

# ANTROPOLOGÍA E IDENTIDAD PERSONAL EN EL PENSAMIENTO DE PAUL RICOEUR

## ANTHROPOLOGY AND PERSONAL IDENTITY IN PAUL RICOEUR'S PHILOSOPHY

---

**A. Federico ADAYA LEYTHE**  
Universidad Complutense de Madrid  
✉afa077@hotmail.com

Recibido: 30/05/2010  
Aprobado: 19/09/2010

**Resumen:** La presente investigación tiene dos objetivos principales. El primero es tratar un problema central en el pensamiento de Paul Ricoeur que es el de la identidad personal, a través de la noción de la identidad narrativa. El segundo es relacionar dicha cuestión, con la propuesta antropológica que elabora a lo largo de su pensamiento. Para lograr esto, se abordará la génesis de la identidad narrativa y sus rasgos característicos. Después se expondrá la noción de sujeto que supone la identidad narrativa. Por último se realizará una reflexión final en la que se elaborará una síntesis entre su propuesta antropológica y la identidad personal, así como las consecuencias que se derivan de esta relación.

**Palabras clave:** Fenomenología hermenéutica, identidad narrativa, identidad personal, sujeto moderno, sí mismo, antropología filosófica.

**Abstract:** This research has two main objectives, which are in the first place to deal with a central issue in Paul Ricoeur's philosophy: the vision of personal identity through narrative identity, and in the second place to connect the idea of personal identity with the anthropological proposal that Ricoeur developed throughout his life. In order to do so, the following methodology will be used: tackling the genesis of the narrative identity and studying its characteristic traits, and identifying the idea of subject that underlies narrative identity. A final reflection will be offered establishing the connections between Ricoeur's anthropological proposal and his ideas about personal identity as well as the consequences that derive from such connection.

**Keywords:** Hermeneutics phenomenology, narrative identity, personal identity, Modern subject, the self, philosophical anthropology.

## 1. Génesis de la noción de identidad narrativa.

La obra *Temps et Récit*, donde aparece por primera vez la expresión identidad narrativa, se publicó de 1983 a 1985 y fue escrita entre la edición de *La métaphore vive* (1975) y *Du texte à l'action* (1986). Esto nos permite ver que la fenomenología hermenéutica de Ricoeur se encontraba en la línea de lo que se denominó el “giro lingüístico”<sup>1</sup> y es en este contexto filosófico donde se surge la obra que nos ocupa. Ahora bien, el objetivo general de *Temps et Récit* es reflexionar el problema de la temporalidad desde una perspectiva narrativa, para responder a las aporías planteadas por las concepciones fenomenológicas y cosmológicas del tiempo. Así la tesis central que recorre toda la obra es que el tiempo es realmente humano en la medida en que se expresa de forma narrativa y a su vez, la narración es significativa en la medida en que da cuenta de la experiencia temporal<sup>2</sup>.

A continuación se presentarán los momentos más importantes del desarrollo de la tesis arriba enunciada para mostrar la génesis de la identidad narrativa.

Ricoeur comienza haciendo una confrontación entre la teoría agustiniana del tiempo y la teoría narrativa de Aristóteles de la que obtiene un principio epistemológico: la concordancia de la discordancia o síntesis de lo heterogéneo. Este principio que, más específicamente, lo elabora a partir de la construcción de la trama (*mise en intrigue*) que Aristóteles plantea en la Poética, consiste en integrar en un relato con

<sup>1</sup> JERVOLINO, D. *The Cogito and Hermeneutics: The Question of the subject in Ricoeur*, trad. Gordon Poole. The Netherlands : Kluwer Academic Publishers, 1990, p. 1.

<sup>2</sup> Cfr. RICOEUR, P. *Temps et Récit 1. Le cercle entre récit et temporalité*. Paris: Éditions du Seuil, 1983 (Col. Points Essais. 227), p. 17.

sentido la diversidad de elementos que lo componen. A partir de esto, Ricoeur desarrolla la teoría de la triple mimesis, que se puede definir como el conjunto de operaciones que permiten configurar un relato. La mimesis I es el mundo previo a partir del cual se realiza la imitación creativa o representación. Se denomina también momento de prefiguración. La mimesis II es el concepto clave y consiste en la imitación creativa, en la representación entendida como apertura en el mundo real de una dimensión ficticia. Es la configuración de la realidad. El concepto de mimesis III es la refiguración la realidad de la que se ha partido y que retorna a ella.

Posteriormente, Ricoeur aplica estas operaciones al relato histórico y al de ficción y muestra que a pesar de las diferencias que existen entre ambos, hay un punto de partida común que es la precomprensión del campo narrativo y que se asienta en el mundo cotidiano de las acciones humanas (mimesis I). Además, la operación de construcción de la trama es válida para ambos relatos, pues la configuración narrativa busca alcanzar la síntesis temporal de lo heterogéneo.

Por último, presenta las aporías y ocultamientos que surgen de la confrontación entre una concepción fenomenológica del tiempo (como la de Agustín, Husserl o Heidegger) y una concepción cosmológica (Aristóteles, Kant y concepción vulgar del tiempo) y propone una vía media o tercer tiempo para superarlas. A este respecto sostiene:

...la hipótesis mayor... [es] a saber que la clave del problema de la *refiguración* reside en la manera por la cual la historia y la ficción, tomadas conjuntamente, ofrecen la réplica de una *poética del relato* a las aporías del tiempo mostradas en su momento por la fenomenología<sup>3</sup>.

Con base en este texto la cuestión que surge es la siguiente: ¿de qué manera la interacción entre la historia (lo real pasado) y la ficción (lo irreal imaginado) permiten superar las aporías entre tiempo feno-

<sup>3</sup> RICOEUR, P. *Temps et Récit 3. Le temps raconté*. Paris: Éditions du Seuil, 1985 (Col. Points Essais 229), p.181.

menológico y cosmológico y construir un tercer tiempo, por medio de una *poética del relato*?

Para dar respuesta a esta cuestión, Ricoeur establece en primer lugar las diferencias intencionales entre la historia y la ficción. La historia se caracteriza entre otras cosas por utilizar procedimientos de conexión entre el tiempo vivido y el tiempo astronómico como son: el calendario, el concepto de generaciones, las trazas, es decir los archivos y documentos que son testimonios de lo que ha sucedido. Por su parte la ficción utiliza las variaciones imaginativas que es lo que permite recrear la realidad. En segundo lugar, propone ciertos paralelismos o convergencias entre ellas —a través de las nociones entre de *representance* y el mundo del texto, y que aquí sólo se menciona—, y finalmente muestra la interacción o “refiguración cruzada” que se da entre historia y ficción y que se explicará a continuación.

La interacción o refiguración cruzada consiste en que la intencionalidad histórica incorpora recursos propios de la ficción narrativa y a su vez la intencionalidad del relato de ficción asume elementos propios de la reconstrucción del pasado efectivo. Ahora bien, las formas mediante las cuales se entrecruzan las intencionalidades referenciales de la historia y de la ficción son las siguientes. La historia se ficcionaliza por la función de lo imaginario en la utilización de los conectores: el calendario, el concepto de generación y la marca. Un ejemplo sobre este último conector es cuando se hace un hallazgo arqueológico y a partir de esta marca y otras, se puede reconstruir la situación contextual de dichos restos. Además la historia utiliza como propio, el recurso metafórico del “ver como”, ya que permite ver no sólo como trágico o cómico un acontecimiento pasado; sino que además permite que un acontecimiento fundante se celebre como un presente imaginado (ejemplo: las fiestas nacionales). Por su parte la ficción se historializa, porque en general el cuento, la leyenda, la novela son contados en pasado a través de la voz narrativa, adquiriendo así, un rasgo cuasi-histórico. Junto a esto, se encuentra también la verosimilitud, que tiene la capacidad de explorar y mostrar lo que pudo haber sido en un acontecimiento del pasado. Así de “...estos intercambios

íntimos entre historización del relato de ficción y ficcionalización del relato histórico, nace lo que se llama el tiempo humano y que no es otro que el tiempo narrado”<sup>4</sup>, el cual consiste no sólo en el mutuo entrecruzamiento de la historia y la ficción, sino también en la síntesis de la heterogeneidad de hechos pasados a través de las operaciones de prefiguración, configuración y refiguración, es decir a partir de la triple mimesis. Además, este tercer tiempo como lo llama Ricoeur permite responder a las aporías del mutuo ocultamiento de las concepciones fenomenológicas y cosmológicas del tiempo, porque siguiendo el procedimiento de la ciencia histórica inserta la vida de los individuos y de las comunidades en el tiempo astronómico y a partir de ahí aplica el principio de concordancia discordante en la configuración de los hechos vitales.

Ahora bien de todo este proceso y en especial en el mutuo entrecruzamiento de la intencionalidad histórica y la ficción surge –en palabras de Ricoeur– un retoño, que él describe de la siguiente manera:

El retoño frágil salido de la historia y de la ficción, es la *asignación* de una identidad específica a un individuo o a una comunidad que se puede llamar su *identidad narrativa*. ‘Identidad’ es tomada aquí en el sentido de una categoría práctica. Decir la identidad de un individuo o de una comunidad, es responder a la cuestión: *¿quién hace tal acción?*<sup>5</sup>.

A partir de este texto, reflexionaremos sobre algunos rasgos de la identidad narrativa. En primer lugar hay que resaltar que es una categoría práctica. Es decir la atención no se centra en la dimensión teórica del sujeto, sino en la de la acción. Lo que le interesa a Ricoeur no sólo es responder a la pregunta *¿Quién es el ser humano?* sino ante todo responder a la pregunta *¿Quién es el agente de esta acción?* Este carácter práctico de la identidad narrativa se encuentra, como se verá más adelante, en consonancia con toda la antropología que él elabora.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 185.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 442.

En segundo lugar la identidad narrativa constituye una posible solución al problema de la identidad personal que generalmente se presenta como una antinomia sin solución: o bien se presenta un sujeto idéntico a sí mismo con una diversidad de estados que son sólo accidentales, o se prescinde del sujeto sustancialista para afirmar que sólo hay una continua sucesión de estados cognitivos, emotivos y volitivos. Para Ricoeur el dilema desaparece

...si a la identidad comprendida en el sentido de el mismo (*idem*), se substituye por la identidad comprendida en el sentido de sí mismo (*ipse*); la diferencia entre *idem* e *ipse* no es otra que la diferencia entre una identidad substancial o formal y la identidad narrativa<sup>6</sup>.

La identidad del sí mismo resuelve el dilema expresado por las categorías de lo Mismo y lo Otro, en la medida en que la identidad personal se funda en una estructura temporal configurada a través de las operaciones de la poética narrativa, en la cual los múltiples acontecimientos del devenir de la existencia se encuentran en el relato de la propia vida<sup>7</sup>.

Otro rasgo importante es que la identidad narrativa se puede aplicar tanto a un individuo como a una comunidad. A nivel individual, un ejemplo paradigmático es la práctica terapéutica del psicoanálisis. En ella, el paciente llega con una serie de relatos que han sido configurados narrativamente de cierta manera, llega así, con la propia historia de su vida. El trabajo de reelaboración que realiza con el apoyo y orientación del psicoanalista, le permite unir relatos inconexos, percibe acontecimientos que antes pasaron desapercibidos, configura un nuevo relato de las experiencias vividas, y adquiere nuevos significados sobre ellas. En suma puede reconstruir la propia identidad. De esta forma el trabajo de corrección constitutiva de la translaboración

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 443.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 445.

psicoanalítica permite que la persona se reconozca a sí misma en la narración que va elaborando de forma paciente y continuada.

Esto mismo puede darse a nivel de una comunidad. La historia de un pueblo se va forjando a medida que los relatos sobre su constitución y desarrollo se van creando y transformando. Un pueblo obtiene su identidad, en parte, en la medida que se reconoce en dichos relatos y textos.

La reflexión de Ricoeur no se detiene en los aportes que ofrece la noción de identidad narrativa (categoría práctica, una solución al problema de la identidad personal, categoría aplicable a nivel individual y colectivo) también menciona sus límites. Un primer límite, es que la identidad narrativa no es una identidad estable y sin fallas, ya que se pueden hacer varios relatos y aún contradictorios de un mismo sujeto. Para evitar esto, Ricoeur sugiere que es precisamente la intencionalidad histórica la que tiene que aportar los documentos o marcas que permitan corregir el componente ilusorio de la intencionalidad de la ficción. Un segundo límite es que la identidad narrativa no agota la identidad personal o al sí mismo, porque no contiene el elemento de la acción. Sin embargo, esto no implica que esté desligada de la acción; al contrario, debido a que ninguna narración es éticamente neutra; la identidad narrativa, al igual que las grandes obras literarias, manifiesta una manera de ver el mundo que invita a posicionarse en él, a través actuaciones concretas.

Llegados a este punto surge una pregunta imprescindible ¿cuál es la noción de sujeto que propone Ricoeur, la cual no se identifica ni con el yo sustancial ni con la apuesta posmoderna de la desaparición del sujeto?

## **2. El sujeto de la identidad narrativa.**

Para desarrollar la noción de sujeto y en consecuencia la identidad personal nos basaremos en otro texto de Ricoeur titulado *Soi-même comme un autre*. Éste se publicó en 1990 y tiene su periodo de gesta-

ción a partir 1986 es decir, al año siguiente de la publicación de *Temps et Récit*<sup>8</sup>. La obra está compuesta por diez estudios los cuales van respondiendo a las cuestiones ¿Quién habla? ¿Quién actúa? ¿Quién narra? ¿Quién es el sujeto moral de imputación? Para responder a estas preguntas se vale de diversos recursos teóricos como la semántica, la pragmática, la filosofía de la acción, todas ellas pertenecientes al amplio campo de la filosofía del lenguaje. Junto a estas mediaciones teóricas y a partir del quinto estudio utiliza los recursos de una hermenéutica reflexiva. Además en el décimo estudio bosqueja una ontología de la subjetividad. Ahora bien, el objetivo central de la obra es exponer la noción de sujeto y desarrollar sus consecuencias éticas tomando en cuenta la noción de identidad narrativa que ha elaborado. Por nuestra parte nos limitaremos a presentar los rasgos más generales de su reflexión sobre el sujeto y su relación con la identidad personal.

En el prefacio del libro, Ricoeur expresa de forma muy clara, su noción de sujeto, pues se mantiene a distancia tanto, de lo que él llama, el *Cogito* exaltado como del *Cogito* humillado. En la tradición filosófica el *Cogito* exaltado está representado por Descartes y los representantes del racionalismo: Kant, Fichte y Husserl, entre otros. En esta corriente la principal característica del sujeto consiste en que se presenta como fundamento de la realidad. Frente a esta noción se encuentra la del sujeto humillado, cuyo mejor exponente es Nietzsche. Para Ricoeur el acierto de este filósofo es haber puesto atención en la función retórica del lenguaje y cómo a través de éste, se crea la ilusión del *Cogito* como una realidad sustancial.

La propuesta de Ricoeur es mantenerse a igual distancia del sujeto sustancial, así como de la aniquilación de la subjetividad. Esta separación de las filosofías del *Cogito* y del anticogito, lo muestra en primer lugar al no utilizar en francés, los pronombres del yo: *je* o *moi*. Ricoeur utiliza la expresión reflexiva *soi*, que al ser válido para todos los pronombres de la tercera persona, le sirve para indicar que el “sí

<sup>8</sup> Cfr. DOSSE, F. *Paul Ricoeur. Le sens d'une vie (1913-2005)*, 2ª ed. Paris: Le Découverte, 2008 (Col. Poche), p. 532.



mismo” no es el yo, sobre el cual, las hermenéuticas de la sospecha de Marx, Nietzsche y Freud, han denunciado su carácter ideológico, su ingenuidad, así como sus rasgos narcisistas y neuróticos<sup>9</sup>. Ricoeur apuesta por un *Cogito faillible* o por una hermenéutica del sí. El sí que propone Ricoeur es un sujeto que se conoce de manera fragmentaria y a través de múltiples mediaciones, por lo que no posee una percepción clara y completa de sí. El sujeto en Ricoeur está además constituido por dos dialécticas: la dialéctica de la mismidad y la ipseidad y la dialéctica de la ipseidad y alteridad las cuales nos remiten al problema de la identidad personal. Aquí, sólo bosquejaremos la primera dialéctica.

Ricoeur retoma los dos términos desarrollados en *Temps et Récit* y que se han mencionados en el apartado anterior a propósito de la génesis de la identidad narrativa: identidad *idem* e identidad *ipse*. Estas dos nociones las integra en una dialéctica que constituye al sujeto y que da origen a la identidad personal. La identidad *idem* o mismidad se refiere no sólo a una identidad numérica, es decir a la unicidad del sujeto al que se refiere, sino también a aquello que se presenta como un elemento generalmente estable y que se mantiene en el tiempo. Para Ricoeur aquello que en la persona representa la mismidad es el carácter. Por su parte la identidad *ipse* o ipseidad es también aquello que el sujeto puede mantener en el tiempo, pero cuya permanencia es de manera distinta por su índole ética: la capacidad de reconocer los propios actos y sobre todo el mantenimiento de la palabra dada. Al respecto Ricoeur menciona lo siguiente:

La polaridad que voy a investigar sugiere una intervención de la identidad narrativa en la constitución conceptual de la identidad personal, a la manera de una mediación específica entre el polo del carácter, donde el *idem* y el *ipse* tienden a coincidir y el polo del mantenimiento de sí donde la ipseidad se libera de la mismidad<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Cf. RICOEUR, P. *Op. cit.* p. 443.

<sup>10</sup> RICOEUR, P. *Soi-même comme un autre*, Paris: Éditions du Seuil, 1990 (Col. Points Essais 330), p. 143.

Tomando como referencia este texto, profundizaremos la dialéctica que se da entre ambos polos de la identidad personal: la mismidad o carácter y la ipseidad o mantenimiento de la palabra dada.

El tema del carácter es un elemento constante en la antropología filosófica de Ricoeur. Se halla presente en *Le volontaire et l'involontaire* como parte del involuntario absoluto al lado del inconsciente y de la necesidad. En *L'homme faillible* el carácter es la perspectiva finita por el cual el sujeto se abre a la vivencia de la libertad. En ambos textos el carácter se presenta como lo que no cambia en el sujeto. Esta noción sin embargo adquiere un dinamismo en *Soi-même comme un autre*, pues aquí el carácter se concibe como el conjunto de disposiciones adquiridas y durables por las cuales se reconoce a una persona<sup>11</sup>.

Por disposiciones adquiridas Ricoeur entiende tanto los hábitos como las identificaciones por las cuales una persona se reconoce. Los hábitos dan una historia al carácter debido a que posee una dimensión temporal, al ser un proceso de innovación y sedimentación. De innovación porque la persona puede a lo largo del tiempo adquirir nuevas maneras de ser y de hacer o consolidar las ya existentes. De sedimentación porque el constante ejercicio de éstas, permite una asimilación completa en la persona. En este punto la sedimentación recubre el proceso que en un inicio fue de innovación. Respecto a las identificaciones adquiridas, éstas se refieren al conjunto de valores, normas, ideales y modelos sociales a través de los cuales una persona o una comunidad se reconoce, se identifica. Para Ricoeur, estos dos aspectos que constituyen el carácter son un buen ejemplo de la relación de la ipseidad y mismidad. El conjunto de hábitos e identificaciones es la mismidad, a través de la cual la ipseidad, es decir el sujeto responsable, se expresa. Desde esta perspectiva, la mismidad recubre la ipseidad, y la ipseidad se manifiesta a través de ella. Aquí se puede decir: yo soy mi carácter. En esta primera relación en donde aparentemente la ipseidad no se distingue de la mismidad se puede advertir que la

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 146.

identidad del carácter desplaza la atención de la pregunta ¿quién soy yo? A la cuestión ¿qué soy yo?<sup>12</sup>.

Frente al carácter existe otro modelo de permanencia en el tiempo que revela la ipseidad: el mantenimiento de la fidelidad a la palabra dada. La fidelidad de la palabra dada, revela la constancia del cuidado de sí, a pesar del tiempo. Aquí las diferencias entre mismidad e ipseidad son evidentes. “Una cosa es la permanencia del carácter y otra es la perseverancia de la fidelidad de la palabra dada. Una es la continuación del carácter; otra la constancia en la amistad”<sup>13</sup>. Como se puede observar la constancia y el cuidado de sí, apuntan ya a la dialéctica de la ipseidad y la alteridad por el horizonte de relación con el otro, ya que el mantenimiento de la palabra dada, el cultivo de la amistad exige al otro distinto de sí.

Llegados a este punto es necesario explicitar la relación entre identidad narrativa e identidad personal. En el apartado anterior, hemos dicho que la identidad narrativa surge del entrecruzamiento de la intencionalidad de la historia y de la ficción que da cuenta del tiempo humano. Además ella, se construye a partir de los procesos de prefiguración, configuración y refiguración de la triple mimesis. Así, la relación se da gracias a que la identidad narrativa, por medio de las operaciones miméticas, tiene la capacidad de expresar la tensión dialéctica entre mismidad e ipseidad que una persona vive a lo largo de su vida. En suma puede mostrar a través de la síntesis de lo heterogéneo el proceso dinámico de la identidad personal.

Para concluir este apartado conviene retomar el título de la obra que nos ha servido de guía: *Soi-même comme un autre*, ya que en él se encuentra la síntesis de lo que se ha expuesto hasta aquí. El pronombre reflexivo *Soi*, se refiere a un sujeto, en donde la comprensión de sí y de la realidad, se da necesariamente a través de múltiples mediaciones y de manera parcial. El término *même* (lo mismo) nos remite a las dimensiones constitutivas de la identidad personal: la mismidad y la ipseidad. Finalmente la expresión *comme un autre*, abre a una

<sup>12</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 147.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 148.

nueva dialéctica entre el sí y el otro, en donde ninguno es reducido a la categoría de lo Mismo, ni tampoco aparecen como sujetos solipsistas ajenos entre sí. La relación entre el sí y el otro es igualmente constitutiva como lo es la mismidad y la ipseidad.

### **3. Síntesis entre antropología e identidad personal.**

La reflexión que a continuación se va a realizar, establece una relación entre las dialécticas constitutivas del sí mismo con las categorías antropológicas anteriores a *Temps et Récit* y *Soi-même comme un autre*, con la finalidad de exponer por una parte, la coherencia del pensamiento de Ricoeur a pesar de no construir un sistema y por otra, que el tema antropológico puede ser un hilo conductor para la comprensión general de su pensamiento.

Las tres categorías antropológicas que Ricoeur elabora desde su obra *Le volontaire et L'involontaire* (1950) hasta *De l'interprétation. Essais sur Freud* (1966) son: lo voluntario y lo involuntario, lo finito y lo infinito, lo arqueológico y lo teleológico. La dialéctica de lo voluntario e involuntario, muestra la interdependencia y conflicto entre el proyecto y los motivos, entre la decisión y la espontaneidad corporal; que intervienen en el acto voluntario y presenta al ser humano, como una libertad situada. La dialéctica de lo finito e infinito, descubre un desnivelamiento, una desproporción en el sujeto tanto en el orden teórico, práctico y afectivo. Por último la dialéctica de lo arqueológico y lo teleológico expone que el sujeto está constituido por el deseo y que unido a esta dimensión, existe un horizonte de crecimiento y desarrollo en un entramado social.

Al comparar las tres primeras dialécticas con la cuarta, podemos encontrar ciertas afinidades entre los polos que se encuentran en tensión dinámica. De un lado se hallan las motivaciones, la espontaneidad corporal, el inconsciente (lo involuntario), la percepción, la corporalidad como apertura al mundo, el placer (lo finito), el deseo (lo arqueológico) y por último, el carácter (la mismidad). Del otro

lado, se encuentra el proyecto, la decisión, la obra, el consentimiento (lo voluntario), la conceptualización, la idea y el deseo pleno de felicidad (lo infinito), el desarrollo activo del sujeto (lo teleológico), la responsabilidad y el cuidado de sí (la ipseidad). De manera general se podría decir que Ricoeur ha elaborado una antropología en donde hay una tensión constitutiva entre la pasividad y actividad que experimenta el propio sujeto y que permite captar al ser humano lábil y capaz a la vez. Como se puede observar esta tensión polar no muestra una visión dicotómica de sustancias, sino el dinamismo de un sujeto actuante.

Además de estas afinidades es necesario señalar cuál son los aportes específicos de las dialécticas propias de la identidad personal a la propuesta antropológica de Ricoeur. Por una parte, hay una progresión en las preguntas sobre el ser humano, ya que si las primeras responden de manera parcial a la pregunta “¿qué es el ser humano?”, la última se dirige a la cuestión ¿quién es el ser humano?; formuladas en primera persona, la pregunta pasa del ¿qué soy yo? a ¿quién soy yo? La identidad narrativa, nos muestra que la antropología de Ricoeur parte del ser humano en general para desembocar en la noción específica de persona. Por otra parte, existe una profundización en la problemática porque las dialécticas de la identidad personal ubican a la antropología dentro de tres coordenadas específicas: temporalidad, historicidad y narratividad. Además, la antropología supera un planteamiento abstracto, ya que se expone que la intersubjetividad o la alteridad es constitutivo del ser humano y en este sentido se enlaza con una dimensión ética de responsabilidad hacia el otro. Con base en lo anterior, y dado que estas dialécticas atraviesan casi la totalidad de su obra, es viable afirmar que la cuestión antropológica puede servir de hilo conductor en la comprensión de su pensamiento y en consecuencia valdría como eje de referencia para desde ahí plantear el problema ético del reconocimiento, el problema político de la justicia, así como el problema del mal y de la Trascendencia.