

#01

POÉTICA Y CRÍTICA LITERARIA. REFLEXIONES EN TORNO AL CONCEPTO DE NARRATIVIDAD EN PAUL RICOEUR

Federico José Xamist

Licenciado en Teoría de la Literatura y Literatura Comparada

Universitat de Barcelona

Cita recomendada || XAMIST, Federico José (2009): "Poética y crítica literaria. Reflexiones en torno al concepto de narratividad en Paul Ricoeur" [artículo en línea], 452°F. *Revista electrónica de teoría de la literatura y literatura comparada*, 1, 66-76, [Fecha de consulta: dd/mm/aa], < <http://www.452f.com/issue1/poetica-y-critica-literaria-reflexiones-en-torno-al-concepto-de-narratividad-en-paul-ricoeur/> >.

Ilustración || Patricia Martínez

Artículo || Recibido: 14/04/2009 | Apto Comité científico: 11/05/2009 | Publicado: 01/07/2009

Licencia || Licencia Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 3.0 de Creative Commons.



Resumen || El presente ensayo se propone hacer una lectura del itinerario planteado por Ricoeur que va desde la aparición del texto hasta su interpretación como evidencia de la estructura narrativa de la experiencia humana. A partir de este punto, nos proponemos demostrar que la obra literaria no constituye un hecho aislado de la realidad sino su momento hermenéutico, es decir, una manera de plantear y catalizar experiencias que dan origen a determinados derroteros existenciales. En segundo lugar, de la mano de Ricoeur, se pretende hacer una lectura de las influencias de la Lingüística y la Hermenéutica en la reflexión literaria del siglo XX y del rescate de la *Poética* de Aristóteles llevado a cabo por ambas escuelas.

Palabras clave || Ricoeur | Poética | Narratividad | Texto | Forma | Realidad | Hermenéutica.

Abstract || The present article attempts to read the itinerary suggested by Ricoeur, which starts with the appearance of the text, and finishes with its interpretation as evidence of the narrative structure of human experience. Having done this, we propose to demonstrate that the literary work does not represent an event isolated from reality, but its hermeneutic moment, i.e. a way to think about and catalyze experiences that give way to certain existential courses. In the second place, together with Ricoeur, we attempt to read the influence of Linguistics and Hermeneutics on 20th century literary thought, and the recovery of Aristotle's *Poetics* carried out by both schools.

Keywords || Ricoeur | Poetics | Narrative | Text | Form | Reality | Hermeneutics.

Se puede intentar negar el problema mismo y considerar como no pertinente la cuestión del impacto de la literatura sobre la experiencia cotidiana. Pero entonces, por una parte, se ratifica paradójicamente el positivismo que generalmente se está combatiendo, a saber: el prejuicio de que sólo es real el dato que puede observarse empíricamente y describirse científicamente, y por otra, se encierra la literatura en un mundo en sí y se rompe la punta subversiva que lanza contra el orden moral y social. Se olvida que la ficción es precisamente lo que hace del lenguaje ese supremo peligro del que Walter Benjamín, tras Hölderlin, habla con temor y admiración.

P. Ricoeur, *Tiempo y narración*.

Uno de los principales aportes de Paul Ricoeur a la crítica literaria es la reconsideración del texto literario como “el” hecho indispensable de la crítica literaria. Sin el texto pueden darse diversas instancias comunicativas, pero no la instancia comunicativa que denominamos literatura. Esta conciencia del texto como “forma” es planteada ya desde principios del siglo XX por la escuela formalista y desde entonces ha determinado una distinción fundamental a la hora de aproximarse a la obra literaria: la distinción taxativa entre ficción y realidad. En el contexto de las vanguardias artísticas, la ficción deviene un instrumento subversivo de la realidad. Sin embargo, este fenómeno propio del hecho literario –la conciencia de la forma– es extrapolado por la lingüística a cualquier acto comunicativo, y la conflictiva relación entre ficción y realidad se convierte en un acuerdo tácito. La separación entre lengua y habla, planteada por F. de Saussure en el *Curso de Lingüística general*, abre el camino a la posterior consideración estructuralista del lenguaje como un sistema de signos completamente objetivable en vistas de alcanzar una determinada competencia lingüística. Ricoeur advierte que la extremación de esta manera de considerar el lenguaje puede llevar a disolver el horizonte de reflexión de la crítica literaria, pues la obra, dentro del “mercado de la comunicación”, dejaría de ser un acontecimiento del lenguaje para convertirse en una de tantas formulaciones ya contenidas en el código de la lengua. De esta manera, el hecho artístico ya no constituye sino el accesorio de una realidad taxativamente establecida por el hecho científico. El aporte de Ricoeur a la crítica literaria del siglo XX viene dado por la recuperación de esa conciencia de la forma que media entre ficción y realidad, pero conciente a su vez de que esta distinción concierne en igual medida al discurso artístico y al discurso científico; conciente, por tanto, de que todas las consideraciones teóricas sobre el texto y la lengua tienen como único objetivo asegurar un horizonte de

reflexión que pertenece tanto a la especulación como a la experiencia de cada día.

Ricoeur plantea la conciencia de la forma como algo más que una distinción categorial entre ficción y realidad. Para Ricoeur el texto no es sólo una cosa “al lado de” la realidad, circunscrita en una reflexión particular; el texto evidencia que la experiencia humana viene determinada por el fenómeno del tiempo:

Cada acaecimiento discursivo es, en efecto, un acaecimiento evanescente; pero su sentido permanece. Por ello, dicho sentido puede ser fijado mediante la escritura. El sentido del discurso y la intención de su emisor dejan de solaparse en ese momento, y el destino del primero se separa del segundo, como veremos posteriormente al analizar la noción de «discurso» como texto y obra. (Ricoeur 1999: 49)

En este fragmento, correspondiente a un artículo publicado en 1978, se puede apreciar el tránsito de la reflexión de Ricoeur en torno al texto, que va desde *La metáfora viva* (1975) hasta *Tiempo y narración* (1983-85). A partir de la consideración de la metáfora como instrumento heurístico –comparándola con la función del “modelo” en el discurso científico–, se llega a plantear la narratividad como la manera de “articular” la experiencia humana, determinada por el fenómeno del tiempo. Aun cuando metáfora y narración pertenezcan a ámbitos diferentes de la teoría literaria –la metáfora a los “tropos”, la narración a los “géneros”–, ambas pertenecen al mismo ámbito del lenguaje en cuanto innovación y ambas parten de la consideración de la frase como unidad mínima del lenguaje. Basándose en la distinción de niveles del lenguaje llevada a cabo por E. Benveniste, en la que a un nivel semiótico la palabra es entendida como el signo de un código y a un nivel semántico una palabra es inseparable de otra –pues en este caso la unidad básica del discurso es la frase–, Ricoeur plantea la posibilidad de entender la metáfora no como mera “sustitución” de significado sino como “tensión” de sentido. La narración, en cuanto ficción, también se presenta como una tensión de sentido frente a la realidad convencional.

La innovación del lenguaje, sin embargo, no se sitúa “junto a” una realidad preestablecida sino que se despliega en el arco que va desde la denotación a la connotación, evidenciando el carácter poético de toda acción humana. El texto, pues, en cuanto poema o “cosa hecha”, debe quedar correctamente situado en el horizonte de la experiencia para superar la engañosa disyunción entre ficción y realidad: “Hay que equilibrar, por tanto, el axioma de la clausura del universo de los signos con una mayor atención a la función principal del lenguaje, que consiste en decir. En contraste con dicha clausura, esa función constituye una apertura” (Ricoeur, 1999: 46).

Mario J. Valdés, en su libro *La interpretación abierta: introducción a la hermenéutica literaria contemporánea*, afirma que la hermenéutica es el fundamento más satisfactorio para la crítica literaria pues, en contraste con las teorías historicistas, las teorías formalistas y el deconstructivismo, asegura la continuidad entre texto y realidad en cuanto acto comunicativo. El esquema intemporal sujeto-objeto es insuficiente para la interpretación de la obra de arte, pues, en este esquema, la experiencia del tiempo como experiencia comunicable queda abolida en una manera irrevocable de conocimiento, que presupone la existencia de un objeto completamente aislado del devenir temporal que nos constituye como seres humanos: “[...] las bases de una hermenéutica fenomenológica se derivan del cuestionamiento de la relación sujeto-objeto y es a partir de este cuestionamiento que observamos por primera vez que la idea de objetividad presupone una relación que comprende al objeto supuestamente aislado” (Valdés, 1995: 64). Para la interpretación de un texto no es necesario romper el círculo hermenéutico que se genera entre el “antes” y el “después” de la obra, pues, en el planteamiento de Ricoeur, el texto se presenta como una “mediación”. El conocimiento de la realidad aportado por la ficción del texto es planteado por Ricoeur como un “aprendizaje”, es decir, un conocimiento que no se agota en el objeto sino que se actualiza permanentemente en la experiencia compartida.

En el cap. I de la Primera Parte de *Tiempo y narración I*, Ricoeur presenta la aporía de la experiencia del tiempo formulada por san Agustín en el libro XI de las *Confesiones* como el punto de partida para la pregunta por la narratividad. La aporía del tiempo inaugura el plano de la ficción pues genera una ruptura en la secuencia supuestamente inalterada de la realidad (*quid est enim tempus? si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio*). Esta aporía viene dada por el carácter contradictorio de un saber que, justamente en el momento en que se explicita, deviene un no-saber. Según san Agustín, la experiencia del tiempo se define por la *intentio* y la *distentio animi*: la “tensión” de la acción humana desplegada en el proyecto y la memoria. ¿Cómo superar la circularidad propia del saber humano que, aun cuando emerge como objeto de conocimiento, se presenta siempre sumergido en la indeterminación de la experiencia temporal? Sin embargo, este conocimiento humano que se mueve entre la ficción y la realidad a la vez inaugura la única posibilidad de “saber”.

Como posible respuesta a la aporía del tiempo, Ricoeur se sirve del concepto de *mímesis* planteado por Aristóteles en la *Poética* (cap. II de la Primera Parte de *Tiempo y narración I*). La *mímesis* aristotélica es una *mímesis* de las acciones humanas (*mímesis tôn pragmatôn*) y no una imitación estática de la realidad, como fue definida por el

ciclo clasicista. A través de la *mímesis*, el hombre “produce” (*poieítai*) sus primeros conocimientos (*tàs mathêseis*) (*Poética*, 1448b). La *mímesis* aristotélica, como señala Ricoeur, consiste en una “actividad mimética” que define el modo de acceso a la realidad y constituye el ámbito de todas las producciones (*poiémata*) humanas, pues “[...] el tiempo se hace tiempo humano en la medida en que se articula en un modo narrativo, y la narración alcanza su plena significación cuando se convierte en una condición de la existencia temporal” (Ricoeur, 1987: 117). Por su parte, la reflexión de la crítica literaria, en cuanto hermenéutica del texto, consiste en “[...] reconstruir el conjunto de operaciones por las que una obra se levanta sobre el fondo opaco del vivir, del obrar y del sufrir, para ser dada por el autor a un lector que la recibe y así cambia su obrar” (Ricoeur, 1987: 118). De esta manera, en el concepto de narratividad, dentro de la teoría de la metáfora, no se considera la creación literaria como una actividad paralela a la vida real, sino como su instancia ética, en el sentido de marcar cada vez un acceso adecuado al círculo interpretativo de la realidad: “[...] seguimos, pues, el paso de un tiempo prefigurado a otro refigurado por la mediación de uno configurado” (Ricoeur, 1987: 119).

Sólo el paso de un tiempo a otro a través de la mediación poética del lenguaje es lo que permite apropiarse del tiempo, constituyendo así no una sucesión abstracta de momentos indiferentes, sino una experiencia temporal, articulada y comunicable. Ricoeur asocia estos tres momentos temporales a tres momentos estructurales del concepto de *mímesis* en Aristóteles. Prefiguración y refiguración hacen referencia al “antes” y al “después” del texto: toda narración se enraíza en la pre-comprensión del mundo de la acción y sólo se realiza del todo como un retorno al tiempo del obrar y del padecer. La prefiguración corresponde al primer momento de la *mímesis*, que Ricoeur denomina *mímesis I*. Todo quehacer humano se “mueve” en un cierto grado de comprensión del mundo que, sin ser necesariamente explicitado, nos in-forma sobre lo que debemos hacer, lo que toca emprender o abandonar. En este punto del análisis, Ricoeur hace referencia al concepto de “intratemporeidad” (*Innerzeitigkeit*), acuñado por Heidegger en el cap. IV de la Segunda Sección de *Ser y Tiempo*. En la concepción heideggeriana, el tiempo no es algo que esté “ahí” como un objeto más: el tiempo se “temporiza” cada vez –se hace tiempo– en los actos. La “intratemporeidad” corresponde al tiempo que se temporiza en el quehacer cotidiano, y viene determinado por los ciclos naturales de la noche y el día, la siembra y la cosecha... como señala Ricoeur, es el tiempo de “los trabajos y los días”. Este tiempo está ya determinado siempre por el calendario. Sin embargo, aun cuando sea un tiempo predeterminado, es un tiempo signifiante que siempre debe ser interpretado. Es el tiempo que se da “dentro” del orden signifiante de un mundo y que

origina una “semántica de la acción”.

Según Ricoeur, el *páthos* trágico analizado por Aristóteles en la *Poética*, alude a este primer momento mimético. Para Aristóteles la acción trágica viene dada por un cambio de fortuna (*metábasis*). Dentro de la configuración poética de la tragedia, este cambio de fortuna se lleva a cabo a través de la peripecia (*peripéteia*), el reconocimiento (*anagnôrisis*), y el acontecimiento patético (*páthos*). Éstas son las tres partes del *mythos*, considerado desde un punto de vista ético (*Poética*, 1452a-b). A pesar de que estas partes –en cuanto *mythos*– pertenecen al segundo momento de la *mímesis*, el de la configuración o ficción literaria, vienen determinados por un cambio de fortuna que constituye toda experiencia del tiempo. En la misma concepción agustiniana del tiempo como *intentio* y *distentio animi* –punto de partida de la reflexión de Ricoeur– el paso del tiempo es considerado como un permanente cambio de fortuna. Así pues, aun cuando estemos inmersos en las ocupaciones cotidianas, si no tuviéramos cierta noción de las transformaciones que se operan en nosotros y no les diéramos un sentido, no podríamos sentir simpatía o antipatía por un determinado proceso presentado en una configuración narrativa. La diferencia está en que el plano de la ficción constituye la reflexividad propia de una acción significativa:

[...] la poética recurre continuamente a la ética, aun cuando aconseje la suspensión de cualquier juicio moral o su inversión irónica. El propio proyecto de neutralidad presupone la cualidad originariamente ética de la acción anterior a la ficción. Esta misma cualidad ética no es más que un corolario del carácter principal de la acción: estar desde siempre mediatizada simbólicamente. (Ricoeur, 1987: 127)

De esta manera, la ficción se constituye siempre a partir de una semántica de la acción, pero opera un cambio que introduce el segundo momento estructural de la *mímesis*: la configuración de los hechos. El punto de partida de esta descripción es la definición aristotélica de *mythos* como una “composición de las acciones” (*systasis tôn pragmatôn*) (*Poética*, 1450b). El *mythos* no es unitario porque describa la totalidad del tiempo, sino por la posibilidad de configurar en una única trama las muchas cosas que nos suceden. La *mímesis II*, en el análisis de Ricoeur, corresponde a la necesidad de configurar en el lenguaje el tiempo prefigurado de la acción cotidiana: “[...] la construcción de la trama es la operación que extrae de la simple sucesión la configuración” (Ricoeur, 1987: 136). La simple sucesión es una comprensión del tiempo a partir de las cosas con las que tratamos: el día y la noche. El tiempo propiamente humano es el encuentro de un pasado y un futuro en un presente cargado o desprovisto de sentido. De aquí se deriva la necesidad de una configuración de los hechos a través del lenguaje y, en ella, se hace evidente la historicidad de la experiencia temporal.

Dentro de la fenomenología heideggeriana del tiempo, la “historicidad” (*Geschichtlichkeit*) marca el paso de la “intratemporeidad” –el tiempo sumergido de los afanes cotidianos– a la “temporeidad”: la comprensión del tiempo como horizonte trascendental del devenir humano (cap. V de la Segunda Sección de *Ser y Tiempo*). Ricoeur llama la atención sobre la diferencia entre la historia y el relato de ficción: ambas son configuraciones del tiempo, pero la primera constituye una narración cronológica y la segunda una narración episódica. Sin embargo, el concepto de Heidegger contiene lo que Ricoeur denomina la “referencia cruzada” entre ambos discursos. La historicidad no hace referencia solamente a la historia como saber objetivo del tiempo –que en alemán se dice *Historie* y según Heidegger constituye un momento derivado de la *Geschichtlichkeit*–; la historicidad, en cuanto momento configurante del discurso, tiene el sentido de “contar” algo porque aquello que ha pasado es significativo para quien lo cuenta y concierne a quien lo escucha. Como señala J. E. Rivera en una nota de su traducción de *Ser y Tiempo* (p. 496), la palabra *Geschichtlichkeit* deriva del verbo alemán *geschehen* que significa “acontecer”. La historia como acontecer es el hombre mismo en acción significativa. La narratividad propia de esta acción, como apunta Ricoeur, es la que exige una determinada configuración temporal, sea ésta cronológica o episódica, pues “[...] al mediatizar los dos polos del acontecimiento y de la historia, la construcción de la trama aporta a la paradoja (del tiempo) una solución: el propio acto poético” (Ricoeur, 1987: 138).

Ahora bien, una vez justificada la necesidad del acto configurante como mediación entre el acontecimiento y la historia, es necesario preguntarse de qué manera el poema –ya no acto sino cosa– puede regresar al transcurso del tiempo. Como apuntamos anteriormente, en la concepción heideggeriana del tiempo la historicidad marca el paso de un tiempo perdido entre las cosas del mundo a un tiempo proyectado como horizonte de la acción. Este horizonte, del mismo modo que el horizonte visual permite la visión de un objeto, constituye la posibilidad misma de cada acción particular dentro de la trama significativa del mundo, y viene dado por el tercer momento de la *mímesis*: la refiguración. El tiempo de la realidad no queda para siempre inmóvil en la ficción del texto, sino que pasa a través de ella y deviene proyecto que sólo llega a cumplirse en una refiguración de la misma realidad: “[...] la obra escrita es un esbozo para la lectura; el texto, en efecto, entraña vacíos, lagunas, zonas de indeterminación e incluso, como el Ulises de Joyce, desafía la capacidad del lector para configurar él mismo la obra que el autor parece querer desfigurar con malicioso regocijo” (Ricoeur 1987: 152).

La *mímesis III*, según Ricoeur, se encuentra presente en el concepto aristotélico de *kátharsis*. La *kátharsis* es un término médico que

hace referencia a la sanación de una enfermedad, asociado por Aristóteles a la experiencia de la tragedia. La *kátharsis* de la tragedia es descrita como el paso de un estado de “enfermedad” a un estado de “salud” a través del temor y la compasión (*di'eléou kai phóbou peraínousa tén tón toioútôn pathêmátôn kátharsin*) (*Poética*, 1449b); paso que en el contexto de la *pólis* griega corresponde al tránsito de la ignorancia al conocimiento, y constituye la garantía de la libertad del ciudadano. Al servirse de un concepto que para nosotros puede parecer impropio a la terminología de la crítica literaria, Aristóteles pone de manifiesto que el objeto de estudio no se agota en el análisis científico. El concepto de *mímesis* no se puede reducir a una comparación veritativa entre la ficción del texto y la realidad de las acciones, pues del mismo modo que el *páthos* trágico no puede ser comprendido sino desde el carácter ético de la acción anterior a la ficción, la *kátharsis* genera una acción posterior a la ficción que pone de manifiesto y expresa la libertad del hombre. Esta acción eminentemente poética es la refiguración constante de la realidad.

En esta tercera parte del análisis, Ricoeur hace referencia a los postulados de dos escuelas de crítica literaria de la segunda mitad del s. XX: “El texto sólo se hace obra en la interacción de texto y receptor. Sobre este fondo común se destacan las dos aproximaciones diferentes: la del acto de lectura y la de la estética de la recepción” (Ricoeur, 1987: 152). Luego, afirma Ricoeur respecto a la reflexión de W. Iser y R. Jauss, que para ambas teorías: “[...] el texto es un conjunto de instrucciones que el lector individual o el público ejecutan de forma pasiva o creadora” (Ricoeur, 1987: 152).

La refiguración, como el acto creativo de un lector dispuesto a modificarse y modificar su realidad compartida en la experiencia histórica del tiempo, termina de cerrar el círculo hermenéutico, que comienza, otra vez, en el regreso al tiempo afanado del quehacer cotidiano. Sin embargo, este círculo no se trata de un círculo vicioso en el que estemos encerrados, pues inaugura un espacio de acción, donde ficción y realidad constituyen la línea del horizonte en el que la experiencia del tiempo se abre y deviene así una experiencia comunicable. De esta manera queda en evidencia que no estamos confinados en el mundo objetivo e inmutable de un sujeto aislado, y que, como señala Heidegger, no es necesario romper el círculo: lo determinante es asegurar cada vez el acceso adecuado al círculo. Para Ricoeur este acceso viene dado por la narratividad inherente a la experiencia temporal, pues “la poética de la narratividad responde y corresponde a la poética de la temporalidad”.

Como hemos visto en este último apartado, Ricoeur realiza una síntesis entre la reflexión de Aristóteles –que inaugura la consideración crítica del texto– y la reflexión actual de dos escuelas de crítica literaria.

No obstante, sin las consideraciones de Iser y Jauss sobre el papel determinante del lector en la ficción literaria, posiblemente Ricoeur no hubiera podido describir la *kátharsis* aristotélica como la manera en que la ficción del texto regresa al devenir temporal a través del lector. Del mismo modo, sin los aportes del formalismo de principios del siglo XX y la escuela estructuralista, posiblemente no hubiera podido descubrir en el concepto *mythos* de Aristóteles la noción de “configuración” de la experiencia temporal. Como telón de fondo, sin el análisis de la aporía del tiempo en san Agustín y el concepto de “temporeidad” en Heidegger, a su vez, Ricoeur posiblemente no hubiera podido justificar el texto literario como instancia ética del devenir humano. En este sentido, la reflexión de Ricoeur marca un momento fundamental en la crítica literaria del siglo XX, pues recupera el horizonte histórico de una reflexión que siempre ha pertenecido y siempre pertenecerá a la experiencia de una colectividad. A su vez, pone en evidencia que las diferentes escuelas jamás se superan unas a otras sin más, sino que constituyen un tejido intelectual donde la obra literaria siempre reposa para una nueva interpretación.

Bibliografía

- ARISTÓTELES (2003): *Poética*, Aníbal González (ed.), Madrid, Visor.
- HEIDEGGER, Martin (1998): *Ser y Tiempo*, Santiago de Chile, Ed. Universitaria.
- (1957): *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer.
- RICOEUR, Paul (1999): *Historia y narrativa*, Barcelona, Paidós.
- (2001): *La metáfora viva*, Madrid, Trotta.
- (1997): *Retórica, poética y hermenéutica*, Cuaderno Gris, nº 2.
- (1987): *Tiempo y narración I*, Madrid, Ed. Cristiandad.
- VALDÉS, M. J. (1995): *La interpretación abierta: introducción a la hermenéutica literaria contemporánea*, Amsterdam, Rodopi.