómo la categoría de la práctica. Como el filósofo escribe al final de *Tiempo y Narración III*, diciendo que "la identidad de un individuo o de una comunidad, significa responder a la pregunta: ¿Quién ha hecho esta acción? ¿Quién es el agente, el autor?" (Ricœur, P. 2009c: 375).

La identidad está vinculada a un campo en el que las acciones se atribuyen a los agentes. Esta cuestión se plantea en el contexto de la práctica, y por lo tanto requiere una respuesta que se desarrolla en el mismo plano. Se puede responder a la pregunta "¿Quién hizo esto?" generando la designación del agente con un nombre propio, el cual queda encasillada la respuesta a la pregunta, pues no evidencia una continuidad del "Quién", de hecho la pregunta ha de ser más profunda en su intencionalidad: ¿Cuál es el apoyo a la permanencia de su propio nombre? ¿Qué justifica que lo que cuenta es el sujeto de la acción, así designado por su nombre, como el mismo a lo largo de una vida que se extiende desde el nacimiento hasta la muerte? (Ricœur, P. 2009c: 375). ¿Acaso responder a la pregunta "Quién" no se refiere directamente a contar una historia de vida? ¿Al contar una historia de vida, no se narra la acción hecha en la historia? Pues bien, esto parece indicar que la historia es la forma en que el ser del sí mismo se revela y es. En sentido más estricto parece que lo que "soy" es el resultado de lo que "hago", ya sea que el "hacer" se concibe en términos de acciones simples o cadenas de acciones prácticas, tanto en actos de habla o como acción narrativa. En este sentido, se explica por qué, al menos, la hermenéutica de Ricœur, debe pensar en

la identidad como una categoría de la práctica. El importante papel asignado por el filósofo francés a la narrativa emerge tanto con respecto a su especulación (de su función envolvente de la historia de vida), y en especial en relación con el debate tradicional sobre la identidad personal. De hecho, la orientación de su enfoque, y su intento de eliminar la discusión de la identidad personal por el reduccionismo se basa en la identidad narrativa.

El reflejo de Parfit se lanzó inmediatamente en la exposición de una tesis reduccionista, aplicado a tres supuestos básicos de sentido común, objeto de una crítica devastadora: son creencias que corresponden a los criterios para establecer la identidad de un individuo. La primera se refiere a lo que hace exactamente el concepto de identidad, que es algo permanente con existencia separada; la segunda se refiere a la confianza en la solidez del principio anterior, como consecuencia de que siempre se puede responder a la pregunta sobre la persistencia de una entidad en particular; La tercera dice que toda la cuestión relativa a la evaluación de la identidad personal es importante para resolver las disputas sobre el estatus moral del sujeto. En cuanto a la primera posición, Ricœur escribe (en referencia a Parfit) que: "[...] la identidad a través del tiempo se reduce al hecho de cierto encadenamiento entre acontecimientos, sean estos de naturaleza físicos o psíquicos" (Ricœur, P. 1996: 127).

De allí que la estrategia reduccionista, por lo tanto, proporciona una descripción anónima e impersonal, todo lo condensa en la noción de evento, tomada en un sentido neutro, como una simple ocurrencia, desprovista de las referencias a un centro sustancial de la subjetividad. El evento primitivo como sucesos implica sólo el supuesto de la existencia del cuerpo y el cerebro (Ricœur, P. 1996: 130) en donde no se encuentra la realidad de persona ni mucho menos "identidad". Esta última sería, a los ojos de Parfit, como una especie de hipóstasis superflua de una sustancia, una superposición independiente (un "hecho más") en comparación con la sencilla conexión de los eventos físicos / psíquicos; en otras palabras, se traduciría en una adhesión arriesgada a alguna forma de dualismo, materialista o espiritualista. El reduccionismo aquí en cuestión es como hacer una elisión en la salida, antes de abordar los verdaderos problemas para discutirlos: el marco teórico y el lenguaje utilizado refleja la

dependencia de todo el piso de la investigación, en donde los hechos giran en torno no a la epistemología de observables, sino que giran en torno de la ontología del evento, en detrimento de la dimensión indispensable del (ser), refiriéndose principalmente al cuerpo vivido y simbólica que se caracteriza por términos como "alguien hace algo" y "que hace". Por tanto es en la calidad de sujeto y la individualidad (Ipse) del cuerpo propio, que permite presentar un "Quién".

El segundo punto en cuestión se refiere a la posibilidad de fijar, no solo los casos en los que es muy difícil verificar la atribución de la identidad de una persona. En este punto, donde proliferan aporías no controladas, es el intento reduccionista de Parfit que: Gracias a la imaginación y el ejemplo de la ciencia ficción, es posible desarrollar situaciones problemáticas en las que la respuesta definitiva sobre el asunto está lejos de ser 'obtenida'. Ricœur señala que, si se comienza a cuidar sólo de los casos desconcertantes se pueden manipular la cuestión de la identidad, tales como el cerebro, el cuerpo-objeto, las huellas de la memoria, la ocurrencia de eventos, etc. todos ellos pertenecientes al universo de las nociones conceptuales de la identidad como (mismidad) (Ricœur, P. 1996: 131), es inevitable que la concesión de desconcierto de los casos tienen la intención de perturbar el pensamiento con su indecisión; una vez puesto en la perspectiva reduccionista, los puntos de referencia sobre la base de las cuales se ocupan de las paradojas conducen al reconocimiento de la vacuidad y la irrelevancia del problema de la identidad, al menos en casos extremos. Sin tratar con el complejo de significados relacionados con la instancia de la individualidad, Parfit destaca el ejemplo de teletransportarse y otras del mismo contenido para confirmar su hipótesis, a saber, que no es tan obvio como parece responder a las preguntas sobre la permanencia de una "identidad" en el tiempo, así como su existencia separada. El defecto básico en el argumento de Parfit, según Ricœur, es debido al hecho de que los casos desconcertantes invocados en apoyo de la teoría reduccionista, en realidad presupone disociar los componentes que se cree que son inseparables en la vida cotidiana y cuyos componentes son considerados como no contingente, y esa es la conexión psicológica de la propia individualidad, que puede depender de una descripción estrictamente impersonal, y el sentimiento de pertenencia como son los recuerdos particulares una persona que pueda designarse a

sí mismo como poseedor de su historia de vida. Por lo tanto, lo que se dejó descuidadamente en Parfit en su pronunciamiento teórico, es la misma temporalidad y la historicidad del sujeto individual y fundamental, de tal manera que se podría hablar del "hombre capaz de reconocerse" en medio de sus obras y de la historia (Ricœur, P. 1996: 132).

La tercera creencia del sentido común se mueve adecuadamente en el nivel de las consideraciones morales ético-legal, transmitidos por el concepto utilitarista de la elección racional centrada en sus propios intereses egoístas. La identidad tiende a disolverse, y a basarse según Parfit, a la ontología estricta detrás de los juicios de importancia que se concede a la cuestión de la identidad personal. Sin embargo esto deja, según Ricœur "una crisis interna de la ipseidad" (Ricœur, P. 1996: 137) generando una necesidad dialéctica de la ipseidad y de la mismidad la cual se verá más adelante.

Sin la ayuda de la narración, el problema de la identidad personal es, de hecho, abandonado en una contradicción o se pone un sujeto idéntico a sí mismo en la diversidad de sus estados, o se cree, siguiendo a Hume (Ricœur, P. 1996: 123), que este mismo asunto no es más que una ilusión sustancialista, cuya eliminación deja una pura mirada de diferentes cogniciones, emociones, voliciones. Por tanto el dilema desaparece si, la identidad entendida en el sentido de la misma (lo mismo) se sustituye por la identidad entendida en el sentido de un sí mismo (ipse); la diferencia entre *idem* e *ipse* no es más que la diferencia entre una identidad sustancial o formal y la identidad narrativa.

El énfasis al sí se debe realizar en sentido de aclarar el distanciamiento de un Yo a un Sí. Como ya se ha mostrado, Ricœur se distancia de la afirmación de un yo (un yo vacío y sin anclaje) con el fin de evidenciar, a nivel gramatical, la necesidad del sí, pues el sí es término en el que convergen todas las formas gramaticales de persona, con una característica fundamental, éstos son pronombres reflexivos "El sí se define, en principio, como pronombre reflexivo. (...) el "se" designa entonces el reflexivo de todos los pronombres personales" (1996: XI). Como se ha dicho el sí está implicado directamente en el análisis que precede el retorno hacia sí mismo. En el argumento del

filósofo francés la persona gramatical “sí” esclarece tanto la reflexión como la capacidad, ser capaz de designarse a sí mismo (2011: 24).

Aunque el concepto sí mismo permitiera pensar que se habla en una sola vía, es prudente aclarar que en Ricoeur se habla directamente de dos vías importantes que abran paso a los conceptos *Idem* e *Ipse* fortaleciendo así la vinculación en la identidad personal de estos dos sentidos. Los dos conceptos se encuentran en la mismidad “idéntico” en donde el *Idem* es la semejanza extrema, permitiendo una relación recíproca en lo idéntico. El *Ipse* es lo idéntico de sí, en la forma de apropiación de la identidad en sí. Es el agente que hace reflexión.

Lo anterior permite esclarecer dos cosas importantes, la primera la permanencia en el tiempo y la conservación de lo que se es y la segunda los cambios necesarios en medio de la temporalidad. El primero habla del *Idem* y el segundo de *Ipse*, exigiendo así la dialéctica necesaria en medio de la realidad del agente quien, arrojado en el mundo, debe reflexivamente apropiarse de su identidad.

De allí que se requiera el concepto de tiempo, el cual ha sido desarrollarlo y tratado por filósofos tales como: Kant, Heidegger, Gadamer y Ricoeur, para menciona algunos. Este concepto ha generado que se piense en la necesidad de un cambio, cambio que se transmite a la persona que vive en medio de un incesante deseo por conocer reflexivamente *¿Quién es?*, él mismo. Pero a la pregunta inicial se plantea una cuestión importante de *¿Qué?*, *¿Qué* es lo que hace que el cambio no se presente? Pero la pregunta *¿Qué?* es una pregunta que aleja la intención de saber el *¿Quién?* de la acción y mucho más, evidenciar de manera identificable el “alguien” que pretende identificarse a sí mismo; pues ésta pregunta oculta al agente y trabaja en el sentido de decir qué es una acción y el por qué de la misma, alejando el sentido del quién, y sólo se reduce a una descripción de la acción (Ricoeur, P. 2011: 46). Sin embargo apelar a la función semántica permitirá entender la diferenciación de Ricoeur sobre su énfasis de *Idem* e *Ipse*.

Para encontrar una diferenciación entre la identidad *Idem* y la identidad *Ipse*, se debe identificar el campo semántico que cada una desarrolla:

- Idem: el mismo que realiza la acción (se apela a la tercera persona); el que llegó, fue el mismo que en la tarde se marchó
- Ipse: Yo mismo realizo la acción. Yo mismo fui el que llevó los documentos.

En la diferenciación de la identidad se esclarece que la persona que realiza la acción (en este caso el Yo mismo) obliga una reflexividad, en donde se puede identificar plenamente el “¿Quién?” de la acción. La pregunta interviene en el sentido de la identidad que realiza la acción, la primera excluye la segunda incluye. La primera persona del singular hace presencia en medio de la reflexividad Ipse. La tercera persona sólo se encuentra como referencia de la acción y está en sentido infinitivo. Es importante aclarar que en la dificultad que se presenta en medio de la identidad Idem e Ipse, es la permanencia del agente en el tiempo lo que permite en Ricœur identificar el ¿Quién? de la acción. Pero no sólo el ¿quién? sino el ¿Quién soy? (Ricœur, P. 1996: 28).

La identificación remite a la necesidad de generar una diferenciación sobre el Idem e Ipse, por tanto es el “carácter” el que permite de forma mutable evidenciar las características, rasgos, acciones, con las cuales se puede identificar al agente. No se cataloga al “carácter” como algo que no cambia, por el contrario se asume que es mutable en el sentido que el carácter tiene su dimensión temporal¹². En el tiempo se disputa la polaridad de la persona y su carácter, es allí en donde la transpolación del ¿Quién? sobre el ¿Qué? hace decir a Ricœur: “Mi hipótesis es que la polaridad de estos dos modelos de permanencia de la persona es el resultado de que la permanencia del carácter expresa la casi completa ocultación mutua de la problemática del Idem y del Ipse” (Ricœur, P. 1996: 113).

Sin embargo esta transpolación no encubre la acción del carácter en el sentido que la situación temporal e histórica, se desarrollan y se muestran, permitiendo afirmar así al sí mismo. El trabajo reflexivo será elaborado por un sí que tiene un carácter, carácter que permite mediar entre todas las identificaciones simbólicas, estos símbolos son los que la identidad Ipse identifica como conocidos, siendo el carácter la vehiculización del

¹² No se atravesara en esta monografía el umbral del trabajo Aristotélico en la diferenciación del carácter y los hábitos.

¿Qué? al ¿Quién?. Ricœur dice: "Esta sedimentación confiere al carácter la especie de permanencia en el tiempo que yo interpreto que como recubrimiento del ipse por el idem" (Ricœur, P. 1996: 116). De allí que la contraposición del carácter es la fidelidad y su permanencia en el tiempo, en la identidad ipse se descubre y deja de lado la idem, en el sentido que la continuidad ininterrumpida que genera la contraposición al carácter es general, la fidelidad es "la palabra mantenida expresa un mantenerse a sí que no se deja inscribir a lo general, sino, únicamente a la del ¿quién?" (Ricœur, P. 1996: 118). La temporalidad: la dimensión temporal del ser que genera la acción (el carácter y la palabra dada (promesa) se trabajarán más adelante). Es el punto donde el "yo" de la acción, a diferencia del sujeto cartesiano, tiene una dimensión temporal, porque no podemos hablar de la acción, si no en el mundo en el cual está el "Sí" "contenido" por el espacio y el tiempo.

De esta manera, entra en consideración lo que Ricœur cree esencial, a saber, "que la identidad personal que no puede ser articulada, si no precisamente en la dimensión temporal de la existencia humana" (Ricœur, P. 1996: 107). El filósofo francés, por lo tanto, se propone abordar esta cuestión, poniendo de relieve la contribución que puede hacer a la teoría narrativa como establecimiento del sí mismo. Ahora bien, es necesario mostrar cómo el problema de la identidad narrativa, que se introdujo por primera vez en *Tiempo y Narración*, en la que Ricœur trabajó para responder a otra pregunta: sobre la relación entre la teoría narrativa y la constitución de un tiempo humano. Ricœur propone la hipótesis de que la identidad narrativa, ya sea por un individuo o una comunidad, fue la estructura de la experiencia, donde buscan una integración de las dos clases principales de la historia: el relato histórico y la narrativa de ficción. Por tanto, parece razonable considerar válida la siguiente cadena de afirmaciones: la auto-comprensión es una interpretación; la interpretación de sí mismo, a su vez, está en la historia, entre otros signos y símbolos, una mediación privilegiada; el segundo se refiere a la historia como ficción, haciendo de la vida un cuento de una historia de ficción, o si se prefiere, una ficción histórica que va a tejer el estilo de la historiografía con el estilo de las biografías, de las autobiografías de ficción imaginaria. El propósito de Ricœur es comparar el concepto de identidad narrativa con las perplejidades y las paradojas de la identidad personal, con el fin de mostrar el papel mediador del trabajo

de la teoría de la narrativa desde el punto de vista de la acción descriptiva y el punto de vista normativo. El filósofo francés, por lo tanto, ha impuesto una tríada: describir, narrar, prescribir (Ricœur, P. 1996: 138) en el que cada momento es una relación específica entre la acción y el establecimiento de la propia constitución de la identidad.

La narración hace una función mediadora entre descripción (trabajo lingüístico) y prescripción (trabajo ético) únicamente si la estructura del acto de narración implica la ampliación del campo de práctica y la anticipación de las consideraciones éticas. Por tanto, la teoría narrativa requiere una doble perspectiva: la dirección práctica retrospectiva y prospectiva del campo en la dirección de la ética. Dado que el problema de la identidad personal se contrapone con la cuestión de la permanencia en el tiempo, que es el lugar de la articulación de las dos direcciones, el concepto principal de la identidad: es la identidad de la misma o idem (identidad), y por otro lado, la identidad de sí mismo o Ipse (individualidad).

Teniendo en cuenta la distinción anterior y volviendo sobre la pregunta ¿Quién soy yo? se despliega la necesidad de esclarecer el objeto de la cuestión. Si se objeta que la igualdad es predicada en el sentido de hablar sobre objetos del mundo, entonces es predicable el yo que es un objeto del mundo, donde este tiene una mediación en tercera persona. Pero al realizar un análisis como este, es no realizar una distinción clara entre la igualdad y la individualidad (sí mismo); ignorar los recursos proporcionados por la narrativa para la resolución de las paradojas de la identidad personal, es ignorar el puente fundamental de la triada que Ricœur sostiene. En consecuencia, según Ricœur, la cuestión de la identidad personal, sin la distinción entre los dos sentidos de identidad, y sin la ayuda de la mediación narrativa se pierde la solución sin dificultad. Ahora bien, el filósofo francés expone que al definir este argumento no se tiene claro la identidad personal, la cual debe tener su desarrollo en la actividad reflexiva de los actos y su vinculación en el mundo, de allí que se desprende la relación básica con la ipseidad, en el sentido que la designación de sí mismo parte, no en tercera persona, sino del ¿Quién? de la acción.

Se hace necesario revisar someramente el planteamiento del filósofo británico al aborda el problema de la identidad personal. Su propuesta ha sido llamado

"reduccionismo eliminador", como el filósofo británico pretende reducir todo discurso acerca de la persona a la descripción de las relaciones entre las clases de eventos mentales, mientras que la eliminación de cualquier referencia a la subjetividad y el punto de vista de la primera persona (Ricœur, P. 1996: 127). Ante ello se presenta el resultado como un relato de la naturaleza impersonal de las personas, que pueden ser descritos en términos puramente objetivos. La fuerza de este enfoque radica en el hecho de que éste persigue un método que permite que sólo una descripción impersonal de los hechos, sostenga una relación a un nivel meramente físico. De acuerdo a la visión reduccionista de Parfit, el hecho del tiempo de una persona es sólo en el uso de ciertos hechos más particulares, y estos hechos se puede describir sin asumir la identidad de esta persona, ni explícitamente señalar que las experiencias de su vida son reales, ni siquiera reconoce explícitamente la existencia de esta persona. El filósofo británico no está abogando por que los humanos normalmente llaman a las personas que no existen, sino que se puede sustituir la palabra "persona" con una serie de objetivos y no pretenden nada. Él parece asumir que toda la realidad es un conjunto de hechos objetivos y que la "persona" es sólo un subconjunto de la realidad. Por tanto, se puede hacer referencia a la identidad personal y la realidad sin tener que utilizar la palabra "persona".

Lo anterior es esgrimido por Ricœur el cual sostiene que la descripción impersonal de Parfit se basa únicamente en un concepto de la identidad entendida como igualdad, por lo que no puede dar cuenta de la riqueza de la identidad personal, ni para tener en cuenta muchos aspectos que son importantes, como el hecho de que las personas están obligados a un mundo físico y social, se tiene un cuerpo y una experiencia psicológica, que son capaces de actuar y así sucesivamente concatenarse con las experiencias de una vida. Es posible, por tanto, que, según el filósofo francés, Parfit ve conceptualmente la identidad de la persona como la de un artefacto u objeto para ser manipulado, solamente la ve así porque su actitud reduccionista ya orientó la misma manera de fijar la cuestión de la identidad personal (Ricœur, P. 1996: 137).

2.2. La articulación Idem - Ipse.

La teoría narrativa en el campo de la identidad personal, se presenta principalmente para cumplir una función de mediación neurálgica en el diseño general de la obra del sí mismo. En la forma de la historia, de hecho, se encuentra la posibilidad de vincular conceptualmente la descripción del plan y la de la prescripción, ya que por un lado, la sola frase de la acción, concebida en sentido analítico, sufre una ampliación gradual de la unión de discurso escrito gobernado por la trama, por el contrario se da en la historia el elemento indispensable para descubrir una tensión hacia la apreciación de la ética, sin embargo lo que compete en esta investigación es la de identificar el ¿Cómo? de la comprensión de sí.

Ahora bien es importante ver la articulación de la identidad Idem - Ipse, con el fin de esclarecer el camino Ricœuriano sobre la identidad personal y el acercamiento a la respuesta del "¿Cómo?". Pues bien Paul Ricœur define mismidad como "un concepto de relación y una relación de las relaciones" (Ricœur, P. 1996: 10). Dado que esto también es cierto para las personas, pues los objetos del mundo, a primera vista parecen tratar el tema de la identidad personal como la cuestión de la identidad de un determinado tipo de objetos, como la identidad de los artefactos o los órganos naturales. La identidad como mismidad, trabaja sobre aquellos aspectos de la identidad que dependen de las operaciones de reidentificación. Según Ricœur, como se ha visto, es la búsqueda de "una forma de permanencia en el tiempo que es una respuesta a la pregunta: ¿Quién soy yo?" (Ricœur, P. 1996: 111). Según el filósofo, para hablar de la persona misma, se deben revisar dos ejemplos de permanencia en el tiempo: el "carácter" y la "promesa". Ahora, en la permanencia del carácter, los temas del ipse y del idem están cubiertos, mientras que la lealtad a él en cumplimiento de la palabra da testimonio de que los dos temas son irreductibles entre sí.

Esto resulta en una polaridad entre los dos modelos de permanencia en el tiempo de la persona. Esta polaridad sugiere una intervención conceptual de la narrativa en la constitución de la identidad personal, la forma de especificar un término medio entre el

polo del personaje, en el que idem e Ipse tienden a coincidir, y el polo del mantenimiento de sí, en el que la individualidad se libera de la igualdad (Ricœur, P. 1996: 115). Con "carácter" Ricœur significa "el conjunto de rasgos distintivos que permiten identificar a un individuo como el mismo" (Ricœur, P. 1996: 113). Por lo tanto, el carácter deja aparecer su dimensión temporal, ya que indica, la suma de las disposiciones permanentes de la cual reconoce a una persona. En este sentido, el personaje puede ser el punto de inflexión en donde el idem e ipse son indiscernibles.

La dialéctica se llevó a término por el modelo dinámico de la relación entre los acontecimientos que constituyen la trama. Por tanto, será necesaria la noción de "identidad narrativa" para mediar entre los dos extremos, una coincidencia total entre ipse y idem y su disociación total. De allí que Ricœur argumenta, por lo tanto, que la identidad narrativa implica, por una parte, los rasgos que no cambian debido a la configuración de la historia de una vida en un carácter, y por otro lado, los rasgos que tienden a disociarse de la identidad de la similitud de carácter. La reflexión de Ricœur tendrá la tarea de equilibrar esta polaridad. Por eso que al mantener una promesa, de hecho, de alguna manera significa desafiar los cambios de tiempo y con la negativa a cambiar. La promesa, la persona en el tiempo mantiene la palabra y crea una continuidad con ella misma a pesar de los posibles cambios en el tiempo. De allí que en esta forma de permanencia, Ricœur ve como se dividen la mismidad y la ipseidad, hasta el punto de que el segundo permanecerá a pesar del cambio o la ausencia de la primera.

Es por ello que la identidad Ipse es el fundamento de la pregunta ¿Quién soy?, fundamento que permite esclarecer la comprensión del sí mismo, a través del trabajo hermenéutico realizado por el agente, el cual permitirá verificar el "¿Cómo?" de la cuestión identificante del agente. Si la comprensión necesariamente demanda una interpretación, ésta se ha de fundamentar bajo la égida de la "*narración*" de todos los elementos de la cultura que en la medida en que son temporales, se someten a un género interpretativo que evidencia y corresponde a la temporalidad. La Ipseidad permite que se develen los actos y elecciones que pueden ser interpretados, una vida interpretada, una vida que se puede interpretar así como se interpretan los textos, es

una vida que se expone a la lectura de sus actos, ya que estos son la exteriorización de la identidad como obra expuesta para ser analizada.

El ¿Quién soy? apela a la identidad narrativa, mediadora entre la identidad *Idem* e *Ipse*. La dialéctica de las identidades exige esclarecer el movimiento que se tiene en cada una y el soporte de narrar una vida con el fin de ser interpretada y a su vez comprendida. El ser capaz de relatar historias sobre sí "(...) el agente es capaz de considerar los efectos de causalidad como circunstancias de decisión" (Ricœur, P. 1996: 154), y la unidad que permite la historia con el relato, permite la asignación del nombre identidad narrativa "Esta dialéctica nos recuerda que el relato forma parte de la vida antes de exiliarse de la vida en escritura, vuelve a la vida según los múltiples caminos de la apropiación" (Ricœur, P. 1996: 166). El autor propio de la acción es el agente que se esfuerza en una narración continua y una interpretación continua de sus acciones, de sus obras, de su vida. No se deja de lado el poder constituir en la narración una lectura continua de los actos de vida, es indispensable que el agente, como hombre prudente, continúe con la reflexión lectura tras lectura, permitiendo con ello generar una comprensión adecuada de sí en todos los acontecimientos de la historia de vida.

2.3. La lectura del "Yo soy": el texto como referencia.

Para tener una comprensión más clara de la acción de relatar historias sobre sí mismo es necesario apelar al dictamen de "el texto como referencia" en donde el filósofo francés permite un paradigma importante en el acto mismo de lectura, contar la historia, generar un relato y a su vez generar la interpretación del mismo relato. Por lo anterior el texto en Ricœur es entendido como: "Llamamos texto a todo discurso fijado por la escritura" (Ricœur, P. 2000: 127), ahora bien es importante aclarar que se apela a este significado Ricœuriano ya que el agente debe leerse a sí mismo en medio de su historia y reflexión sobre sí. De allí que al tener como referencia al texto se entiende que el mismo es una elaboración de exigencia hermenéutica, la cual no solo se basa

en una lectura de parcial o somera de sí, por el contrario, esta lectura debe culminar con el mismo acto de comprensión de sí.

El texto, resulta de la condición de posibilidad que facilita la equivalencia entre el habla y la fijación escrita. Esta equivalencia no limita el trabajo hermenéutico, antes bien, lo exige por su no equivalencia de lectura y texto en el cual se presentan una serie de preguntas y respuestas. En la escritura se encuentra el rasgo característico de la “interceptación” de la intención del decir y este es fijado, al ser fijado se genera el origen mismo del texto. De allí que al ser fijado en el texto, el trabajo de lectura sobre sí mismo es comparable al trabajo hermenéutico-textual, teniendo como diferencial que no existe un texto absoluto, sino continuo no trabajando sobre una sola significación y referencia, ya que ésta es suspendida en medio de un mundo de signos que tienen relación entre sí, pero al quedar la referencia fuera del mundo del texto genera una posibilidad de relacionarse con otros textos que tiene la posibilidad de ocupar el lugar del habla. De lo anterior se puede deducir que el autor deja de ser el que habla en medio del relato para establecer un giro importante como es el de convertirse en un trabajo textual, gracias a los paradigmas de comunicación. Pero al generarse esta dicotomía se ha de entender que el discurso fijado en el texto ha reemplazado el habla (toma su lugar), brindando nuevas posibilidades de ser del autor que es instaurado en y por el texto.

Pero es importante entender que no es un entretrejo de circunstancias y consecuencias que generan un desconocimiento del “discurso oral” el cual se debe resguardar de la pérdida gracias a su fijación en un texto. Más bien se genera una dicotomía entre el texto y discurso oral en donde el último es la referencia, en el sentido del carácter histórico – gráfico. En el primero (texto) no se tiene la referencia directa ya que el lector participa de una lectura lejana y ajena del texto y su contexto. La segunda (discurso oral) permite evidenciar la claridad de la referencia, pues el receptor participa directamente del contexto del autor. Es importante aclarar que en la fijación del texto, éste se libera de su autor y de todas las referencias directas de la cultura, adquiriendo una vida propia ante el alejamiento del autor.

Al ser el texto libre del autor, se libera con él una referencia propia “(...) el texto queda en cierto modo en el aire, fuera del mundo, o sin mundo” (2000: 130), no ligada a su autor, sino que presenta un mundo nuevo, una nueva visión y una nueva comprensión de la referencia textual. Lo que permite este paso es encontrar en el texto una posibilidad de ser en el mundo que se presenta en el texto. De hecho, la narración converge en este punto, ya que se está escribiendo nuevamente una realidad. Escribiendo bajo una nueva referencia que permite esclarecer el sentido del ser en mundo, el descubrimiento y una nueva visión del mundo. En palabras de Ricœur “ya no se trata de definir la hermenéutica como una indagación sobre las intenciones psicológicas que se ocultan bajo el texto, sino como la explicitación del ser en el mundo mostrado por el texto” (Ricœur, P. 2000: 51). La lectura permitirá la apropiación del mundo que evidencia el texto, este mundo permitirá la comprensión de sí ante el texto. “(...) comprenderse es comprenderse ante el texto” (Ricœur, P. 2000: 53) y el lector a su vez se convierte en discípulo del texto.

Gracias a los insumos de el filósofo francés, se permite identificar que una lectura buena exige en sí una *καθαρσις* en contraposición de *αισθησις* (en donde la experiencia estética realiza una liberación del lector) la *καθαρσις* permite que el lector se apropie libremente de nuevas realidades. El filósofo francés recupera el término de *καθαρσις* para aclarar la experiencia del lector en cuanto su acto purificador, en donde el espectador de la tragedia expugna sus pasiones por medio de un efecto catártico. Como forma categorial se encuentra la nueva autocomprensión, la cual permite que se evidencie un sí mismo.

A lo largo del trabajo del filósofo francés se desarrolla lo que él llama “desplazamiento de la hermenéutica”:

- Hermenéutica del símbolo.
- Hermenéutica del texto.
- Hermenéutica de la acción o del actuar.

La hermenéutica del actuar es la que interesa en la medida que acompaña directamente la narración y el agente de la acción. Una vida narrada por las obras realizadas y la posición del agente en medio de la deliberación de sus acciones, esto permite esclarecer que se debe interpretar la acción del agente, en otras palabras, se escribirá en el libro del tiempo la acción del agente, que a su vez debe interpretar y generar reflexivamente una comprensión de sí en el mundo.

III

LA CAPACIDAD NARRATIVA DEL AGENTE.

Como se ha indicado en la introducción y en medio del desarrollo de la monografía es necesario abarcar el concepto "Comprender" entendiendo que la comprensión es el mismo acto con el cual el agente se comprende a sí mismo a través de la narración. Se construye en medio de una reflexión, pero la reflexión, hace necesario el análisis dialéctico entre comprender y explicar en el agente, con el fin de llegar a una capacidad narrativa. De allí que la propuesta hermenéutica de Paul Ricœur se afianza de manera importante en la filosofía reflexiva francesa, filosofía que se ha preocupado por esclarecer la comprensión del sí, del quehacer filosófico de forma permanente y pertinente en medio de la mirada filosófica, a la posibilidad de la comprensión de uno mismo como sujeto que se reconoce en una historia de vida, historia que se narra, se cuenta, se interpreta. La narrativa utilizada por Ricœur permite esclarecer su aporte primordial a los asuntos humanos con el fin de sostener *la unidad de la vida* (Ricœur, P. 2012: 53). De allí que si la filosofía reflexiva se remite a la tradición francesa sobre la cual la noción del "yo" estará presente con el fin de identificar la posibilidad de la *comprensión de uno mismo*, esta se ha de afianzar en el despliegue narrativo de la vida del agente, donde se evidenciará los fundamentos del dialogo, las intenciones, la obras, el conocimiento y reconocimiento de sí en la identidad personal.

Ricœur como se ha dicho, es un gran precursor del problema reflexivo, hermenéutico y narrativo, y por tanto el retorno a sí mismo se hace preponderante en medio del ejercicio de narración. Por lo tanto, hablar de una narrativa es, a su vez, proporcionar los problemas filosóficos dentro de lo razonable, es decir, tiene que ver con la posibilidad de comprensión del actuar como el ser mismo del conocimiento y de la

acción, la voluntad y las operaciones de evaluación. Es así como la propuesta en este capítulo girará en torno a la capacidad del agente en la narrativa¹³.

Si la narrativa se remite a la unidad de la vida (Ricœur, P. 2012: 53) entonces la narrativa se convertirá en el suelo y base adecuada sobre la cual el agente construirá y vehiculizará la comprensión del agente en el sentido de su interpretación y armonización de su historia de vida. Es por ello que la noción narrativa estará presente con el fin de identificar la posibilidad de la comprensión de uno mismo. Es pues en Ricœur donde el acto narrativo hace presencia, y por tanto el retorno a sí mismo se hace preponderante en medio del ejercicio reflexivo, narrativo e interpretativo. La pregunta que continúa guiando este proceso es ¿Cómo?, ¿como la narrativa cumple su función vehiculizante del conocimiento de sí mismo y del mundo que habita?

3.1. La dialéctica necesaria.

Gracias a la orientación del filósofo francés se puede evaluar mediante la especificación de su posición contra el problema tradicional de la oposición entre explicación y comprensión. Esta oposición se refiere al contraste entre los métodos de la ciencia natural y la ciencia de la mente (o humanidades). Dilthey (Ricœur, P. 2000: 132) el cual quería basar las humanidades al carácter científico sobre la capacidad de la interpretación para acceder a la experiencia psíquica de la comprensión, la comprensión de textos. Así, avanzó la idea de una dualidad del discurso científico: las ciencias naturales como la ciencia explicativa frente a las humanidades que se basan en la comprensión. Tarea que Ricœur trabaja en la dialéctica de la interpretación, la cual será la de conciliar los términos de esta oposición a menudo visto como irreconciliables.

¹³ Es importante aclarar que la narrativa tomara el camino de la noción de identidad narrada que vincula la noción de sí con la historia misma del agente, una historia de vida. No es pretensión de la presente monografía abarcar los problemas de la literatura, lingüística, narratología, en cuanto a la noción de narración y reivindicación filosófica del término narración. Interesa en esta monografía en cuanto que la narrativa permite identificar la acción en un orden hermenéutico, como es el enfoque del texto es sobre base teórica del texto de Ricœur “*Sí mismo como otro*” (1996).

Los términos de explicación y comprensión en Ricoeur, quien tiende a considerar que la hermenéutica tiene primera "voz" en el análisis estructural del texto. El estructuralismo ofrece una teoría del texto que debe ser entendida sin la participación de las consideraciones psicológicas sobre las intenciones del autor o de la recepción de los lectores. De allí que el análisis estructural puede proporcionar una buena base para la interpretación de los textos, sin que deba ser el análisis profundo hacia el significado del texto (aunque se debe tener en cuenta el abandonar la hermenéutica romántica en cuanto a las preguntas que se orientan psicológicamente) (Ricoeur, P. 2000: 133).

La reconciliación de Ricoeur entre la explicación y la comprensión es basada en el paradigma de texto. Sobre la base de la teoría del discurso (lenguaje de la oración y los actos de habla), es posible tener en cuenta cuatro características importantes para la teoría del lenguaje: 1) la realización temporal de lo dicho, 2) la subjetividad del emisor, 3) el mundo del texto, 4) el discurso va dirigido a un receptor (Ricoeur, P. 2000: 155). Ahora bien si el discurso está escrito, la atención se centra en: 1) el significado del evento de lenguaje, 2) la autonomía del texto (el texto se puede distinguir o separar de la intención del autor ya que este forma un mundo del texto mismo), 3) referencia, ya que muestra un mundo (y no sólo una situación) y 4) la universalidad de su discurso. A partir de esta teoría del texto, se puede evidenciar que la explicación es un alegato en favor de la comprensión y el entendimiento de que es un momento de la explicación. El "círculo hermenéutico", formado por la correlación explicar / comprender se puede recorrer en ambas direcciones: de la explicación a la comprensión o explicación de la comprensión.

Esta dialéctica permite la profundización de la temática de la narrativa al ser extendida a la teoría del texto y a la teoría de la acción. El punto de partida del análisis de nuevo se debe mantener a la inauguración de la estructura que se abre sobre las posibles formas de contar historias. Esta estructura se mantendrá vacía si no se refiere al mundo de la acción al ser capaz de múltiples cambios, al menos en la imaginación, bajo el impacto de la mimesis. La posibilidad narrativa se manifiesta como tal en la medida en que la acción se enmarca en un mundo habitable en el que el receptor de la

historia se puede entender imaginando, en la imaginación, siendo el actor en la trama que se desarrolla, como ya se ha indicado.

La importancia de la acción se refleja en que puede ser entendida como un texto, en la medida en que se libera primero de su contexto, su carácter de evento, para permitir el análisis de significado como acto. Como resultado, puede ser objetividad en la práctica, en la medida en que tiene una dimensión social y puede ser analizado en relación con otros contextos. Para dar sentido a la acción humana, se debe usar un argumento lógico para informar las razones de la acción. En esta dimensión interpretativa, Ricœur hace hincapié en el deseo de existir, dimensión constitutiva de la experiencia humana, lo que sería interpretable en términos de causa, hecho, etc., Es pues importante ver la acción como interpretable en términos de proyectos de vida, intenciones, motivos, etc.

Sin embargo, "comprender" y "explicar" parecen tener diferentes significados dependiendo de si se están en las ciencias naturales o las ciencias humanas. En el primer caso, se entiende que giran en torno de la reconstrucción de los procesos de la misma naturaleza, de reconocer por su modo de funcionamiento. En el caso de las humanidades, esto también es un proceso de reconstrucción de manera "ficticia" ya que el medio utilizando es la imaginación. La comprensión de las acciones que se llevan a cabo en la constitución de una historia, se da gracias a la construcción del relato. En palabras del filósofo: "La narración -en el sentido operativo de la palabra- es así la acción que abre el relato al mundo, donde desaparece y se consume, y esta apertura es la contrapartida de lo que el semiólogo sólo conoce como cierre del relato" (Ricœur, P. 2000: 155) Entender la acción es de hecho entender el significado y evaluar sobre la base de una intención, un propósito. Este entendimiento no es ajeno a la distinción entre causas y razones o, más precisamente, la distinción entre estructuras cuyas partes son independientes y estructuras cuyas partes son mutuamente dependientes. El modelo causal de explicación en las ciencias naturales, por ejemplo, es una estructura cuyas partes son independientes. Es posible describir de forma independiente de un objeto y otro sin describir la interacción en la que se relacionan. Por otra parte, es difícil de describir una acción humana sin tener en cuenta quién hace la acción y quien es responsable de la acción.

La explicación en el orden de las ciencias naturales tiene el proceso de entender el pasos que articula la sucesión de las operaciones formales, siguiendo las reglas o leyes que se supone que son los de la naturaleza. Esto es por supuesto una mera simulación formal que ayuda a explicar el fenómeno por el que indica las operaciones que en teoría permiten que suceda. Sin embargo, la medida en que el científico tiene el equipo necesario para dar respuesta a las diferentes situaciones, también puede producir en realidad, físicamente, el fenómeno con el fin de verificar en la práctica la simulación teórica. En la medida en que los términos relacionados son independientes, y por lo tanto más fácilmente aislados para su verificación, ésta puesta en relación teórica puede ser concebida como un tiempo lineal y abstracto. Obviamente, los propios acontecimientos no se producen en abstracto, sino la capacidad de hacer presente a través de la experimentación al crear un cuasi- diálogo con la naturaleza. Pero en las humanidades, la distancia temporal parece inevitable y esto es probablemente por qué el modelo de texto con los parámetros de la lectura y la escritura es más apropiado en este caso. Con el fin de explicar las acciones humanas y entender la acción de "Quién" se debe tener en cuenta la historia personal del agente y las múltiples facetas de la historia que dan forma a la manera de pensar, a las intenciones, a los planes, a los deseos y, finalmente, una manera de hacer la acción en sí. Los cambios producidos por su actuación en el curso histórico de los eventos sólo se pueden entender como asumir la recuperación de la continuidad temporal. La especificidad de la comprensión en las ciencias humanas es que no tiene necesariamente una dimensión histórica. De allí que comprender la continuidad y discontinuidad entre las ciencias naturales y las humanidades, en la medida en que ambos tipos de ciencias involucradas en la comprensión y explicación señala el problema de la comprensión del tiempo, y en particular la historicidad de las acciones humanas.

Ricœur pone más énfasis en el tiempo, el tiempo humano, claro está sin renunciar a la cuestión de la historia científica. Pero si la historia puede ser científica, se debe sin duda no sólo al sentido de la historia en una estructura intemporal, la cual no quita o reemplaza la temporalidad de la vida humana. Esta temporalidad puede suponer que

en la función de la historia es el mostrar la dimensión temporal de la vida histórica. Por tanto:

[...] del análisis de los relatos; tanto del relato histórico, que tiene la pretensión referencial de la verdad, como del relato de ficción o narración imaginativa. Ambos géneros tienen como referente común el carácter temporal de la experiencia. De este modo, la narración se eleva a condición identificadora de la existencia temporal. Y, a su vez, el tiempo como realidad abstracta o cosmológica adquiere significación antropológica en la medida en que pueda ser articulado en una narración. La narratividad, por lo tanto, "determina, articula y clarifica la experiencia temporal". (Ricœur, P. 2004: 26)

La historia es lo que resuelve la distensión temporal de la experiencia humana, mostrando la continuidad.

3.2. Acotaciones sobre la Φρόνησις.

Si la hermenéutica es ciertamente más que un arte (Ricœur, P. 2012: 128) y tiene un acercamiento importante con la Φρόνησις la cual es indudablemente mayor que la τεχνη, permitiendo ser cargada de un saber reflexivo y este saber apela de manera significativa a la adscripción, es pues la Φρόνησις el punto de equilibrio entre el agente y su acción. Ello permite esclarecer la iniciativa de la acción y a su vez la imputación de la acción sobre el agente, permitiendo con ello ver que el agente tiene el poder sobre sus acciones, de manera que la deliberación es del agente y pertenece al mismo.

La hermenéutica develará de manera significativa las acciones del agente, pero ¿Cómo elegir correctamente? ¿Cómo realizar una acción significativa? Pues bien, después de

analizar el camino recorrido por el agente para realizar una hermenéutica con los hechos y significaciones que ha tenido sus acciones en medio de la historia y como personaje de narración se “lee” a sí mismo, es fundamental que el agente reestructure sus acciones bajo la égida de la Φρόνησις, el filósofo francés conducirá en el séptimo estudio de “Sí mismo como Otro” la cuestión inseparable de la Φρόνησις y la ética, pero lo que interesa en esta monografía es el relato de vida que se forma a partir de la deliberación racional, estableciendo una acción correcta en el agente de la narración.

Ricœur (1996: 164) indica: “los intercambios entre los múltiples sentidos de los términos “autor” y “posición del autor” contribuyen a la riqueza del sentido de la noción misma de poder de obrar (agency)”. El poder obrar correctamente conlleva al recorrido de algunos momentos como es el caso del hombre Φρόνιμο, hombre que delibera correctamente, desembocando en un actuar ético, que como finalidad tiene, “con y para el otro en instituciones Justas” (Ricœur, P. 1996: 186)¹⁴, pero antes de ser identificada una finalidad unificadora y complementaria, se debe partir del hombre que delibera en sus acciones, acciones primarias como los son sus actos y obras. El hombre Φρόνιμο debe desear deliberar bien en cada una de sus acciones y así sostener de manera fehaciente sus acciones prudentes en medio de su historia de vida, en su sentido de ese actuar humano que de alguna manera deporta el sentido hacia la reflexión hermenéutica implicando un recogimiento en el sí. ¿Cómo recorrer el camino de la identidad narrativa sin el “yo soy”? pues bien, es importante recorrerlo partiendo de la intimidad de la amistad, por ello Aristóteles ha de ser llamado en este caminar.

3.2.1. La amistad con sí mismo.

Si Aristóteles en su *Ética a Nicómaco* (2002: 148 – 150 1168b 30 – 1169b) permite recorrer la amistad consigo mismo, no limitando la amistad y relación con las demás personas, sino que solo se pretende abordar las directrices que permiten

¹⁴ No se desarrollará en esta monografía el aspecto ético del agente.

marcar el paso de sí mismo y la lectura o narración que hace el agente partiendo de sí. El estagirita indica que *“porque cada uno es el mejor amigo de sí mismo”*, pero vale la pena aclarar que la amistad con sí mismo no se contrapone a la amistad con el resto de personas. Ahora bien si el hombre *Φρόνιμο* busca la correcta deliberación como acción y esta se fundamenta en la realidad de lo más loable, se debe entender que la amistad hacia los demás debe partir de sí mismo, no es posible buscar lo más significativo en sí, sin tener la necesidad esforzada de contraponer la amistad de sí y la de los amigos.

Es importante aclarar que los hombres buenos se “relacionan” primero con sí mismo, con el fin de buscar siempre lo más honorable. El ser amigo de sí mismo es reconocer que sus obras deben ser honorables en el sentido que se han realizado desde una correcta deliberación y que ésta es una situación análoga a la narración, pues el acto de narrar es un acto que apunta fuera de sí mismo, sin embargo la mirada primera es al sí mismo el cual permite que se ejecute la acción correctamente, pues delibera con recta razón es obrar en sí mismo primero, pues no puede haber deliberación sin razonamiento y éste debe tener una reflexión razonada en una buena voluntad, persiguiendo con ello una deliberación sabia permitiendo una conducta honorable y buscando siempre el bien supremo y no en el objeto deseado como lo haría una deliberación errada. Es allí donde la hermenéutica del actuar humano toma su posición relevante en medio del quehacer *Φρόνιμο*, ya que la convivencia consigo mismo demanda un actuar relevante y honorable. ¿Acaso el estagirita no dice que el amor de sí mismo es el que comparte con el amigo?, pues bien, el filósofo muestra que la senda a recorrer debe ser la más honorable, el amor expresado hacia el amigo nace y crece en sí mismo “hemos dicho, en efecto, que todos los sentimientos amistosos proceden de uno mismo y alcanzan después a los demás” (2002: 149 1169a 5). Acaso esto no es lo mismo que el filósofo francés cuando dice en el curso de la reflexión filosófica donde “es una propuesta del mundo, el proyecto de un mundo que podría habitar y donde podría desplegar mis posibles más propios” (Ricœur, P. 1995: 59).

Ahora bien la propuesta de la *Φρόνησις* que puede ser aplicada en el sentido de la amistad que nace en sí mismo y despliega una acción significativa en un mundo de la vida ¿no permite esclarecer el nacimiento de una comprensión de sí mismo, plasmadas

como texto en sus obras e interpretadas de tal manera que el agente se identifique como actuante? Si el amor de sí mismo es el “origen” del amor que se tiene o se da a los demás; siendo éste un amor que se re-direcciona hacia el amigo y sus interés, entonces si se esclarece que la acción del agente en sí mismo es importante en la medida que esta permitirá que sea interpretada, pues el hombre bueno siempre quiere generar acciones pensando en sus amigos, buscando el fin supremo de una vida buena.

Por lo anterior no cabe un egoísmo en sí mismo. El Φρόνιμο, en la propuesta aristotélica no pretende envanecerse en sus pasiones, por el contrario, si la amistad de sí mismo es el principio del actuar ante los demás, entonces no cabe duda de un actuar honorable. El estagirita propone que está amistad con sí mismo sea prioridad antes que con los demás, generando así una narración de sí mismo en sus acciones, sosteniendo como en tercera persona una amistad de igualdad y de identidad, en palabras de Ricœur identidad Idem-Ipse.

Se debe aclarar que no es pretensión del estagirita colocar en mayor estima el amor de sí mismo cuando éste busca sus placeres y deseos. Lo que el estagirita quiere colocar en relevancia es el actuar virtuoso del hombre Φρόνιμο, buscar para sí y para los demás lo más noble, lo cual es para la Φρόνησις el sendero adecuado de sus acciones. Por ello no es posible que se equiparen dos formas de amistad en medio del sí mismo, sino que se quiere evidenciar cual de las dos son las que demarcan la senda correcta de la Φρόνησις.

El agente de la acción debe deliberar correctamente, por ello debe tener como sumo bien una acción significativa, pues ¿no es la finalidad la responsabilidad última de sí un sujeto filosófico? (Ricœur, P. 1995: 58). Pues bien, el agente debe deliberar de forma honorable con el fin de leer su acción en la historia como vuelta hacia el sentido de sí, pues ha tomado distancia de lo “vivido”, permitiendo con ello comprenderse como ser-en-el-mundo. Si se ha comprendido como ser en el mundo ha de comprenderse como amigo de sí, ya que esta amistad de sí mismo es el primer escalón de la deliberación recta y honorable. La amistad de sí mismo se verá plasmada no solo en la deliberación,

sino que ésta se diseminara por todo su actuar histórico al cual también debe realizar una reflexión y una hermenéutica.

3.2.2. La Φρόνησις y reconocimiento de sí.

El recorrer este camino demanda un recorrer o explorar lo que se es y lo que, a nivel reflexivo, se puede llegar a ser. Si la reflexión apela a sí mismo en el sentido que es determinante colocar a la persona como particular de base en cuanto que ella es el referente del sí (Montoya, M. 2011: 39), del actuar del agente en medio de la correcta deliberación entonces se entenderá que la hermenéutica inicia su labor en un instante puntual, que se debe reducir entre un pasado y un futuro, un antes y un después, partirá por tanto un presente vivo e inmediato del agente, Ricœur dice: "... que contiene un pasado inmediato y un futuro inminente" (1995: 68). ¿Acaso esto no permitirá un reconocimiento de sí?, pues bien la acción de reflexión hermenéutica permitirá que se pase de una acción de reconocer a lo que nunca se vio (Ricœur, P. 2006: 20) pero esto ha de tener un punto medio que medien entre el exceso y el defecto, de allí que la necesidad de las virtudes honorables partan del hombre Φρόνιμο, quién ha de deliberar prudentemente como hombre singular y como sí reflexivo y como agente responsable, en palabras del filósofo francés:

El Phronimos, citado desde el libro II, será la figura anticipada de este sí reflexivo implicado por el reconocimiento de responsabilidad. No se dice, es cierto, que se designe a sí mismo: pero la definición completa de la virtud lo designa como la medida viva del exceso y del defecto, esa línea de división que delimita el justo medio característico de toda virtud (Ricœur, P. 2006: 114)

La relación intrínseca entre la Φρόνησις y reconocimiento de sí, parte del mismo agente donde éste demuestra que la acción parte de su voluntad y ella se ubica en el interior del agente y también el agente tiene la capacidad pues está en su mano hacerla o no (Ricœur, P. 2006: 114). De lo anterior se infiere que el agente tiene en su mano el

principio de causa de su acción, pues depende de él el ejecutar deliberadamente una acción significativa. No se discutirá a nivel de lo que Aristóteles determina como: sobre lo que no podemos deliberar (lo inmutable, lo eterno, etc.), solo interesa en esta monografía el planteamiento de la deliberación responsable, pues si ha determinado que el hombre es el principio de sus acciones bajo el concepto de deliberación la cual gira en torno al poder hacer por sí mismo acciones con fines honorables y virtuosos. Por tanto el hombre debe ser virtuoso (punto medio) de su prudencia deliberativa, pues el hombre bajo las virtudes intelectuales pasa inmediatamente a fundar un plano de análisis el cual Ricœur llamará “plano reflexivo” (Ricœur, P. 2006: 117). El hombre debe reconocerse, si ha advertido la reflexión, la hermenéutica y correcta deliberación, como “buen deliberador” siendo que ha elegido la correcta acción y mucho más la que conviene, por tanto como lo explica Ricœur: “La sabiduría práctica es ese discernimiento, esa mirada en situación de incertidumbre, dirigida a la acción que conviene” (Ricœur, P. 2006: 119).

Por lo anterior se puede afirmar que el ¿Cómo? pregunta que ha trazado este trabajo se define como el puente unificador del ejercicio entre una acción y quien la ejecuta, de ello se ha manifestado que la reflexión y giro hacia sí mismo ha permitido interpretar sus actos en medio de la historia de vida. Esto permite el camino adecuado para llegar a la definición primaria y sobre la cual, como pivote, está el hombre $\Phi\rho\acute{o}\nu\iota\mu\omicron$ el cual soporta el andamiaje Ricœuriano de la hermenéutica. La interpretación de sí mismo parte de un momento indispensable sobre el cual gira el quehacer hermenéutico, momento histórico y momento temporal sobre el cual el hombre $\Phi\rho\acute{o}\nu\iota\mu\omicron$ se vuelve sobre sus actos y obras generando en sí mismo, una cohesión del relato a una cohesión de vida, pues se ha narrado una vida, se ha interpretado unas obras de vida y debe ser un hombre $\Phi\rho\acute{o}\nu\iota\mu\omicron$ el cual debe dar cuenta de una correcta deliberación.

3.3. La narrativa como punto medio, la respuesta al ¿Cómo?.

Ricœur propone una nueva forma de entender la relación entre la narrativa y la vida. Vida, interpretado en términos de la narrativa, en donde ésta, no se somete a una distorsión de lo que es ni, por otra parte, la narrativa que ofrece una imagen de espejo simple, o una réplica. De allí que Ricœur presenta la identidad narrativa como una solución a los problemas de la identidad personal. Para aclarar se debe ver cómo la identidad de la individualidad se correlaciona con la narración. Ricœur espera encontrar en los recursos de la teoría narrativa un principio de permanencia que apoya la identidad personal. De acuerdo con Ricœur, es importante la interpretación, ya que la comprensión de sí mismo es una interpretación, es una mediación importante en las historias. Sucede, en efecto, que la vida del otro se hacen más inteligibles cuando se han aplicado modelos narrativos. Se preguntará, de acuerdo con el filósofo francés, ¿cuál es la contribución de la teoría narrativa para la discusión de la identidad personal? y, más concretamente, ¿cuál es su principal contribución a la constitución del sí?. La tesis principal de que el filósofo se compromete a probar es la siguiente: La verdadera naturaleza de la identidad narrativa "[...] sólo se revela en la dialéctica de la ipseidad y mismidad. En este sentido, esta última representa la principal contribución de la constitución del sí" (Ricœur, P. 1996: 138).

El primer reto Ricœuriano es de establecer un principio de permanencia en el tiempo para poder responder a la pregunta "¿Quién soy yo?" Será visto y nombrado el personaje de la narración el cual gira en torno a (ipseidad-mismidad) que, a su vez, difiere de la promesa como (individualidad). Estos dos términos están estrechamente vinculados a los temas de la identidad y la idem-ipse. Cuando se habla de nosotros mismos, que tenemos, de hecho, dos modelos de permanencia en el tiempo que Ricœur resume en dos conceptos: el carácter y la palabra comprometida como ya se ha visto.

Pues bien en la interpretación Ricœur considera dos polos de la identidad y la individualidad, los cuales retomamos: primero, el carácter, la uniformidad homogeneizada; y segundo, la permanencia en el tiempo. En la primera comprensión tanto del polo de identidad idem como el polo de la identidad-ipse se ocultan en el carácter. En segundo lugar, en virtud de la palabra dada, la individualidad se libera de

la igualdad, ya que el componente narrativo, implicado en el yo puro, absorbe la mismidad. Por lo tanto, la promesa o la perseverancia de la palabra dada son la manera de la identidad del personaje. Es en este proceso que se establece la ética. Hay, dialécticamente, la pregunta: ¿quién es el sujeto moral de imputación? Este pasaje dialéctico entre el carácter y la ética es posible gracias a la figura de la identidad narrativa.

La identidad narrativa a través de la permanencia del carácter ayuda en la recuperación de la identidad idem-ipse, por otro lado, la figura de la promesa (mantenimiento de la palabra), confiere una separación entre la individualidad y la igualdad. Ricœur (1996:143), pregunta: "¿Qué debemos entender por el carácter? ¿Por qué decir que se construye la identidad del yo y el otro", y añade: "Entiendo aquí por carácter el conjunto de signos distintivos que permiten identificar de nuevo a un individuo humano como siendo el mismo" (Ricœur 1996: 113) de allí que la continuidad ininterrumpida y la permanencia en el tiempo es requerida para esclarecer la identidad de la persona.

Es pues a través de la identificación del carácter temporal, que Ricœur enfatiza la similitud entre el carácter y la identidad narrativa. Según el filósofo francés "El carácter diría yo hoy, designa el conjunto de disposiciones duraderas en las que reconocemos a una persona" (Ricœur 1996: 113) El certificado temporal de carácter trata en Ricœur, con la idea de hábito, con la cual pretende establecer el camino de la temporalidad gracias a la costumbre ya adquirida (Ricœur, 1996:115). Es importante destacar que, a través del personaje, el autor construye la estructura de la identidad personal, por el cual se identifica a alguien como él mismo y no otra persona. El carácter se establece como el conjunto de signos distintivos y los sedimentos que hacen posible reconocer a alguien en el tiempo.

El reconocimiento de los signos distintivos de la persona se relaciona con lo que Ricœur (1996:147) llama identificaciones adquiridas o mejor costumbres ya adquiridas, "Esta sedimentación confiere al carácter la especie de permanencia en el tiempo". Esta mediación a través de símbolos y signos indica la identidad del sí. A través de figuras heroicas, los valores encarnados en el carácter que establece la tarea de mantener en el tiempo la identidad idem.

La permanencia en el tiempo que define la uniformidad sólo es posible por la estabilidad de los hábitos prestados e identificaciones adquiridas. De allí que el significado de la promesa se puede entender mejor si se conecta a la persona que habla, ya que esto implica el mantenimiento de la obligación de cumplirlo. Por otro lado, la promesa no se mantiene en sí misma pues todavía sigue siendo una promesa. Es pues importante en el mantenimiento de la promesa la intervención directa de un sí que permita continuarla en la temporalidad del sí, el hombre $\Phi\rho\acute{o}\nu\mu\omicron$ el cual sostiene la integridad del carácter y la promesa.

La noción de "identidad narrativa" se basa en la capacidad de la persona para "poner en la historia los eventos" tan concordantes de su existencia, gracias a las operaciones especiales realizadas en la lectura antes de la transferencia del carácter dialéctico de la historia en sí, por lo que transponen dialéctica del personaje para el lector. El argumento puede reconstruirse con Ricœur y dos pasos fundamentales: en primer lugar, es necesario demostrar que la identidad del carácter (identidad narrativa) se construye en relación con la de la trama; En segundo lugar, hay que probar que la identidad narrativa se inscribe en el rango entre los polos de la mismidad y la ipseidad. De esta manera, según Ricœur, se confirma que la mayor contribución de la teoría de la narrativa de identidad personal es la dialéctica del *idem* e *ipse*.

Para ello Ricœur desarrolla en un primer momento su fundamentación en la narratología en donde el entrecruzamiento de la identidad del personaje y el carácter generan la fundamentación y construcción de la trama. Aplicada primeramente a la acción narrada, de allí que el carácter es en sí mismo la construcción de los entrecruzamientos de las acciones. Pero se hace importante determinar lo que Ricœur entiende por "identidad" en términos de la construcción de la trama. Es pues una relación dinámica y de tejidos de concordancia y discordancia (Vivencias, eventos inesperados, contingencias, etc.) Estas nociones de "concordancia" y "discordancia" son fundamentales para la comprensión de cómo desarrollar la dinámica de la trama. De allí la necesidad de referir a la "configuración" (mimesis 2) del agente en donde éste participa de la tarea de poner la puesta en trama, de componer la concordancia y discordancia de la historia de vida. Pues bien con ello Ricœur muestra en la

configuración narrativa, la univocidad de lo heterogéneo. En la construcción de la trama, de hecho, haber realizado al menos tres mediaciones diferentes: entre los muchos eventos y la unidad de tiempo de la historia que se cuenta, entre los diversos elementos de la acción y la concatenación de la historia, y finalmente entre la simple secuencia y la unidad de la forma temporal.

Ahora bien, la transposición de la dialéctica de la concordancia y discordancia de la trama en la dirección del personaje se hace, por la correlación entre la acción y el carácter, que marca un camino hacia la concepción narrativa de la identidad personal. Sin embargo se debe aclarar que cada secuencia primaria de una historia ya contiene la correlación entre el papel de un personaje y el dinamismo de la acción definida en términos de posibilidad, la realidad o no realidad, cumplimiento o incumplimiento. Por tanto el giro necesario es el de pasar de la acción al personaje (Ricœur, P. 1996: 141), Ricœur reconoce una solución al problema de la adscripción al agente de la acción, en la medida en que la narración parece predicar actuaciones del personaje. De allí que Ricœur muestra que al contar una historia, ésta conecte las acciones a los agentes en un formato estructurado, la trama o argumento. En otras palabras, según Ricœur, la narrativa reconstruye la atribución de predicados mentales a una persona, a pesar de que sigue siendo posible proporcionar descripciones de tales predicados con independencia de cualquier asignación. Además, la historia le permite realizar un análisis sobre el nivel de búsqueda potencialmente infinita de los motivos de la acción, y una búsqueda que lleva a la consecución del ¿Quién? de la acción.

¿Acaso Ricœur no permite evidenciar el cambio del personaje de la trama a un Actante? "[...] para subordinar la representación antropomórfica del agente a su posición de operador de acciones en el recorrido narrativo" (Ricœur, P. 1996: 144) Con ello se puede decir que si la construcción de la trama es una dialéctica de concordancia - discordante, y la identidad del personaje se construye en relación a la acción de decirlo, entonces la identidad del personaje se constituirá en una dialéctica de concordancia - discordante. Este diálogo interno para el personaje tiene un carácter temporal, cuya unidad determina la singularidad del carácter. De acuerdo con la línea de la concordancia, el personaje debe su singularidad a partir de la unidad de su vida,

la cual es considerada como la totalidad temporal, un sí singular, que lo distingue de todos los demás. Por tanto el Actante en la narración se une a las acciones de un personaje, y éste no pierde su identidad en el curso de la historia. En las historias se da como resultado que lo que se hizo, cómo y por qué se hizo, pero sólo en relación con el carácter que le hacía.

Si la narrativa se afianza en la necesidad reflexiva de lo “dado” en el esfuerzo por indagar, analizar y recuperar lo que la narración establece como un texto, el cual puede tomar muchas formas, pero como fin último es contar un despliegue de la historia del actante. Si la narración es un proceso sobre el cual la historia se despliega y fundamenta un diálogo, una intencionalidad, una conciencia del mundo del agente, entonces la narración como historia de vida permitirá que el agente se comprenda a sí mismo en un desarrollo narrativo-activo, en donde la narración como acción de relato requiere de un narrador y de un sujeto receptor de la misma narración.

La filosofía al sostener que es el principio de un proceso de elucidación, recomienza un proceso aclaratorio del sujeto de la narración, donde éste se refiere a los elementos disponibles en una acción, en un evento, en los personajes, en las situaciones, etc. Con el fin de efectuar en un agente capaz el poder de “designarse a sí mismo al significar el mundo” (Ricoeur, P. 1996: 107) en este punto no interesa el orden directo o cronológico en el cual suceden las cosas, lo que interesa es la síntesis de los elementos que contribuyen a edificar correctamente un inicio, un medio y un fin, que se puedan interpretar de tal manera que el actante reúna los elementos necesarios para la interpretación de sí mismo. En los elementos que se presentan en la narración contienen personajes, situaciones, lugares, acciones, etc. que contribuyen a narrar una historia, que se convertirá en texto en el sentido analógico del agente de la acción.

Cabe aclarar que los elementos utilizados por el actante de la narración se deben distinguir de un momento original llamado contexto. Al sacar un elemento de su contexto, se convierte en un nuevo elemento de un nuevo relato, creando así una historia alterna en la cual se transforma, no en su interpretación directa, sino en su nueva re-interpretación de descomposición. Al extraer un momento narrativo de la historia, se extrae un momento contextual que será releído por la reflexión y la

interpretación del actante, en donde el actante tiene la capacidad de re-apropiarse de sus acciones, hace cercano lo estaba lejos de sí. La historia que se desarrolla en un decir (diálogo) o plasmar por escrito, es lo que se convierte en la narración del actuar humano, desplegando su efecto de ser interpretado, manteniendo perfectamente la distinción del texto en cuanto a sus posibles significados, ya que la interpretación del texto de la acción del actante se convertirá en la interpretación de sí mismo (Ricœur, P. 2012: 54). La aproximación por analogía entre historia y narración confluyen en lo que Ricœur (2001: 176) indica como tesis de la acción misma cuando dice: “la acción significativa se puede convertir en objeto de la ciencia sin perder su carácter de significatividad gracias a un tipo de objetivación semejante a la fijación que se produce en la escritura”. Sin embargo para que el actante lleve a cabo la unidad de la narración ha de plantearse una lectura de sí mismo, debe partir con la iniciativa de su reflexión. Ricœur (2001: 241) organiza el planteamiento así: “la iniciativa es el presente vivo, activo, operante, que replica al presente visto, considerando, contemplando y reflexionando”, no en vano el filósofo francés ha permitido este despliegue en su argumentación sobre el texto y la acción¹⁵.

Ahora bien se ha de hablar del proceso de unificación de la historia de vida del actante, el cual incorpora necesariamente la distinción de agente y su acción, sin embargo no se tratará de desarrollar el trabajo de la triple mimesis, por el contrario, lo que se intenta afirmar son la mismas palabras del filósofo cuando dice “Narrar es decir quién ha hecho qué, por qué y cómo, desplegando en el tiempo la conexión entre estos puntos de vista” (Ricœur, P. 1996: 146). Pues bien, el pasado permite conectar de manera concatenada los elementos del ayer a la vida del agente formado como base el ayer, y de lo actual, de lo presente. Por ello se puede decir que la narración cumple el efecto de la historia en cuanto que ésta es estructurada con elementos de un proceso, principios, medios y fines de la secuencia acorde con la historia de vida del agente.

Si la historia está rodeada de símbolos que permiten ser interpretados por el actante de la acción, estos símbolos han de presentar en la narración una historia mediada

¹⁵ No se tratará en esta monografía de volver a retomar lo expuesto por el filósofo francés sobre el texto y la acción, con los planteamientos reflexivos y hermenéuticos, ya que estos son desarrollados en su libro “ Del Texto a la Acción, traducción de Pablo Corona, Buenos Aires, Fondo de cultura Económica, 2001. ”

semánticamente. Por ello se debe re-describir el mundo en la historia narrada, pues el actante no es una identidad distinta de sus experiencias (Ricœur, P. 1996: 147). Si el ¿Cómo? gira en torno al proceso de análisis, es indispensable entonces verificar como esta narrativa se convierte en una comunicación, de sí mismo. Comunicación en el sentido de los que dicen sus obras y a su vez el actante debe de ser capaz de inferir hermenéuticamente en las circunstancias de decisión, con el fin de entañar las acciones con nuevas cadenas causales que le permitan en una continua interpretación de su historia de vida.

Pues si el actante es capaz de recuperarse hermenéuticamente, es gracias a la validez narrativa de sus obras desplegadas en la historia, el sentido que éstas permitirán esclarecer la continuidad ininterrumpida de la acción reflexiva de sí mismo, sin embargo es necesario aclarar que el actante debe ser un buen deliberador, en el sentido de apropiarse de sus obras, las cuales le permiten, en una lectura de sí, tener la significación apropiada de la acción.

3.4. La narrativa y el Agente.

La construcción narrativa debe apelar a la hermenéutica con el fin de realizar el proceso de reconstrucción de las diferentes operaciones que permitan la comprensión de la experiencia de vida, ya que el despliegue hermenéutico no solo se realiza en los textos sino que se funda también en el lenguaje en general, el cual rescata, de manera apropiada, el significado del "vivir" y del "Obrar". Por ello la recuperación hermenéutica se convalida directamente con la construcción narrativa y el desplegar de las obras del agente.

Por tanto la narrativa puede pasar al plano de diálogos entre el pasado, presente y futuro del agente a una intención creativa como lector y constructor de tramas y relatos (Montoya, M. 2011: 207). La narración elaborada por el agente puede llegar a configurar nuevas esferas de acción y de reflexión, con el fin de vincular en ellos el

sentido del agente y la narración. Si en el desarrollo de la acción existe una apropiación de la historia esto permite que la acción del agente sea continua en el curso de la vida, una incesante reflexión e incesante apropiación de sí como lector y escritor de su propia vida.

La narrativa como tal es un proceso mediador entre el *idem* e *ipse*, la cual permite que el agente se identifique como sujeto de sus propias acciones, y este proceso ha de ser continuo en el sentido de una interpretación de sí, en palabras de Ricœur (2012: 54):

Debemos tener en cuenta el hecho de aquello que sólo tiene significación para alguien que se interpreta a sí mismo al interpretar el texto de la acción: el concepto de agente correlativo del de la acción se enriquece en esta misma medida: el agente es el auto de su acción en la medida en que se interpreta a sí mismo en función de sus aptitudes, de las artes, de los juegos en los cuales se compromete conforme a la competencia y el grado de excelencia que su regla constitutivas determinan.

Por lo anterior la narrativa y el agente mantendrán una constancia de “diálogo perpetuo” sobre el cual la afirmación auto – constancia será la apropiación de su reflexión y hermenéutica en la historia de vida, brindando significado al agente de su correcta deliberación sin que está sea un movimiento autofundador o saber absoluto y último, sino que se debe entender como un movimiento consustancial entre el narrar y el agente de la acción.

Sí el agente ha tomado la dirección del lector de sus propias acciones desplegadas en la historia, el agente tendrá como camino el recorrer el “diálogo perpetuo” de apropiación de sí, una nueva forma de comprensión de sí mismo como anclaje directo y último en la interpretación. La apropiación de sí remite necesariamente a una nueva forma de ver la comprensión de sí, en palabras del filósofo francés (2001: 141) "por apropiación entiendo lo siguiente: la interpretación de un texto se acaba en la interpretación de sí de un sujeto que desde entonces se comprende mejor, se comprende de otra manera o, incluso, comienza a comprenderse" pero este acabamiento del texto en la interpretación de sí mismo, apela a una reflexión concreta que se efectúa en la nueva configuración del sí en su historia de vida.

La implicación directa de la apropiación conlleva a dos aspectos importantes de la hermenéutica del sí, la primera que tiene su relación con la narrativa es decir reducir el distanciamiento temporal y cultural que se realiza como *lucha* (Ricœur, P. 2001: 141) por la apropiación en la distancia de lo que era extraño al hacerlo propio. Pero como segundo aspecto se debe tener en cuenta la actualización de la interpretación del sí, en el sentido de que la apropiación de sí se realiza en el acto actual del agente, en donde recupera como acontecimiento actualizado el discurso de sí mismo.

Las dos implicaciones remiten necesariamente a la indagación a la refiguración del agente de la lectura. Pues bien, el agente no se conoce directamente sino que debe apelar al Rodeo de los signos, de lo indirecto, del lenguaje quebrado en su sentido y en su referencia, pues el desciframiento de los signos y símbolos son los que permiten esclarecer armónicamente la mediación de la narrativa en la acción, pues el conocimiento de sí mismo consiste en una interpretación de sí mismo. De allí que la narrativa equilibre el proceso del ¿Cómo? el agente realiza la acción de apropiación como fin ulterior y anclaje directo en el suelo de lo vivido.

Pero una segunda indagación de estas implicaciones remite necesariamente a la identificación del agente, en el sentido de la recepción de la narración como el ¿Quién soy? pues se declara la veracidad de las indagaciones hermenéuticas del agente de la acción y de reapropiación, reconfigurado de sí mismo, en su actualización de las significaciones de las obras, de los actos. Las implicaciones de la narrativa giran en torno al anclaje necesario de la teoría del ¿Cómo? ello permite esclarecer que el agente parte de lo que hace para llegar a lo que es. El anclaje primordial será la apropiación de sí en medio del despliegue de sus acciones mediatizada por el símbolo y la cultura, por tanto la implicación remite necesariamente no a una reflexión abstracta y sin pretensión de inmediatez y universalidad, sino que debe remitir necesariamente al análisis de los principios de la acción de una historia de vida, guiada por los signos y contingencias que permiten una estructuración vinculante del ¿Cómo? sobre el ¿Quién? de la identidad narrativa.

En consecuencia, parece que Ricœur ha desarrollado una nueva perspectiva para la consideración de la identidad personal, cambiar la atención a la necesidad de una

investigación sobre la semántica del concepto de la persona, de las formas de auto - percepción y la "vida libre" realizado en la narración. Por estas razones, según el filósofo francés, ser una persona y obtener su identidad "en el sentido de la individualidad" significa ser una entidad que no tiene una identidad estable, cerrado, definido o acabada, sino que está en continuo proceso de interpretación e integración de contenido del entorno cultural.

CONCLUSIONES.

El recorrido de este trabajo monográfico ha permitido esclarecer varios puntos importantes sobre la narrativa y la identidad del agente, de allí que el recorrido de construcción aunque no pretendió ser un estudio exhaustivo del planteamiento Ricœuriano de “Sí mismo como otro” si ha permitido en sus dos capítulos 5 y 6 de esta obra, vislumbrar la acción del ¿Cómo? se lleva a cabo la identidad narrativa, el agente y sus obras. La obra de Ricœur presenta varias dificultades en el sentido de su argumentación, los cuales no se pueden encerrar en lo sintético de sus propósitos ya que el ejercicio Ricœuriano de dialogo confluye en el rodeo del hablar y de esclarecer diferentes puntos de vista, a nivel filosófico, literario, psicoanalítico, histórico, etc.

Es importante decir que en el curso de este texto se ha tratado de aclarar algunos aspectos del concepto de identidad narrativa desarrollada por Paul Ricœur, un concepto que ofrece una visión en la que el sujeto no está cosificado, pero cuya existencia no es acabada, y que los relatos desempeñan un papel mediador importante para la auto - comprensión. Se ha tratado de mostrar que el concepto de identidad narrativa organiza estos dos aspectos. Por otro lado la propuesta de Ricœur no es abordada de manera absoluta y dogmática en el camino de la identidad narrativa, no pretende tampoco ser excluyente con las propuestas y posturas yuxtapuestas, sino que el propósito Ricœuriano abarca un constante dialogo con las diferentes filosofías, con el fin de generar de ello un planteamiento que recorre diferentes rodeos de reflexión. Ahora bien el camino propuesto en la monografía ha permitido abarcar puntos importantes de reflexión y que no pretenden tampoco ser el punto final de la exposición, es pues la presente monografía el punto de partida para nuevas reflexiones y la aplicabilidad de la teoría misma de la identidad narrativa.

Sin embargo se afirma que la obra de Ricœur unifica en una ontología la concepción reflexiva y de conocimiento del mismo agente como intérprete de sus obras en medio de una cultura y un contexto determinado. Identificando así el comprenderse a sí mismo en medio de sus actos, actos que permiten una indagación de la identidad

enriquecida por el trabajo interpretativo del mismo agente. Desde esta perspectiva se comprende que el análisis hermenéutico Ricœuriano pretende, en su intencionalidad, sobrepasar el “yo” sin anclaje a una concepción del “yo soy” con el anclaje adecuado de la apropiación. Ricœur muestra que el agente antes de recurrir a una auto reflexión que mira hacia las acciones y las obras, el agente está inmerso en un “yo” que no ha sobrepasado un solipsismo idealista, como es el caso de Descartes. De hecho la intencionalidad de Ricœur es establecer una dinámica en el agente mismo, en su relación directa con el mundo, sus obras y los otros, esto teniendo en cuenta la necesidad de que el agente genere una interpretación de sí mismo.

La relación de sí mismo con el mundo de la vida ha generado la pregunta ¿Cómo Ricœur permite en su hermenéutica del sí realizar una reflexión capaz de unificar y determinar la realización del agente, en donde la hermenéutica implica una filosofía reflexiva necesaria para la comprensión del sí y su interés hermenéutico esclarece y fundamenta la necesidad del reconocimiento del agente en sí mismo a partir de una narración? De allí que del mundo desplegado en su extensión y el mundo del texto se genera una analogía directa en el sentido de la pretensión hermenéutica y de reflexión en la narración de una vida. Esto ha causado que el agente de la acción requiera de una mediación necesaria para su interpretación, el lenguaje es pues el elemento que entrecruza adecuadamente la necesidad de la analogía y con ello se genera la referencia directa del mundo del texto y el mundo de la vida. El mundo del lenguaje permite al agente manifestarse en un mundo que aparece en reflexión. Esta reflexión remite necesariamente a la comprensión de sí ante el texto, y el texto se convierte en paradigma para la acción humana.

La acción en el pensamiento del filósofo francés ha de ser entendida como texto, texto que se presenta como gran obra que debe ser interpretada. La lectura de la acción como texto permite una refiguración en la interpretación de sí mismo. El trabajo de trama y la relación directa con la noción de la narrativa realiza el escenario adecuado para generar la separación del pensamiento del reduccionismo, el cual debe ser sobrepasado y buscar el anclaje necesario por el rodeo de la historia y las obras ya que

el agente no se comprende a sí mismo directamente, debe realizarlo mediante las mediaciones de las obras y de la cultura.

Si la comprensión de sí es el punto de llegada de la monografía, se debe entender que la reapropiación de los signos y obras en la historia de una vida generan una narrativa del mismo agente, lo que permite redescubrir el mundo del agente, encontrando la claridad del ¿Quién? de la acción pero a su vez el ¿Cómo? se realiza esa acción inicial del agente. Resultado de la narración de una vida es una vida examinada, interpretada y reflexionada. Esta reflexión hermenéutica permite una filosofía abierta, constante; pretendiendo siempre una relectura de las obras del agente en medio de su identidad.

Con respecto a esta propuesta, se aclara que tal vez el concepto de identidad narrativa no ofrece una solución a las paradojas presentadas por Derek Parfit como Ricœur reclamaría y mostraría, pero centrado en el análisis de los modos de constitución de la identidad, parece ofrecer una alternativa de acceso al debate sobre la identidad personal. El lector puede, sin embargo, tener en cuenta que este modelo narrativo propuesto por Ricœur no reemplaza ni contradice una búsqueda basada en los criterios. Más bien, se podría formular la hipótesis de que se presupone que la investigación, ya que no parece posible tratar la historia de un relato de vida personal y la identidad de quién participan en ella, sin pretender que una y la misma persona está involucrada en los eventos o episodios que componen esa vida. En este sentido, entonces, el concepto de identidad narrativa no puede resolver las paradojas relacionadas con un concepto lógico de la identidad por medio de una búsqueda sobre los criterios, sino que debe ser resuelto a dar o negar, desafiando a los experimentos mentales que se basan en las paradojas, al igual que el filósofo francés. De hecho se debería identificar el lineamiento del Actante como Agente y como Paciente.

Por último se concluye que la monografía será el primer paso de configuración y reconfiguración general del agente, ya que la apropiación de lo que se es, está rodeada de mediaciones de la cultura, esto permitirá regular las acciones en medio de la cultura y con los otros, pero a su vez generará nuevos estudios como es, una ontología de diálogo con las diferentes filosofías y propuestas hermenéutico - reflexiva. No dejando de lado que Ricœur parece conceder un privilegio especial a la capacidad de obrar del

sujeto, pero si esto es cierto, el concepto de identidad narrativa capta un aspecto de la identidad personal, pero sin agotarlo. De allí que las propuestas siguientes pueden girar en torno de la posibilidad de que una definición más precisa de estos límites de la identidad narrativa y de una profundización del alcance del concepto se puede rastrear en la inmensa obra de Ricœur, siendo capaz de establecer nuevas líneas de investigación.

BIBLIOGRAFIA.

Aristóteles. (2002) *Ética a Nicómaco*. Edición bilingüe y traducción por María Araujo y Julián Marías. España. Centro de estudios políticos y constitucionales.

Gadamer, H.G. (1977). *Verdad y Método I*. España. Ediciones Sígueme.

Heidegger, M. (2010). *El Ser y El Tiempo*. Argentina. Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A.

Montoya, M. (2011). *Ética y Hermenéutica, un diálogo entre Paul Ricœur y John Rawls*. Bogotá, Colombia. Universidad de La Salle.

Ricœur, P. (1996). *Sí mismo como Otro*. Madrid, España. Siglo XXI Editores, S.A.

Ricœur, P. (1997). *Autobiografía Intelectual*. Buenos Aires, Argentina. Ediciones Nueva Visión, SAIC.

Ricœur, P. (2000). *Del Texto a la Acción, Ensayos de hermenéutica II*. Argentina. Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A.

Ricœur, P. (2000). *La Memoria, la Historia y el Olvido*. Argentina. Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A.

Ricœur, P. (2003). *El Conflicto de las Interpretaciones, Ensayos de Hermenéutica*. Argentina. Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A.

Ricœur, P. (2004) *Tiempo y Narración I, configuración del tiempo en el relato histórico*. México. Siglo XXI Editores S.A.

Ricœur, P. (2006). *Caminos del Reconocimiento, Tres caminos*. México. Fondo de Cultura Económica.

Ricœur, P. (2008a). *Fe y Filosofía, Problemas del Lenguaje Religioso*. Buenos Aires, Argentina. Prometeo Libros.

Ricœur, P. (2008b). *Hermenéutica y Acción, De la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*. Buenos Aires, Argentina. Prometeo Libros.

Ricœur, P. (2009a). *Freud: Una interpretación de la cultura*. México. Siglo XXI Editores, S.A.

Ricœur, P. (2009b). *Amor y Justicia*. México. Siglo XXI Editores, S.A.

Ricœur, P. (2009c) *Tiempo y Narración III, el tiempo narrado*. México. Siglo XXI Editores S.A.

Ricœur, P. (2011). *Teoría de la Interpretación Discurso y excedente de Sentido*. México. Siglo XXI Editores, S.A.

Ricœur, P. (2012). *Escritos y Conferencias 2*. México. Siglo XXI Editores, S.A.