

Narración y Triple Mimesis. A propósito de Paul Ricoeur

Khorvus



Capítulo 1

Las aporías del tiempo planteadas por San Agustín y la definición de la trama realizada por Aristóteles, constituyen el punto de partida de Paul Ricoeur para adelantar sus investigaciones sobre las narraciones. De acuerdo con el filósofo francés, entre tiempo y narración no se presenta una relación dicotómica, sino más bien una correlación que presenta la forma de una "necesidad transcultural, en palabras del filósofo francés:

"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, 2004: 113)

En síntesis, la configuración de la trama refigura el tiempo humano, pues cuando el ser humano lee una narración, ya sea que se trate de un libro, o de seguir una obra teatral o cinematográfica, consigue una mejor comprensión de diversos aspectos temporales de su propia existencia, y, al hacerlo, puede reconocer su propia finitud. En este sentido, para Ricoeur el tiempo específicamente humano sería un "tercer tiempo", entre el tiempo cosmológico y el fenomenológico, que sólo puede hacerse comprensible mediante el relato. La reflexión de Ricoeur gira en torno a la forma en que las fenomenologías del tiempo y las interpretaciones cosmológicas se invalidan entre sí. De ahí su interés en confrontar a Aristóteles con San Agustín; sin embargo, su intento no es el de lograr una síntesis superior a la de los autores citados, sino más bien, la de interrelacionar dialógicamente el pensamiento de dichos autores. Así pues, el interés de Ricoeur se centra en el enfoque planteado por las aporías del tiempo del obispo de Hipona y la teoría de la trama expuesta por Aristóteles, en especial, lo concerniente a la organización inteligible de la narración.

Ahora bien, en el primer tomo de "Tiempo y narración", Ricoeur rescata diversos aspectos de las meditaciones de san Agustín acerca del tiempo, a fin de destacar las paradojas que debió enfrentar el obispo de Hipona. Así pues, el obispo de Hipona es consciente de la dificultad que supone tratar de comprender el tiempo a partir de la experiencia del pasado, el presente y el futuro, y por ello, trata de encarar el problema a partir de una pregunta ontológica por el tiempo:

"¿Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; si quiero explicarlo al que me pregunta, no lo sé; pero sin vacilación afirmo saber, que si nada pasase, no habría tiempo pasado; si nada hubiera de venir, no habría tiempo futuro; y si nada hubiese, no habría tiempo presente. ¿Cómo son, pues, aquellos dos tiempos, el pretérito y el futuro, si el pretérito ya no es, y el futuro todavía no es? Y el presente, si fuese siempre presente, y no pasase a pretérito, ya no sería tiempo, sino

eternidad. Si, pues, lo que hace que el presente sea tiempo, es que pasa a pretérito, ¿cómo decimos que tiene ser una cosa, cuya causa de ser es que no será; de suerte que no podemos decir con verdad que es tiempo, sino porque tiende a no ser?" (Sn. Agustín (s/f) Libro XI, cap. 14)

En un primer momento, aparece una paradoja en relación al lenguaje; el lenguaje se revela insuficiente para explicar qué es el tiempo, y sin embargo, el mismo lenguaje obliga a reconocer que el tiempo es. De esta paradoja surgen los conceptos de *distentio animi* e *intentio*, de los que deriva la que Ricoeur llama *aporía del ser y del no-ser del tiempo*, *aporía* directamente relacionada con el problema de la medida del tiempo, tal como explica Ricoeur:

"La noción de distentio animi, unida a la intentio, sólo se desprende lenta y penosamente de la aporía principal, que pone a prueba el ingenio de Agustín: la de la medida del tiempo. Pero esta misma aporía se inscribe en el círculo de otra aún más fundamental: la del ser o del no-ser del tiempo, pues sólo puede medirse lo que, de alguna manera, es. Podemos, si se quiere, lamentarlo; la fenomenología del tiempo nace en el centro de una pregunta ontológica: "¿qué es, entonces, el tiempo?", quid est enim-tempus?" (Ricoeur P. 2004: 44)

Las *aporías* presentes en la reflexión agustiniana y señaladas por Ricoeur, apuntan a la imposibilidad de definir el tiempo, y, no obstante, el lenguaje nos lleva a afirmar que el tiempo existe; cómo explicar tal paradoja? cómo podemos explicar la existencia del tiempo? para Ricoeur la respuesta se halla en las narraciones, pues es desde la perspectiva de los relatos que el tiempo se hace inteligible para el ser humano. Para describir la trama narrativa propia de los relatos, el filósofo francés acude al libro de la "Poética" de Aristóteles tomando como base de su descripción las nociones de *Mythos* y *Mimesis*. En cuanto a la noción de *mythos*, entendida como trama, Ricoeur advierte la importancia de mantener la idea de *mythos* en cuanto reunión de elementos heterogéneos que permiten la inteligibilidad de aquello que se narra, en otras palabras, se trata de mantener el carácter de concordancia de la trama. En este punto, es necesario aclarar la noción de concordancia, en el sentido en que tal noción es empleada por Ricoeur, así como también la noción de discordancia. La concordancia se refiere al orden de los hechos en la narración, aquello que Aristóteles llama "disposición de los hechos", mientras la discordancia se refiere a los cambios de fortuna que hacen de la trama una transformación ordenada, desde unas circunstancias iniciales hasta otras terminales; en Sí mismo como otro, Ricoeur explica:

Por concordancia entiendo el principio de orden que vela por lo que Aristóteles llama 'disposición de los hechos'. Por discordancia entiendo los trastocamientos de fortuna que hacen de la trama una transformación regulada, desde una situación inicial hasta otra terminal. (Ricoeur, 2006:

139-140)

Esta explicación se complementa con la que ofrece el filósofo francés en Relectura de la poética de Aristóteles, donde señala:

"De la concordancia dependen, obviamente, la definición misma de mythos como composición de las acciones y los corolarios de esta definición, a saber, la unidad, la marca de un comienzo, de un medio y de un fin, la amplitud y la conclusión. Pero la concordancia tiene su reverso; 'discordancia o inversión' de la dicha en desdicha, cambio de fortuna (...), reconocimiento inesperado, incidentes que espantan o inspiran piedad, efectos violentos." (Ricoeur, 2000: 146-147)

Esta concordancia-discordancia es el rasgo que constituye la función mediadora de la trama; Para Ricoeur, es precisamente el concepto de trama lo que permite articular el concepto de tiempo y narración, es por ello que para él dicho concepto hace parte de un proceso de hermenéutica literaria denominado triple mimesis.

Ahora bien, tradicionalmente la mimesis aristotélica se ha interpretado como imitación de acciones, en palabras del filósofo estagirita:

"Porque la tragedia es imitación, no tanto de los hombres cuanto de los hechos y de la vida, y de la ventura y desventura; y la felicidad consiste en acción, así como el fin es una especie de acción y no calidad. Por consiguiente, las costumbres califican a los hombres, más por las acciones son dichosos o desdichados. Por tanto, no hacen la representación para imitar las costumbres, sino válense de las costumbres para el retrato de las acciones¹".

Ahora bien, en el proceso de hermenéutica literaria propuesto por Ricoeur se encuentran tres momentos: el primero, Mimesis I, hace referencia a la pre-figuración, al mundo de la vida, a la forma en que se interpretan las acciones en un horizonte cultural; el autor de una obra recoge fragmentos del mundo y los representa en el texto, fragmentos de la realidad que el autor transforma. Este momento constituye el antes de una narración, o de un relato. El segundo momento se verifica en la configuración de la trama, la Mimesis II, se trata de la obra por si misma, constituye la imitación del mundo, es el momento que Ricoeur identifica como aquel en que se abre el reino del "como si", en clara alusión a la superioridad de la poesía sobre la historia, tal como la entendía Aristóteles; superioridad que el estagirita expone de este modo:

"Es manifiesto asimismo de lo dicho que no es oficio del poeta el contar las cosas como sucedieron, sino como debieran o pudieran haber sucedido, probable o necesariamente; porque el historiador y el poeta no son diferentes por hablar en verso o en prosa (pues se podrían poner en verso las cosas referidas por Herodoto, y no menos sería la verdadera

historia en verso que sin verso); sino que la diversidad consiste en que aquél cuenta las cosas tales cuales sucedieron, y éste como era natural que sucediesen. Que por eso la poesía es más filosófica y doctrinal que la historia.2”

Se trata del mundo de lo posible, el mundo de la ficción, o mejor, de la literatura.

1Todas las citas de la Poética están tomadas de: Aristóteles, Poética – texto completo, © Apocatasis: Literatura y Contenidos Seleccionados. Disponible en sitio web: <http://www.apocatasis.com/poetica-arte-aristoteles-tragedia-comedia.php#ixzz39T1sSggM>

2Ibíd. Nota 1

Capítulo 2

Por último, en el tercer momento nos encontramos con la Mimesis III, es el momento de la re-figuración, el saber práctico, lo que la obra dice y sugiere al lector, el momento en que aquel que lee experimenta identificación con situaciones, sensaciones o pasiones de los personajes. Así pues, como señala Marcelino Agis (Cfr. Agis, 1995: 240) la triple mimesis, da cuenta de la maduración y evaluación del relato, al tiempo que crea una dinámica entre los elementos básicos de todo discurso: el autor, el texto y la comprensión del texto. A partir de aquí, nos centraremos en el primer momento del proceso, es decir, en la pre-figuración, la Mimesis I.

Ahora bien, la mimesis I, en cuanto pre-figuración, presupone un "antes", un momento previo a la composición poética, pues dado que la trama se entiende como imitación de las acciones es factible una comprensión previa a su configuración. tenemos pues que la configuración de una trama, puede entenderse en cuanto imitación de la acción humana mediante la creación poética. De acuerdo con Ricoeur, antes de definir la trama como imitación de la acción, es necesario reconocer el significado de la acción, en otras palabras, se exige una competencia previa:

En primer lugar, si es cierto que la trama es una imitación de acción, se requiere una competencia previa: la de identificar la acción en general por sus rasgos estructurales; la semántica de la acción explica esta primera competencia. (Ricoeur 2004: 116)

Ello implica reconocer el significado de la acción, preguntarse por sus agentes y por las relaciones entre ellos, que razones tiene una persona para comportarse de tal o cual modo; en síntesis, comprender el objeto de la trama exige un conocimiento previo de todo el entramado conceptual que caracteriza el accionar de los seres humanos: razones, propósitos, expectativas, etc... Como explican Jimenez y Fonnegra:

Para Ricoeur, la comprensión de la teoría de la acción precede a la teoría narrativa, pues justamente la creación poética lleva a escena personajes que afrontan situaciones diversas en las que se pone a prueba principios axiológicos, éticos o políticos; para decirlo en términos aristotélicos, en la trama se representan caracteres o arquetipos de hombres que, como la Antígona de Sófocles, pueden mantener su virtud a pesar de afrontar cambios de fortuna o que pueden, por el contrario, traicionar sus principios, como en el caso de la Hécuba de Eurípides. (Jimenez y Fonnegra, 2010: 3)

De este modo, la construcción de la trama exige una comprensión práctica, que ha de ser previa, de la temporalidad en que se desenvuelven los agentes de la acción, agentes que llevan a cabo sus acciones en relación con otros y que actúan movidos por sus propias razones y tienen sus propios objetivos, en circunstancias específicas. Así pues, la narración no es un listado de frases inconexas ni una colección de acciones fragmentarias, por el contrario, como advierten Jimenez y Fonnegra: *"la narración aporta elementos discursivos que poseen una estructura sintáctica, una secuencia diacrónica que articula diversos episodios o escenas en una totalidad"*.

Por otra parte, en todo relato se halla una relación de pre-suposición y transformación, pues toda narración presupone de parte del narrador, al igual que de su auditorio, una familiaridad con ciertos términos específicos: desgracias, objetivos, fines, propósitos, circunstancias, etc.; lo que plantea el filósofo francés es que toda acción se encuentra mediatizada simbólicamente y la comprensión de tal mediación, es decir, en qué consiste tal mediación simbólica, es anterior al acto constitutivo de la trama:

"Antes de ser texto, la mediación simbólica tiene una textura. Comprender un rito es situarlo en un ritual, éste en un culto y, progresivamente, en el conjunto de convenciones, creencias e instituciones que forman la red simbólica de la cultura. Un sistema simbólico proporciona así un contexto de descripción para acciones particulares. Con otras palabras: podemos interpretar tal gesto como significando esto o aquello, "con arreglo... a" tal convención simbólica; el mismo gesto de levantar el brazo puede entenderse, según el contexto, como saludo, llamada de un taxi o acción de votar. Antes de someterse a la interpretación, los símbolos son "interpretantes" internos de la acción." (Ricoeur, 2004: 121)

Si entendemos las formas culturales como procesos simbólicos que articulan la experiencia, entonces cada acción posee un significado público inscrito en los procesos sociales específicos de cada comunidad, sociedad o cultura; ello implica reconocer que la mediación simbólica siempre refiere a un acervo y una memoria cultural, propios de los códigos y el sentido común de una comunidad determinada. Son las normas inmanentes a tal cual cultura, lo que permite que las acciones sean valoradas o apreciadas, es decir, juzgadas en virtud de una escala moral; de ahí que las narraciones no puedan ser éticamente neutrales, aún cuando rompan con los moldes morales de la cultura en que se inscriben; ya sea que los relatos planteen nuevas jerarquías de valores o propongan la dificultad para decidir en situaciones adversas, especialmente en situaciones que requieren decisiones de índole moral, siempre se encontrarán ligados a procesos de interpretación por parte del lector, en los que este encontrara algún tipo de identificación sea que rechace o apruebe las acciones descritas en la obra. De aquí que en la Poética,

Aristóteles señale:

"Además de esto, porque los imitadores imitan a sujetos que obran, y éstos por fuerza han de ser o malos o buenos, pues a solos éstos acompañan las costumbres (siendo así que cada cual se distingue en las costumbres por la virtud y por el vicio), es, sin duda, necesario imitar, o a los mejores que los nuestros, o a los peores, o tales cuales, a manera de los pintores [...] Tal es también la diferencia que hay de la tragedia a la comedia; por cuanto ésta procura imitar los peores, y aquélla hombres mejores que los de nuestro tiempo¹".

Lo que lleva a Ricoeur a afirmar que:

"La Poética no supone sólo "agentes", sino caracteres dotados de cualidades éticas que los hacen nobles o viles. Si la tragedia puede representarlos "mejores" y la comedia "peores" que los hombres actuales, es que la comprensión práctica que los autores comparten con su auditorio implica necesariamente una evaluación de los caracteres y de su acción en términos de bien y de mal. No hay acción que no suscite, por poco que sea, aprobación o reprobación, según una jerarquía de valores cuyos polos son la bondad y la maldad." (Ricoeur, 2004: 122)

Por último, Ricoeur afirma que las acciones presentan elementos temporales que exigen ser ordenados a partir de la narración, en otras palabras, en la acción se encuentran presentes estructuras temporales que demandan la narración. Lo que interesa a Ricoeur en este punto es la forma en que la praxis cotidiana: "ordena uno con respecto al otro el presente del futuro, el presente del pasado y el presente del presente. Pues esta articulación práctica constituye el inductor más elemental de la narración" (Ricoeur, 2004: 125). Este triple presente, ya expuesto por San Agustín, permite a Ricoeur encaminar su investigación por los derroteros de la estructura temporal de la acción. Para mejor comprensión, recordemos lo que el obispo de Hipona nos dice en relación al triple presente; para San Agustín pasado, presente y futuro se localizan en el alma y al interior de ésta se identifican, respectivamente, con la memoria, la visión o atención, y la expectación o espera:

" Más, en cuanto es ahora claro y manifiesto, ni las cosas pasadas existen, ni las futuras, ni se dice con propiedad que los tiempos son tres: pretérito, presente y futuro; sino tal vez sería propio decir que los tiempos son tres: presente de lo pretérito, presente de lo presente y presente de lo futuro. Porque estas tres cosas existen en el alma, y fuera de ella no las veo: memoria presente de las cosas pretéritas; visión presente de las cosas presentes, y expectación presente de las cosas futuras. Si esto se puede llamar tres tiempos, veo y confieso que los tiempos son tres." (Sn. Agustín,(s/f), Libro XI, cap. 20)

De este modo, San Agustín afirma la posibilidad de la medida del tiempo en el alma humana, dado que permanece la atención. Esta atención puede entenderse en el sentido de una intención – intentio- , dado que garantiza el tránsito del tiempo; de esta forma, la intención presente traslada el futuro al pasado hasta consumir el futuro, momento en el cual todo se convierte en pasado. Por su parte, la memoria y la expectación residen en el alma humana como imágenes-huella e imágenes-signo respectivamente. Así pues, la solución al problema del tiempo, según San Agustín, se encuentra en la noción de *distentio animi*, noción que permite concebir un triple presente ubicado al interior del alma humana: *"memoria presente de las cosas pretéritas; visión presente de las cosas presentes, y expectación presente de las cosas futuras."* (Cfr. Sn. Agustín (s/f) Libro XI, cap. 20).

Volviendo a Ricoeur, el filósofo francés nos explica la posibilidad de reescribir las estructuras temporales de la acción en términos de un triple presente:

"Es fácil reescribir cada una de las tres estructuras temporales de la acción en los términos del triple presente. ¿Presente del futuro? En adelante, es decir, a partir de ahora, me comprometo a hacer esto mañana. ¿Presente del pasado? Tengo ahora la intención de hacer esto porque acabo de pensar que... ¿Presente del presente? Ahora hago esto porque ahora puedo hacerlo: el presente efectivo del hacer testimonia el presente potencial de la capacidad de hacer y se constituye en presente del presente." (Ricoeur, 2004: 124-125)

No obstante lo anterior, Ricoeur considera que el análisis existencial adelantado por Heidegger puede desempeñar un rol decisivo, siempre que no se ignore el objetivo ontológico de la obra del filósofo alemán ni se aísle la antropología filosófica de *Ser y Tiempo*. Lo que Ricoeur desea rescatar de la analítica del tiempo de Heidegger es, especialmente, la estructura de la intra-temporalidad, organizada sobre la base del cuidado:

*"Más aún, esta antropología filosófica se organiza sobre la base de una temática: la del cuidado (Sorge), que, sin jamás agotarse en una praxeología, saca, sin embargo, en descripciones tomadas del orden práctico, la fuerza subversiva que le permite quebrar la primacía del conocimiento y develar la estructura del ser-en-el-mundo, más fundamental que cualquier relación de sujeto a objeto. De este modo, el recurso a la práctica tiene, en *El ser y el tiempo*, un alcance indirectamente ontológico."* (Ricoeur, 2004: 125)

La intra-temporalidad, se encuentra estrechamente relacionada con la idea de contar con el tiempo y el cuidado de sí en la cotidianidad. El ser humano es un ser-en-el-tiempo, y cuenta con él, pues se preocupa por el

instante presente y por el paso del tiempo, al tiempo que se ocupa, no sólo de sí mismo, sino también de las cosas en el tiempo. Esta intratemporalidad se evidencia en las expresiones cotidianas, expresiones tales como. "Ahora no quiero ir al parque", "no sé si pueda ir mañana", "es mejor no perder el tiempo", etc... Lo que lleva a la construcción de las narraciones es, precisamente, el ordenamiento de la praxis cotidiana. De este modo, concluye Ricoeur:

"Se percibe cuál es la riqueza del sentido de mimesis 1: imitar o representar la acción es, en primer lugar, comprender previamente en qué consiste el obrar humano: su semántica, su realidad simbólica, su temporalidad. Sobre esta precomprensión, común al poeta y a su lector, se levanta la construcción de la trama y, con ella, la mimética textual y literaria." (Ricoeur, 2004: 129)

Referencias bibliográficas

Agis, Marcelino (2005). Del símbolo a la metáfora. Introducción a la filosofía hermenéutica de Paul Ricoeur. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.

Agustín San (s/f). Las Confesiones. Documento disponible en línea, en pg. Web: http://www.iglesiareformada.com/Agustin_Confesiones.html

Aristóteles, Poética – texto completo, © Apocatasis: Literatura y Contenidos Seleccionados. Disponible en sitio web: <http://www.apocatasis.com/poetica-arte-aristoteles-tragedia-comedia.php#ixzz39T1sSggM>

Jiménez Suárez Mónica María y Fonnegra Osorio Claudia Patricia, Paul Ricoeur: La hermenéutica literaria, una vía para la interpretación y cuidado de sí, En: Revista Katharsis - ISSN 0124-7816, No. 10, pp 33-45 - julio-diciembre de 2010, Envigado, Colombia

Ricoeur, Paul (2004). Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico. México, Siglo XXI editores.

– (2000) "Relectura de la Poética de Aristóteles". En: VALDÉS, Mario y OTROS. Con Paul Ricoeur: indagaciones hermenéuticas. Barcelona, Azul

Editorial, 2000; pp. 146-147.

– (2006) Sí mismo como otro . México Siglo XXI editores.

1Ibíd. Nota 1