

# Identidad narrativa

## Narrative identity

**Mario A. Presas**

Recibido: 01-Enero-2012 | Aceptado: 29-Febrero-2012 | Publicado: 30-Junio-2012

© El autor(es) 2012. | Trabajo en acceso abierto disponible en (🌐) [www.disputatio.eu](http://www.disputatio.eu) bajo una licencia (CC)

La copia, distribución y comunicación pública de este trabajo será conforme la nota de copyright. Consultas a (✉) [boletin@disputatio.eu](mailto:boletin@disputatio.eu)

**Resumen:** El presente trabajo se basa principalmente en las ideas de aquellos que, como Ortega, Marcel, Heidegger y Ricoeur, entre otros, describen la realidad del ser humano como un ser que se construye en su propia historia, de la misma manera que el novelista crea sus personajes. Es la fidelidad a su propio proyecto y su reconstrucción lo que le su identidad narrativa (Mac Intyre) así como Nietzsche dice: «El hombre es el único ser que puede prometer». Esta tesis se ilustra con ejemplos de Proust y la narrativa de Saramago. Finalmente, las ideas de algunos deconstructivistas como De Man y Derrida, que parecen celebrar un lenguaje sin referencias, sin mundo, una gran ausencia, se oponen a la concepción de un lenguaje que dice cosas, que pica en la realidad, como ocurre en todos los poemas auténticos. Este contraste se muestra en el poema de Borges sobre Góngora, según la exégesis de Ezequiel de Olaso y Carlos Pereda.

**Palabras clave:** Identidad · Narrativa · Narrativismo · Lenguaje · Poesía · Ausencia

**Abstract:** The present paper is mostly based on the ideas of those who, like Ortega, Marcel, Heidegger and Ricoeur, among others, describe the reality of the human being as a being which is built in its own history in the same way the novelist creates his characters. It is the faithfulness to his own project and his reconstruction that gives him narrative identity (Mac Intyre) which made Nietzsche say: Man is the only being that can promise. This thesis is illustrated with examples from Proust and Saramago's narrative. Finally, the ideas of some deconstructivists like De Man and Derrida, who seem to celebrate a language without references, without world, a great Absence, are opposed to the conception of a language that says things, which bites in reality, as it happens in all authentic poems. This contrast is shown in Borges' poem Góngora, according to the exegesis of Ezequiel de Olaso and Carlos Pereda.

**Key words:** Identity · Narrative · Narrativism · Language · Poetry · Absence

---

M. A. Presas (✉)  
Universidad de Buenos Aires, Argentina  
Universidad Nacional de La Plata, Argentina  
CONICET, Argentina  
email: [mapresas@yahoo.com.ar](mailto:mapresas@yahoo.com.ar)



AUTOR INVITADO

# Identidad narrativa

Mario A. Presas

«La fidelidad como reconocimiento de un permanente. Se está aquí más allá de la oposición de la inteligencia y del sentimiento. Reconocimiento de Ulises por Eumeo; de Cristo por los peregrinos de Emaús, etc., etc. Idea de una permanencia ontológica –permanencia de lo que dura y que implica la historia, por oposición a la permanencia de una esencia o de un orden formal».

Marcel, *Être et avoir*, 1935:138

«Montaigne no es nadie más que el que busca saber quién es: ‘He emprendido una ruta en la cual, sin cesar y sin trabajo, memantendré mientras en el mundo queden tinta y papel’. ‘Mi libro y yo avanzamos de acuerdo y al mismo paso’. Ya no es el hombre quien produce el libro, sino al contrario: es el libro el que hace al hombre».

Todorov, *El jardín imperfecto*, 1999: 215

CUANDO DESCARTES INAUGURA Y CONSOLIDA LA MODERNIDAD con su *Discurso del método*, casi emblemáticamente está exhibiendo dos aspectos de la filosofía que parecen inconciliables. En efecto, por un lado, *expone* la inmovible identidad del sujeto sobre el que ha de volver a levantarse toda la ciencia; por otro, sin embargo, *cuenta* cómo llegó a esa intuición primordial, en un libro que –como apuntaba Ortega– «es en sus tres cuartas partes narración, autobiografía»<sup>1</sup>, indicando así *nolens volens* un contraste que Harald Weinrich, mediante un interesante análisis lingüístico, concreta en la disyuntiva: «filosofía narrada» o «historia del espíritu», encarnada en Descartes y Rousseau<sup>2</sup>.

En la actualidad, a partir de la nueva situación de un «*cogito brisé*»<sup>3</sup> –como dice Ricoeur– tras la «humillación» de las críticas de Nietzsche, Freud y Marx, ya no parece plausible una filosofía rigurosa construida sobre el fundamento inmovible de la certeza del *cogito* cartesiano. Con mayor cautela, se piensa más bien que el hombre debe ser concebido como un ser histórico que se va haciendo en su propio devenir, cuya identidad ha de encontrarse, en todo caso, en un peculiar recogimiento y rememoración de su propio pasado. No se trata pues de la identidad abstracta de un carácter siempre igual a sí mismo, ni de la constancia de un objeto material, sino más bien de una identidad que MacIntyre ha llamado con feliz expresión «unidad narrativa de una vida» o, más simplemente, «identidad narrativa», y que Ricoeur asimila a la identidad que podríamos derivar etimológicamente del *ipse*, la cual –a diferencia de la identidad derivada de *idem*– no implica ninguna afirmación sobre un

1. Ortega y Gasset, *Obras completas*, Madrid: Alianza, 1983. Tomo 12, pág. 193.

2. «Erzählte Philosophie oder Geschichte des Geistes. Linguistische Bemerkungen zu Descartes und Rousseau», en R. Kosselleck y W.-D. Stempel (compil.), *Geschichte, Ereignis und Erzählung*, Tomo V de la serie *Poetik und Hermeneutik*, Munich: Fink Verlag, 1973, pp. 411–426.

3. Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris: Éd. Du Seuil, 1990. pág.22.

pretendido núcleo no cambiante de la personalidad, pero sí un mantenimiento en el ser al modo como tiene lugar en una promesa<sup>4</sup>.

Volviendo a nuestro tema central, decíamos que la actual indagación filosófica acerca de qué o quién sea el hombre, no presupone ingenuamente que se responderá esta cuestión con la idea clara y distinta de un ser acabado y pleno cuya esencia es pensar, como hubiera hecho la filosofía moderna que culmina en lo que Heidegger llama «la época de la imagen del mundo»<sup>5</sup>, esto es, la época que entroniza al sujeto como centro, como único tribunal capaz de legitimar las imágenes (las representaciones) válidas del mundo y del hombre. Esta «época» parte del ya denunciado supuesto de que el hombre es por naturaleza y ante todo un ser teórico, contemplativo: *homo sapiens*. Hay ahora cierta coincidencia en considerar primariamente al hombre como *homo faber*. En efecto, la realidad radical que es la vida –como diría Ortega– se encuentra teniendo que subsistir en un elemento extraño que por todas partes le rodea y aprisiona, en el que no puede hacer pie, pues no sabe a que atenerse a su respecto. De modo que el primigenio encuentro con las «cosas» no consiste en el enfrentamiento de un sujeto cognoscente con lo que se le contrapone, con objetos, *Gegen-Stände*, sino en el hecho de que al vivir, al encontrarse existiendo, el hombre descubre la realidad que no es él mismo como resistencia, como ayuda o dificultad, como atrayente o aterrador, según lo había visto ya también Dilthey un tiempo antes. Tanto Ortega como Heidegger creen encontrar corroborado este radical ser en el mundo o vivir en la circunstancia, inclusive en el curioso hecho de que los griegos no disponían de un vocablo para designar propiamente a las «cosas», a las que llamaban *pragmata*, es decir, aquello que se revela dentro del horizonte de significación de la *praxis*, en el contexto de un «tener que hacer con», sobre cuya base ha de asentarse toda posterior conducta cognoscitiva meramente teórica.

Pero en vez que quedarse en esa situación primera, ejercitándose tan sólo en satisfacer sus necesidades «naturales», este extraño y extraordinario ser que es el hombre fabrica mecanismos e instrumentos para reformar lo otro que él mismo, la naturaleza, la realidad, o como queramos llamarla, de modo tal que supera el nivel puramente biológico de la vida. Pasa de la «alteridad» al «ensimismamiento». El hombre se las arregla para reducir al mínimo la vida en sentido zoológico –como gusta decir Ortega– mediante una serie de quehaceres no biológicos, que no le son impuestos por la naturaleza, que se él inventa para sí mismo. «Y precisamente a esa vida inventada, *inventada como se inventa una novela o una obra de teatro*, es a lo que el hombre llama *vida humana*, bienestar»<sup>6</sup>. Así, pues, en lugar de sostener que el hombre tiene una «naturaleza» prefijada, una consistencia determinada que

4. Paul Ricoeur, op. cit., *Préface*. Sobre MacIntyre, *After Virtrue, a Study in moral theory* (Notre Dame: Univ. Of Notre Dame Press, 1981), ver en la misma obra, pp.186–190, 207–209. Ricoeur recuerda además que la identidad narrativa de algún modo estaba implícita en la idea de Dilthey acerca del encadenamiento o la cohesión de la vida (*Zusammenhang des Lebens*). Cfr. P. Ricoeur, *Temps et récit*, Tomo III: *Le temps raconté*, Paris:Éd. Du Seuil, 1985. Pág.201, n.1;

5. Martin Heidegger, «Die Zeit des Weltbildes», en *Holzwege*, Frankfurt a.M.:Klostermann, 3ª ed. 1957. Pp.69–103.

6. Ortega y Gasset, *Obras Completas*, Madrid: Alianza y Revista de Occidente, 1983, Tomo 5, pág.533.

lo asemeja a la «substancia» de una cosa material –identidad-idem– habría que decir, más bien, que *el hombre tiene una historia, es historia*<sup>7</sup>–identidad-ipse–.

Sin embargo, esta idea de que el hombre se va haciendo, de que «le va el ser» en su propio ir siendo, esa misma actividad técnica no tendría lugar sin un previo poder de anonadamiento que proviene de la *imaginación*, en cuanto ésta –como afirma Sartre– «no es un poder empírico y superpuesto a la conciencia, sino que es toda la conciencia en tanto que realiza su libertad; (...) toda situación concreta y real de la conciencia en el mundo está llena de imaginario, en tanto que siempre se presenta como una superación de lo real»<sup>8</sup>. Con otras palabras: en lugar de someterse pasivamente a la realidad circundante, el hombre es capaz de desechar lo dado que lo constriñe y de figurar imaginariamente un estado distinto del actual; no se inmoviliza en el «estado de yecto» –como diría Gaos traduciendo *Sein und Zeit*–, sino que es pro-yecto, un lanzarse por anticipado a su futuro ser. En efecto, al encontrarse viviendo, sumergido en el primario y preintelectual enigma de la circunstancia, el hombre «reacciona haciendo funcionar su aparato intelectual, *que es, sobre todo, imaginación*»<sup>9</sup>.

Así, pues, nos encontramos en un mundo ya siempre interpretado por «los otros» –el *das Man*, el «uno» heideggeriano, el *on* de Gabriel Marcel, la *gente* de Ortega–; el lenguaje, los usos y las costumbres de nuestra comunidad nos encasillan en una suerte de guía preestablecida para orientarnos entre las cosas y para saber cómo comportarnos con respecto a ellas y a «los otros». Pero esa guía, esa interpretación impuesta no es aún la *mía, en propiedad*. Soy capaz, como decíamos, de anonadar la facticidad y de re-describirla, forzando al lenguaje corriente a expresar otras relaciones, desviando las acepciones «habituales» de las palabras y creando novedades semánticas gracias a los desvíos metafóricos<sup>10</sup>.

Ahora bien, como la «realidad primaria» del encuentro –por así decirlo– no le descubre amistosamente sus secretos, el existente humano no tiene más remedio que movilizar su fantasía, imaginando en principio cierta figura o modo de ser la realidad: «*inventa el mundo (...) ni más ni menos que el novelista* por lo que respecta al carácter imaginario de su creación». Y esto no de modo casual, sino por necesidad esencial. El hombre está «condenado», a la libertad, según Sartre; «*a ser novelista*», según Ortega<sup>11</sup>. (Ambas cosas, en el fondo, quizás coinciden...)

Con las ideas y las creencias, el hombre prosigue la construcción de mundo y la inevitable tarea de llegar a ser él mismo en virtud de la fidelidad. En tal sentido, se mantiene en el ser como se mantiene la palabra empeñada –como diría Gabriel Marcel– por una suerte de

7. Ortega, op. cit., tomo 12, pág.237. Cfr. Mario A. Presas, «La razón narrativa según Ortega», en *Orbis Tertius*, Revista de Teoría y Crítica Literaria, La Plata, Año I, Nros.2/3 (1996), pp. 135–146. Cfr. también Mario A. Presas, «El hombre, ese eterno novelista», en J.L.Molinuevo (Coord.), *Ortega y la Argentina*, México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1997, pp.109–117.

8. Jean-Paul Sartre, *Lo imaginario*, Buenos Aires: Losada, 1964, pág.239

9. Ortega, op. cit., Tomo 12, pág.199.

10. Cfr. Mario A. Presas, *La verdad de la ficción*, capítulos 8 y 9, Buenos Aires:Almagesto, 1997. Ver también M.A.P., «La re-descripción de la realidad en el arte», en *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol.XVII, N° 2 (primavera 1991).

11. Op. cit., Tomo 5, pág.404.

fidelidad ontológica para cuya ilustración el francés solía recordar «la palabra tan profunda de Nietzsche: el hombre es el único ser que hace promesas»<sup>12</sup>.

Un enfoque estrecho, unilateralmente «racionalista» o instrumental de la razón, será inadecuado para dar cuenta del auténtico ser temporal e histórico del hombre. Ya en 1940, en una conferencia en la Universidad de Buenos Aires, Ortega anunciaba enfáticamente el advenimiento de la *razón narrativa*. Para ilustrar esta solemne declaración, además del ya mencionado ejemplo del *Discours de la méthode*, que es en sus tres cuartas partes narración, recurre a otros ilustres ejemplos de algunas recientes teorías científicas que se ven compelidas a «relatar» algo para ser comprensibles; cita al matemático Brower, a Pièrre Boutroux, a Huyghens, a Louis de Broglie, etc. –Muestra así la necesidad de una razón que también reconstruya la identidad del ser humano a través del relato de sus peripecias, esto es, contando su historia. «El hombre es 'un desconocido', y no es en los laboratorios donde se lo va a encontrar ¡Ha empezado la hora de las ciencias históricas! La razón pura (que en última instancia, también –como hemos visto– lo único que lograba con su pretensión de deducirlo todo por pura lógica era acabar asentándose en la narración de un hecho: el choque de los átomos, por ejemplo), tiene que ser sustituida por una *razón narrativa*. El hombre es *hoy* lo que es porque ayer fue otra cosa. ¡Ah! Entonces, para entender lo que hoy es, basta con que nos cuenten lo que ayer fue. Basta con eso, y aparece, transparece lo que hoy estamos haciendo. Y esa razón narrativa es 'la razón histórica'»<sup>13</sup>.

Ahora bien, la historia de cada uno cobra coherencia en virtud del trabajo de la imaginación –en el sentido en que se habla del «trabajo del sueño»– que reordena y reinterpreta los hechos insertándolos en una trama, una *mise en intrigue* con un principio, un medio y un fin<sup>14</sup>. Esta idea, deudora como es obvio de la descripción aristotélica de la tragedia, también resuena en el filósofo español: «Nos construimos exactamente , en principio, como el novelista construye sus personajes. *Somos novelistas de nosotros mismos*, y si no lo fuéramos irremediabilmente en nuestra vida, estén ustedes seguros que no lo seríamos en el orden literario o poético»<sup>15</sup>.

Por contrapartida, entonces, la novela podría quizás orientar nuestra búsqueda del sentido de la existencia, pues al fin y al cabo sus ficciones literarias «funcionan» como las *ideas* de la razón pura (ino los conceptos del entendimiento!), las cuales, según manifiesta Kant, son *ficciones heurísticas*<sup>16</sup> que ayudan a investigar la propia vida, rescatando lo que

12. Gabriel Marcel, *Être et avoir*, Paris: F.Aubier/Éditions Montaigne, 1935, pág.16. Ver : Mario A. Presas, Gabriel Marcel, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 2ª ed., 1992, pág.30. Cfr. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen:Niemeyer, 7ª ed, 1953, pág.391:al aludir al ser para la muerte, Heidegger dice que en vista de ese poder–ser último e intransferible, el ser–ahí toma la resolución de mantener un proyecto de sí mismo (*Entschlossenheit*) que constituye «la fidelidad de la existencia con respecto a la propia mismidad»(*zum eigenen Selbst*).

13. Op.cit., Tomo 12, pág.237.

14. Cfr. Paul Ricoeur, *Temps et récit*, Tomo I. Paris: édit. Du Seuil, 1983. I, 2: «La mise en intrigue. Une lecture de la *Poétique* d'Aristote». Ver también: Mario A. Presas, «En busca de sí mismo», *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol.XX, N° 1(otoño 1994), pp. 87–94.

15. Op. Cit., Tomo 5, p.137.

16. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 771 –B 799.

se pierde en la confusión y en la urgencia de los cotidianos quehaceres y preocupaciones. Pues, en definitiva, por más extraños que sean los vericuetos que presente la ficción de un novelista, por más absurdos que parezcan los destinos entretejidos en la trama de una obra teatral, no son empero más que *variaciones imaginarias de la única experiencia humana del mundo único*. Como lectores, comprendemos esas ficciones en la medida en que *variarnos también imaginariamente nuestro propio ego* –como acostumbra a decir Ricoeur tomando en préstamo una expresión del método fenomenológico de Husserl.

Proust, quien según Ortega elevó el género *mémoires*, esto es, la narración de la propia historia de cada cual, a la dignidad de un método literario nuevo, ilustra magistralmente esa función heurística de la ficción. Casi sobre el previsible final de su fingida vida, el «héroe» de la *Recherche*, Marcel, descubre que «el deber y el trabajo de un escritor» es equiparable al «deber y al trabajo de un traductor», pues, en definitiva, la tarea del novelista consiste en recuperar –reconocer, identificar– lo propio, la mismidad siempre oscurecida, sepultada por las necesidades prácticas, los hábitos, todas las sedimentaciones que la costumbre deposita en el curso de la vida y que terminan por impedir su libre fluir. «Ese trabajo del artista, ese trabajo de intentar ver bajo la materia, bajo la experiencia, bajo las palabras, algo diferente, es exactamente el trabajo inverso del que, cada minuto, cuando vivimos apartados de nosotros mismos, el amor propio, la pasión, la inteligencia y también la costumbre, realizan en nosotros, amontonando encima de nuestras impresiones verdaderas, para ocultárnoslas enteramente, las nomenclaturas, los fines prácticos que llamamos falsamente la vida»<sup>17</sup>. (Es innegable el acento bergsoniano de este enfoque). Así, pues, la operación del arte, modelo del vivir y del filosofar, consiste en liberar de la opacidad y lo azaroso, de la con-fusión, los momentos definitorios de la identidad. Puede decirse, por lo mismo, que «la verdadera vida, la vida al fin descubierta y dilucidada, la única vida realmente vivida, es la literatura».

Con esto Proust no hace el «elogio de la literatura» como *métier* privilegiado; sino que más bien se encuadra en la benemérita tradición iniciada por Sócrates, afirmando en definitiva que una vida sin examen no merece ser vivida.

Para este examen no basta la razón pura; hay que acudir a las iluminaciones de aquellas «ficciones heurísticas» que arraigan en la inevitable condición novelística del humano vivir. Así, pues, es lícito decir que el hombre sólo se comprende a sí mismo al aprehender narrativamente la historia de su propia vida. «Comprender esta historia –por lo demás– es hacer el relato de ella, guiados por los relatos, tanto históricos como ficticios, que nosotros hemos comprendido y amado»<sup>18</sup>. Con esto no se está proponiendo una suerte de filosofía de la historia que nos haría recaer en una interpretación en cierto modo despersonalizada, dejando fuera el texto vital de lo que Heidegger llamaría la existencia propia en su carácter de *ser en cada caso mía*, la *Jemeinigkeit*.

17. Proust, *El tiempo recobrado*, tomo VIII de la *Recherche*, Madrid: Alianza, 19, p.

18. Paul Ricoeur, «Auto-compréhension et histoire» en Tomás Calvo Martínez y Remedios Avila Crespo (Eds.) *Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación. Symposium internacional sobre el pensamiento filosófico de Paul Ricoeur*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1991, pág.25. Casi ni hace falta recordar el inevitable pasaje de *El tiempo recobrado*: «En verdad, cada lector es, cuando lee, el lector de sí mismo»; o el epígrafe de Montaigne al inicio de este trabajo; o el testimonio de Saramago que luego veremos.

Más claramente encontramos la confirmación de ese descubrimiento de sí mismo (y de un «lector de sí mismo» que es a la vez autore de lo que lee) en José Saramago. En el discurso de recepción de Premio Nobel de literatura de 1998, cuenta cómo la ficción creada por él mismo –que no era un «profesional» de la pluma– terminó por re-crearlo y descubrirlo ante sí mismo. Escribía para sí mismo, para encontrar y retener la memoria de sus raíces, cuando se dio cuenta de pronto de que «al pintar a mis padres y a mis abuelos con tintas de literatura, transformándolos de las simples personas de carne y hueso que habían sido, en personajes nuevamente y de otro modo constructores de mi vida, estaba, sin darme cuenta, trazando el camino por donde los personajes que habría de inventar , los otros, los efectivamente literarios, fabricarían y traerían los materiales y las herramientas que, finalmente (...) acabarían haciendo de mí la persona en que hoy me reconozco: creador de esos personajes y al mismo tiempo criatura de ellos. En cierto sentido se podría decir que, letra a letra, palabra a palabra, página a página, libro a libro, he venido, sucesivamente, implantando en el hombre que fui los personajes que creé»<sup>19</sup>.

Es importante destacar que tanto los juicios de los filósofos sobre la utilidad de la ficción para la vida, como los enunciados de los autores (y los personajes) de ficción sobre el sentido de la vida, de ningún modo debe confundirse con la pretensión postmoderna de borrar las diferencias de género entre filosofía y ciencia, por una parte, y literatura, por otra. Esto tan sólo podría llevarse a cabo –según Habermas– si se despojara de sus connotaciones de autoconciencia, autodeterminación y autorrealización a todas las categorías filosóficas básicas; «tan sólo entonces podría el lenguaje (en vez de la subjetividad) autonomizarse y convertirse hasta tal punto en destino epocal del Ser, en hervidero de significantes, en competencia de discursos que tratan de excluirse unos a otros, de tal modo que se disuelven los límites entre significado literal y significado metafórico, entre lógica y retórica, entre habla seria y habla de ficción (...) en la corriente de un acontecer textual universal (administrado indistintamente por pensadores y poetas)»<sup>20</sup>.

Esa increíble falta de discriminación entre géneros literarios se concreta y acrecienta en autores como Derrida y Paul De Man, quienes , empujados por un «vértigo simplificador», ponen en marcha vastos mecanismos de homogeneización –como denuncia Carlos Pereda–: la operación de leer se reduce a leer «de modo itinerante», esto es, como si todo fuera literatura de ficción y lectura destinada al mero placer estético. En *cualquier* lectura, el deconstructivista se limita a perseguir la «diseminación» de los signos, sin preocuparse en *ningún caso* de sus referentes, arrojándonos así a una peculiar intemperie –a una falta de mundo– donde las «cosas» de la «circunstancia» se trasmutan en fantasmas, en significados desprovistos de cualquier apoyo referencial. Parece nacer así una singular «metafísica de la ausencia». Pero, más exactamente –concluye Carlos Pereda– habría que hablar de una genuina «religión de la ausencia». En efecto, «la Ausencia (de referentes, de realidades) se convierte en un ambicioso Fetiche al que el deconstructivista rinde culto. Se descalifica el

19. José Saramago, Discurso de recepción del Premio Nobel de Literatura ante la Academia Sueca.–*Radar. Suplemento literario* de Pág/12, Buenos Aires, 20 de diciembre de 1998.

20. Jürgen Habermas, «¿Filosofía y ciencia como literatura?», en *Pensamiento postmetafísico*. México: Taurus Humanidades, pág. 242.

presente, en tanto se lo tiraniza a partir de una pretendida diseminación de los significados» y se nos seduce *al olvido de la presencia de las cosas*.

Curiosamente –o más bien, por una profunda afinidad electiva– tanto Carlos Pereda como Ezequiel de Olaso, en muy diversos contextos, recurren al mismo poema de Borges para hacernos sentir el contraste entre el vacío de las metáforas gastadas y la nostalgia de las palabras que dicen cosas, que «muerden en lo real», como diría Gabriel Marcel. Pereda lo hace para oponer la ficción del «Góngora» de Borges a la celebrada «ausencia» deconstructivista; Olaso, en un magnífico comentario a «Una rosa amarilla», mostrando con delicada sutileza la revelación estética de «la Rosa», más allá de las gastadas metáforas que «el ilustre Gianbattista Marino» alcanzó en la víspera de su muerte, lo cual corrobora otra genial intuición de Borges: »Yo he sospechado alguna vez que cualquier vida humana , por intrincada y populosa que sea, consta en realidad de un momento: el momento en que el hombre sabe para siempre quién es»<sup>21</sup>.

Tanto Pereda como Olaso oponen al juego frívolo de algunos intelectuales, ese otro *juego en serio* de la «poesía del pensamiento» Borgeana. Ambos aluden, pues, en contextos diversos, al contraste entre el juego trivial de significados sin referentes y metáforas muertas, y la concisa plenitud de las cosas.

Borges finge en este caso el monólogo interior de uno de nuestros mayores poetas: Góngora, quien comprueba que las metáforas lo han alejado de todo lo que vive<sup>22</sup>

Marte, la guerra, Febo, el sol. Neptuno,  
El mar que ya no pueden ver mis ojos  
porque lo borra el dios. Tales despojos  
han desterrado a Dios, que es Tres y es Uno,  
de mi despierto corazón. El hado  
me impone esta curiosa trilogía.  
Cercado estoy por la mitología.  
Nada puedo. Virgilio me ha hechizado.  
Virgilio y el latín. Hice que cada  
Estrofa fuera un arduo laberinto  
De entretejidas voces, un recinto  
Vedado al vulgo, que es apenas, nada.

21. «Prólogo a una edición de las *Poesías Completas* de Evaristo Carriego», en Jorge Luis Borges, *Obras Completas*, Buenos Aires, Emecé, 1989, tomo I, pág.158. Citado por Ezequiel de Olaso, en *Jugar en serio. Aventuras de Borges*. México/Buenos Aires/Barcelona: Edit.Paidós y Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 1999. pág.19.

22. J.L.Borges, *Obras Completas*, ed.cit., Tomo III, pág. 492. Ver Carlos Pereda, *Sueños de vagabundos*. Un ensayo sobre Filosofía, Moral y Literatura. Madrid: edit. Visor, 1998, pág.34; y Ezequiel de Olaso, «La sencillez de la rosa», en Ezequiel de Olaso, *Jugar en serio. Aventuras de Borges*. ed. cit., pág. 39. No está demás señalar que Olaso omite hablar de «la filosofía» de Borges – decía que le parecía prematuro hablar de ese tema–; pero sí caracteriza el *modo de pensar* de Borges como *poesía del pensamiento*: «ese don de Borges de la intuición en la que a veces el pensamiento y la poesía todavía no se han dissociado», op. cit., pág. 19.



Veo en el tiempo que huye una saeta  
 Rígida y un cristal en la corriente  
 Y perlas en la lágrima doliente.  
 Tal es mi extraño oficio de poeta.(...)

Después de la queja por haber evaporado la realidad en espléndidos discursos de ausencias (que son también «despojos» que nos inmovilizan y nos «cercan»), comenta Pereda, el poema termina con dos versos que expresan el desesperado anhelo de recobrar presencias:

Quiero volver a las comunes cosas:  
 Al agua, el pan, un cántaro, unas rosas...

En ese momento, concluye Olaso, «ocurrió la revelación».

«Marino elogia distraídamente la flor y en ese instante roza la eternidad de esa belleza<sup>23</sup> momentánea. Sentimos el contraste entre un recitado rutinario y la intuición inexpresable, y a la vez un mágico contacto de tiempo y eternidad. En ese instante, la rosa amarilla *está* en la eternidad».

El hombre inventa su vida, al decir de Ortega, como el novelista sus tramas ficticias; la «poesía del pensamiento» *recupera esa invención perdida*, oculta bajo las urgencias de los quehaceres cotidianos. Y esa recuperación podría revelarnos nuestra identidad.

Por cierto, esa iluminación no se traducirá en un conocimiento enunciable en términos científicos; pero nos hace saber *qué o quién somos*. «Esta inminencia de una revelación, que no se produce, es, quizá, el hecho estético» –sospechaba Borges<sup>24</sup>–, que no se condensa en un conocimiento abstracto, pero sí nos fecunda con un sabroso saber.

Acaso al *ergon* de esta dimensión poética aludía también Rilke, al decir, en sus *Sonetos a Orfeo*:

«El canto, tal como tú lo enseñas, no es deseo,  
 ni búsqueda de algo finalmente alcanzable;  
*canto es existencia*. Para el Dios, algo fácil.  
 Pero, nosotros, ¿cuándo *somos* nosotros?...»

25

23. Ezequiel de Olaso, op. cit., pág. 41.

24. «La muralla y los libros» en Borges (1989), Tomo II, pág.13.

25. Rainer Maria Rilke, «Die Sonette an Orpheus», Erster Teil, III, en Rilke (1962), pág.488. «Gesang, wie du ihn lehrst, ist nicht Begehrt, / nicht Werbung um ein endlich noch Erreichtes; / *Gesang ist Dasein*. Für den Gott ein Leichtes. / Wann aber *sind* wir? ...»

## Referencias

1. Auerbach, E. (1950) *Mimesis: La representación de la realidad en la literatura occidental*. México/Buenos Aires: F.C.E. Trad. de I. Villanueva y E. Imaz.
2. Borges, J. L. (1989) *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé.
3. Habermas, J. (1990) *Pensamiento postmetafísico*. México: Taurus Humanidades.
4. Heidegger, M (1957) «Die Zeit des Weltbildes», en *Holzwege*, Frankfurt a.M.:Klostermann, 3ª ed.
5. Jauss, H. R. (1995) *Las transformaciones de lo moderno*. Madrid: Visor.
6. Jauss, H. R. (1994) «Die literarische Postmoderne – Rückblick auf eine umstrittene Epochenschwelle», en Jauss, H. R. (1994) *Wege des Verstehens*, München: Wilhelm Fink Verlag.
7. MacIntyre, A. (1981) *After Virtue, a Study in moral theory*. Notre Dame: University Of Notre Dame Press.
8. Marcel, G. (1935) *Être et avoir, Paris*. Aubier: éditions Montaigne.
9. Olaso, E. (1999) *Jugar en serio. Aventuras de Borges*. México/Buenos Aires/Barcelona: Paidós.
10. Ortega y Gasset, José (1983) *Obras completas*. Madrid: Alianza.
11. Pereda, C. (1998) *Sueños de vagabundos. Un ensayo sobre filosofía, moral y literatura*. Madrid: Visor.
12. Presas, M. (1991) «La re-descripción de la realidad en el arte», en *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol.XVII, Nº 2
13. Presas, M. (1996), «La razón narrativa según Ortega», en *Orbis Tertius, Revista de Teoría y Crítica Literaria*, Año I, Nros. 2 /3 pp. 135-146.
14. Presas, M. (1997) «El hombre, ese eterno novelista», en J. L. Molinuevo (coord.), *Ortega y la Argentina*, México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
15. Presas, M. (1997) *La verdad de la ficción*. Buenos Aires: Almagesto.
16. Presas, M. (1999) «El arte como saber», *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol.XXV, Nº 1 (otoño 1999).
17. Ricoeur, P. (1985) *Temps et récit, Tomo III: Le temps raconté*. Paris: E. du Seuil.
18. Ricoeur, P. (1990) *Soi-même comme un autre*. Paris: E. du Seuil.
19. Ricoeur, P. (1991 ) «Auto-compréhension et histoire» en Tomás Calvo Martínez y Remedios Avila Crespo Eds. (1991) *Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación. Symposium internacional sobre el pensamiento filosófico de Paul Ricoeur*. Barcelona: Anthropos.
20. Rilke, R. M. (1962) *Gesammelte Gedichte*: Frankfurt am Main: Insel Verlag.

21. Saramago, J. (1998) «Discurso de recepción del Premio Nobel de Literatura 1988», pronunciado ante la Academia Sueca, en *Radar. Suplemento literario de Pág/12*, Buenos Aires, 20 de diciembre de 1998.
22. Sartre, J. P. (1964) *Lo imaginario*. Buenos Aires: Losada. trad. de Manuel Lamana.
23. Todorov, T. (1999) *El jardín imperfecto. Luces y sombras del pensamiento humanista*. Barcelona: Paidós. Trad. de Enrique Folch González.
24. Weinrich H. (1973) «Erzählte Philosophie oder Geschichte des Geistes. Linguistische Bemerkungen zu Descartes und Rousseau», en R. Kosselleck y W.-D. Stempel (comp.) *Geschichte, Ereignis und Erzählung*, Tomo V de la serie *Poetik und Hermeneutik*, Munich: Fink Verlag.



## INFORMACIÓN DEL AUTOR | AUTHOR AFFILIATIONS

*Nombre y Apellidos:* Mario Presas  
*Cargo o Puesto:* Profesor Extraordinario Consulto  
*Afiliación y Dirección* Departamento de Filosofía  
*Institucional:* Universidad Nacional de La Plata  
Calle 48 e/ 6 y 7  
1900 La Plata, Buenos Aires, Argentina  
*Grado Académico :* Doctor en Filosofía [≈PhD Philosophy]  
*Afiliación Institucional:* Universidad Nacional de La Plata  
*Email:* mapresas@yahoo.com.ar

## INFORMACIÓN DEL TRABAJO | WORK DETAILS

*Nombre del Trabajo:* Identidad Narrativa  
*Nombre de la Revista:* Disputatio. Philosophical Research Bulletin  
*ISSN:* 2254-0601  
*Numeración de la Revista:* Vol. 1, No. 1, pp. 5-15  
*Fecha de Publicación:* Junio de 2012  
*Periodicidad:* Semestral  
*Lugar de Publicación:* Salamanca - Madrid  
*e-mail:* boletin@disputatio.eu  
*web site:* www.disputatio.eu

## NOTA EDITORIAL | EDITORIAL NOTE

*Tipo de trabajo:* Artículo. Re-edición  
*Reeditado de* Revista latinoamericana de filosofía,  
vol. 26, no2, (2000): pp. 225-238  
*Licencia:* © (BY) (NC) (ND) 3.0 Unported.  
Con permiso del autor  
*Separata:* No  
*ISBN:* No