

pp. 12 - 29

Recibido: 10 | 12 | 2014

Evaluado: 10 | 07 | 2015



# Construcción de identidad desde las narraciones con una perspectiva psichistórica\*

Identity Construction From Narratives  
With a Psychohistory Perspective

Construção de identidade desde as narrações  
com uma perspectiva psico-histórica

---

Robert Ojeda Pérez\*\* | Julie Paola Lizcano Roa\*\*\*

\* Esta investigación forma parte de la línea de investigación de Didáctica y Pedagogía del Doctorado en Educación y Sociedad de la Universidad de la Salle.

\*\* Profesor tiempo completo Universidad de la Salle. Estudiante del Doctorado en Educación y Sociedad Universidad de la Salle. Email: rojeda@unisalle.edu.co

\*\*\* Psicóloga de la Universidad Santo Tomás, estudiante de Filosofía y Letras de la Universidad de la Salle y asistente de investigación en la Sociedad para el Avance de la Psicoterapia Centrada en el Sentido (SAPS). Email: jlizcano51@unisalle.edu.co

---

## Resumen

Este artículo surge de la investigación realizada al interior de la línea “Didácticas pedagógicas” del Doctorado en educación y sociedad de la Universidad de la Salle, donde surge la pregunta ¿cómo se debe explicar y recuperar la memoria e identidad de una sociedad? Al establecer diálogos entre la historia, la filosofía y la psicología, hemos recurrido a un enfoque psichistórico de tipo cualitativo, teórico-documental, donde se retoman conceptos que se pueden aplicar en una reflexión sobre la identidad, desde la narrativa para reconstruir la historia de un sujeto en relación con su entorno social. En esta medida, se encontró que la mejor manera de construir la memoria es teniendo en cuenta los hechos del pasado, la cotidianidad presente y el horizonte de expectativa del futuro; todo esto reunido en una trama narrativa que posibilita, desde la psichistoria, una introspección para fomentar un cambio de mentalidad a nivel cultural.

## Abstract

This text is a product of the research undertaken as part of the pedagogical approaches research program for the PhD in education and society of La Salle University, and is an enquiry as to how the memory and identity of a society is to be explained and recovered. Establishing a dialogue between history, philosophy and psychology, we have taken a qualitative, theoretical-textual narrative, psycho-historical approach, where certain concepts that may be applied to think about identity from a narrative perspective, are used to reconstruct the history of a subject in relation to his social environment. Thus, it was found that the best way to construct memory is to bear in mind the facts from the past, the day-to-day from the present and the horizon of expectations from the future. All this integrated in a narrative thread, which from psychohistory perspective, makes possible an introspection that may lead to a cultural change of mindset.

---

---

## Resumo

Este artigo surge da pesquisa realizada ao interior da linha "Didáticas pedagógicas" do Doutorado em Educação e Sociedade da "Universidad de La Salle", onde surge a pergunta: Como deve-se explicar e recuperar a memória e identidade dum sociedade? Ao estabelecer diálogos entre a história, a filosofia e a psicologia, centrando-nos num enfoque psico-histórico de tipo qualitativo, teórico-documental, onde retomam-se conceitos que se podem aplicar numa reflexão sob a identidade, desde a narrativa para reconstruir a história dum sujeito em relação com seu entorno social. Nesta medida, encontra-se que o melhor jeito de construir a memória é tendo em conta os feitos do pretérito, a cotidianidade presente e a expectativa do futuro; todo isto reunido num enredo narrativo que possibilita, desde a psico-história, uma introspecção para promover uma mudança de mentalidade a nível cultural.

---

### Palabras clave

Psicohistoria, cualitativo, narración, memoria, identidad.

### Keywords

Psychohistory, Qualitative, Narrative, Memory, Identity.

### Palavras chave

Psico-história, qualitativo, narração, memória, identidade.

---

Desde hace unos años atrás hasta los teóricos contemporáneos de la literatura, los estudiosos han establecido que el lenguaje de la vida mental ha cobrado significado a partir de su uso social. El significado de un *buen razonamiento*, o de *malas intenciones*, está determinado según se empleen tales expresiones en las relaciones que entablamos (Rozo, 2002). Los individuos, por sí mismos, no pueden significar nada: sus actos carecen de sentido hasta que se coordinan con los otros (Gergen, 1992).

Sumado a esto, en el siglo XVIII Immanuel Kant apareció en escena, como plantea Alpher (2008) en el análisis del libro *Crítica de la razón pura*, en el que Kant dio uno de los pasos más revolucionarios en la historia del pensamiento humano, sugiriendo que para entender la realidad, el ser humano necesitaba orientar la dirección de las preguntas desde afuera hacia adentro. Kant propuso que no se debía estudiar la naturaleza de los objetos, sino el modo en que estos son percibidos, llevando a señalar la necesidad de mirar hacia el interior, hacia la naturaleza de la percepción misma, llegando con esto a refutar a John Locke para quien la mente era una tabula rasa.

Para Kant, el ser humano tiene modelos de percepción incorporados tanto de orden espacial como temporal, que nos permiten organizar la información que los órganos sensoriales nos transmiten constantemente. Esta idea, que Jean Piaget logró demostrar con sus estudios, señala que existen modos innatos de comprensión que orientan la forma en que los seres humanos entendemos e interpretamos la realidad, lo cual se evidencia en *la fase de las operaciones*

*concretas*, sugiriendo así que las actitudes temporo-espaciales representan una parte intrínseca del desarrollo cognitivo del ser humano (Lizcano, 2012).

En cuanto a los cambios psicológicos en la sociedad, historiográficamente el problema se da con la aparición de la Escuela de los Annales en Francia, quienes frente a los postulados sobre la manera como pensaba y actuaba la sociedad siempre se estuvo hablando de mentalidad colectiva, sino que existen distintas mentalidades (Carr, 1983). Pues bien, el contexto en el que nace esta escuela es muy cercano a los estudios de la psicología de Sigmund Freud, por más que hubiesen criticado la interpretación psicoanalítica de los personajes quienes estaban involucrados en los hechos, estuvieron muy cercanos a pretender estudios de psicot historia al involucrar en sus trabajos las emociones, lo racional, lo emotivo y lo subjetivo (Del Col, 1995); y de aquí surge el siguiente cuestionamiento: ¿Es posible hacer algún tipo de historia donde se involucre la subjetividad tanto del lector como del escritor? Muchos de los detractores de Freud cuando publicó textos como *Tótem y tabú* (1913); *Psicología de las masas y análisis del yo* (1922); *El malestar de la cultura* (1930); *Moisés y la religión monoteísta* (1939); *Un recuerdo infantil de Leonardo Da Vinci* (1910), y muchos otros en los que se pretendió hacer un análisis del contexto histórico desde el estudio de un personaje concreto, le criticaron que era un atrevimiento hacer análisis desde la psicología a la historia, que era reduccionista al intentar ver los problemas sociales desde los problemas del individuo, estudios que carecían, según los críticos, de rigor histórico (Tovar, 1989).

El segundo problema que se evidenció para hacer este escrito, fue que al hacer un balance historiográfico de lo producido en Colombia, son muy pocos los trabajos que privilegian en sus narraciones aspectos positivos dentro de los problemas sociales y la reconstrucción de las realidades pasadas. Cuando se presentan elementos a rescatar de la historia nacional, son producidos desde unos intereses particulares como el linaje de las familias y el posicionamiento político, las historias institucionales o las historias oficiales auspiciados por sectores gubernamentales o ideológicos con tendencias muy marcadas. Ese tipo de historias siguen siendo muy excluyentes, marginadoras y propiciadoras de odios, tensiones, rechazo y violencia por su naturaleza de división, egoísmo y poca falta de aceptación o reconocimiento. Este tipo de escritos pueden provocar y motivar emociones y sentimientos profundos en la sociedad, creando de esta manera una identidad desde una práctica social aceptada y desde una memoria construida (Elizalde, Martí y Salvá, 2006).

El tercer problema que se puede evidenciar es la escasa literatura sobre la identidad desde estudios interdisciplinarios. Son muy pocos los trabajos que se han realizado en términos teóricos desde una realidad particular como la colombiana (Friedlander, 1989). Existe, entonces, la necesidad de entablar diálogos entre la psicología y la historia para poder entender la cultura y las prácticas de las sociedades en relación a su pasado, su presente y su futuro, ya que existe una carencia interdisciplinaria de estudios sobre el impacto de las narraciones en la construcción de identidad. Por tal motivo, se quiere empezar a explorar estos terrenos sobre conceptos como: identidad y cultura, abor-

dados desde la historia, la narración y la psicología. Uno de los últimos representantes de la Escuela de los Annales que trabajó abiertamente la relación entre psicología e historia fue Michael de Certeau (2007), quien además escribió sobre la narración, la ficción en la historia y el psicoanálisis, serán autores obligados en la relación de estos temas que nos convocan en este escrito.

El interrogante que nos mueve a realizar estas exploraciones de tipo conceptual es analizar si: ¿Puede la narración incidir en la construcción de identidad desde la psichistoria?, y el objetivo que se busca con este artículo es reflexionar desde una perspectiva teórica la construcción de identidad desde las narraciones, teniendo en cuenta una perspectiva psichistórica. Así como también, reflexionar sobre la importancia del estudio interdisciplinar en la construcción de identidad a partir de la narración. Para lograr esto se tomaron como referencia los postulados de Kenneth Gergen (1992), en cuanto a identidad se refiere; narración, hermenéutica e interpretación y cultura, desde Paul Ricoeur (1995, 1996, 2003, 2005), y los enfoques de la identidad y la cultura desde Charles Taylor.

---

### Identidad desde Kenneth Gergen y el yo saturado

---

El concepto del yo (*self*) ha sido uno de los temas más relevantes en el estudio de la psicología y otras disciplinas como la historia, la sociología, la antropología y la filosofía, sin embargo Gergen (1992) nos ofrece un acercamiento actual de lo que es el yo y cómo se establece la relación entre la identidad y la sociedad posmoderna. Parece entonces que la influencia de la tecnología, la apertura de las comunidades a otras sociedades,

el uso excesivo de internet y los celulares, y el deseo de conocer otras culturas ha empezado a diversificar nuestro lenguaje, nuestros comportamientos, nuestras identidades y evidentemente nuestras sociedades, a tal punto que hoy tenemos una gran variedad de seres humanos con múltiples identidades que no solo están limitadas como hace unos siglos atrás, a cumplir el simple rol de ser hijo, padre o madre, sino que ahora debemos cumplir las demandas que nos pide la tecnología, donde podemos moldear lo que somos y jugar con nuestras identidades como si fuésemos *emoticones* hechos para una variedad de programas, al punto de confundir la realidad con la fantasía. Por consiguiente, ahí entran algunos cuestionamientos: ¿Hasta qué punto estos grados de saturación de identidad pueden llegar a ser benéficos como una experiencia cotidiana normalizadora en el ser humano? ¿Puede ser la tecnología un molde que permite al ser humano comprender quiénes somos y qué hacemos en este mundo, o puede ser la tecnología la ventana para abrir espacios comunicativos donde fomentemos la generación de nuevas formas de relacionarnos? Estos cuestionamientos son enigmas que hemos ido construyendo de manera teórica, pero que de alguna forma también hemos venido presenciando a lo largo de los últimos años como un cambio exacerbado en nuestras formas de ser, de construirnos, de relacionarnos que hacen que nuestro entorno se modifique gradualmente a esas nuevas necesidades que van surgiendo de generación en generación, a lo anterior Gergen (1992) responde:

Confío en demostrar que este incremento brutal de los estímulos sociales, que se aproxima a un estado de saturación, es lo que ha sentado las bases

de los enormes cambios en nuestra experiencia cotidiana de nosotros mismos y de los demás, como del desenfadado relativismo que ha cundido en la esfera académica (p. 13).

Es evidente entonces, el cambio que ha tenido el concepto del yo a través de los años, sin embargo, como lo resalta Gergen (1992), la preocupante saturación de la cultura y la tecnología han empezado a poner en peligro todas las premisas que tenemos sobre el yo, que lo ha convertido como algo *extraño* que gira en torno a pautas relacionales que se forjan en la creación de nuevas culturas, pues a medida que el ser humano se involucra y se inmersa en el conocimiento de estas, la modificación del yo también empieza a expandirse de manera que crece el repertorio de las relaciones humanas; incluso nuestro lenguaje individual también empieza a cambiar y a enriquecerse por dichos contactos que inevitablemente están entramados por la configuración de nuestra personalidad y de nuestra capacidad de raciocinio gracias a los sistemas educativos, la vida familiar, la formación moral, etc., tanto que no solo el contacto es de forma individual, sino con el mundo, "el mundo hace parte de nosotros y nosotros hacemos parte de él", y esto de alguna forma no se da en conjunto sino de manera desconectada e incoherente. Desde allí, el *yo auténtico* (Gergen, 1992) empieza a difuminarse, y empezamos a formar un *yo-ellos-nosotros* (no visto desde un enfoque psicoanalítico) tan saturado que es casi irreconocible para nosotros mismos.

Sin embargo, no debemos alarmarnos por esto que está sucediendo, pues de alguna forma la sociedad misma se ha ido mol-

deando a este tipo de eventos circunstanciales, propios de la era posmoderna, que son aceptados como voces múltiples, o *yoes múltiples*, que dentro del sí mismo sucede como algo que es bueno y transformador, ya que estamos en un continuo estado de construcción y transformación. Nada ahora es estático como se veía siglos atrás, donde los cambios eran algo extraño y sorprendente, nadie podía, por ejemplo, imaginar ni siquiera la transformación que la sociedad iba a tener años después, pues incluso avances como el teléfono eran algo que la gente comentaba y admiraba, pues el solo hecho de estar instantáneamente con otra persona en diferentes lugares, sin tener que estar frente a ella era algo casi inconcebible. Hoy los cambios forman parte de nuestra vida cotidiana, sabemos que si hoy compramos un teléfono celular, mañana va a salir uno mejor del que compramos y así sucesivamente; la era actual es históricamente frágil y fluctuante, el tiempo corre, y a su vez nosotros también, pues quedarnos atrás puede generar una inestabilidad en el orden social de la posmodernidad. Apoyando lo anterior, Gergen (1992) resalta: "Las atribuciones del Yo han ido modificándose notoriamente a lo largo de los siglos, desapareciendo las que se valoraban de antaño y ocupando su lugar otras nuevas".

Por otro lado, el cientificismo al que hemos estado expuestos, ha llevado a las ciencias de la salud a clasificar aspectos y características de los seres humanos que anteriormente se veían como *normales*, hoy adquieren un significado técnico que ha empezado a convertir a la sociedad en una creciente espiral mórbida (Gergen, 1992), llena de patologías que hacen evidente las deficiencias de nuestra cultura posmoderna.

Hace muchos años atrás, la gente no se dedicaba a cuestionarse sobre sus estados emocionales y físicos, hoy cuestionarse forma parte de esa clasificación que convierte un comportamiento en una deficiencia que en muchas ocasiones es vista como patológica, y desde aquí se han implementado nuevas narraciones que hemos ido tomando y aceptando de forma inconsciente en un discurso que no es nuestro, pero que constituye inevitablemente la sociedad en la que vivimos; al final creemos que es indispensable contar con un profesional para que nos trate. No hay duda de que hemos llegado, como lo resalta Moya (1999), a un estado de epidemia frente a las enfermedades mentales, y que estas se ven afectadas por los cambios sociales que el mundo ha venido presenciando desde unos años atrás; sin embargo, depende de todos nosotros como seres en el mundo, retomar la libertad, y la voluntad como ejes principales en la búsqueda de sentido para nuestras vidas.

En este sentido, es importante para las opciones investigativas de tipo cualitativo, reconocer que el conocimiento de la realidad humana supone no solo la descripción operativa de ella, sino, ante todo, la comprensión de su sentido por parte de quienes la producen y la viven (Sandoval, 1996) y siguiendo a la perspectiva de la complejidad, para ser objetivos es imprescindible entonces reconocer que lo exterior, que el afuera existe sin necesidad y en absoluta independencia de nosotros (Jaillier, 2003).

---

### **Paul Ricoeur, el yo como identidad desde una postura psicoanalítica**

---

El ser humano, ante su inminente existencia, busca alcanzar entre tantas cosas, algo



que es fundamental para darle sentido a su vida: la *felicidad*. Erich Fromm argumentaba: "El ser humano es el único animal para quien su propia existencia constituye un problema que tiene que resolver y del cual no puede escapar". Por ejemplo, Freud, en su texto *Malestar en la cultura* (1930), hace en sus tres primeros capítulos una reflexión en torno a la felicidad y cómo la cultura afecta dicho proceso. Freud (1930), a través de una reflexión no clínica, relaciona sujeto y cultura, y resalta que el ser humano tiende a aplicar cánones falsos que van en contra de los ideales de las personas, pues para este autor tendemos a apreciar y a envidiar lo que tienen los demás en comparación a lo que se tiene de sí mismo: "En condiciones normales nada nos parece tan seguro y establecido como la sensación de nuestra miseria, de nuestro propio yo" (Freud, 1930). Aquí nace lo que hoy se conoce como el *principio de realidad* y el *principio de placer*, donde la sexualidad guía el principio de placer, buscando así la satisfacción inmediata, pero cuando la cultura se interpone frustra dicha necesidad, pues el ideal de la cultura es intentar dar mayor satisfacción a las personas que viven en sociedad, por ende el principio de placer y el de realidad nunca son plenas, a menos que nos llegue la muerte, de aquí se deriva el término psicoanalítico que Freud (1930) denominó *malestar*, que está relacionado con el miedo al futuro, y a ese porvenir incierto que marca nuestros días, ese "no saber qué va a suceder".

Una de las formas de alcanzar la felicidad, según Freud, es a través del acercamiento con Dios, ya que este es el único capaz de comprender las necesidades que tenemos, y es, además, una de las formas de soportar el dolor existencial, que se suma a otras acti-

vidades como la distracción, las satisfacciones sustitutivas (por ejemplo, el arte) y los narcóticos, sin embargo, ninguna de estas es capaz de hacernos olvidar la miseria humana:

El convencimiento de que el mundo, y por consiguiente el hombre, son tales que no debieran existir, es de naturaleza a propósito para llenarnos de indulgencia unos con otros. ¿Qué puede esperarse en efecto, de tal especie de seres? A veces me parece que la manera conveniente de saludarse de hombre a hombre, en vez de decir señor, sir, etc; pudiera ser: "Compañero de sufrimientos o compañero de miserias". Por extraño que parezca esto, la expresión es justa, y recuerda la necesidad de la tolerancia, de la paciencia, de la indulgencia, del amor, y de que por consiguiente, cada uno es un deudor de algo. (Schopenhauer, 2011).

Así ha sido impuesta la vida, el dolor o el sufrimiento según Freud (1930) se da en tres perspectivas: desde el propio cuerpo, el mundo exterior y las relaciones con otros seres humanos; dichos sufrimientos forman parte del destino ineludible y de la constitución psíquica de todo ser humano. Por ejemplo, las dos primeras, las que corresponden a las fuentes de sufrimiento internas y externas, son fuentes que no se pueden dominar, ya que forman parte de la naturaleza y de ellas depende nuestra adaptación, mientras que la tercera fuente, que corresponde a las relaciones con los otros, es de carácter social, la cual es el origen del sufrimiento de todo ser humano, porque parece no generar bienestar ni protección. Aquí Freud (1930) determina que la culpable de la miseria humana es la *cultura*.

Sumado a lo anterior, parece que la naturaleza tampoco es suficiente para alcanzar la felicidad, ya que Freud (1930) resalta que no nos conformamos con dominarla, ni que haya progresos técnicos, pues estos son inútiles, porque de una u otra forma terminamos subordinados a ella, incluso parece que tendemos a valorar más la miseria que la riqueza, ya que es en la miseria donde aprendemos a sensibilizarnos de los que sufren, allí es donde reflexionamos sobre los motivos de ser o no felices, pero según Freud (1930) la muerte es la única liberación que tiene el ser humano.

Respecto a la cultura, Freud (1930), como se señalaba anteriormente, es responsable de la miseria humana porque, como seres sociales, nunca vamos a estar conformes con cómo está constituida la sociedad, además no somos capaces de soportar las frustraciones de esta, lo que se conoce como *neurosis*<sup>1</sup>. La cultura, según este autor, designa toda la suma de operaciones y normas que distancian nuestra vida de la de nuestros antepasados animales y que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres. Por tanto, es útil al ser humano en la medida en que dicha regulación lo protege de la naturaleza, gracias a la dominación que tenemos sobre diferentes herramientas, como el uso del fuego y la capacidad de construir hábitats. Adicionalmente, la cultura ayuda a regular las relaciones humanas que tenemos entre sí, gracias a la instauración de la justicia,

donde se empezaron a establecer derechos, aceptando así la libertad propia y la de los demás. Gracias a lo anterior se logra dar un orden a la vida, lo cual permite un aprovechamiento máximo del espacio y del tiempo, ya que esto no podría generarse si no hubiese lenguaje, por ende este último es el rasgo fundamental de la cultura que será primordial para la subsistencia humana, para dar orden, y establecer las exigencias culturales como lo son la limpieza, la belleza y el orden.

Parece que aunque el sufrimiento rige la vida, Freud (1930) resalta que no hay que abandonar la lucha por lograr la felicidad, aunque sea casi irrealizable, cada quien de manera subjetiva debe buscar la manera de ser feliz, lo ideal es no esperar demasiado del mundo exterior ya que siempre generará en nosotros frustraciones. Para ello Freud (1930) postula que existen ocho diferentes caminos para llegar a la felicidad, ellos son:

- 1) Es importante satisfacer nuestras propias necesidades.
- 2) Debemos evitar el sufrimiento.
- 3) Aislarse voluntariamente como ermitaños.
- 4) Atacar la naturaleza y someterla a la voluntad del ser humano, por medio de la ciencia, y así lograr el bienestar de todos.
- 5) Reorientar los instintos, para así evitar la frustración que nos genera el mundo exterior.
- 6) Desconectarse de la realidad.
- 7) Amar. Sin embargo, respecto a este punto Freud (1930) señala que existe un punto débil, porque cuando se pierde el

1 Según Freud, la neurosis está dada porque existe un conflicto entre lo que se desea y lo que se quiere, que puede manifestarse de dos formas, en el cuerpo (somatización) y en el pensamiento (obsesiones). Son características de la neurosis: el malestar, la culpa y el conflicto.

objeto amado, es mayor el sufrimiento que un ser humano podría llegar a sentir.

8) Goce de la belleza, de la naturaleza y de los gestos humanos (por ejemplo: los paisajes y las creaciones artísticas).

En conclusión, lo que Freud (1930) postula es que es imposible alcanzar la felicidad, pero que no se debe abandonar la lucha por encontrarla, así mismo es una cuestión subjetiva, ya que cada quien recorre sus propios caminos y de esta forma intenta darle sentido a su vida, como lo resalta Freud (1930):

Si es predominantemente erótico antepondrá los vínculos de sentimientos con otras personas, si tiende a la autosuficiencia narcisista buscará las satisfacciones sustanciales en sus procesos anímicos internos, el hombre de acción no se apartará del mundo exterior el cual le ofrece la posibilidad de probar sus fuerzas. En el caso de quien tenga una posición intermedia entre estos tipos, la índole de sus dotes y la medida de sublimación de pulsiones que pueda efectuar determinarán donde haya de situar sus intereses (p. 83).

---

### Psicoanálisis, lenguaje e interpretación desde Paul Ricoeur

---

Tomando como punto de partida el texto de Paul Ricoeur, *Freud: una interpretación de la cultura* (1990), se intenta reflexionar sobre los postulados que estos dos autores tuvieron respecto a la construcción del lenguaje y qué papel desempeña esta en la cultura. Allí, por ejemplo, Ricoeur (1990) resalta que el lenguaje es simbólico, además tiene unas bases que se sustentan en la fenome-

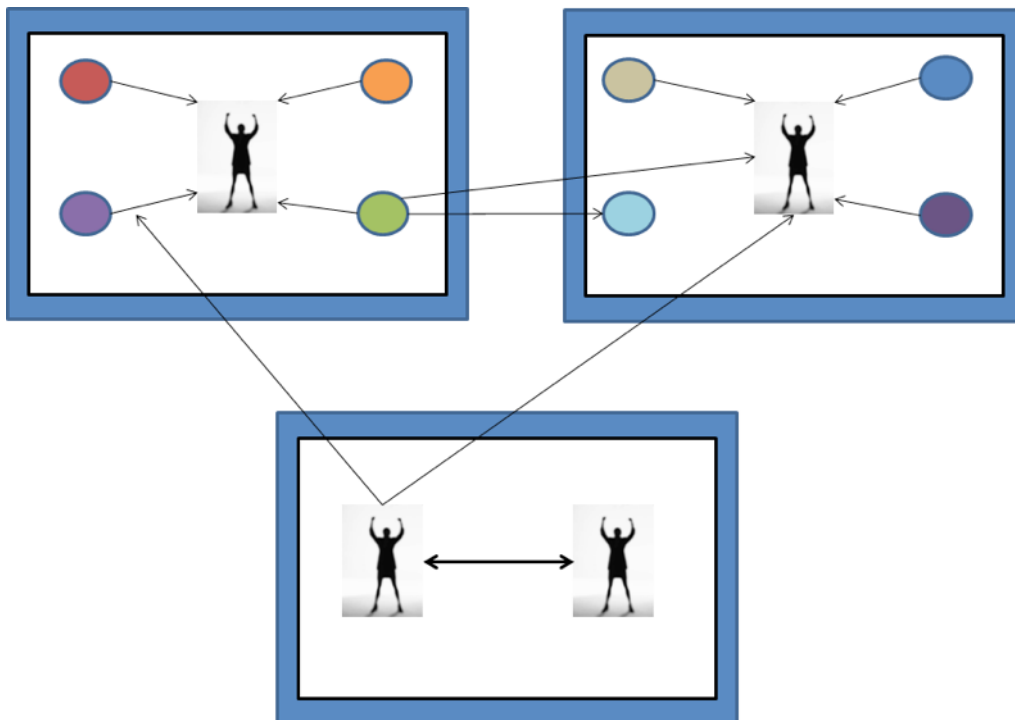
nología, en postulados heideggerianos, en la filosofía del lenguaje, en la religión, en la epistemología y en el psicoanálisis. Ricoeur (1990) intenta ir más allá de las teorías que se enfocan exclusivamente en el aspecto epistemológico y más allá de aquellas teorías que reducen el lenguaje a la ontología. El comprender el mundo y la realidad por parte del hombre es un acto *lingüístico*, dado que las condiciones de interpretación y de respuesta para que se realice este encuentro comprensivo señalan cómo el hombre y el mundo se confrontan entre sí. Esta reunificación de realidad y de comprensión, del hombre y del mundo, se verifica gracias al carácter simbólico del lenguaje, se podría decir que la verdad experimentada por el hombre es una realidad constituida lingüística y simbólicamente, e interpretada dentro de una tradición, cuya lectura se hace desde sus propios símbolos y mitos.

El lenguaje no quiere decir otra cosa que aquello que dice, es decir, tiene doble sentido, es equívoco y referencial: el lenguaje dice, pero este *dice* depende de lo dicho, ya que el contenido del lenguaje no es el lenguaje en sí mismo, sino que, en cuanto medio por el que nos dirigimos a la realidad, su verdadero contenido es la realidad misma, que a su vez está sujeta a la desconstrucción de críticas autorreflexivas que han sido construidas a partir del lenguaje donde la objetividad deja de ser objetividad para convertirse en subjetividad e intersubjetividad, con un amplio poder de convicción, características propias de una humanidad *multifrénica* donde los individuos comparten múltiples objetividades donde todo es razonable, pero a la vez nada lo es; allí se reduce la racionalidad a una evidencia de índole retórica, artística y cultural. Para compren-

der mejor la configuración social suponemos que el ser humano con toda su subjetividad y todo su yo, aparece en un campo en el cual interactúan múltiples yoes de su pasado. Este sujeto se puede relacionar con otro yo, en este caso otro individuo, que a su vez se hace partícipe de un campo específico constituido por una variedad de sujetos con los cuales interactúa. Así, para poder relacio-

nar el análisis de una comunidad, se puede identificar un individuo y relacionarlo en sus diferentes interacciones; este ejercicio se puede realizar desde la narración, al establecer la configuración temporal y espacial de un sujeto en su interacción social. La relación entre la historia y la narración se puede evidenciar en la figura 1.

**Figura 1. Relación de la identidad del ser humano con su entorno.**



Ricoeur conoce los riesgos de no ser analista ni analizante, pero considera válido tratar la obra de Freud como un monumento de la cultura (Berrera, 2002). El lenguaje para Ricoeur dice ser una discusión que se limite a lo lingüístico, ni a los filósofos o semiólogos, sino al psicoanálisis; en ese sentido, Ricoeur busca una filosofía del lenguaje que

dé cuenta de las significaciones humanas, ya que el lenguaje trasciende a la matemática, el mito y el arte (Mujica, 2013). A lo anterior se suma que el psicoanálisis renueva la psiquiatría y reinterpreta la cultura: el sueño, la moral, la religión y el arte; el proyecto freudiano va de la medicina a una profunda crítica de la cultura. El psicoanálisis muestra

que toda toma de conciencia, es más, toda conciencia, es como enseñaba el Evangelio sobre el alma: “[...] hay que perderla para salvarla” (Ricoeur 2003).

---

## Identidad personal e identidad narrativa

---

Para confrontar la noción de *identidad narrativa* frente a la *identidad personal*, Paul Ricoeur (1990) se dispone a tomar dos constituyentes fundamentales del concepto identidad: la identidad ídem (*mismidad*) y la identidad ipse (*ipseidad*). Para el filósofo, la *mismidad* es un concepto de relación y una relación de relaciones. A la cabeza se sitúa la identidad<sup>2</sup> *numérica*, así de dos veces que ocurre una cosa designada por un nombre invariable en el lenguaje ordinario, decimos que no constituyen dos cosas diferentes sino, “una sola y misma cosa” (Ricoeur, 1995). Entonces, identidad aquí significa *unicidad*. A este primer componente de la noción de identidad, al que corresponde la operación de *identificación*, entendida en el sentido de re-identificación de lo mismo, que hace que conocer sea *re-conocer* la misma cosa dos veces (Ricoeur, 1996).

Por otro lado, presenta la *identidad cualitativa* (*ipse*) la *semejanza extrema*: “X y Y llevan el mismo traje, es decir; atuendos tan similares que resulta indiferente intercambiarlos”, la identidad *ipse* también hace referencia a la parte psicológica del sujeto, como resalta Ricoeur (2005):

---

2 Es lo que ocurre cuando se habla de la identidad física de una persona, no cuesta nada reconocer a alguien que no hace más que entrar y salir, aparecer, desaparecer y reaparecer, por ejemplo la identificación de un agresor por la víctima, pequeños rasgos físicos, una cicatriz, una huella, su presencia en anti-guos lugares.

La identidad *ipse* entendida por ella como todos los rasgos de permanencia en el tiempo, desde la identidad biológica del código genético, reconocido por las huellas digitales, a lo que se añade la fisonomía, la voz, los andares, pasando por las costumbres estables o, como se suele decir, contrarias, hasta las marcas accidentales por las que un individuo se da a conocer, como la gran cicatriz de Ulises (p. 112).

Con lo anterior, para Paul Ricoeur una forma de permanencia en el tiempo respecto de la identidad se vincula implícitamente a la pregunta por el quién, el qué, y luego inmediatamente la respuesta a la pregunta: ¿Quién soy? Cuando nos presentamos a nosotros mismos, disponemos de dos modelos que permanecen en el tiempo según el autor, *el carácter* y la *palabra dada* en el ser de nosotros mismos (Alarcón, 2014). La permanencia de la persona es el resultado de la permanencia del carácter. El *carácter* está vinculado a la *ipseidad* y a la *mismidad*, mientras que el mantener la *palabra dada* en la promesa marca la distancia entre la permanencia de *sí* y la del *mismo*. Con lo anterior podemos abrir la problemática de la confrontación de la identidad personal frente a la identidad narrativa. En palabras de Ricoeur (1996):

La polaridad que voy a escudriñar sugiere una intervención de la identidad narrativa en la constitución conceptual de la identidad personal, a modo de un término medio específico entre el polo del carácter en el que ídem e *ipse* tienden a coincidir y el polo del mantenimiento del *sí*, donde la ipseidad se libera de la mismidad (p. 113).

Ahora bien, definamos el *carácter* según Ricoeur (1996): “[...] es el conjunto de signos distintivos que permiten identificar de nuevo a un individuo humano como siendo el mismo. Por los rasgos descriptivos acumula la identidad numérica y cualitativa, la continuidad interrumpida y la permanencia en el tiempo”. El carácter designa el conjunto de disposiciones de duración en la cuales reconocemos a una persona o individuo, la *disposición* se vincula a la *costumbre*, ambas categorías comprenden una *temporalidad* en la medida en que la *costumbre* da una historia al *carácter* y adquiere la categoría de temporalidad o más de permanencia en el tiempo, para comprender mejor este apartado remítase al trabajo *Costumbres en común* (Palmer, 1993).

Las disposiciones adquiridas de la *costumbre* conforman en cierta medida la identidad de una persona o una comunidad en el re-conocimiento de los valores, ideales o normas, y otro tipo de personajes emblemáticos, como héroes y modelos de comportamiento en los cuales la comunidad e individuos se reconocen, este tipo de reconocimiento conduce a la categoría de *alteridad*. La identificación con otras figuras manifiesta la problemática de la *alteridad* en la identidad, esta adquisición de valores o normas como los observábamos con anterioridad se incorpora al *carácter*, a la *fidelidad* de la palabra y a la *conservación del sí*. La *costumbre* en las identificaciones adquiridas en el *carácter* toman todos los anteriores conceptos a saber la *identidad numérica*, la *identidad cualitativa*, la *continuidad interrumpida* en el *cambio*, y por último la *permanencia en el tiempo* constituyentes de la *mismidad*. Al respecto, Ricoeur (1996) afirma:

Diré, de forma algo paradójica, que la identidad del carácter expresa cierta adherencia del ¿qué?, al ¿quién? El carácter es verdaderamente el qué del quién. Ya no es exactamente qué aun exterior al quién, como era el caso de la teoría de la acción donde se podía distinguir entre lo que alguien hace y el que lo hace (adscripción) aquí se trata del recubrimiento del ¿quién?, por el ¿qué? El cual hace deslizar la pregunta: ¿Quién soy?, (*ipse*), a la pregunta: ¿Qué soy? (*idem*) (p. 117).

Lo anterior muestra que aunque ambas identidades se diferencian entre sí, actúan en simultaneidad en el *carácter* que al mismo tiempo posee una historia (trama) y una noción temporal, es precisamente esta premisa la que remite a la *identidad narrativa* mediante el termino *carácter* “el carácter en efecto se puede contar” en particular cuando se tiene como objetivo la identidad de una comunidad o nación histórica mediante el despliegue narrativo. En definitiva, para tener un marco más específico de lo anterior y proceder a hablar acerca del despliegue narrativo, se han definido los dos términos que fueron mencionados por el autor; *la identidad del sí* y *la identidad del mismo* (mismidad). Para comprender esto se tiene que mencionar necesariamente otro componente o modelo de permanencia en el tiempo diferente del *carácter*, el mantenimiento de la *palabra dada*. Allí, el termino *mantener*, remite a la pregunta: ¿Quién?, y el uso del lenguaje adquiere una valor fundamental, “una cosa es la perseveración del carácter; otra, la perseveración de la fidelidad a la palabra dada, una cosa es la continuación de carácter, otra la constancia en la amistad” (Ricoeur, 1996). El cumplimiento de la pro-

mesa abre la brecha del tiempo, la negación al cambio y la constancia del *mantenerse*, como dice el mismo autor: “[...] aunque cambie mi deseo, aunque yo cambie de opinión, de inclinación, “me mantendré””; la fidelidad de la palabra sumada al componente ético del cumplimiento de la promesa en el tiempo abre un *intervalo de sentido*<sup>3</sup>; este campo que hay que llenar abre al mismo tiempo el término medio de la *identidad narrativa*.

Para este análisis de tipo teórico en el cual se quiere hacer un diálogo entre la filosofía, la historia y la psicología, hay que tener en cuenta el papel de la *identidad narrativa* con respecto a la concepción que determinamos de las dos identidades que conforman la identidad personal (*idem e ipse*). En este sentido, Ricoeur expresa la *dialéctica de la mismidad y de ipseidad* de la identidad personal desde el despliegue narrativo. Con esta perspectiva, se entenderá al sujeto como personaje (persona) activo en el rodeo de la trama, aquí se genera una dialéctica, donde la trama narra la acción del personaje, el cual *es puesto en trama*, siendo este el que comparte el régimen de una identidad propia de una historia narrada. En otras palabras, la construcción de la trama o relato crea la identidad del personaje y por ende el de la persona. A ello Ricoeur lo conoce con el nombre de *identidad narrativa*, que consiste en la identidad de la historia, la que hace la identidad del personaje y es la trama misma *mimesis I, II Y III* la que configura los acontecimientos narrados.

La anterior concepción sugiere evidenciar con más fuerza cómo las variaciones imagi-

nativas (ficción) expuestas en la construcción de la trama se presentan en la identidad personal y en los rasgos del orden narrativo, proporcionando un cambio al concepto y a las creencias que poseemos respecto a nosotros mismos y a la vida que vivimos. Estas dos últimas instancias son las que por medio del análisis del autor serán llevadas a discusión en una investigación más profunda que desborda el análisis en este espacio editorial<sup>4</sup>.

---

## Conclusión

---

Se pretende que al reconstruir los hechos históricos, se puede ir más allá de la clasificación de acontecimientos, al relacionarlos en una trama de significación en la que se pueda hacer un análisis de los sujetos sin restringirse a la mera descripción psicológica, sino intentar una interpretación teórica diseñada para posibilitar memoria e identidad en la sociedad. Esta trama, que a su vez se relaciona con la actualidad de los sujetos de una comunidad específica, en este caso la sociedad colombiana, se puede motivar a partir de la narración. Esta última es el vehículo por medio del cual se posibilita la comprensión de una configuración social a través de discursos metafóricos que pueden mediar entre el mito, la fantasía y la realidad.

De este trabajo surgen los siguientes cuestionamientos, que pueden ser el producto de la continuación de este trabajo investigativo: ¿Cómo evitar la manipulación de las masas? ¿Cómo llegar a la sociedad desde la narración con el fin de modificar

---

3 Este intervalo es abierto por la polaridad, en términos temporales, entre modelos de permanencia en el tiempo, la permanencia del carácter y el mantenimiento del sí en la promesa.

---

4 Se está elaborando en el marco del Doctorado en Educación y Sociedad, por parte del profesor Robert Ojeda una investigación en torno a las narrativas y a los hechos históricos fundacionales.

algunos estereotipos sociales que nos lleven a cambiar la identidad, sin necesariamente cambiar los hechos, ni los acontecimientos de la historia propios de la cultura? ¿Cómo hacer esto llegar a ser un modelo aceptado como política pública en un país que no acepta el cambio tan fácilmente como algunas otras sociedades? Y ¿cómo lograr llegar a las personas sin que estas se sientan violentadas o atacadas por dichos discursos que intentarán promover una identidad narrativa *nueva*? ¿Cómo hacer consciente aspectos positivos de la sociedad sin permean el pasado histórico como un hecho actual? ¿Quiénes son más proclives a este cambio narrativo, los niños, los jóvenes o los adultos?

La narración, como la definen tanto Kenneth Gergen (1992) como Paul Ricoeur (1990, 1995, 2003, 2005), permite una interacción entre distintos tiempos para configurar una identidad, es así que teniendo como referente el pasado se cuenta en un presente, para posibilitar el cambio del mañana. En un primer paso, la narración se compone de un hecho fáctico, que a partir de una interpretación se convertirá en una realidad subjetiva, desde la experiencia del sujeto (sea pasado o presente), para así poder comprender tanto la realidad, como las circunstancias que permitieron que un sujeto actuara de determinada manera y así posibilitar un futuro mejor, evidenciado en las prácticas y las acciones. El segundo paso dentro de la narración se produce en el momento en el que al comprender y al querer mirar al futuro se pueda friccionar e incluir la identidad narrativa que se quiera modificar, motivar, cambiar, aplicar, etc. El mundo está cambiando rápidamente, no estamos enfrentando a lo que Erich Fromm

llamó en su libro *La revolución de la esperanza*, como *homo technologicus*, y para esto la psicología debe enfrentar los problemas que esta sociedad del siglo XXI nos está acarreado, hay que conocer y comprender el mundo, y para eso debemos cambiar la forma de investigar la realidad. Y todo debe darse desde la academia, debe pensarse desde ya en que debemos cambiar la forma de observar al ser humano, entonces podremos ser parte reflexiva de estas nuevas dinámicas sociales e intentar reflexionar de otra forma las problemáticas cotidianas.

Esto nos lleva a pensar en el uso tanto social como político de la narración. Es importante saber que cuando se va a realizar una narración esta incluye los hechos como acontecimientos, la interpretación de estos, así como también la inclusión de diversas interpretaciones y voces del pasado, y por último la creación de la trama para evidenciar cómo es que se van a narrar las distintas versiones tanto de los hechos como de las relaciones con los demás acontecimientos, para evidenciar los intereses políticos y los alcances de la narración tanto en el presente como en el futuro. ¿Cómo se puede cambiar la cultura a partir de la narración de sus memorias?

Las ideas y las investigaciones dentro de nuestras disciplinas llegarían a ser poderosas únicamente si se adquiere el valor del ser humano y si la investigación en psicología, historia y filosofía va más allá, entonces ha de tener influencia, y es menester sembrarla en tierra fértil, y esta la representan investigaciones con un valor potencial más profundo y enriquecedor. A fin de *analizar* y *experimentar* el mundo, tratarían mejor de comprender el mundo, de trascender y



ser más abiertos, de forjar sus prejuicios y tomar riesgos. Superaríamos y desarrollaríamos desde la interdisciplinariedad la osadía de un arraigo profundo en sí mismos, y la convicción y la plena relación con la humanidad y lo que este nos puede dar. En donde estas disciplinas no sean vistas como individualistas.

---

### Referencias bibliográficas

---

- Alarcón, J. (2014). *La historia como instrumento de consolidación en la construcción de una identidad. La reconciliación del hombre frente a su pasado*. Tesis para optar por el título de filósofo. Dirigida por Robert Ojeda Pérez. Bogotá: Universidad de la Salle.
- Alpher, M. (2008). *Dios está en el cerebro. Una interpretación científica de la espiritualidad humana y de Dios*. Bogotá: Norma.
- Berrera, R. (2002). Paul Ricoeur: hermenéutica y psicoanálisis. *Devenires III*, 5, 170-201. Recuperado de: <http://filos.umich.mx/Devenires/Devenires-5/p170-201.pdf>
- Carr, E. (1983). *¿Qué es la historia?* Barcelona: Editorial Ariel.
- Del Col, J. (1995). *Psicoanálisis de Freud y religión. Estado actual de ambigüedades por resolver*. Buenos Aires: Instituto Superior Juan XXIII Bahía Blanca. Recuperado de [http://www.juan23.edu.ar/institucional/rector/publicaciones/pdf/Psicologia\\_Freud.pdf](http://www.juan23.edu.ar/institucional/rector/publicaciones/pdf/Psicologia_Freud.pdf)
- De Certeau, M. (2007). *Historia y psicoanálisis*. México: Universidad Iberoamericana de México.
- Elizalde, A.; Martí, M. y Salvá, F. (2006). Una revisión crítica del debate sobre las necesidades humanas desde el enfoque centrado en la persona. *Polis*, 15. Recuperado de: <http://polis.revues.org/4887>
- Freud, S. (1930). *Malestar en la cultura*. Recuperado de: [http://eva.universidad.edu.uy/pluginfile.php/347988/mod\\_resource/content/1/Freud\\_El\\_malestar\\_en\\_la\\_Cultura.pdf](http://eva.universidad.edu.uy/pluginfile.php/347988/mod_resource/content/1/Freud_El_malestar_en_la_Cultura.pdf)
- Friedlander, S. (1989). *Historia y psicoanálisis*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Gergen, K. (1992). *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós.
- Jaillier, E. (2003). Realidad y visión investigativa social-reflexiva del mundo: entre la utopía y lo real más allá de lo pensable. *Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal*, 18, 64-70.
- Lizcano, J. (2012). Investigación cualitativa de segundo orden y la comprensión de la realidad. *Hallazgos*, 19, 149-162.
- Moya, J. (1999). La salud mental en el siglo XXI. Una reflexión sobre el porvenir del malestar psíquico en el marco de las transformaciones sociales. *Revista Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 9, 693-702.
- Mujica, F. (2013). Paul Ricoeur y los fantasmas del psicoanálisis. *Rev GPU* 9(2), 186-190. Recuperado de: [http://revista-gpu.cl/2013/GPU\\_junio\\_2013\\_PDF/REF\\_Paul\\_Ricoeur.pdf](http://revista-gpu.cl/2013/GPU_junio_2013_PDF/REF_Paul_Ricoeur.pdf)

- Palmer, E. (1993). *Costumbres en común*. Barcelona: Ed. Crítica.
- Ricoeur, P. (1990). *Freud: una interpretación de la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Ricoeur, P. (1995) *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Ricoeur, P. (2003). *El conflicto de las interpretaciones*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2005). *Caminos del Reconocimiento. Tres estudios*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rozo, J. (2002). La terapia desde el punto de vista del construccionismo social ¿Tiene algún sentido la terapia? *Revista Psicología Científica* 4(8). Recuperado de: <http://www.psicologiacientifica.com/bv/psicologia-104-1-la-terapia-desde-el-punto-de-vista-del-construccionismo-social-tiene-algun-sentido-la-terapia.html>
- Sandoval, A. (1996). Programa de Especialización en Teoría, Métodos y Técnicas en Investigación Social. Investigación Cualitativa. Recuperado de: <http://sapiensya.com/metcualum/sandoval.pdf>
- Schopenhauer, A. (2011). *Los dolores del Mundo*. Madrid: Ed. Sequitur.
- Tovar, B. (1989). *Historia y psicoanálisis*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.