

# #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.

# #01

# POÈTICA I CRÍTICA LITERÀRIA. REFLEXIONS AL VOLTANT DEL CONCEPTE DE NARRATIVITAT DE PAUL RICOEUR

**Federico José Xamist**

Llicenciat en Teoria de la Literatura i Literatura Comparada

*Universitat de Barcelona*

**Cita recomanada** || XAMIST, Federico José (2009): "Poètica i crítica literària. Reflexions al voltant del concepte de narrativitat de Paul Ricoeur" [article en línia], 452°F. *Revista electrònica de teoria de la literatura i literatura comparada*, 1, 66-76, [Data de consulta: dd/mm/aa], < <http://www.452f.com/issue1/poetica-y-critica-literaria-reflexiones-en-torno-al-concepto-de-narratividad-en-paul-ricoeur/> >.

**Il·lustració** || Patricia Martínez

**Traducció** || Sara da Pena Gómez

**Article** || Rebut: 14/04/2009 | Apte Comitè científic: 11/05/2009 | Publicat: 01/07/2009

**Llicència** || Llicència Reconeixement-No comercial-Sense obres derivades 3.0 de Creative Commons.



**Resum** || El present assaig proposa fer una lectura de l'itinerari plantejat per Ricoeur que va des de l'aparició del text fins a la seva interpretació com a evidència de l'estructura narrativa, de l'experiència humana. A partir d'aquest punt, ens proposem demostrar que l'obra literària no constitueix un fet aïllat de la realitat sinó el seu moment hermenèutic, és a dir, una manera de plantejar i catalitzar experiències que originen determinats camins existencialistes. En segon lloc, de la mà d'en Ricoeur, es pretén fer una lectura de les influències de la Lingüística i l'Hermenèutica en la reflexió del segle XX i del rescat de la *Poètica* d'Aristòtil portat a terme per ambdues escoles.

**Paraules clau** || Ricoeur | Poètica | Narrativitat | Text | Forma | Realitat | Hermenèutica.

**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*.

Una de les principals aportacions de Paul Ricoeur a la crítica literària és la reconsideració del text literari com “el” fet indispensable de la crítica literària. Sense el text poden donar-se diverses instàncies comunicatives, però no la instància comunicativa que anomenem literatura. Aquesta consciència del text com a “forma” és plantejada ja des de principis del segle XX per l'escola Formalista i des de llavors ha determinat una distinció fonamental a l'hora d'aproximar-se a l'obra literària: la distinció taxativa entre ficció i realitat. Malgrat tot, aquest fenomen propi del fet literari –la consciència de la forma– és extrapolat per la lingüística a qualsevol acte comunicatiu, i la conflictiva relació entre ficció i realitat es converteix en un acord tàcit. La separació entre llengua i parla, plantejada per en F. Saussure al *Cours de Linguistique Générale*, obre el camí a la posterior consideració estructuralista del llenguatge com un sistema de signes completament objectivable en vistes d'assolir una determinada competència lingüística. Ricoeur adverteix que l'extrem d'aquesta manera de considerar el llenguatge pot portar a dissoldre l'horitzó de reflexió de la crítica literària, doncs l'obra, dins del “mercat de la comunicació”, deixaria de ser un esdeveniment del llenguatge per convertir-se en una de tantes formulacions ja contingudes en el codi de la llengua. D'aquesta manera, el fet artístic ja no constitueix sinó l'accessori d'una realitat taxativament establerta pel fet científic. L'aportació de Ricoeur a la crítica literària del segle XX ve donada per la recuperació d'aquella consciència de la forma que intercedeix entre ficció i realitat, però conscient a més de que aquesta distinció concerneix en igual mesura al discurs artístic i al discurs científic; conscient, per tant, de que totes les consideracions teòriques sobre el text i la llengua tenen com únic objectiu assegurar un horitzó de reflexió que pertany tant a l'especulació com a l'experiència de cada dia.

---

Ricoeur planteja la consciència de la forma com alguna cosa més que una distinció categorial entre ficció i realitat. Per a Ricoeur el text no és només una cosa “al costat de” la realitat, circumscrita en una reflexió particular; el text evidencia que l'experiència humana ve determinada pel fenomen del temps.

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 aquest fragment, corresponent a un article publicat al 1978, es pot apreciar el trànsit de la reflexió de Ricoeur entorn al text, que va des de *La metàfora viva* (1975) fins a *Tiempo y narración* (1983-85). A partir de la consideració de la metàfora com a instrument científic – comparant-la amb la funció del “model” en el discurs científic–, s'arriba a plantejar la narrativitat com la manera “d'articular” l'experiència humana, determinada pel fenomen del temps. Malgrat que metàfora i narració pertanyin a àmbits diferents de la teoria literària –la metàfora als “trops”, la narració als “gèneres”–, ambdues pertanyen al mateix àmbit de llenguatge en quant innovació i ambdues parteixen de la consideració de la frase com a unitat mínima del llenguatge. Basant-se en la distinció de nivells del llenguatge portada a terme per E. Benveniste, en la que a un nivell semiòtic la paraula és entesa com el signe d'un codi, i a un nivell semàntic una paraula és inseparable d'una altra –perquè en aquest cas la unitat bàsica del discurs és la frase–, Ricoeur planteja la possibilitat d'entendre la metàfora no com a mera “substitució” de significat sinó com a “tensió” de sentit. La narració, en quant ficció, també es presenta com una tensió de sentit davant la realitat convencional.

La innovació del llenguatge, malgrat tot, no se situa “junt a” una realitat preestablerta sinó que es desplega en l'arc que va des de la denotació a la connotació, evidenciant el caràcter poètic de tota acció humana. El text, doncs, en quant poema o “cosa feta”, ha de quedar correctament situat en l'horitzó de l'experiència per superar l'enganyosa disjunció entre ficció i realitat: “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 el seu llibre *La interpretación abierta: introducción a la hermenéutica literaria contemporánea*, afirma que l'hermenèutica és el fonament més satisfactori per a la crítica literària perquè, en contrast amb les teories historicistes, les teories formalistes i el

---

deconstructivisme, assegura la continuïtat entre text i realitat en quant acte comunicatiu. L'esquema intemporal subjecte-objecte és insuficient per a la interpretació de l'obra d'art, ja que, en aquest esquema, l'experiència del temps com a experiència comunicable queda abolida en una manera irrevocable de coneixement, que pressuposa l'existència d'un objecte completament aïllat del succeir temporal que ens constitueix com a éssers humans: “[...] 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). Per a la interpretació d'un text no és necessari trencar el cercle hermenèutic que es genera entre “l'abans” i el “després” de l'obra, ja que en el plantejament de Ricoeur, el text es presenta com a una “mediació”. El coneixement de la realitat aportat per la ficció del text és plantejat per en Ricoeur com un “aprenentatge”, és a dir, un coneixement que no s'esgota en l'objecte sinó que s'actualitza permanentment en l'experiència compartida.

Al capítol I de la Primera Part de *Tiempo y Narración I*, Ricoeur presenta l'aporia de l'experiència del temps formulada per sant Agustí al llibre XI de les *Confessions* com el punt de partida per a la pregunta sobre la narrativitat. L'aporia del temps inaugura el pla de la ficció, perquè genera un trencament en la seqüència suposadament inalterada de la realitat (*quid est enim tempus? si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio*). Aquesta aporia ve donada pel caràcter contradictori d'un saber que, justament al moment en que s'explicita, es transforma en un no-saber. Segons sant Agustí, l'experiència del temps es defineix per la *intentio* i la *distentio animi*: la “tensió” de l'acció humana desplegada en el projecte i la memòria. Com superar la circularitat pròpia del saber humà que, encara que emergeix com a objecte de coneixement, es presenta sempre submergit en la indeterminació de l'experiència temporal? Malgrat tot, aquest coneixement humà que es mou entre la ficció i la realitat a la vegada inaugura l'única possibilitat de “saber”.

Com a possible resposta a l'aporia del temps, Ricoeur se serveix del concepte de mimesi plantejat per Aristòtil a la *Poètica* (capítol II de la Primera Part de *Tiempo y Narración I*). La *mimesi* aristotèlica és una *mimesi* de les accions humanes (*mimesis tôn pragmatôn*) i no una imitació estàtica de la realitat, com va ser definida pel cicle classicista. A través de la *mimesi*, l'home “produeix” (*poieîtai*) els seus primers coneixements (*tàs mathêseis*) (*Poètica*, 1448b). La *mimesi* aristotèlica, com assenyala Ricoeur, consisteix en una “activitat mimètica” que defineix el mode d'accés a la realitat i constitueix l'àmbit de totes les produccions (*poiêmata*) humanes, perquè “[...]”



---

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). Per part seva, la reflexió de la crítica literària, en quant hermenèutica del text, consisteix en “[...] reconstruir el conjunt de operacions per les que una obra se levanta sobre el fons opac del viure, del obrar i del sofrir, per a ser dada per l'autor a un lector que la rep i així canvia la seva obra” (Ricoeur, 1987: 118). D'aquesta manera, en el concepte de narrativitat, dins de la teoria de la metàfora, no es considera la creació literària com una activitat paral·lela a la vida real, sinó com una instància ètica, en el sentit de marcar cada vegada un accés adequat al cercle interpretatiu de la realitat: “[...] seguim, per tant, el pas d'un temps prefigurat a un altre refigurat per la mediació d'un configurat” (Ricoeur, 1987: 119).

Només el pas d'un temps a l'altre a través de la mediació poètica del llenguatge és el que permet apropiarse del temps, constituint així, no una successió abstracta de moments indiferents, sinó una experiència temporal, articulada i comunicable. Ricoeur associa aquests tres moments temporals a tres moments estructurals del concepte de *mimesis* en Aristòtil. Prefiguració i refiguració fan referència a “l'abans” i al “després del text: tota narració s'arrela a la pre-comprensió del món de l'acció i només es realitza del tot com un retorn al temps del fer i el patir. La prefiguració correspon al primer moment de la *mimesis*, que Ricoeur anomena *mimesis I*. Tot quefer humà és “mou” en un cert grau de comprensió del món, que sense ser necessàriament explícit, ens informa sobre el que hem de fer, el que toca emprendre o abandonar. En aquest punt de l'anàlisi, Ricoeur fa referència al concepte de “intemporeïtat” (*Innerzeitigkeit*), encunyat per Heidegger en el cap. IV de la Segona Secció de *Ser i temps*. En la concepció heideggeriana, el temps no és quelcom que estigui “aquí” com un objecte més: el temps es “temporitza” cada vegada –es fa temps– en els actes. La “intemporeïtat” correspon al temps que es temporitza en el quefer quotidià, i ve determinat pels cicles naturals de la nit i el dia, la sembra i la collita... com assenyala Ricoeur, és el temps dels “treballs i els dies”. Aquest temps està ja determinat sempre pel calendari. Però, malgrat que sigui un temps predeterminat, és un temps significatiu que sempre ha de ser interpretat. És el temps que es dona “dins” l'ordre significatiu d'un món i que origina una “semàntica de l'acció”.

Segons Ricoeur, el phátos tràgic analitzat per Aristòtil a la *Poètica*, al·ludeix a aquest primer moment mimètic. Per Aristòtil l'acció tràgica ve donada per un canvi de fortuna (*metábasis*). Dins de la configuració poètica de la tragèdia, aquest canvi de fortuna es duu a terme a través de la peripècia (*peripéteia*), el reconeixement (*anagnôsis*),

i l'esdeveniment patètic (*páthos*). Aquestes són les tres parts del *mythos*, considerat des d'un punt de vista ètic (*Poètica*, 1452a-b). Malgrat que aquestes parts –en quant *mythos*– pertanyen al segon moment de la *mimesi*, el de la configuració o ficció literària, vénen determinats per un canvi de fortuna que constitueix tota experiència del temps. En la mateixa concepció agustiniana del temps com *intentio* i *distentio animi* –punt de partida de la reflexió de Ricoeur– el pas del temps és considerat com un permanent canvi de fortuna. Així doncs, malgrat que estiguem immersos en les ocupacions quotidianes, si no tinguéssim certa noció de les transformacions que se succeeixen en nosaltres i no les hi donéssim sentit, no podríem sentir simpatia o antipatia per un determinat procés presentat en una configuració narrativa. La diferència està en que el pla de la ficció constitueix la reflexivitat pròpia d'una acció significant:

[...] 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)

D'aquesta manera, la ficció es constitueix sempre a partir de la semàntica de l'acció, però opera un canvi que introdueix el segon moment estructural de la *mimesi*: la configuració dels fets. El punt de partida d'aquesta descripció és la definició aristotèlica de *mythos* com una “composició de les accions” (*systasis tôn pragmatôn*) (*Poètica*, 1450b). El *mythos* no és unitari perquè descriu la totalitat del temps, sinó per la possibilitat de configurar en una sola trama la multitud de coses que ens succeeixen. La *mimesi II*, en l'anàlisi de Ricoeur, correspon a la necessitat de configurar en el llenguatge el temps prefigurat de l'acció quotidiana: “[...] la construcció de la trama es la operació que extrae de la simple sucesión la configuració” (Ricoeur, 1987: 136). La senzilla successió és una comprensió del temps a partir de les coses amb les que tractem: el dia i la nit. El temps pròpiament humà és l'encontre d'un passat i un futur en un present carregat o desproveït de sentit. D'aquí es deriva la necessitat d'una configuració dels fets a través del llenguatge i, en ella, es fa evident la historicitat de l'experiència temporal.

Dins de la fenomenologia heideggeriana del temps, la “historicitat” (*Geshichtlichkeit*) marca el pas de la “intratemporalitat” –el temps submergit dels afanys quotidians– a la “temporalitat”: la comprensió del temps com a horitzó transcendental del succeir humà (cap. V de la Segona Secció de *Ser y Tiempo*). Ricoeur fa èmfasi en la diferència entre la història i el relat de ficció: ambdues són configuracions del temps, però la primera constitueix una narració cronològica i la segona una narració episòdica. Malgrat això, el concepte d'Heidegger

---

conté el que Ricoeur anomena la “referència creuada” entre ambdós discursos. La historicitat no fa referència solament a la història com a saber objectiu del temps –que en alemany es diu *Historie* i segons Heidegger constitueix un moment derivat de la *Geshcichtlichkeit*–; la historicitat, en quant moment configurant del discurs, té el sentit “d’explicar” quelcom perquè allò que ha passat és significatiu per a qui ho explica i concerneix a qui ho escolta. Com assenyala en J. E. Rivera en una nota de la seva traducció de *Ser y Tiempo* (p. 496), la paraula *Geshcichtlichkeit* deriva del verb alemany *geschehen* que significa “esdevenir”. La història com a esdevenir és l’home mateix en acció significativa. La narrativitat pròpia d’aquesta acció, com apunta Ricoeur, és la que exigeix una determinada configuració temporal, sigui aquesta cronològica o episòdica, ja que “[...] 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).

Ara bé, un cop justificada la necessitat de l’acte configuratiu com a mediació entre l’esdeveniment i la història, és necessari preguntar-se de quina manera el poema –ja no acte sinó cosa– pot retornar al transcurs del temps. Com vam apuntar anteriorment, en la concepció heideggeriana del temps, la historicitat marca el pas d’un temps perdut entre les coses del món a un temps projectat com a horitzó de l’acció. Aquest horitzó, de la mateixa manera que l’horitzó visual permet la visió d’un objecte, constitueix la possibilitat en si mateixa de cada acció particular dins la trama significativa del món, i ve donat pel tercer moment de la *mimesi*: la refiguració. El temps de la realitat no queda per sempre immòbil en la ficció del text, sinó que passa a través d’ella i esdevé projecte que només arriba a complir-se en una refiguració de la mateixa realitat : “[...] 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 *mimesi II*, segons Ricoeur, es troba present en el concepte aristotèlic de *kátharsis*. La *kátharsis* és un terme mèdic que fa referència a la curació d’una malaltia, associat per Aristòtil a l’experiència de la tragèdia. La *kátharsis* de la tragèdia és descrita com el pas d’un estat de “malaltia” a un estat de “salut” a través de la temor i la compassió (*di’eléou kai phóbou peráinousa tèn tòn toioútôn pathêmátôn kátharsin*) (*Poètica*, 1449b); pas que en el context de la *pólis* grega correspon al trànsit de la ignorància al coneixement, i constitueix la garantia de la llibertat del ciutadà. Com se serveix d’un concepte que per a nosaltres pot semblar impropï a la terminologia de la crítica literària, Aristòtil posa de manifest que l’objecte d’estudi

---

no s'esgota en l'anàlisi científic. El concepte de *mimesis* no es pot reduir a una comparació real entre la ficció del text i la realitat de les accions, ja que del mateix mode que el *páthos* tràgic no pot ser comprés sinó des del caràcter ètic de l'acció anterior a la ficció, la *kátharsis* genera una acció posterior a la ficció que posa de manifest i expressa la llibertat de l'home. Aquesta acció eminentment poètica és la refiguració constant de la realitat.

En aquesta tercera part de l'anàlisi, Ricoeur fa referència als postulats de dues escoles de crítica literària de la segona meitat 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). Després, afirma Ricoeur respecte a la reflexió de W. Iser i R. Jauss, que per ambdues teories: "[...] el texto es un conjunto de instrucciones que el lector individual o el público ejecutan de forma pasiva o creadora" (Ricoeur, 1987: 152).

La refiguració, com l'acte creatiu d'un lector disposat a modificar-se i modificar la seva realitat compartida en l'experiència històrica del temps, finalitza de tancar el cercle hermenèutic, que comença, una altra vegada, en el retorn al temps afanyat del quefer quotidià. No obstant això, aquest cercle no es tracta d'un cercle viciós en el qual estem tancats, perquè inaugura un espai d'acció on la ficció i la realitat constitueixen la línia de l'horitzó en el qual l'experiència del temps s'obre i succeeix així una experiència comunicable. D'aquesta manera queda en evidència que no estem confinats en el món objectiu i immutable d'un subjecte aïllat, i que, com assenyala Heidegger, no és necessari trencar el cercle: allò determinant és assegurar cada vegada l'accés adequat al cercle. Per a Ricoeur aquest accés ve donat per la narrativitat inherent a l'experiència temporal, ja que "la poética de la narratividad responde y corresponde a la poética de la temporalidad".

Com hem vist en aquest últim apartat, Ricoeur realitza una síntesi entre la reflexió de Aristòtil –que inaugura la consideració crítica del text– i la reflexió actual de dues escoles de crítica literària. No obstant això, sense les consideracions d'Iser i Jauss sobre el paper determinant del lector en la ficció literària, possiblement Ricoeur no hagués pogut descriure la *kátharsis* aristotèlica com la manera en que la ficció del text torna al succeir temporal a través del lector. De la mateixa manera, sense les aportacions del Formalisme de principis del segle XX i l'escola estructuralista, possiblement no hagués pogut descobrir en el concepte de *mythos* de l'Aristòtil la noció de "configuració" de l'experiència temporal. Com a teló de fons, sense l'anàlisi de l'aporia del temps a sant Agustí i el concepte de "temporalitat" a Heidegger, al seu torn, Ricoeur possiblement no

hagués pogut justificar el text literari com instància ètica del succeir humà. En aquest sentit, la reflexió de Ricoeur marca un moment fonamental en la crítica literària del segle XX, perquè recupera l'horitzó històric d'una reflexió que sempre ha pertangut i sempre pertanyerà a l'experiència d'una col·lectivitat. A més a més, posa en evidència que les diferents escoles mai se superen unes a altres sense més ni més, sinó que constitueixen un teixit intel·lectual on l'obra literària sempre reposa per a una nova interpretació.

---

## 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.

# #01

# POETICS AND LITERARY CRITICISM. REFLECTIONS ON THE CONCEPT OF NARRATIVITY OF PAUL RICOEUR

**Federico José Xamist**

“Licenciado” in “Teoría de la Literatura y Literatura Comparada”

*Universitat de Barcelona*

**Recommended citation** || XAMIST, Federico José (2009): “Poetics and literary criticism. Reflections on the concept of narrativity of Paul Ricoeur” [online article], 452°F. *Electronic journal of theory of literature and comparative literature*, 1, 66-76, [Consulted on: dd/mm/yy], < <http://www.452f.com/issue1/poetica-y-critica-literaria-reflexiones-en-torno-al-concepto-de-narratividad-en-paul-ricoeur/> >.

**Illustration** || Patricia Martínez

**Translation** || Lucrecia Giorgi

**Article** || Received on: 14/04/2009 | Scientific Committee's suitability: 11/05/2009 | Published on: 01/07/2009

**License** || Creative Commons Attribution-Noncommercial-No Derivative Works 2.5 License.



**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*.

One of the greatest contributions of Paul Ricoeur to literary criticism is the reconsideration of the literary text as “the” indispensable event of literary criticism. There may be many communicative instances without the text, but the communicative instance that we call literature is impossible without the text. The awareness of the text as a “form” has already been mentioned at the beginning of the 20th century by the Formalist school, and since then it has determined a fundamental distinction when dealing with the literary work: the restricted distinction between fiction and reality. Within the artistic avant-garde context, fiction becomes a subversive instrument of reality. However, this phenomenon typical of the literary fact –the awareness of form– is extrapolated by linguistics to any other communicative act; the controversial relation between fiction and reality becomes a tacit agreement. The distinction between language [langue] and speech [parole], presented by F. de Saussure on the *Cours de linguistique générale*, leads to the subsequent structuralist conception of language as a system of signs to be completely objectified in view of achieving a specific linguistic competence. Ricoeur warns that conceiving the language in this way is extreme and may lead to the dissolution of the horizon of reflection for literary criticism; the literary work, inside the “market of communication”, would stop being an event and would become one of the many formulations already included in the language code. In this way, the artistic fact only constitutes the accessory of a reality specifically established by the scientific fact. Ricoeur’s contribution to 20th century literary criticism comes up from the recovery of the awareness of the form which mediates between fiction and reality, but at the same time, it is aware that this distinction applies to the artistic and the scientific discourse to the same extent; it is aware that all possible theoretical considerations on the text and language have the only objective of assuring a horizon of reflection which belongs not only to speculation but also to everyday experience.

---

Ricoeur presents this awareness of the form as something more than a mere distinction of categories between fiction and reality. Ricoeur does not think of the text just as something “beside” reality, limited to a particular reflection; the text is the evidence that human experience is determined by the phenomenon of time:

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)

This fragment, from an article published in 1978, states the flow of Ricoeur’s reflection on the text, which goes from *The Rule of Metaphor* (1975) to *Time and Narrative* (1983-85). From his consideration of the metaphor as a heuristic instrument –compared to the function of the “model” in scientific discourse–, narrativity is explained as the way to “articulate” human experience, determined by the phenomenon of time. Although metaphor and narrative belong to different spheres –metaphor to “tropes”, narrative to “genres”–, both are part of the same sphere of language as regards innovation and both come from the conception of the phrase as the minimal language unit. Based on the distinction of language levels carried out by E. Benveniste, in which at a semiotic level the word is understood as the sign of a code, and at a semantic level as inseparable from another word –being the phrase, in this case, the basic discursive unit– Ricoeur raises the possibility of understanding the metaphor not as a mere “substitution” of meaning but as a “tension” of meaning. Narrative, as fiction, is also presented as a tension of meaning against conventional reality.

The innovation of language, however, is not placed “next to” a pre-established reality. On the contrary, it spreads along the arch that goes from denotation to connotation, revealing the poetic character of each and every human action. The text, then, as poem or “done thing”, must be correctly placed in the horizon of experience to overcome the misleading disjunction between fiction and reality. “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, in his book *La interpretación abierta: introducción a la hermenéutica literaria contemporánea*, states that hermeneutics is the most rewarding foundation for literary criticism, since, in contrast to historicist theories, formalist theories and deconstruction, it assures

---

the continuity between text and reality as communicative act. The timeless subject-object diagram is insufficient for the interpretation of the work of art, since within this diagram, the experience of time as a communicable experience is abolished in favour of an irrevocable manner of understanding; this presupposes the existence of an object completely isolated from the time process that makes us human beings. “[...] 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). In order to interpret a text it is not necessary to break the hermeneutic circle that is generated between the “before” and the “after” the work because in Ricoeur’s approach, the text is presented as a “mediation”. The knowledge of reality provided by the fiction of the text is presented by Ricoeur as a “learning process”, that is to say, a knowledge which is not exhausted in the object, but is permanently updated in the shared experience.

In chapter I on the First Part of *Time and Narrative I*, Ricoeur presents the aporia of the experience of time formulated by St. Augustine in his book *Confessions XI* as the starting point for the questioning of narrativity. The aporia of time opens the world of fiction because it interrupts the supposedly un-disturbed sequence of reality (*quid est enim tempus? si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio*). This aporia rises from the contradictory character of a knowledge which, when becoming explicit, also becomes non-knowledge. According to St. Augustine, the experience of time is defined by the *intention* and the *distentio animi*: the “tension” of human action displayed in the project and the memory. How to overcome the circularity of human knowledge, if even when it emerges as the object of knowledge, it is always immersed in the indetermination of the temporal experience? However, this human knowledge which circulates between fiction and reality opens at the same time the only possibility of “understanding”.

As a possible answer to the aporia of time, Ricoeur employs the concept of *mimesis* raised by Aristotle in his *Poetics* (chapter II on the First Part of *Time and Narrative I*). The Aristotelian *mimesis* is a *mimesis* of human actions (*mímesis tôn pragmatôn*), not a static imitation of reality, as the classicists cycle defined it. Through *mimesis* men “produce” (*poieîtai*) their first knowledge (*tàs mathêseis*) (*Poetics*, 1448b). The Aristotelian *mimesis*, as Ricoeur points out, consists of a “mimetic activity” that defines the mode of accessing reality and constitutes the sphere of all human production (*poiêmata*), because “[...] 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). On the other hand, the reflection of literary criticism, considered as hermeneutics of the text, consists in “[...] 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). Consequently, in the concept of narrativity, within the metaphor theory, literary creation is not considered an activity parallel to real life, but its ethical instance, in the sense that it constantly highlights a suitable access to the interpretative circle of reality: “[...] seguimos, pues, el paso de un tiempo prefigurado a otro refigurado por la mediación de uno configurado” (Ricoeur, 1987: 119).

The switch from one time to another through the poetic mediation of language is what allows the appropriation of time, representing in this way not an abstract succession of indifferent moments but a temporal, articulated and communicable experience. Ricoeur associates these three temporal moments to three structural moments in Aristotle’s concept of *mimesis*. Prefiguration and refiguration refer to “before” and “after” the text: each and every narration has its roots in the pre-understanding of the world of action, and it is only in the return to the time of acting and suffering that it is fully developed. Prefiguration corresponds to the first moment of the *mimesis*, *mimesis I* according to Ricoeur. All human actions “move” in a certain degree of understanding of the world that, without being necessarily explicit, in-forms us about what we must do, what we should begin or stop doing. At this point of analysis, Ricoeur refers to the concept of “intratemporality” (*Innerzeitigkeit*), coined by Heidegger in chapter IV on the Second Section of *Being and Time*. In the Heideggerian conception, time is not something that is “there” like some other object: time is “temporized” every time –it becomes time- in every act. “Intratemporality” corresponds to the time that is temporized in everyday tasks, and is determined by the natural cycles of day and night, sowing and harvesting... as Ricoeur points out, it is the time of the “works and days”. This time is already determined by the calendar. However, even if it is a predetermined time, it is a significant one and must always be interpreted. It is the time that appears “within” the significant order of the world and that originates a “semantics of action”.

According to Ricoeur, the tragic *páthos* analyzed by Aristotle in *Poetics*, alludes to this first mimetic moment. To Aristotle, the tragic action comes from a change of fortune (*metabasis*). Within the poetic configuration of tragedy, this change of fortune is carried out through peripeteia, or peripety (*peripéteia*), revelation or recognition (*anagnôrisis*), and a pathetic event (*páthos*). These constitute the three parts of the mythos, considered from an ethical point of view

---

(Poetics, 1452a-b). Although these parts –as *mythos*– belong to the second moment of *mimesis*, the moment of configuration or literary fiction, they are determined by a change of fortune that constitutes all experience of time. In the Augustinian conception of time as *intentio* and *distentio animi* –starting point of Ricoeur’s reflection– the passing of time is considered a permanent change of fortune. In this way, even when we are immersed in everyday tasks, if we did not have a certain notion of the changes operating inside us and if we did not grant them a meaning, we would not be able to feel sympathies or antipathies for a determined process presented in a narrative configuration. The difference lies in that the world of fiction constitutes the reflexivity of a significant action:

[...] 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)

Therefore, fiction is always formed from a semantics of action, but it effects a change that introduces the second structural moment of *mimesis*: the configuration of events. The starting point for this description is the Aristotelian definition of *mythos* as an “the composition of actions” (*systasis tôn pragmatôn*) (*Poetics*, 1450b). The *mythos* is not unitary because it describes the time as a whole, but because it offers the possibility of configuring into one plot the many things that happen to us. In Ricoeur’s analysis, the *mimesis II* corresponds to the necessity of configuring in language the prefigurative time of everyday actions. “[...] la construcción de la trama es la operación que extrae de la simple sucesión la configuración” (Ricoeur, 1987: 136). The simple succession is the comprehension of time from the things we deal with: the day and the night. Properly human time is the encounter of a past and a future in a present loaded with or lacking meaning. This brings about the necessity of a configuration of events through language, and in this necessity the historicity of temporal experience becomes evident.

For the Heideggerian phenomenology of time, “historicity” (*Geshichtlichkeit*) marks the step from “intratemporality” –the immersed time of everyday efforts– to “temporality”: understanding time as a transcendental horizon of human evolution (chapter V on the Second Section of *Being and Time*). Ricoeur highlights the distinction between history and the fictional story: both are time configurations, but the first one constitutes a chronological narration while the latter an episodic narration. However, Heidegger’s concept contains what Ricoeur calls the “crossed reference” between both discourses. Historicity does not refer only to history as the objective

---

knowledge of time –*Historie*, in German, and according to Heidegger constitutes a moment derived from the *Geschichtlichkeit*–; historicity, as configuring moment of discourse, has de meaning of “telling” something, only because the event that has taken place is meaningful to whoever is telling it and also concerns whoever is listening to it. As J. E. Rivera points out in a note of his *Being and Time* translation (p. 496), the word *Geschichtlichkeit* derives from the German verb *geschehen* which means “to take place”. History as ‘event taking place’ is man himself in an action of significance. The narrativity typical of this action, as Ricoeur points out, is the one that demands a specific temporal configuration, whether chronological or episodic, since “[...] 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).

However, once the necessity of the act of configuration as mediation between the event and history has been justified, we must ask ourselves in which way the poem –not as an act but as a thing– can return to the course of time. As we pointed out before, in the Heideggerian conception of time, historicity marks the change from a time lost between the things in the world to a time projected as the horizon of action. This horizon, in the same way a visual horizon allows us to see an object, constitutes the possibility of each particular action within the significant plot of the world, and it follows from the third moment of *mimesis*: refiguration. The time of reality is not an ever-static element in the text’s fiction; on the contrary, it goes through fiction and becomes a project only attainable in the refiguration of that same reality. “[...] 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).

The *mimesis III*, according to Ricoeur, is present in the Aristotelian concept of *kátharsis*. *Kátharsis* is a medical term that refers to the healing of an illness, associated by Aristotle to the experience of tragedy. The *kátharsis* in tragedy is described as the change from a “state of illness” to a “state of health” through fear and compassion (*di’eléou kai phóbou peráinousa tén tôn toióútôn pathêmátôn kátharsin*) (Poetics, 1449b); this change in the context of the Greek *pólis* is described as going from ignorance to knowledge, and constitutes the guarantee of the citizen’s freedom. By making use of a concept that may seem inappropriate for literary criticism terminology, Aristotle manifests that the object of study does not exhaust itself in scientific analysis. The concept of *mimesis* cannot be reduced to a veritable comparison among the fiction of the text

---

and the reality of actions. This is so because as much as the tragic *páthos* cannot be understood but from the ethical character of the action previous to the fiction, the *kátharsis* generates a post-fiction action which makes evident and expresses the freedom of men. This essentially poetic action is the constant refiguration of reality.

In the third part of the analysis, Ricoeur refers to the postulates of two schools of literary criticism in the second half of the 20th century. “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). Later, Ricoeur asserts addressing W. Iser and R. Jauss’ reflections, that for both theories: “[...] el texto es un conjunto de instrucciones que el lector individual o el público ejecutan de forma pasiva o creadora” (Ricoeur, 1987: 152).

Reconfiguration, as a creative act of a reader who is willing to be modified and modify their reality shared in the historical experience of time, closes the hermeneutical circle which starts again when returning to the busy time of everyday events. However, this circle is not a vicious one in which we are closed in, since it opens up a space for action, where fiction and reality constitute the line of the horizon where the experience of time opens up and results in a communicative experience. Consequently, it becomes evident that we are not confined to the objective and unchangeable world of an isolated subject, and that, as Heidegger highlights, it is not necessary to break that circle: what must be assured, though, is a suitable access to the circle. According to Ricoeur this access is derived from the inherent narrativity of temporal experience, as long as, “the poetics of narrativity responds and corresponds to the poetics of temporality”.

As we have seen in this last section, Ricoeur carries out a synthesis between Aristotle’s reflection –which initiates the critical consideration of the text– and the current reflection of two schools of literary criticism.

Nevertheless, without Iser and Jauss’s considerations on the crucial role of the reader in literary fiction, Ricoeur would possibly not have been able to describe the Aristotelian *kátharsis* as the way in which the text’s fiction returns to the temporal process through the reader. In the same way, without the Formalist contributions at the beginning of the 20th century and the Structuralist school, he would possibly not have discovered in Aristotle’s concept of *mythos* the notion of “configuration” of the temporal experience. As a background, without the analysis of St. Augustine’s aporia of time and Heidegger’s concept of “temporality”, Ricoeur would possibly not have been able

to justify the literary text as ethical instance of human evolution. In this way, Ricoeur's reflection marks a fundamental moment in literary criticism of the 20th century, since it brings back the historical horizon of a reflection which has always belonged and will always belong to the experience of a community. At the same time, it makes evident that the different schools will never definitely go beyond one another, but that all of them constitute an intellectual tissue where the literary work always lies for a new interpretation.

---



## Bibliography

- 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.

# #01

# POETIKA ETA KRITIKA LITERARIOA. NARRATIBOTASUNARI BURUZKO HAUSNARKETAK PAUL RICOEUR-EN LANEAN

**Federico José Xamist**

Literaturaren Teorian eta Literatura Konparatuan lizentziatuta

*Universitat de Barcelona*

**Aipatzeko gomendioa** || XAMIST, Federico José (2009): "Poetika eta kritika literarioa. Narratibotasunari buruzko hausnarketak Paul Ricoeur-en lanean" [artikulu linean], *452ºF. Literaturaren teoria eta literatura konparatua aldizkaria*, 1, 66-76, [Kontsulta data: uu/hh/ee], < <http://www.452f.com/issue1/poetica-y-critica-literaria-reflexiones-en-torno-al-concepto-de-narratividad-en-paul-ricoeur/> >.

**Ilustrazioa** || Patricia Martinez

**Itzulpena** || Amaia Donés eta Berta Alcalde

**Artikulu** || Jasota: 2009/04/14 | Komite zientifikoak onartuta 2009/05/11 | Argitaratuta: /2009/07/01

**Lizentzia** || 3.0 Creative Commons lizentzia Aitortu - ez merkataritzarako - lan eratorririk gabe.



**Laburpena** || Saiakera honetan Ricourrek proposatzen duen ibilbidea interpretatzen saiatuko gara, testua sortzen denetik, gizakiaren esperientziaren ebidentzia den egitura narratiboko intepretazioa egin arte. Horrekin frogatu nahi duguna zera da: lan literarioa ez dela errealitateko gertakari isolatu bat, baizik eta errealitate honen momentu hermeneutikoa. Hau da, existentzialismoa sortzeko beharrezkoak diren esperientziak planteatzeko eta azaltzeko modua. Horretaz gain, eta Ricoeurren eskutik, XX. mendean hizkuntzalaritza eta hermeneutikak literaturan izan duten eragina interpretatzen saiatuko gara, eta ildo horri helduz, bi eskola horiek Aristotelesen *Poetika-ri* egin dizkioten ekarpenak.

**Hitzak** || Ricoeur | Poetika | Narratibotasuna | Testua | Forma | Errealitatea | Hermeneutika.

**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*.

UPaul Ricoeurrek kritika literarioan egindako ekarpenetan garrantzitsuenetarikoa da testu literarioa, bere baitan, kritika literarioa gertatzeko ezinbestekoa izatea. Testurik gabe, instantzia komunikatibo ugari gerta daitezke, baina inolaz ere literatura deritzogun instantzia komunikatiboa. Eskola formalista XX. mende hasieratik testua “forma” gisa ulertu behar dela jabetzen hasi zen eta garai hartatik aurrera lan literarioa hurreratzeko moduetan bereizketa garrantzitsu bat zehaztu zuen: fikzioa eta errealitatearen arteko bereizketa. Abangoardia artistikoaren munduan fikzioa errealitatearen instrumentu iraultzaile bat bihurtu daiteke. Aldiz, hizkuntzalaritzan formaren kontzeptu hori edozein ekintza komunikatibora eraman daiteke, eta beraz, fikzio eta errealitatearen arteko erlazio gatazkatsu hori isileko erabaki bihurtzen da. F. de Saussurek bere *Cours de linguistique générale*-n proposatutako hizkuntza eta mintzamenaren arteko banaketak hizkuntza estrukturetan banatua zegoela ulertzeko bidea ireki zuen, hau da, konpetentzia linguistikoko maila konkretu batera heldu ahal izateko, hizkuntza guztiz objektiboa den keinu sistema bat da. Bestalde, Ricoeurrek ohartarazi nahi du hizkuntza itsu-itsuan horrela ulertu ezkeror, kritika literarioaren hausnarketarako zerumuga desagertuko litzatekeela. Izan ere, kasu horretan, lanak, “komunikazioaren merkaturak”, hizkuntza kodean gertatzen diren milaka formulazioetatik beste bat izango liratekeelako bakarrik. Horrela balitz, artea jada ez litzateke zientziak gobernatutako errealitatearen osagarria baino izango. Ricoeurrek XX. mendeko kritika literarioari egindako ekarpena, beraz hori da: errealitatea eta fikzioaren artean dagoen formaren kontzientzia hori berreskuratzean, eta, aldi berean, aurreko bien arteko ezberdintasunak kontuan hartuz. Beraz, esan dezakegu, testuaren eta hizkuntzaren artean egin diren gogoeta teorikoen muina hurrengo dela: bai usteez eta baita eguneroko esperientziez ere osatzen den hausnarketa puntu bat sortaraztea.

Ricoeurrek formaren kontzientzia errealitatea eta fikzioaren arteko bereizketa kategorikoa baino zerbait gehiago dela dio. Berarentzat, testua ez da “errealitatearen parean” dagoen zerbait eta hausnarketa pertsonalek sortu duten zerbait; testuak gizakion esperientzia denborak zedarritzen duela frogatzen du:

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)

1978ko artikulu baten zati den pasarte horretan, Ricoeurrek testuaren inguruan egiten dituen hausnarketen norabidea irakur dezakegu, *La Metáfora viva*-tik (1975) *Tiempo y narración arte* (1983-85). metafora instrumentu heuristikoa gisa hartu ezker (diskurtso zientifikoko “modelo”-ekin konparatzen badugu), narratibotasuna giza esperientzia gisa “artikuatzea” badugu, denborak mugatzen duelarik. Nahiz eta metafora eta narrazioa teoria literarioko bi esparru ezberdin izan (metafora “tropo”-etakoa, eta narrazioa “genero”-etakoa) biak dira hizkuntzaren esparru berekoak, bai berrikuntzei dagokienez, eta baita biak hizkuntzaren unitate txikienetatik sortzen direlako ere. E. Benvenistek hizkuntzako maila ezberdinen inguruan egin zuen bereizketan oinarrituz (oinarrizko unitatea perpausa litzateke berarentzat), Ricoeurrek metaforak esanahiak “ordezkatzeko” baino, zentzuaren “tentsio” gisa. Narrazioa, beraz, errealitatearen aurrean zentzuaren tentsioa litzateke ere

Hizkuntza berritzea, ordea, ez da aurrez ezarritako errealitate baten “ondoan” ageri. Horren ordez, denotaziotik konotaziora doan arkuan hedatzen da, giza ekintza ororen izaera poetikoa agerian utziz. Testua, beraz, poema edo “egindako gauza” bezala, esperientziaren horizontean ondo txertatuta geratu behar da, errealitatea eta fikzioaren arteko disjuntzioa gainditu ahal izateko: “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. Valdésekin, *La interpretación abierta: introducción a la hermenéutica literaria contemporánea* liburuan ziurtatzen du hermeneutika kritika literarioa egiteko oinarri egokiena dela, teoria historizistekin, formalistekin eta dekonstruktibistekin alderatuta, testuaren eta errealitatearen arteko jarraipena ziurtatzen baitu ekintza komunikatiboari dagokionez. Subjektu-objektuaren arteko eskema intenporala ez da nahikoa arte lana interpretatzeko. Izan ere,

---

eskema honetan denbora esperientzia ezabatzen zaio ezagutzari esperientzia komunikagarri, nahiz eta esperientzia komunikagarri honek, gizaki gisa osatzen gaituen denbora etorkizunaren isolatutako objektu bat existitzea ahalbidetzen badu ere: “[...] 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). Testu bat interpretatzeko ez da beharrezkoa obraren “aurrekoa” eta “geroa”ren artean sortzen den gurpil hermeneutikoa apurtzea, Ricoeurren obran testua “bitartekari” bezala aurkezten baita, Testuaren fikzioak dakarren errealitatearen ezagutza “ikasketa” bezala aurkezten du Ricoeurrek, hau da, objektuan amaitzen ez den ezagutza, baizik eta partekatutako esperientzian etengabe berritzen dena.

*Tiempo y narración* Ieko Lehenengo Zatiko I kapituloan, Ricoeurrek San Agustinek *Confesionese*ko IX liburuan landutako denboraren esperientziaren aporia aurkezten du narratibotasunari buruzko galdera egiteko abiapuntu bezala aurkezten du. Denboraren aporiak fikzioaren planoan sortzen du, errealitateak teorian aldagaitz bihurtutako sekuentzian haustura bat eragiten baitu (*quid est enim tempus? si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio*). Aporia hau jakintza kontraesankor batek eragiten du; izan ere, zehazten den momentuan ez-jakintza bihurtzen baita. San Agustinen arabera, denboraren esperientzia *intentio*ak eta *distentio anímica* definitzen dute: giza ekintzaren “tentsioa” proiektuan eta memorian erakutsia. Nola gainditu giza jakintzari berezekoa zaion ziklikotasuna beti agertzen bldin bada denbora esperientziaren zehaztugabetasunean murgilduta nahiz eta ezagutzaren objektu bezala azaleratzen den? Hala ere, fikzioaren eta errealitatearen artean mugitzen den giza ezagutza honek “jakiteko” aukera bakarra ematen digu.

Denboraren aporiari emandako erantzun posible bezala, Ricoeurrek Aristotelesek *Poétican* planteatutako *mimesis* kontzeptua erabiltzen du (*Tiempo y Narración I*, Lehen Zatiko II kapitulua). Aristotelesen *mimesis*a giza ekintzen *mimesis* bat da (*mimesis tôn pragmatôn*) eta ez errealitatearen imitazio hitsa, ziklo klasizistak definitu zuen bezala. *Mimesis*aren bitartez, gizakiak bere lehen ezagutzak (*tàs mathêseis*) “ekoizten” (*poieîtai*) ditu (*Poética*, 1448b). Aristotelesen *mimesis*a, Ricoeurrek nabarmendu bezala, “ariketa mimetiko” bat da, errealitatea ulertzeko modua definitzen duena eta giza ekoizpen guztien (*poiêmata*) alorra osatzen duena; izan ere, “[...] 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). Bere aldetik, kritika literarioaren hausnarketa testuaren hermeneutikari dagokionez, datza “[...] 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). Era honetan, narratibotasunaren kontzeptuan, metaforaren teoriaren barruan, ez da sormen literarioa bizitza errealarari paraleloa zaion ekintza bezala ulertzen, baizik eta instantzia etiko bezala, errealtatea ulertzeko baliabide egokiak eskaintzearen zentzuan: “[...] seguimos, pues, el paso de un tiempo prefigurado a otro refigurado por la mediación de uno configurado” (Ricoeur, 1987: 119).

Denbora batetik bestera hizkuntzaren bitartekaritzarekin igarotzeak bakarrik ahalbidetzen digu denboraren jabe izatea; horrela, ez guke sortuko garrantzirik gabeko momentuen segida abstraktoa, baizik eta, denbora esperientzia bat, artikulatutakoa eta komunikagarria. Ricoeurrek hiru denbora momentu hauek Aristotelesen *mimesis* kontzeptuaren hiru momentu estrukturaleri lotzen dizkie. Aurreirudikatzeak eta berrirudikatzeak testuaren “aurrekoari” eta “geroari” egiten diote erreferentzia: narrazio oro ekintzaren munduaren aurre-ulermenean dauzka sustraiak eta guztiz garatzen da soilik egiteari eta jasateari dagokion denboran. Aurreirudikatzeak *mimesis*aren lehen momentuari dagokio (Ricoeurrek *mimesis I* izendatzen du). Gizakiaren egiteko oro mundua ulertzeko maila batean edo bestean “mugitzen” da. Ulermen modu hau ez da zertan erabat zehaztua egon behar, baina egin behar duguna, hasi behar duguna edo albo batera utzi behar duguna zer den esaten digu. Analisiaren puntu honetara helduta, Ricoeurrek erreferentzia egiten dio “barne denboratasunari” (*Innerzeitigkeit*), Heideggerrek *Ser y Tiempoko* Bigarren Sekzioko IV atalean azaleratutako kontzeptuari. Heideggerren aburuz, denbora ez da “hor” dagoen zerbait, objektu bat gehiago bailitzan: denbora “denborarartzen” da behin eta berriro –denbora egiten da– ekintzetan zehar. “Barne denboratasuna” eguneroko lanei eskainitako denborei dagokio eta ziklo naturalek (gaua eta eguna, erein eta uzta egitea) ezartzen dute. Ricoeurrek esan bezala, “lanen eta egunen” denbora da. Egutegiak dagoeneko zehaztua dauka denbora hau. Hala ere, aurretik zehaztutako denbora bada ere, interpretatu beharreko denbora esanguratsua da. Munduaren ordena esanguratsuaren “barruan” ematen den denbora da eta “ekintzaren semantika” sortzen duena.

Ricourren arabera, Aristotelesek *Poétican* aztertutako *páthos* tragikoa lehen momentu mimetiko honi dagokio. Aristotelesentzat ekintza tragikoa zorian gertatutako aldaketa baten ondorio da (*metábasisa*) Tragediaren taxutze poetikoaren baitan, zorian gertatutako aldaketa hau peripeziak (*peripéteia*), onarpenak (*anagnôsis*) eta gertakari patetikoak (*páthos*) eragiten dute. Hauek

dira *mythos*aren hiru zatiak, berau ikuspuntu etiko batetik ulertuta (Poética, 1452a-b). Nahiz eta zati hauek –*mythos*ari dagokionez– *mímesis*aren bigarren momentuari dagozkion, literatura taxutze edo fikzioari erreferentzia egiten diona, alegia, denbora esperientzia oro osatzen duen zori aldaketa baten ondorio dira. San Agustinek denbora ulertzeko zuen moduan, *intentio* eta *distentio animi* gisa, hain zuzen –Ricoeurren hausnarketaren abiapuntua–, denboraren igarotzea zoriaren aldaketa etengabe bezala ulertzen da. Era honetan, eguneroko lanetan murgilduta gaudenean ere, gudan gertatzen diren aldaketetaz konturatuko ez bagina eta zentzurik emango ez bagenie, ezingo genuke begikotasuna edo ezinikusia sentitu konfigurazio narratibo batean aurkezten zaigun prozesu zehatz batetiko. Desberdintasuna, hain zuzen, da fikzioaren plano esanguratsua den ekintza baten hausnarketa bera dela:

[...] 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)

Era honetan, fikzioa ekintzaren semantika batetik sortzen da beti, baina *mímesis*aren bigarren momentu estrukturalak aldaketa bat ezartzen du: gertakarien taxutzea. Deskribapen honen abiapuntua Aristotelesek *mythosi* emandako definizioa da, berau “ekintzen taxutze” gisa ulertuta (*systasis tòn pragmatôn*) (Poética, 1450b). *Mythosa* ez da unitarioa denboraren osotasuna deskribatzen duelako, baizik eta argumentu bakar batean gertatzen zaizkigun gauza anitzak jasotzeko gai delako. Ricoeurren analisisian, *mímesis* //k hizkuntzan eguneroko bizitzari aurreikusitako denbora taxutzeari dagokio: “[...] la construcción de la trama es la operación que extrae de la simple sucesión la configuración” (Ricoeur, 1987: 136). Segida hutsa denbora lantzen ditugun gaiei esker ulertzea besterik ez da: eguna eta gaua. Gizakiari dagokion denbora iragana eta etorkizunaren, zentzua duena zein ez, arteko topo egitea da. Puntu honetatik eratortzen da beharra hizkuntzaren arabera ekintzak taxutzekoa, eta, bertan, denbora esperientziaren historikotasuna nabarmen egiten da.

Heideggerren denboraren fenomenologiaren barruan, “historikotasuna”k (*Geshcichtlichkeit*) “barne denboratasunetik” –eguneroko lanetan ematen dugun denbora– “denboratasun”erako pausua markatzen du: denbora gizakiaren etorkizunaren horizonte transcendental bezala ulertzea (*Ser y Tiempoko* Bigarren Sekzioaren V atala). Ricoeurrek arreta jartzen du historia eta fikziozko ipuinaren arteko desberdintasunean: biak dira denboraren konfigurazioak, baina lehenengoa narrazio kronologiko bat da, eta bigarrena episodikoa. Hala ere, Heideggerren kontzeptuak Ricoeurrek bi



diskurtsoen arteko “gurutzatutako erreferentzia” deitutakoa dauka. Historikotasunak ez dio erreferentzia egiten bakarrik historiari denboraren ezagutza objektibo bezala ulertuta –alemanez *Historie* da eta Heideggerren *Geschichtlichkeit*etik datorren momentu bat da–; historikotasunak, diskurtsoaren momentu sortzaile gisa hartuta, zerbait “kontatzearen” zentzua dauka, gertatu den hori kontatzen duenarentzat esanguratsua delako eta entzuten duenarengan eragina izan dezakeelako. J. E. Riverak *Ser y Tiempo*ko bere itzulpenean egindako ohar batean adierazi bezala (496. orr.), *Geschichtlichkeit* hitza alemanierazko *geschehen* aditzetik dator, eta “gertatzea” du esanahi. Historia gertakari bezala ulertuta gizakia bera da, ekintza esanguratsu batean. Ekintzaren narratibotasun propio honek, Ricoeurrek nabarmendu bezala, denboraren konfigurazio zehatz bat eskatzen du, bai kronologikoa zein episodikoa izan; izan ere “[...] 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).

Noski, behin ekintza taxutzalea beharrezkoa dela justifikatuta gertaera eta historiaren arteko bitartekari gisa, beharrezkoa da galdetzea nola bueltatu daitekeen poema –eta ez ekintza, baizik eta gauza– denboraren igarotzera. Lehenago esan bezala, Heideggerrek denbora ikusteko duen moduan historikotasunak markatzen du igarobidea munduko gauzen artean galdutako denboratik ekintzan urruneko helmuga edo horizonte bezala islatutako denborara. Horizonte hau, horizonte bisualak objektu bat ikustea ahalbidetzen duen era berean, munduaren isla den argumentuko ekintza solte bakoitza posible egiten du, eta mimesisaren hirugarren elementuak osatzen du: berrirudikapenak. Errealitatearen denbora ez da betirako geldi beratzen testuaren fikzioaren markoan, baizik eta berau zeharkatuz igarotzen da, eta errealitatea berrirudikatzearen ondorioz bakarrik gauzatzen den proiektu bihurtzen da: “[...] 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).

*Mimesis III*, Ricoeurren ustetan, Aristotelesen kátharsis kontzeptuan ageri da. *Kátharsis*a medikuntzako termino bat da, eta erreferentzia egiten dio gaixotasun bat sendatzeari. Aristotelesek tragediaren esperientziarekin lotzen du: tragediaren kátharsisa “gaixo” egoera batean egotetik egoera “osasuntsu” batera beldurrarekin eta errukiarekin igarotzeari lotzen dio (*di’eléou kai phóbou peráinousa tén tón toióútôn pathêmátôn kátharsin*) (*Poética*, 1449b). Polis greziarren testuinguruan, igarotze hau ezjakintasunetik ezagutza izatera pasatzeari dagokio, eta hiritarraren askatasuna bermatzen

---

duena. Aristotelesek, kritika literarioa egiteko desegokia iruditu ahal zaigun kontzeptu bat erabiltzen badu ere, agerian uzten du ikerketa gaia ez dela amaitzen analisi zientifikoarekin. Mimesis kontzeptua ezin zaio mugatu testuaren fikzioaren eta bere ekintzen errealitatearen arteko analisi egizale bati. Hain zuzen, *páthos* tragikoa ulertzeko ekintzaren izaera etikoa fikzioaren aurretik datorrela kontutan hartu behar den bezala, *kátharsis* fikzioaren osteko ekintza bat sortzen du, gizakiaren askatasuna aldarrikatuz. Ekintza poetiko bikain hau errealitatearen berrirudikapen etengabea da.

Analisiaren hirugarren zati honetan, Ricoeurrek XX mendeko bigarren zatian kritika literarioa egiten duten bi eskolen postulatuei egiten die erreferentzia: “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). Gero, W. Iser eta R. Jaussen hausnarketak berresten du, bi teoriak berdina defendatzen dutelako alderdi honi dagokionez: “[...] el texto es un conjunto de instrucciones que el lector individual o el público ejecutan de forma pasiva o creadora” (Ricoeur, 1987: 152).

Berrirudikapenak, irakurlearen ekintza sortzaile gisa ulertuta, bai bere burua eta baita denboraren esperientzia historikoan partekatutako errealitatea aldatzeko, ziklo hermeneutikoa ixten du. Ziklo hau berriro hasten da eguneroko bizitzako denborara bueltatzen denean. Hala ere, honek ez du esan nahi harrapatzen gaituen gurpil zoro batean sartzen gaituenik; izan ere, ekintzarako espazio bat zabaltzen digu, eta bertan, fikzioak eta errealitateak denboraren esperientzia irekitzen den eremua osatzen dute, esperientzia komunikagarri bihurtu araziz. Era honetan, argi geratzen da ez gaudela norbanako isolatu baten mundu objektibo eta aldagaitzera mugatuta, Heideggerrek esan bezala. Ez da beharrezkoa zikloen norabidea aldatzea; honen ordez, garrantzitsuena da ziklo horretan parte hartzeko atea era egokian ireki daitekeela ziurtatzea. Ricourrentzat, sarrera hori denbora esperientziaren ezaugarri den narratibotasunak ematen du; bere hitzetan honelaxe justifikatua: “la poética de la narratividad responde y corresponde a la poética de la temporalidad”.

Azken atal honetan ikusi dugunez, Ricoeurrek Aristotelesen hausnarketa –testua ikuspuntu kritiko batetik aztertu daitekeela dioen lehenengoa– eta kritika literarioa lantzen duten egungo bi eskolena uztartzen ditu.

Hala ere, irakurleak fikzio literarioan duen garrantziari buruz Iserrek eta Jaussek emandako iritziak kontutan hartu gabe, ziurrenik Ricoeurrek ezin izango zuen *kátharsis* aristotelikoa deskribatu egin zuen bezala: testuko fikzioa bilakaera tenporalera itzultzeko duen

modua irakurlearen bitartez. Era berean, XX mende hasierako formalismoaren eta estrukturalismoaren ekarpenak gabe, ezin izango zuen argitu Aristotelesen *mythos* kontzeptuan esperientzia tenporalaren “konfigurazioa”. Honen guztiaren atzean San Agustinen obran agertzen den denboraren aporiari egindako analisia eta Heideggerren “denboratasuna” kontzeptuaren azterketa daude; horiek gabe, Ricoeurrek ezin izango zuen testu literarioa justifikatu gizakiaren izatearen instantzia etiko gisa. Zentzu honetan, Ricoeurren hausnarketa mugarri bat izan zen XX mendeko kritika literarioan, kolektiboaren esperientzia bultzatu duen eta beti bultzatuko duen hausnarketa baten historikotasuna berreskuratzen baitu. Era berean, agerian uzten du eskola desberdinak ez direla bata besteari gailentzen; horren ordez, ehun intelektual bat sortzen dute, eta obra literarioa beti dago ehun kolektibo horretan, behin eta berriro egingo zaizkion interpretazioen zain.

## 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.