



Tiempo y narración

Una forma de permanencia en el mundo

Karol García Zubía

AQUELLA VISIÓN HEIDEGGERIANA de que somos seres para la muerte¹ cobra una plenitud devastadora si se relaciona con la conciencia temporal. El instante transcurre, la vida continúa y ese vacío que nos acompañó desde el nacimiento —nos dirigimos a la nada— se fortalece cada vez que lo pensamos. Lo presente, nuestro, alma, cuerpo, pensamiento, espíritu, mundo, es tan efímero que añora una esperanza de permanencia. ¿Dónde hallarla?

Marchamos en etapas, en periodos, en momentos que tendrán que concluir si somos fieles a la constante reflexión y realistas frente al devenir. Antes de que esto ocurra, es posible hallar algún sentido. Ésta fue una cuestión primordial, obsesiva incluso, para el filósofo francés Paul Ricoeur (1913-2005). Su teoría, desplegada principalmente en el tomo II de *Tiempo y narración* (Siglo XXI Editores, 2004; cito de esta edición) —que en todo caso constituye una compilación de ideas acerca de cómo la narrativa puede anclarnos al mundo y detener el reloj— nos proporciona la certidumbre de postergar el desenlace, premisa que abordaremos desde su concepción.

¿*Quid est enim tempus?*, ¿qué es entonces el tiempo? Más valdría no preguntar. Ricoeur expone cómo San Agustín lo dilucidó en sus *Confesiones*: “¿Qué hacía Dios antes de crear el Cielo y la Tierra? [...] Estaba

¹ Al definir *Sein zum Tode*, Heidegger lo contraponen al *Dasein* (ser en el mundo, estar en el mundo) y establece que el hombre está siempre en potencia próxima de morir, expuesto a la muerte como una posibilidad próxima, real y eficaz. Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, trad. José Gaos, México, FCE, 1971.

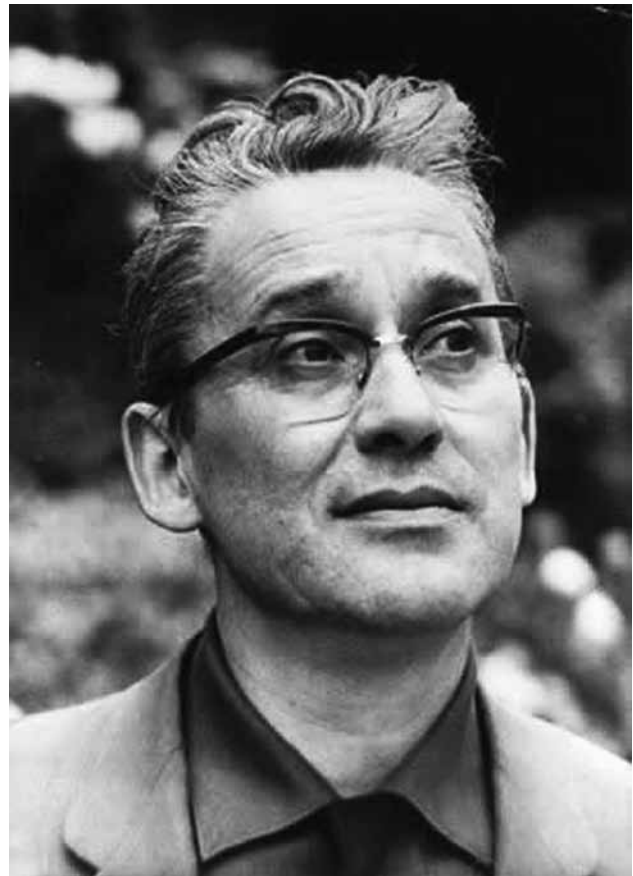
preparando el infierno para aquellos que husmearan en misterios tan profundos”. Cuestionar la temporalidad, como objeto dado, institucionalizado, se convierte en algo así como cuestionar la propia existencia. Se observa infértil, aporético. Y sin embargo, se convierte en una de las inquietudes fundamentales del pensamiento humano. No sólo nos cimentamos en el tiempo, sino que lo miramos e intentamos replantearlo a pesar de sabernos arrastrados por él.

“No existe el tiempo sino las cosas temporales. El tiempo, por tanto, no existe sin nosotros, no es una entidad ni física ni trascendental sino metafísica, inmanente, un estado de conciencia que hace posible el entendimiento y la historia”.² Marchamos con la existencia y, entonces, somos seres temporales. Medimos nuestros actos, nos concretamos ante nosotros mismos conforme se sucede el entorno y nosotros en él. Lo que nos rodea está en el tiempo y, así, el tiempo mismo es nuestra existencia.

Por tanto, vivimos el tiempo. Si para John Locke “cualquier aparición constante de ideas” es tiempo, se necesita del pensamiento para que exista. Nuestra existencia se resuelve en el tiempo y éste vive sólo en nuestra conciencia. Una paradoja que encuentra solución en el lenguaje: el tiempo está sólo en el mundo de las ideas, en el universo simbólico. Nombrar al tiempo es nombrarnos, “y sin duda lo entendemos cuando lo mencionamos y lo entendemos también cuando oímos a otro que lo mienta”, como afirmó San Agustín. El tiempo es siempre lo que decimos de él y sólo en él, mientras transcurre, podemos nombrarlo.

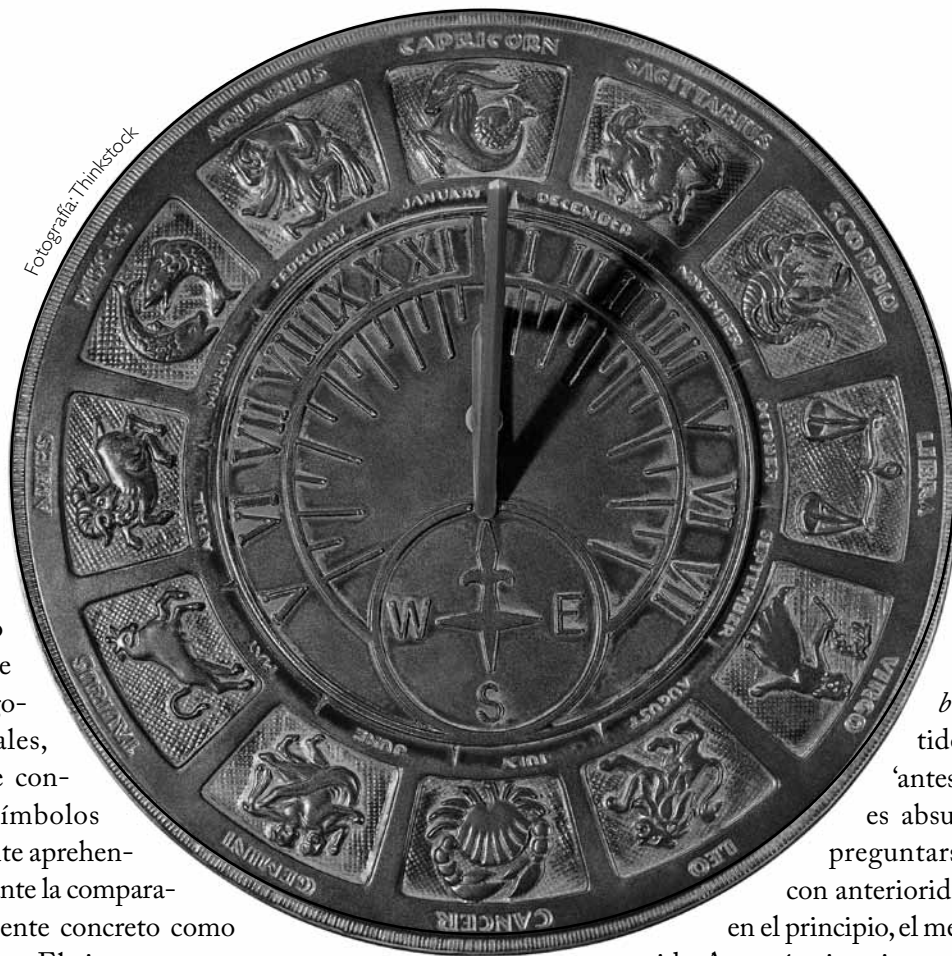
Además del vacío, otro de nuestros demonios es el caos. El universo necesita ser ordenado y jerarquizado. Al atribuirle signos que nos permiten aprehenderlo, le damos al tiempo un lugar, una cualidad física: una medida. Para Einstein, el tiempo se asocia invariable-

mente con el espacio y el universo se concibe como tetradimensional. Así como catalogamos el mundo, también dividimos el tiempo. Le otorgamos categorías cuantitativas que lo determinan mientras nos plasmamos en su abstracción. Esta estratificación es aprehendida y transformada en lenguaje. Los lapsos significan y, por ende, tienen identidad léxica. De esa manera nombramos las horas o los años, como parte de la vida, como entidades simbólicas cuantificables. En palabras de Umberto Eco, “podemos medir el tiempo, pero eso no nos garantiza que podamos comprenderlo o que resulte adecuado medirlo métricamente.” El tiempo se convierte en extensión, en simetría, mas no en experiencia.



² Fernando Martínez Ramírez, “La lógica del pensamiento y sus formas de expresión oral y escrita”, en *Casa del tiempo*, julio-agosto de 2005, p. 69.

Fotografía: Thinkstock



¿Cómo se consigue que las categorías temporales, abstractas, se conviertan en símbolos universalmente aprehensibles? Mediante la comparación con un ente concreto como el movimiento. El tiempo es, entonces, movimiento. Con un *halitus* —aliento— primitivo lo observamos en las estrellas, en el movimiento constante de cuerpos que, al compararse con nuestra vida, se vuelven tiempo y reducen el desorden. Porque “está la convicción, instruida por las Escrituras, de que los astros no son más que luminarias destinadas a marcar el tiempo”, diría también San Agustín. Así, distinguimos el día de la noche y el verano del invierno, como agentes externos temporales, aunque en el fondo sabemos que el tiempo, nuestro tiempo, sobrepasa estas nociones. El tiempo es entonces, movimiento, y nosotros sus testigos.

Nuevamente escribe Eco: “El tiempo va ligado a nuestra propia corporeidad en el lenguaje cotidiano, que lo imaginamos próximo o distante de nuestro cuerpo y que está determinado por nuestra conciencia, aquí también se perciben las paradojas desde la perspectiva del lugar en el que nos hallamos”. No sólo por ser movimiento, sino por situarnos en el centro de la reflexión como seres creadores de tiempo, valoramos la sucesión de instantes a partir de nosotros mismos. Existe un antes y un después de cada evento, nada se concibe sin antecedentes y consecuencias temporales. “A saber, que el tiempo nació en un momento preciso,

y únicamente a partir del *big bang* tiene sentido hablar de un ‘antes’ y un ‘después’; es absurdo, por tanto, preguntarse qué sucedía con anterioridad”. Indagamos en el principio, el medio y el fin de la vida. Aun así, existe siempre la incertidumbre de lo que no es tiempo, lo que no existe, la nada, la angustia que hace continuar indagando acerca de la constitución del tiempo.

Con esa finalidad, intentamos que el mundo deje de ser una sucesión de instantes para convertirse en un todo que se define temporalmente. Desde San Agustín se plantea la discusión acerca de los tres estadios del tiempo y su concreción. El pasado no existe, porque ya no está; el presente no dura, y el futuro aún no acontece. Es aquí donde la filosofía de Paul Ricoeur toma un camino propio. Para el filósofo francés, la tríada presente-pasado-futuro se resuelve de forma sencilla: los tres peldaños existen, no como los tres presentes de San Agustín, ni como un instante perpetuo que se volvería eternidad y no-tiempo, sino como una realidad perceptible que cobra vida en la conciencia humana y su horizonte lógico-lingüístico. “El espíritu espera y recuerda, y, sin embargo, la espera y la memoria están en el espíritu, como imágenes-huellas e imágenes-signos [...] La espera y la memoria tienen extensión en el espíritu, por tanto, como impresión. Pero la impresión sólo está en el espíritu en cuanto éste actúa, es decir, espera, presta atención y recuerda” (*Tiempo y narración*, p. 62).

Parafraseando a Ricoeur: ¿qué son la esperanza y el recuerdo sino estados de conciencia que defendemos porque resulta muy difícil lidiar con el ego si no nos apoyamos en eso que confiamos llegar a ser, pues sin duda hay otro yo mejor que nos espera con paciencia?³ El simple hecho de caminar hacia la muerte, de transitar y envejecer, no satisface a éste, nuestro espíritu. Necesitamos convertirnos en algo más que uno o muchos instantes, buscamos el todo y con ello permanecer, estar en el mundo.

Desde las teorías de Newton, se vislumbró una posible salida al malestar de la temporalidad, ya que, según él, “el tiempo absoluto, verdadero y matemático, sin relación con nada externo, corre de modo uniforme y se llama duración”. Para Ricoeur, hay un tiempo cosmológico, humano, por un lado, que es el que sentimos a través del cuerpo, y un tiempo fenomenológico, abstracto, metafísico, que une al presente con la noción de pasado y porvenir. A este segundo estadio le llama,

igualmente, duración.⁴ Esa consecución estructurada de instantes constituye el sentido ontológico del ser humano, una conciencia vital,⁵ el tan anhelado anclaje con el mundo.

Por tanto, pretendemos explicarnos como un todo, y la explicación constituye un acto configurativo de restablecimiento del orden perdido. Paul Ricoeur encuentra que existe una forma singular de lograr este aterrizaje: mediante la narración, ya que “el tiempo se hace humano en cuanto se articula de modo narrativo; a su vez, la narración es significativa en la medida en que describe los rasgos de la experiencia temporal” (p. 39). Si somos capaces de contar, de contarnos, entonces, permanecemos, somos tiempo narrado.

“La especulación sobre el tiempo es una cavilación inconclusiva a la que sólo responde la actividad narrativa” (p. 43). En toda composición narrativa se cruzan

⁴ Eduardo Casarotti, *Paul Ricoeur. La constitución narrativa de la identidad personal*, 2009, disponible en: bit.ly/hLumNk.

⁵ Afirmación de Gaston Bachelard, siguiendo los postulados de Henri Bergson, citada en Fernando Martínez Ramírez, “En Salamina ya no pasa el tiempo”, en *Casa del tiempo*, diciembre-enero de 2005, p. 63.

³ *Id.*

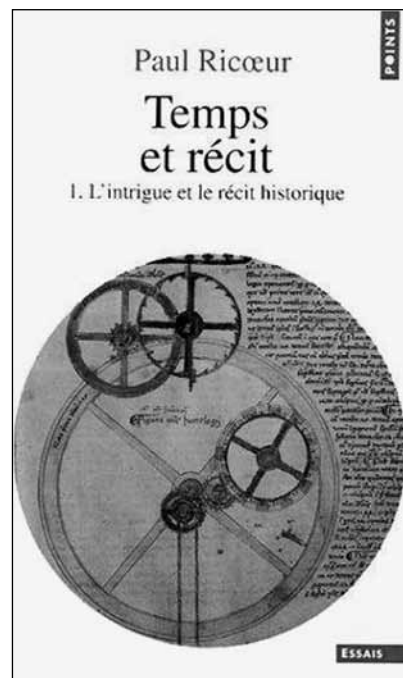


dos tipos de tiempo: aquél en el que desfilan uno tras otro los instantes y ese otro en el que se configura una historia. Componer temporalmente es entender, dar forma a los eventos, ordenar la sucesión, asir la temporalidad y solucionar su aporética.

Siguiendo los postulados aristotélicos, Ricoeur privilegia la mimesis, o arte de representar, en cualquier configuración temporal. Si bien es cierto que la *Poética* de Aristóteles se limita a desarrollar aspectos propios de la tragedia, cualquier representación o reconfiguración de la realidad conlleva una carga mimética que explica al tiempo y al ser humano comprendido en él. “La creación es un hacer, pero no un hacer ético en el sentido de la narración de acciones efectivas, sino un hacer poético, en cuanto a que es inventado” (p. 94). De ahí que no sólo la dramaturgia, sino cualquier composición, como la épica, se realice bajo esta mirada, porque, según Ricoeur, la función mimética de las narraciones se manifiesta preferentemente en el campo de la acción y ¿cómo se distingue éste? Únicamente por medio de la consecución de valores temporales (p. 33).

El tiempo parece encapsularse y a la vez desplegarse en lo que se cuenta. Por supuesto que la narración tiene sus propias reglas temporales. Nuevamente cimentado en la *Poética*, Ricoeur encuentra esta lógica interior como una disposición de hechos o *mythos*. Su construcción efectiva establece una posibilidad de poseer el tiempo. “La definición de *mythos* como disposición de los hechos subraya, en primer lugar, la concordancia. Y esta concordancia se caracteriza por tres rasgos: plenitud, totalidad y extensión apropiada” (p. 92). En términos aristotélicos, la acción poética es llevada a su término, formando un todo con cierta extensión. Cuenta con su propio tiempo y se convierte en un todo que deja fuera el caos vital, existencial.

Con esto, nos deshacemos del azar, nos liberamos por un instante de la angustia. El carácter de imitación de la realidad en la configuración de una historia constituye una fuerza que va más allá de la



simple representación y que, según Ricoeur, constituye el entramado de acciones al interior de la narración. Esta red, denominada trama, se eleva como un valor fundamental de estructuración temporal. Componer la trama es ya hacer surgir lo inteligible de lo accidental, lo universal de lo singular, lo necesario o lo verosímil de lo episódico (p. 96), mientras se genera la tensión que retrasa, simbólicamente, la llegada del final.

La incertidumbre causada por el tiempo y su falta de sentido parece desvanecerse. Mediante la composición narrativa se teje la permanencia como totalidad estructurada. “En virtud de la trama, fines, causas y azares se reúnen en la unidad temporal de una acción total y completa” (p. 31). Ya no somos sólo instantes, somos seres en el tiempo.

Aquel que compone el tiempo, el *mythos* y la mimesis; la sucesión y la totalidad, se convierte en duración. Cualquier experiencia narrativa, como espejo de la realidad, trae consigo la posibilidad de detener el tiempo real mediante una lógica interna menos devastadora que la realidad temporal.

No queremos morir, y por ello, nos contamos, nos observamos, nos replanteamos y nos configuramos en la medida en que actos narrativos nos permiten trascender el paso del tiempo en ese instante creativo, de lectura del otro, que nos vuelve duración, permanencia. ■