



Actas de las VII Jornadas de Investigación en Filosofía para profesores,  
graduados y alumnos

10, 11 y 12 DE NOVIEMBRE DE 2008

Departamento de Filosofía  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación  
Universidad Nacional de La Plata  
ISBN 978-950-34-0578-9

## **La identidad “narrativa” en Hannah Arendt. Una crítica de la interpretación de Paul Ricoeur.**

**Anabella Di Pego**  
UNLP

### Presentación

Paul Ricoeur ha desempeñado un papel fundamental en la recuperación que la filosofía francesa realizó de la obra de Hannah Arendt. La lectura de Ricoeur sitúa los textos de Arendt en una perspectiva narrativista, que nos interpela especialmente en relación con las problemáticas de la historia y de la identidad personal. En este trabajo, nos concentraremos en la reconstrucción de los aportes de Arendt para pensar la identidad personal, al tiempo que someteremos a análisis la interpretación de Ricoeur. Nuestra tesis es que la identidad narrativa no agota el tratamiento arendtiano de la identidad, sino que su abordaje introduce, al menos, otra dimensión que puede resultar relevante para pensar algunas problemáticas políticas actuales.

Antes de adentrarnos en el desarrollo de esta tarea, quisiéramos aclarar que debido a la extensión limitada del presente trabajo, nos restringimos a los libros de Ricoeur: *Tiempo y narración III* y *Sí mismo como otro*, no pudiendo abordar en esta ocasión las reformulaciones que ha llevado a cabo en su obra posterior *La memoria, la historia, el olvido* como así tampoco en *Caminos del reconocimiento*. Sin lugar a dudas, esto constituye una tarea pendiente que emprenderemos en otra oportunidad, para la que, empero, las siguientes reconsideraciones en torno de la identidad narrativa constituyen un aporte preliminar significativo.

### Identidad, discurso y espacio público

En *Tiempo y narración III*, Ricoeur aborda la identidad personal como una mediación capaz de articular el relato histórico y el de ficción. Los acontecimientos que constituyen la historia

de un individuo o de una comunidad se presentan en discontinuidad pero pueden ser interpretados en función de una trama narrativa que se vale tanto de la historia como de la ficción. En *Sí mismo como otro*, la problemática de la identidad narrativa ya no es abordada como mediación entre relatos históricos y de ficción, sino como mediación entre *mismidad* e *ipseidad* en la constitución de la identidad personal. Sin embargo, este desplazamiento no implica un cambio de posición respecto de la identidad narrativa sino su puesta en relación específica con la problemática de la identidad personal. Veamos, entonces, las primeras formulaciones de la identidad narrativa en donde Ricoeur reconoce la impronta de Hannah Arendt:

Decir la identidad de un individuo o de una comunidad es responder a la pregunta: ¿quién ha hecho esta acción?, ¿quién es su agente, su autor? Hemos respondido a esta pregunta nombrando a alguien, designándolo por su nombre propio. Pero ¿cuál es el soporte de la permanencia del nombre propio? ¿Qué justifica que se tenga al sujeto de acción, así designado por su nombre, como el mismo a lo largo de una vida que se extiende desde el nacimiento a la muerte? La respuesta sólo puede ser narrativa. Responder a la pregunta «¿quién», como lo había dicho con toda energía Hannah Arendt, es contar la historia de una vida. La historia narrada dice el *quién* de la acción. Por lo tanto, la *propia identidad* del quién no es más que una *identidad narrativa*.<sup>1</sup>

De este modo, según la interpretación de Ricoeur, Arendt sustenta una concepción de la identidad narrativa. A lo largo de los escritos de Arendt,<sup>2</sup> pueden encontrarse numerosos pasajes que denotan este abordaje de la identidad, así por ejemplo, en *La condición humana*, sostiene que: “sólo podemos saber *quién* es o era alguien conociendo la historia de la que es su héroe, su biografía, en otras palabras”<sup>3</sup>; mientras que el trabajo que ha realizado y dejado tras de sí, nos informa sólo de *cómo* es ese alguien pero no de *quién* sea. Para aclarar esto, Arendt trae a colación el caso de Sócrates, que nunca escribió nada y a quien sin embargo conocemos mucho mejor por la historia de su vida, que a Platón o a Aristóteles, de quienes disponemos de numerosos escritos en los que plasmaron sus posiciones.<sup>4</sup>

La singularidad de cada persona se encuentra, entonces, en estrecha relación con la acción y el discurso como actividades específicamente humanas, y no con la labor y el trabajo -las dos actividades que junto con la acción conforman las tres dimensiones de la vida activa en la

---

<sup>1</sup> Ricoeur, Paul (1996), *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*, trad. de Agustín Neira, México, Siglo XXI, p. 997.

<sup>2</sup> Véanse especialmente: Arendt, Hannah (2001), “Sobre la humanidad en tiempos de oscuridad: reflexiones sobre Lessing” y “Isak Dinesen 1885-1963”, en *Hombres en tiempos de oscuridad*, trad. de Claudia Ferrari y Agustín Serrano de Haro, Barcelona, Gedisa, y también Arendt, Hannah, “La brecha entre el pasado y el futuro” (1996), en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios de reflexión filosófica*, trad. de Ana Poljak, Barcelona, Península.

<sup>3</sup> Arendt, Hannah (2001), *La condición humana*, trad. de Ramón Gil Novales, Barcelona, Paidós, p. 210.

<sup>4</sup> Al respecto véase: *Ibíd.*, p. 210.

perspectiva arendtiana-. Sólo en la acción, el discurso desempeña una función que no es meramente instrumental, como en el caso del trabajo, sino que permite expresar la distinción de cada persona, es decir, su irreductible singularidad. La acción siempre se desarrolla en un marco de pluralidad y es por tanto, acción concertada que requiere del discurso.

Las acciones y las palabras se caracterizan por ser frágiles y efímeras, se desvanecen una vez realizadas o proferidas y parecen difíciles de preservar sino fuera por las historias [*stories*] que de ellas se pueden contar. A través de las historias o relatos, entonces, se logran resguardar las acciones y las palabras, así como también otorgarle sentido a aquello que parecía caótico y accidental.<sup>5</sup> Arendt destaca el hecho de que la acción “«produce» historias con o sin intención de manera tan natural como la fabricación produce cosas tangibles”.<sup>6</sup> En este sentido, deben comprenderse las palabras de Ricoeur de que “la acción es aquel aspecto del hacer humano que reclama narración. A su vez, es función de la narración determinar el ‘quién de la acción’”.<sup>7</sup> De este modo, tres serían las funciones de la narración: preservar las acciones pasadas, otorgarles sentido y aprehender el “quién” de la acción.

Si bien las historias son resultado de la acción y del discurso, no lo son al modo de un producto realizado por un autor, sino más bien en una dimensión que implica que el agente actúa y al mismo tiempo padece las circunstancias de las relaciones en las que se desenvuelve su acción. Así, uno mismo es actor pero también un espectador que padece, en cierta medida, la historia de su vida que se lleva a cabo en un entramado de relaciones, en donde los otros a su vez son agentes que modifican esa historia y que al mismo tiempo son arrastrados por ella. En este sentido, tal como señala Ricoeur, en el prefacio de la edición francesa de *La condición humana*, la historia de una vida es una suerte de compromiso entre los acontecimientos iniciados por los agentes y las circunstancias inducidas por la trama de las relaciones humanas.<sup>8</sup>

Hasta aquí, siguiendo a Ricoeur, hemos realizado una breve caracterización de la identidad narrativa en Arendt. A continuación, quisiéramos realizar algunos señalamientos al respecto.

---

<sup>5</sup> “La principal característica de esta vida específicamente humana, cuya aparición y desaparición constituyen acontecimientos mundanos, consiste en que en sí misma está llena siempre de hechos que en esencia se pueden contar como una historia, establecer una biografía; de esta vida, *bios*, diferenciada del simple *zoé*, Aristóteles dijo que «de algún modo es una clase de praxis». Porque acción y discurso, que estaban muy próximos a la política para el entendimiento griego, como ya hemos visto, son las dos actividades cuyo resultado final siempre será una historia con bastante coherencia para contarla, por accidentales y fortuitos que los acontecimientos y su causa puedan parecer”, Arendt, Hannah (2001), *La condición humana*, p. 111.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>7</sup> Ricoeur, Paul (1996), *Sí mismo como otro*, trad. de Agustín Neira Calvo, México, Siglo XXI, p. 40.

<sup>8</sup> “L’histoire d’une vie est une sorte de compromis issu de la rencontre entre les événements initiés par l’homme en tant qu’agent de l’action et le jeu de circonstances induit par le réseau des relations humaines”, Ricoeur, Paul (1983): “Préface”, en Arendt, Hannah, *Condition de l’homme moderne*, France, Calmann-Lévy, p. XXI.

En *La condición humana*, Arendt se refiere a la revelación del quién en relación con el discurso -traducción en la versión castellana del término *speech*- y no con la narración.<sup>9</sup> Esto es relevante porque la noción de discurso es más amplia que la de narración, es decir, que si bien toda narración es forzosamente discursiva, no todo discurso es necesariamente narrativo. En Arendt, podría entonces pensarse en una articulación discursiva entre mismidad e ipseidad que no procede narrativamente. Cuando Ricoeur analiza el reduccionismo de Parfit le critica precisamente que excluye “cualquier dialéctica -narrativa u otra- entre mismidad e ipseidad”.<sup>10</sup> De este modo, Ricoeur parece dejar abierta la posibilidad de una articulación dialéctica no narrativa de la identidad. Sin embargo, cuando avanza en sus estudios, se hace evidente no sólo la mutua interdependencia entre identidad y narración, sino también que no pueden pensarse separadamente, incluso hasta el punto de que en donde no hay narración no puede haber identidad. Esto se manifiesta cuando Ricoeur aborda la novela *El hombre sin propiedades* de Musil, y señala que “a medida que el relato se acerca al punto de anulación del personaje, la novela pierde sus cualidades propiamente narrativas.”<sup>11</sup> Ricoeur establece, entonces, una correlación indisoluble entre la trama narrativa y la constitución del personaje, de manera que, la pérdida de identidad del personaje resulta paralela a la descomposición de la narración, y esto “lleva a la obra literaria no lejos del ensayo.”<sup>12</sup> El ensayo no tiene una configuración narrativa que permita realizar una síntesis de lo heterogéneo que articule discordancia y concordancia.

Arendt, en cambio, parece concebir que la identidad se encuentra en relación no sólo con la narración sino también, y fundamentalmente, con el discurso y con las acciones que realizamos en el espacio público. Parece posible, entonces, una articulación de la identidad que es discursiva pero no necesariamente narrativa. En el artículo “El hombre sin cualidad”, Etienne Tassin distingue entre identidad narrativa e identidad discursiva. Aunque no lo seguimos en su caracterización de la identidad narrativa,<sup>13</sup> su distinción es sugestiva para pensar la especificidad de la denominada identidad discursiva que, por nuestra parte, preferimos llamar identidad fenoménica por razones que expondremos más adelante. Veamos antes de pasar a esto, la delimitación que hace Tassin de la identidad discursiva:

---

<sup>9</sup> En sus escritos Arendt no utiliza la palabra inglesa “*narration*” sino la noción de “*story*” que suele ser traducida como relato o historia. El problema con traducirla como historia es que no nos permite distinguirla de la historia efectiva, mientras que si se traduce como relato, en castellano predomina su connotación ficcional.

<sup>10</sup> Ricoeur, Paul (1996), *Sí mismo como otro*, p. 126. El subrayado es mío.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>13</sup> Consideramos que Tassin entiende unilateralmente la identidad narrativa como vinculada a un principio de filiación que nos fija irremediamente al pasado, cuando en realidad, la identidad narrativa implica una dialéctica entre la reapropiación del pasado y las proyecciones futuras.

O la discursividad da nacimiento a una figura nueva, desligada, por lo menos en parte, de toda herencia, o entonces lo que se inventa allí no es, propiamente hablando [...] una 'identidad' completa, y su *modus operandi*, la palabra, ella misma no es sino una forma de acción entre otras. Mientras que se cree que una identidad se demuestra, es en realidad una singularidad la que se muestra, se expone, se hace visible, nace al mundo, aparece. La aparición es la virtud de la acción.<sup>14</sup>

En Arendt hay una dimensión de la manifestación del *quién* que remite a su revelación y descubrimiento en el espacio público o en el mundo común. Según las propias palabras de Arendt: “mediante la acción y el discurso, los hombres *muestran* [*show*] quiénes son, *revelan* [*reveal*] activamente su única y personal identidad y hacen su *aparición* [*appearance*] en el mundo humano.”<sup>15</sup> La utilización por parte de Arendt de términos tales como “mostrar”, “revelar” y “aparecer” no son casuales sino que remite a una dimensión fenoménica de la identidad. El *quién* se va mostrando a través de las acciones y de las palabras del actor en el espacio público. En este sentido, “el *descubrimiento* [*disclosure*] de «quién» [...] está implícito en todo lo que ese alguien dice y hace”.<sup>16</sup> Esta identidad fenoménica es inasible e intangible porque se manifiesta en el estar entre los hombres, pero se desvanece cuando cesa el resplandor del espacio público. “La manifestación del «quién» acaece de la misma manera que las manifestaciones claramente no dignas de confianza de los antiguos oráculos que, según Heráclito, «ni revelan ni ocultan con palabras, sino que dan signos manifiestos». Este es un factor básico en la también notoria inseguridad no sólo de todos los asuntos políticos, sino de todos los asuntos que se dan directamente entre hombres”.<sup>17</sup>

“En la acción y en el discurso, dependemos de los demás, ante quienes aparecemos con una distinción que nosotros somos incapaces de captar.”<sup>18</sup> En estas palabras de Arendt se pone en evidencia el carácter inaprensible de la identidad que no puede ser asida por el propio actor. En este sentido, la manifestación de la singularidad de alguien se hace palpable para quienes se encuentran en el espacio público pero se le escabulle a la propia persona que actúa. Por eso, Arendt enfatiza que la revelación de *quién* sea alguien,

casi nunca puede realizarse como un fin voluntario, como si uno poseyera y dispusiese de este «quién» de la misma manera que puede hacerlo con sus cualidades. Por el contrario, es más que probable que el «quién», que se presenta tan claro e inconfundible a los demás, permanezca oculto para la propia persona, como el *daimon* de la religión griega que acompañaba a todo hombre a lo largo de su vida, siempre mirando desde

---

<sup>14</sup> Tassin, Etienne (2004), “El hombre sin cualidad”, en *Eidos. Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, Colombia, Universidad del Norte, N° 2, p. 141.

<sup>15</sup> Arendt, Hannah (2001), *La condición humana*, p. 203 (El subrayado es mío).

<sup>16</sup> Ibid, p. 203, (El subrayado es mío).

<sup>17</sup> Ibid., p. 206.

<sup>18</sup> Ibid., p. 262.

atrás por encima del hombro del ser humano y por lo tanto sólo visible a los que éste encontraban de frente.”<sup>19</sup>

Ante estas “identidades intangibles de los agentes [*intangible identities of the agents*]”<sup>20</sup> que se muestran en el espacio público pero que escapan a los propios actores, Arendt advierte que la narración constituye un paliativo. Así, cuando contamos una historia nos reapropiamos de la esquivada identidad fenoménica, y al hacerlo la preservamos transfigurada, la dotamos de sentido y el *quién* emerge de ese relato. Sin embargo, este relato nunca logra completamente su cometido mientras estemos vivos, porque seguiremos actuando y padeciendo de manera que siempre permanecerá abierta la reconfiguración de ese relato. En otras palabras, no podemos ser “autores”<sup>21</sup> de nuestra propia historia a la manera de alguien que elabora un producto determinado porque al mismo tiempo actuamos y padecemos por estar inmersos en la trama de las relaciones humanas. En Arendt el narrar la historia de una vida nunca lograría su cometido plenamente para el actor mismo sino sólo posteriormente para el narrador. Por eso, Arendt frecuentemente habla de cómo emerge el *quién* en una biografía pero no hace referencias a la posibilidad de una autobiografía.

Esta incambiable identidad de la persona, aunque revelándose intangible en el acto y el discurso, sólo se hace tangible en la historia de la vida del actor y del orador; pero como tal únicamente puede conocerse, es decir, agarrarse como palpable entidad, después de que haya terminado. Dicho con otras palabras, la esencia humana [...] de quién es alguien nace cuando la vida parte, no dejando tras de sí más que una historia. Por lo tanto, quienquiera que conscientemente aspire a [...] dejar tras de sí una historia y una identidad que le proporcione «fama inmortal», no sólo debe arriesgar su vida, sino elegir expresamente, como hizo Aquiles, una breve vida y prematura muerte. Sólo el hombre que no sobrevive a su acto supremo es el indisputable dueño de su identidad y posible grandeza, debido a que en la muerte se retira de las posibles consecuencias y continuación de lo que empezó.<sup>22</sup>

En cuanto actores, nuestra identidad se juega en “en la continuidad del vivir en donde nos revelamos gradualmente”<sup>23</sup> y en donde las consecuencias de nuestros actos resultan

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 203.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 211. Para dar cuenta del carácter inasible de la identidad fenoménica, Arendt presenta el caso de la tragedia griega, en donde el coro expresa el significado universal de la historia, pero la identidad de los agentes resulta intangible y escapa a toda universalización o intento de reificación, por eso, sólo puede ser transmitida mediante la imitación de la actuación.

<sup>21</sup> Respecto de la relevancia de la distinción entre autor y actor en Arendt, remitimos a las esclarecedoras palabras de Etienne Tassin: “Es difícil *decir* quien *es* el que actúa. Y esta dificultad nos inclina a reducir el ser singular de la acción al ser 'identificado' que suponemos ser autor. No obstante, la acción es anónima. El anonimato de la acción significa la ausencia de autor, no la del actor. Sólo un autor puede ser anónimo; jamás un actor podría serlo pues no podría sustraerse a la visibilidad, expuesto como está a la luz pública en cada uno de sus actos”, Tassin, Etienne (2004), “El hombre sin cualidad”, p. 144.

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 216-217.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 217. Arendt también sostiene que la revelación de *quién* sea alguien se encuentra “indisolublemente ligada al flujo vivo de actuar y hablar”, *Ibid.*, p. 211.

incontrolables. La identidad narrativa como paliativo nunca se puede realizar plenamente en vida, y por tanto resulta en cierto sentido incapaz de lograr una síntesis sustentable entre la maleabilidad del pasado y las consecuencias ilimitadas de nuestras acciones. En otras palabras, en Arendt no hay una resolución de la identidad como una síntesis entre lo heterogéneo, sino que ésta más bien constituye una tensión irrebasable entre la inasible e impredecible identidad fenoménica y la pretensión de mantenimiento del sí relacionado con la identidad narrativa.

A partir de estas consideraciones, la afirmación de Ricoeur de que en Arendt “la acción encuentra, finalmente, su estabilidad en la coherencia de una historia narrada que *dice* el «quien» de la acción”,<sup>24</sup> se nos muestra como restringida para dar cuenta de la dimensión fenoménica de la identidad. En realidad, según Arendt, el *quién* no sólo se *dice* a través de un relato, sino que fundamentalmente se *muestra* en las acciones y las palabras que se despliegan en el espacio público. Este carácter público de la identidad fenoménica, que hace que ella implique el reconocimiento por parte de los otros de nuestra singularidad, le otorga un cariz fundamentalmente político. En el espacio público se juega la aceptabilidad de la identidad, tanto de las personas como de los colectivos, para formar parte de ese mundo compartido. El problema de aquellos que no son reconocidos para formar parte de ningún mundo compartido, constituye unos de los problemas más acuciantes que atravesó todo el siglo XX y que continúa vigente hasta nuestros días, con la desesperante situación de los refugiados, los desplazados y los inmigrantes ilegales.

En este sentido, Manuel Cruz advierte que: “alguien a quien no se le reconoce identidad está en la situación de mayor precariedad de que somos capaces de pensar [...] Con palabras más simples y rotundas: el problema de la identidad personal es hoy un problema político. Cosa que, apostillemos para volver a Arendt, esta autora ya nos había advertido.”<sup>25</sup> A esto sólo quisiéramos agregar parafraseando las palabras de Parfit con las que Ricoeur constantemente discute de que “la identidad no es lo que importa”<sup>26</sup>, que desde la perspectiva de Arendt lo que realmente importa es la identidad fenoménica que se manifiesta en el espacio público y que constituye una cuestión política inaplazable.

## Consideraciones finales

---

<sup>24</sup> Ricoeur, Paul (1996), *Sí mismo como otro*, p. 204, nota al pie nº 38, (El subrayado es mío).

<sup>25</sup> Cruz, Manuel (2002), “Hannah Arendt: filósofa en tiempos de perplejidad”, en *Daimon. Revista de Filosofía*, nº 26, p. 39.

<sup>26</sup> “Personal identity is not what matters” (Parfit, Derek (1986), *Reasons and Persons*, Oxford, Oxford University Press, p. 255. Citado por Ricoeur, Paul (1996), *Sí mismo como otro*, p. 127).

A lo largo de este trabajo, hemos analizado la interpretación de Ricoeur, según la cual, en la obra de Arendt puede encontrarse una concepción narrativa de la identidad. En efecto, Arendt sostiene en reiteradas ocasiones que para conocer *quién* es alguien, es necesario contar la historia de su vida. Sin embargo, hemos procurado mostrar ciertas limitaciones de esta interpretación, a partir de dos cuestiones que Arendt enfatiza en su abordaje de la identidad. En primer lugar, en relación con la revelación del *quién*, Arendt utiliza la palabra discurso (*speech*) y no la palabra narración, puesto que entiende que es en los actos que realizamos y en las palabras que proferimos en el discurrir de la vida misma en donde nuestra singularidad hace su aparición. La noción de discurso resulta más abarcadora que la de narración, y por tanto, Arendt concibe que la articulación de la identidad, es discursiva pero no necesariamente narrativa.

En segundo lugar, y en estrecha vinculación con lo anterior, Arendt sostiene que *quién* sea alguien se revela o se muestra en el mundo común a partir de las acciones y de las palabras de esa persona. Es decir, que la identidad no sólo se *dice* sino que fundamentalmente se *muestra*. Esta identidad que se manifiesta ante los otros, al mismo tiempo, se le escabulle al propio actor. Por eso, Arendt insiste en que esta identidad, que nosotros hemos denominado fenoménica, es intangible y efímera puesto que se desvanece una vez acaecidos los actos y las palabras mismas que la habían hecho aprehensible. Sin embargo, para hacer frente a esta intangibilidad de la identidad fenoménica disponemos de la narración. Así, la identidad narrativa se presenta como un paliativo de la inasible identidad fenoménica.

Para concluir, la identidad, según Arendt, consistiría en una tensión irreductible entre la elasticidad del pasado y la tentativa del mantenimiento de sí hacia el futuro, en donde la narración oficia de mediadora pero sin alcanzar nunca una síntesis ni una resolución, sino que permanece indefectiblemente impotente, al menos hasta la muerte del actor. En la medida, en que los actores se encuentran inmersos en la trama de relaciones humanas que es el espacio público, la lucha por la identidad no puede alcanzar una síntesis sino que constituye una afronta irresoluble y constante a lo largo de nuestras vidas. Por eso, la cuestión central para Arendt es la identidad fenoménica que se dirime en el reconocimiento de los otros en el espacio público y que constituye una de los problemas políticos fundamentales de nuestro tiempo.

## Bibliografía



- Arendt, Hannah (1996), *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios de reflexión filosófica*, trad. de Ana Poljak, Barcelona, Península.
- Arendt, Hannah (2001), *La condición humana*, trad. de Ramón Gil Novales, Barcelona, Paidós.
- Arendt, Hannah (2001), *Hombres en tiempos de oscuridad*, trad. de Claudia Ferrari y Agustín Serrano de Haro, Barcelona, Gedisa.
- Cruz, Manuel (2002), “Hannah Arendt: filósofa en tiempos de perplejidad”, en *Daimon. Revista de Filosofía*, Murcia, Universidad de Murcia, nº 26, p. 33-41.
- Ricoeur, Paul (1983), “Préface”, en Arendt, Hannah, *Condition de l’homme moderne*, France, Calmann-Lévy.
- Ricoeur, Paul (1996), *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*, trad. de Agustín Neira, México, Siglo XXI.
- Ricoeur, Paul (1996), *Sí mismo como otro*, trad. de Agustín Neira Calvo, México, Siglo XXI.
- Tassin, Etienne (2004), “El hombre sin cualidad”, en *Eidos. Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, Colombia, Universidad del Norte, N° 2, pp. 124-149.