

NOTAS Y DISCUSIONES

CARELIA CAMPOS

LA IDENTIDAD PERSONAL COMO POÉTICA EN LA OBRA DE PAUL RICOEUR

Resumen: Paul Ricoeur atiende la temática de la metáfora y la identidad personal en dos importantes obras *La metáfora viva* y *Sí mismo como otro*, respectivamente. Estos temas, aparentemente distantes entre sí, tienen en Ricoeur un punto de partida en común, a saber: la filosofía aristotélica y en particular el tratado sobre la *Poética*. Luego de analizar estos textos se esbozan puntos de convergencia entre una teoría de la metáfora y una teoría de la identidad personal. El presente trabajo no es más que una propuesta interpretativa sobre el posible papel de la metáfora en la constitución estructural de la identidad personal enmarcada dentro de la teoría de la identidad narrativa de Paul Ricoeur.

Palabras claves: metáfora, poética, identidad personal.

THE PERSONAL IDENTITY AS POETRY IN THE WORK OF PAUL RICOEUR

Abstract: Paul Ricoeur deals the topic of metaphor and personal identity in two important works *The Rule of Metaphor* and *Oneself as Another*, respectively. These issues seemingly far apart have a starting common point in the Aristotelian philosophy in particular in the treatise on *Poetics*. After analyzing these texts, points of convergence between a theory of metaphor and a theory of personal identity are outlined. This paper is merely an interpretative proposal on the possible role of metaphor in the structural constitution of personal identity framed within the theory of narrative identity of Paul Ricoeur.

Keywords: metaphor, poetics, personal identity.

1.- La vida de las metáforas: la metáfora de la retórica a la hermenéutica.

En *La metáfora viva*¹, Ricoeur supera las limitaciones retóricas tradicionales de la metáfora, sin embargo, adopta algunos aspectos de la filosofía aristotélica procurando evitar las restricciones teóricas al destacar el aporte significativo en la composición del discurso y el aspecto flexible que brinda al lenguaje. La metáfora, a partir de la filosofía aristotélica, se relaciona directamente con la producción o composición de un discurso, en esa medida es *poiesis*: el acto poiético es arte, por ello es en esencia imitación (*mimesis*) asociada a la actividad productiva que implica la creación².

En la *Poética*, la actividad mimética de la *poiesis* está determinada por el carácter no sólo de los personajes, sino del autor de la obra pues es el carácter del poeta lo que define el género de su obra al preferir representar un tipo de acción y un tipo determinado de hombres para sus personajes. De tal manera, la representación mimética es universal pues no será de individuos particulares sino de “tipos” de hombre: la poesía es universal en la medida en que es representación de modos de ser. Estos aspectos son adoptados por Ricoeur en *La metáfora viva* pero con el objetivo de superar los presupuestos retóricos que lleva consigo la noción tradicional de la metáfora que afirman que es sólo una figura del discurso y concierne a la denominación: la metáfora no es más que la extensión del nombre por una desviación del sentido literal del término gracias a la semejanza. Esta última pretende la sustitución por el sentido figurado de la palabra que podía emplear el sentido literal en su lugar, esta sustitución de significación no supone ninguna innovación semántica: la metáfora es traducible, por lo tanto, se puede reestablecer el sentido literal del nombre. Al no tener ninguna innovación semántica, la metáfora no propone ninguna información sobre la realidad y por esto se le consideró como un adorno dentro de la función emocional del discurso³.

1 Ricoeur, P., *La Metáfora viva*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975.

2 Para Aristóteles el concepto de *mimesis* tiene mayor amplitud que el platónico: aunque el arte imite las cosas sensibles no es este su objeto principal sino la imitación del hombre, no se trata de una representación del aspecto exterior sino de la forma, la naturaleza y esencia del ser humano y captar esto no es sólo obra de la sensación y fantasía sino también del entendimiento. El arte representa el ser pero también el deber ser, lo que introduce la producción y creación en la mera imitación platónica. Ver: Cappelletti, A., *La estética griega*, Mérida, Ediciones FAHE, 2000, pp. 132 -135.

3 Cf. Ricoeur, P., *Hermenéutica y Acción*, Buenos Aires, Editorial Prometeo, 2008, p. 24.

En respuesta a estos presupuestos de la tradición retórica, Ricoeur estudia las implicaciones que tiene a nivel semántico el uso de la metáfora tomando como base el trabajo de A. I Richards titulado *The Philosophy of rhetoric*⁴. En lugar de entender la metáfora como trasposición de un nombre por otro y así como un accidente de la denominación —este es el planteamiento de la *teoría de la sustitución* de Aristóteles— debemos entender que el sentido de la metáfora es el del enunciado en un contexto, es decir, un fenómeno de la predicación que mantiene dos significaciones en tensión —una literal y otra metafórica—. A esta perspectiva el autor la denomina *teoría de la interacción o tensión interpretativa*⁵. Siguiendo esta premisa, la metáfora es la habilidad del pensamiento que permite establecer semejanzas entre dos predicados o pensamientos distintos sobre una misma referencia, la tensión se origina entre estas dos interpretaciones simultáneas del mismo enunciado. Esta tensión, que en un principio se toma como una contradicción o absurdo, se transforma en *contradicción significativa* por el trabajo del sentido. Se entiende por *contradicción significativa* la relación entre dos ideas que usualmente no están conectadas y aproximan lo distante. El enunciado metafórico nos lleva a ver el objeto “como si”: Ricoeur, apoyado en las *Investigaciones Filosóficas* de Wittgenstein, sostiene que al cambiar la forma de ver cambia el modo de interpretar⁶.

Se distinguen así las metáforas de invención —aquellas que proponen nuevos sentidos— de las metáforas de sustitución que son traducibles y susceptibles de que se restaure la significación literal. Para Ricoeur las verdaderas metáforas son las que crean sentidos y son fuente de innovación, descarta entonces la tesis retórica que considera a la metáfora como un mero adorno del discurso.

Nuestro autor, basado en la *teoría de la tensión interpretativa o interacción*, entenderá a la metáfora como reformadora de sentido, portadora de nueva significación que conlleva una innovación semántica y función heurística en toda poética. Por esta razón sugiere el desdoblamiento entre dos campos de la referencia: el de lo conocido, el literal, donde los predicados están establecidos; y aquel en el que los predicados no están preestablecidos, el campo de lo figurativo o metafórico. La articulación entre ambos implica que el significado literal se desliga “parcialmente” de la referencia y se proyecta una nueva configuración en la que aparece el significado o sentido novedoso. Esta apertura de sentido es de naturaleza dialéctica entre la interpretación literal que

4 Para la explicación en extenso de los planteamientos de A.I. Richards, Cf. Ricoeur, *La Metáfora viva...*, cit., pp. 94 y ss

5 *Ibid.*, pp. 111 y ss.

6 *Ibid.*, pp. 286.

se autodestruye por la incongruencia que presenta el enunciado metafórico dirigiendo nuestra atención a cierta referencia oculta. Las metáforas se definen como *metáforas vivas* en la medida en que habilitan una nueva extensión del sentido de las palabras, haciendo resonar cierta inconsistencia en la frase, por repetición esa extensión de sentido se volverá parte del léxico y formará parte de la polisemia de la palabra, en ese momento y por obra de la costumbre, la metáfora habrá muerto.

2.- La poética como metáfora viva.

Por este desdoblamiento dentro del marco referencial, la metáfora imposibilita la interpretación literal, así se diferencia lo que es “metafóricamente verdadero” de lo “literalmente verdadero” y al mismo tiempo éstas se separan de la “simple falsedad”⁷. Al oponer la *verdad metafórica* a la *verdad literal* el enunciado metafórico se convierte en una representación. Estas ideas abrirán paso para entender la metáfora como un modelo e interpretarla en términos de descripción y redesccripción⁸. Para Ricoeur la “metáfora es al lenguaje poético lo que el modelo al lenguaje científico en cuanto a la relación con lo real”⁹. Tanto el modelo como la metáfora convergen en ser medios de adaptación del lenguaje al mundo¹⁰. El modelo funciona como la metáfora en la medida en que ambos sirven para una redesccripción de las cosas (hacerlas “*ver como*”). Al hacer uso del concepto de modelo Ricoeur influye en el alcance de la metáfora: dado que el modelo es una red compleja de enunciados equivale a una *red metafórica* o *metáfora continuada* y esto comprende a la trama (*mythos*) del discurso narrativo en su totalidad.

La metáfora continuada establece una conexión entre la función heurística y la descripción, destacando la relación entre la trama y los personajes, es decir, la relación *mimesis-mythos*. En vista de que el objetivo del discurso poético es la *mimesis* de la acción humana, la actividad mimética implica la creación de una trama o *mythos* que describa la realidad de acuerdo a un orden comprensible configurado dentro de la estructura narrativa de principio, medio y fin. De esta manera, el *mythos*, al ser una red de metáforas y describir una realidad, cumple con el carácter de modelo. La configuración de la trama permite adaptar la acción humana al enseñar a ver la vida humana como lo que el *mythos* exhibe. Este trabajo es propio de la *mimesis* en el sentido de redescibir.

7 *Ibid.*, pp. 304-305.

8 *Ibid.*, p. 311.

9 *Ibid.*, p. 316.

10 Para llegar a esta afirmación Ricoeur sigue el trabajo de *Models and Metaphors* de Max Black. Ver: *Ibid.*, p. 312.

Para Ricoeur *mimesis* y *mythos* son obra de toda poesía no sólo de la que tiene como objetivo representar la acción humana -la tragedia griega-, sino también la representación de los estados del alma que es el elemento que permite *ver como* y *sentir como*, es otra especie de modelo en la que se representa el mundo interior donde el sentimiento se eleva a lo hipotético y le da lugar en el exterior, valiendo como muestra universal de los estados del alma, cosa que sucede en la poesía lírica, por ejemplo. Gracias a un proceso de redescrición lo metafórico es creación que revela una realidad, la verdad de un mundo tanto interno como externo, designado como *verdad metafórica*.

La tensión entre el sentido literal y el sentido metafórico se debe entender por la tensión relacional y existencial implicada en el verbo *ser*. El sentido metafórico distingue el *es* por determinación y el *es* por equivalencia que conjuntamente lleva implícito un *no es*. La función existencial del *ser* en la metáfora desemboca en un hacer creer que está enmascarado y sólo por un trabajo de interpretación se debe desenmascarar. Es el sentido metafórico del verbo *ser* lo que marca la tensión entre *lo mismo* y *lo otro*, entre la relación de identidad que se descubre por analogía y que además extiende el sentido por una atribución insólita que desplaza pero no anula la interpretación literal.

Si en *La metáfora viva* Ricoeur considera al lenguaje como metafórico en el sentido de aquello que describe y redescibe el mundo, es en *Tiempo y Narración*¹¹, obra posterior, donde el autor desarrollará los momentos de la *mimesis narrativa* en lo que se denomina teoría de la *triple mimesis*. Entiende la *mimesis I* o *prefiguración* como la referencia que tenemos antes de la configuración metafórica o narrativa, es decir, tener una pre-comprensión de la red compleja de acciones humanas para poder representarlas. Aquí Ricoeur entiende la acción como significante, es decir, que simboliza algo y se encuentra inscrita bajo los caracteres temporales entendidos como la intratemporalidad o el triple presente agustiniano (quien entiende al ser en términos dialécticos de *ser-por-venir*, *habiendo-sido* y el *hacer presente* unidos por el cuidado de sí a través del tiempo). Conforme a lo descrito, se articula la narrativa de la acción bajo una red conceptual que se presupone comparten tanto narrador como espectador, es decir, desde el bagaje o tradición cultural.

La Mimesis II es la *configuración* del relato en el que la relación *mimesis-mythos* crea la obra. La *mimesis* es la *poésis*: la imitación que encuentra el nombre que se adecua a la realidad revelando la dialéctica entre creación y descubrimiento. El *mythos* como trama es la creación intencionada de un orden transformador del mundo, organizando sucesos entre los cuales no se percibía relación. La

11 Ricoeur, P., *Tiempo y Narración Vol. I: configuración del tiempo en el relato histórico*, México, Siglo XXI editores, 2004.

construcción de la trama es integrada por varios factores lo que caracteriza la *concordancia discordante*. La configuración mediada por los caracteres temporales se implica en la dinámica de la trama donde la concordancia discordante refleja el tiempo agustiniano que se resuelve con dos variables: lo cronológico y lo no cronológico. La historia o relato que se configura es un todo que se convierte en dialéctica viva luego del punto final entre el lector y el mundo de la obra. El constituir una historia tiene condiciones de tradición: es una mediación entre intriga y tiempo, constituida por el juego entre sedimentación e innovación¹².

En la *mimesis III* o *refiguración* el recorrido se hace entre la narración y mundo del lector, este último se hace copartícipe al cumplir el papel de refigurador descubriendo y redescubriendo la intención del discurso. La metáfora, que es el texto, se vuelve literalmente viva: el proyecto del autor es actualizado en el tiempo y en el mundo del lector sin perder su identidad.

Esta perspectiva hermenéutica considera al discurso y su configuración (*poiesis*) una metaforicidad¹³. Entendiendo a la metáfora como una trasgresión del sentido de la palabra que genera la impertinencia semántica a nivel de la frase y se extiende hasta el discurso alterando su interpretación contextual —en la que distinguimos interpretación literal e interpretación metafórica— redescubriendo, en última instancia, la realidad producto de las desviaciones que alteran el orden establecido, momento en que también se descubren sentidos y significados no sólo de la palabra, sino del discurso. La *poiesis*, o configuración del discurso, gracias a su metaforicidad, cumple una función heurística en la concepción hermenéutica presentada por Paul Ricoeur. Desde esta perspecti-

12 La *sedimentación* establece la tipología para la construcción de la trama. La *innovación* siempre estará presente en la producción de una obra singular. Es el juego entre estos dos aspectos en el esquematismo de la función narrativa los que a través de la imaginación creadora alcanza establecer nuevos paradigmas y transformarlos o reinventarlos. Cf. Campos C., *Paul Ricoeur: Metáfora e Identidad Personal (Trabajo de Grado para optar a la Licenciatura en Filosofía)*, Universidad Central de Venezuela, 2014, pp. 56 y ss.

13 Usamos el término “metaforicidad” tal como es usado en la obra *La metáfora viva*, el término aparece por vez primera en el texto en el estudio V (página 194) planteando la desviación de sentido y más adelante en el estudio VIII define el término “metaforicidad” en el contexto de la paradoja *metáfora de la metáfora* planteada por Paul Ricoeur de modo siguiente: “La paradoja es ésta: no hay discurso sobre la metáfora que no diga dentro de la red conceptual engendrada también metafóricamente. No hay lugar no metafórico desde donde se perciba el orden y el cierre del campo metafórico. La metáfora se dice metafóricamente. [...] Por tanto, no puede haber ni principio de delimitación de la metáfora, ni definición cuyo definidor no contenga al definido; la metaforicidad es no dominable absolutamente” Ricoeur, *La metáfora viva...*, cit., p.380.

va, el círculo hermenéutico comprendido entre la prefiguración (tanto del autor como del lector), la configuración del texto y la redescipción generan las nuevas interpretaciones poéticas, lo que actualiza o mantiene la red metafórica con vida. La dinámica dialéctica entre el mundo del texto y el mundo del lector hace que las interpretaciones se renueven constantemente, su mantenimiento o su renovación se sedimenta en la cultura.

3.- *La identidad personal como poética.*

Para el hermeneuta francés, la identidad del sujeto debe estar anclada en el espacio y tiempo para obtener la certeza esperada, por lo cual resalta la temporalidad como lo fundamental en cuanto a la permanencia de “eso” a lo que nos referimos como idéntico en un sujeto. De tal modo, la visión hermenéutica exige alejarse de una “subjetividad sin anclaje”¹⁴ como la postura cartesiana del presente inmediato en el que se concibe el “yo”. Alejándose de esa filosofía del sujeto se aproxima al opuesto nietzscheano con la precaución de no caer en la temporalidad impersonal o atemporalidad del sujeto. Por lo que mantendrá cierta distancia crítica frente a esta visión. Atendiendo a estas consideraciones la teoría de la identidad narrativa adopta los postulados nietzscheanos: la finitud, la contingencia y la historicidad.

La identidad personal que plantea Ricoeur es resultado de la tensión entre la *mismidad* y la *alteridad* necesaria en la naturaleza del ser humano en su búsqueda por explicarse, comprenderse y realizarse. En torno a esta tensión establecerá su tesis dialéctica entre la *identidad idem* y la *identidad ipse*, siendo esta última la salida al presunto núcleo no cambiante de la personalidad. El movimiento dialéctico permite comprender al sujeto como un ente capaz de reflexionar sobre su existencia y su condición de individuo en el mundo.

Respondiendo a la complejidad del *ser* inserto en un mundo y con su propia historicidad auestas nuestro autor recurre al pronombre reflexivo “*si*”: en su forma infinitiva del verbo —el “*se*”— permite referirse incluso a las atribuciones de una tercera persona, no sólo las de primera persona o segunda persona. Así el infinitivo reflexivo alcanza a designar el “*si mismo*”¹⁵. El término “*mismo*” posibilita separar las dos significaciones de identidad, bien sea como *idem* o como *ipse*, pues expresa una sinonimia parcial con el término “idéntico” y en

14 Ricoeur., *Si mismo como otro*, México, Siglo XXI editores, 1990, p. 19.

15 La expresión “*si mismo*” posibilita referir al sujeto sin alterarlo drásticamente, al designar las diferentes personas gramaticales abarcando los distintos tiempos verbales. Lo que le otorga al *si* un valor de reflexivo omnipersonal. Cf. Ricoeur., *Si mismo como...*, cit., pp. 11–12.

sus distintas acepciones es empleado dentro del contexto de una *comparación* teniendo como contrapuestos: otro, distinto, diverso, etc. Observando en este término una gran relevancia, Ricoeur habla de *mismidad* como sinónimo de la *identidad-ídem* y de *alteridad* —opuesto a la *mismidad*— refiriéndose a la *identidad-ipse*¹⁶. Esa *mismidad* es definida como lo único y recurrente, lo que muestra rasgos de permanencia y singularidad.

La *mismidad* se da en el sujeto por proceso de individualización: conjunto de operaciones de conceptualización que resulta en el individuo¹⁷ apoyado en los procesos previos de clasificación y predicación. El objetivo de la individualización es designar a un individuo mediante conceptos, pues pensamos y hablamos mediante ellos. Se delega este objetivo en los *operadores de individualización*: Las descripciones definidas, los nombres propios, los indicadores¹⁸. De esta manera, en términos generales, se separa a un individuo del resto asignándole ciertos conceptos.

La base de su teoría de la identidad narrativa se centra en la noción del hombre como ser lingüístico y se sustenta en dos cualidades del lenguaje: la primera, que el lenguaje tiene la propiedad de ser la preservación de la identidad de una sociedad (y de sus individuos) y la segunda, que sólo por medio del discurso se hace posible comprender la identidad desde una relación dialéctica entre un *sí* y un *otro*. Estas características del lenguaje permiten abordar la cuestión de la permanencia en el tiempo de la identidad. Los modelos de permanencia propuestos por Ricoeur son: la *continuidad ininterrumpida*, el *carácter* y la *palabra dada*.

La *continuidad ininterrumpida* es asociada a la *mismidad* —y por lo tanto a la *identidad ídem*— concierne al sentido de re-identificación de lo mismo a través del tiempo, es una idea de estructura invariable a fin de sostener la posibilidad de cambio en algo que no cambia. Este modelo permite entender la identidad como lo único y recurrente, lo que muestra rasgos de permanencia y singularidad, ésta ocurre en el sujeto por un proceso de individualización que consiste en auto designarse o designar a lo otro con conceptos que lo separan o lo distinguen.

Por otra parte, el *carácter* y la *palabra dada* (*promesa*) son modelos de permanencia en el tiempo relacionados tanto a la *mismidad* como a la *ipseidad*. El *carácter* es “el conjunto de signos distintivos que permiten identificar de nuevo a un individuo humano como siendo el mismo”¹⁹, es decir, es la manifestación

16 *Ibid.*, pp. 12-13.

17 *Ibid.*, pp. 1-5.

18 *Ibid.*, pp. 3-5.

19 *Ibid.*, p. 113.

de las características duraderas por las que se reconoce a una persona y donde coinciden *idem* e *ipse*. Estas disposiciones pertenecen al ámbito de las costumbres²⁰: ellas dan una historia al *carácter*. Aquí el *idem* cubre al *ipse* introduciendo *lo otro* en la composición de *lo mismo*. La *promesa* o *palabra dada* se proyecta en dos coordenadas: la primera, desde un ser a otro distinto de sí y, la segunda, desde un ser en el presente —*el idem*— al ser que se será en el futuro —el resultado futuro de la dialéctica entre el *idem* y el *ipse*—. La promesa se encuentra enmarcada en el deseo del *sí* de seguir siendo el mismo y en la esperanza del *otro* de que no habrá cambios en la identidad de aquel que promete.

A esto se agrega el conjunto de *identificaciones adquiridas* que consisten en reconocerse “en” o “dentro de” algo, ese “algo” es expresión de la alteridad. La identificación con figuras heroicas reales o ficticias o la identificación con valores son muestras de la alteridad asumida: ciertos elementos ajenos -lo otro-, se incorporan al carácter -lo mismo-. La teoría de la *identidad narrativa* atiende el aspecto de la temporalidad, rescatando la historia propia del sujeto y valorando el aporte de la misma a la constitución del *sí*.

Es el movimiento entre la construcción de la trama y la configuración del tiempo, lo que lleva al relato de ficción a trascender como obra —*mundo del texto*— que se proyecta fuera de *sí mismo* un mundo —*el mundo de la obra*—, proyección que presenta modos de habitar en el mundo: una *experiencia ficticia del tiempo*, es decir, modos de *ser* temporales, modelos de habitar el mundo creados en y por el texto. Además, en la confrontación entre *mundo del texto* y *mundo del lector* se da una especie de *trascendencia* en la *inmanencia*, es decir, el mundo de la obra permanece en sí mismo y, sin embargo, su proyección trasciende a *otro*, el lector, que en el acto de la lectura refigura con su interpretación el mundo de la obra y el de *sí mismo*²¹. Para el *sí* su obra más relevante es su historia de vida aunque sólo sea el coautor. Algunas veces, para el desarrollo de la propia trama, el coautor toma ideas prestadas de otros seres, otras vidas o de otras historias. En palabras de Arturo Uslar Pietri:

Tal vez sea una forma exagerada del egoísmo, pero la verdad es que nada nos apasiona tanto como la noticia de nosotros mismos; como la posibilidad de desdoblarnos y de vernos desde afuera y la de aumentar o multiplicar nuestras vidas por medio de la representación de otras vidas²².

20 *Ibid.*, p.116.

21 Ricoeur., *Tiempo y Narración*, vol. II..., cit., pp. 377-381.

22 Uslar, A., “Discurso pronunciado por el novelista venezolano en el año 68, sobre el teatro”, *Testimonios en vivo desde El Aula Magna* [CD: Audio/texto], Dirección de

En esta frase percibimos la importancia que llega a tener la representación de las historias individuales reales o ficticias: el tener la fortuna de conarnos e identificarnos con las representaciones de vida de otros, al “vernors como” aquellos. En ese movimiento *ipse e ídem* se encuentran. En cierta forma, es un conservarse a sí mismo en el tiempo y frente a los otros. Esta dialéctica, tiene un proceder similar al de la metáfora: el sí se ve como otro, es decir, toma a lo *otro* como referencia en su mismidad, dándole un nuevo significado acorde a su contexto o proyecto de vida. Entonces, es el carácter ficcional o poético del lenguaje lo que permite la mediación entre el “sí” y lo “otro”, es su metaforicidad lo que garantiza la capacidad de que el sujeto se interprete y se reinterprete ampliando su significación original que en este caso es su carácter. Es gracias a la metaforicidad del lenguaje que es posible crear nuevos sentidos, ideas, mundos, formas de ser y formas de ser en el mundo. Es gracias al lenguaje que descubrimos nuestra capacidad de transformar o “reconfigurar la realidad”.

La identidad será, en última instancia, el resultado del encadenamiento entre acontecimientos psíquicos y físicos en el tiempo. La configuración de la historia de vida del sujeto es resultado de la síntesis de lo heterogéneo, es decir, una mediación entre concordancia y discordancia del *ídem* con el *ipse*: una *concordancia discordante* configurada según el modelo de la triple *mimesis* que se sustenta en una *red metafórica* perfilando la obra particular de un individuo (su historia de vida) que en síntesis es el *sí* o identidad personal.

Ricoeur acepta al *sí* como el resultado de la interpretación mediado por una narrativa que asume tanto los elementos de los relatos históricos como los de ficción. Ambos relatos, tanto el de ficción como el histórico, son una referencia metafórica a modos de ver el mundo como: lo que es o fue, lo probable, o lo necesario.

Al analizar la expresión “Sí mismo como otro” se puede inferir una semejanza entre la configuración narrativa y la constitución del *sí*: ambas son actividades poéticas en el sentido de la *poiesis* aristotélica de producción o creación del discurso de vida en que el sujeto da cuenta de sí. El relato o historia de vida es para el sujeto un momento privilegiado en que por autorreflexión se conoce como un sí mismo y reconoce como un extraño, como otro. Aquí la identidad del sujeto no habla del “yo” como un sujeto absoluto, sino hay un *sí mismo* que goza de cierta autonomía al ser coautor de su historia de vida pero que necesita del otro para su constitución y permanencia. Esta visión de la constitución del *sí* supone una actividad mimética en la que la alteridad es

asumida y transformada de forma poética al producir un relato de vida, en el que se configura el triple presente con la memoria de aquello que se fue, aquello que se es y aquello que se pretende ser. De este modo, la estructura de desdoblamiento y tensión dialéctica, que es en esencia la metáfora, ha sido aplicada para explicar la identidad personal como la identidad de un personaje que es coautor de su historia y que se mantiene como el mismo pero en constante actualización en su relación con el otro.

Universidad Central de Venezuela
careliadelvalle@gmail.com