

La identidad narrativa: un puente entre la hermenéutica y las ciencias sociales¹

Ricardo Ibáñez Ruiz²

Recibido: 3 de diciembre de 2021 / Aceptado: 28 de febrero de 2022

Resumen. Este artículo nace de la necesidad de vertebrar un discurso alrededor de la función narrativa que nos permite tratar con nuestra vivencia del paso del tiempo cronológico desde su refiguración en un tiempo propio, al que dotamos de sentido. Para articular esta refiguración recurrimos a nuestra identidad narrativa, sea como sujetos o como miembros de colectividades determinadas culturalmente. Paul Ricoeur construye este corolario aporético de *Tiempo y narración* conjugando el fracaso de la razón especulativa cuando trata con la experiencia temporal y la llaneza con la que cotidianamente empleamos recursos narrativos para tratar con ella. A partir de este corolario hermenéutico reconstruimos el postulado, difusamente incorporado por la politología de las décadas finales del siglo XX, e interpretamos el sentido de la corrosión de las identidades que ocupa a la sociología contemporánea. Lo hacemos convencidos de la rentabilidad teórica del análisis genealógico que vincula el postulado en cuestión con el corolario ricoeuriano.

Palabras clave: Paul Ricoeur; identidad narrativa; hermenéutica; ciencias sociales; tiempo narrado.

[en] Narrative identity: a bridge between hermeneutics and the social sciences

Abstract. This article arises from the need to structure a discourse on the narrative function that allows us to deal with our experience over chronological time from its refiguration into a time of our own, which we provide with meaning. We draw on our narrative identity to articulate this resorganisation either as subjects or as members of culturally determined collectivities. Paul Ricoeur constructs this aporetic corollary of *Time and Narrative* by combining the failure of speculative reason when dealing with temporal experience and the simplicity of our everyday use of narrative resources to deal with it. Following this hermeneutical corollary, we reconstruct the postulate, diffusely incorporated by political science in the final decades of the twentieth century, and interpret the meaning of the corrosion of identities that concerns contemporary sociology. We do so convinced of the theoretical profitability of the genealogical analysis that links this postulate with the Ricœurian corollary.

Keywords: Paul Ricoeur; Narrative identity; Hermeneutics; Social sciences; Narrated time.

Sumario: 1. Dentro de los límites de *Tiempo y narración*; 1.1 La mutua implicación entre el *mythos* como tendencia y la *distentio animi* como ejercicio; 1.2 Una temporalidad construida narrativamente; 1.3 La identidad narrativa como corolario; 2. Lejos de *Tiempo y narración*; 2.1 La identidad narrativa como postulado; 2.2 El silencio de Ricoeur; 3. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Ibáñez Ruiz, R. (2022) “La identidad narrativa: un puente entre la hermenéutica y las ciencias sociales”, en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 55 (1), 73-91.

¹ Este artículo sintetiza las conclusiones de Ibáñez Ruiz, R.: *La identidad narrativa: genealogía de un postulado. Ensayo sobre «Tiempo y narración» de Paul Ricoeur.*

² Ibanez.ruiz.ricardo@gmail.com

Reconocemos con Sócrates que una vida que no es analizada no es una vida digna de ser vivida. A la vez y con la misma contundencia, reconocemos con Ricoeur que, si es nuestra identidad el objeto de análisis, la relación entre relato y vida es un recurso indispensable³: para responder a la pregunta por *quiénes somos* siempre hemos recurrido a discursos emparentados con la narración. *Dónde, qué o junto a quién* se articulan en cualquier biografía como elementos narrativos y no como aspectos que informan acerca de una identidad de la que pudiéramos elaborar un discurso teórico aisladamente tomada. Más bien, los lugares cumplen funciones escenográficas, las personas son categorizadas como personajes que llevan a cabo acciones que hacen avanzar la trama y, en definitiva, la verosimilitud suele ser más accesible que la verdad.

Probablemente, tratamos con nuestra identidad mediando un rodeo por las formas narrativas porque no logramos una explicación causal suficiente, porque fracasan las explicaciones nacidas de aspiraciones lógicas. Ante la imposibilidad cotidiana de establecer sistemas estables de conexión causal entre los acontecimientos que llevamos a cabo o que nos afectan, tendemos a elaborar relatos que cubren dicha imposibilidad, sin anularla. Sabemos quiénes somos cuando somos capaces de construir el relato que reúne aquellos acontecimientos en un orden y en una disposición únicos. De este modo, a pesar de su permanente estado de construcción, nuestra identidad reclama, en cualquier momento, que la concibamos como un producto que ya está listo para ser tratado, cuya metamorfosis ha superado ya la mayoría de sus etapas. En este sentido, aunque la razón especulativa fracase a la hora de construir el discurso, convivimos con la certeza de que el discurso debe emprenderse por imperativo del objeto. Y, si ella no puede construirlo, será nuestra inteligencia narrativa la que ocupe su lugar: si es el tiempo de definirnos, lo de menos es si es nuestra razón o nuestro relato el agente que nos defina.

1. La identidad narrativa dentro de los límites de *Tiempo y narración*

Identificado este recurso intuitivo a la configuración narrativa presente en la construcción de nuestra identidad, de forma análoga, reconocemos que, en los discursos elaborados a un nivel menos cotidiano, el problema permanece: en la Historia hay un vínculo entre el fracaso de los recursos procedentes de la razón especulativa a la hora de categorizar nuestra experiencia relativa al paso del tiempo cronológico que denominamos *aporética de la temporalidad* y la *poética de la narración*, es decir, la integración de recursos procedentes de la composición de ficciones.⁴

Más allá de qué recursos empleamos cada día para seguir contando con la intuición de que sabemos quiénes somos, también las identidades colectivas que los espacios culturalmente determinados elaboran están atravesadas por esquemas de relación de raíz narrativa que se conjugan por subsunción a una trama. Nuestra nación o las naciones vecinas, nuestra generación o las que la preceden y suceden tienden

³ Ricoeur, P.: “La vida: un relato en busca de narrador”. En *Educación y política*, Buenos Aires, Docencia, 1989, pp. 45-58.

⁴ Para una revisión sistemática de los contenidos de *Tiempo y narración* puede ser de utilidad Ibáñez Ruiz, R.: *La identidad narrativa: genealogía de un postulado. Ensayo sobre «Tiempo y narración» de Paul Ricoeur*. Especialmente la segunda parte de la investigación: “Genealogía de la identidad narrativa”.

a categorizarse como efecto de quedar engarzadas en un mismo hilo narrativo. En consecuencia, en la construcción de nuestro discurso, la *aporética de la temporalidad* desde el punto de vista especulativo es la antesala de la *poética de la narración* si nuestra intención es hacernos cargo de quiénes somos⁵, sea en un nivel cotidiano y prácticamente intuitivo, sea al nivel en el que la Historia o las ciencias humanas dan cuenta de su objeto de estudio. Establecemos relaciones entre sujetos que son afines a las relaciones entre protagonistas y antagonistas y tratamos con el *antes* y el *después* de cualquier acontecimiento incorporando a su descripción esquemas de relación afines a los que empleamos en la configuración del relato de ficción. Esta constatación de la insistencia de la narración no solo en la configuración de la identidad en un plano intuitivo sino, sobre todo, en la gramática del discurso de las ciencias humanas nos conmina a recuperar este corolario aporético de *Tiempo y narración*.

1.1 La mutua implicación entre el *mythos* como tendencia y la *distentio animi* como ejercicio

Nuestra vivencia del paso del tiempo ha sido un problema siempre que hemos tratado de categorizarla. Por ello, amparados en la trama, hemos aprendido a olvidar nuestras dificultades para establecer nexos causales entre acontecimientos cotidianos, para explicar las motivaciones últimas de otros o para revisar la coherencia interna de las propias. Así, es nuestra capacidad para elaborar relatos verosímiles a partir de nuestra experiencia individual o colectiva la que nos permite organizar dichos acontecimientos, que difícilmente podemos reunir bajo estructuras de naturaleza lógica.

En la primera parte de *Tiempo y narración* Ricoeur encuentra el espacio discursivo en el que tratar con la trama, partiendo de la tensión que generan dos compromisos adquiridos: el de fidelidad a la *Poética* de Aristóteles y el de exploración de la sinergia entre la construcción de la trama y nuestra comprensión del paso del tiempo. La generalización del *mythos* clásico es el resultado de esa tensión: con A. López Eire entendemos el *mythos* aristotélico como “la capacidad de entramar”⁶ y su generalización permite reconocer en él dos propiedades. Desde el primer compromiso, reconocemos el carácter inclusivo de la trama, es decir, el carácter no tanto de elemento como de juntura entre elementos disímiles. El *mythos* no es un elemento de la tragedia como lo son los personajes o la escenografía, ni es un acontecimiento de aquellos que el arco narrativo contiene. El *mythos* es aquel elemento de la tragedia que hace que esta sea recibida como un conjunto con sentido pleno. Desde el segundo compromiso, generalizamos el carácter procedimental que el *mythos* posee en tanto bisagra entre elementos o entre acontecimientos que, antes de su efecto, se presentaban de forma discontinua o, en el mejor de los casos, dentro de una sucesión que comparte contigüidad espacial o temporal pero no un sentido unitario. Así, recuperamos el *mythos* de la tragedia tomándolo como procedimiento que puede aplicarse a operaciones alejadas de la generación o recepción de ficciones.

Sin embargo, este papel del *mythos* no genera efectos si se toma aisladamente,

⁵ Esta coexistencia de aporética y poética es lo que nos permite tomar la palabra: “La narración y el tiempo se jerarquizan simultánea y mutuamente”. Ricoeur, P.: *T.N.* I, p. 160.

⁶ Aristóteles: *Poética*, 1447 a.

con lo que nuestra identificación inicial del concepto contemporáneo de trama con el *mythos* aristotélico quedaría hueca: sin la mimesis, la capacidad de entramar está vacía. La mimesis es aquella capacidad propia de sujetos culturalmente determinados que *tiene que ver con imitar* o representar secuencias completas de actos que emisor y receptores de la ficción reconocen como verosímiles. *Mythos* y mimesis son, entonces, dos elementos que debemos articular conjuntamente para definir la trama: el *mythos* es el qué de la actividad mimética. Sin esta capacidad de entramar que hemos considerado llave para conectar acontecimientos de forma armónica, el propio acto de imitar sería imposible y cualquier intento caería en una repetición o copia más o menos exitosa. A la vez, el *mythos* sin una actividad mimética sobre la que volcarse sería imposible por carecer de objeto –sin la intención de imitar una acción en el interior de un espacio cultural o sin la referencia a ese espacio, no pueden reunirse acontecimientos siguiendo una estructura o entramado–. Por tanto, tomaremos este binomio *mythos*-mimesis como la estrategia culturalmente determinada pero intrínsecamente racional que los sujetos tienden a emplear a la hora de dar cuenta de los acontecimientos que llevan a cabo y de aquellos por los que son afectados. Nuestra concepción contemporánea de la trama tiene más que ver con la puesta en movimiento de este binomio que con el *mythos* independientemente tomado y, en esta línea, aquella generalización de nuestra capacidad de entramar adquiere consistencia al incorporarse al binomio: ¿y si aquello que nos ocupa cuando tratamos con nuestra identidad es la refiguración de nuestra experiencia temporal?

Imitamos para elaborar ficciones y elaboramos ficciones para reunir acontecimientos. *Mythos* y mimesis serán continente y contenido indispensables para entender el trato al que llegamos con el paso del tiempo y con el efecto que este deja en nosotros. Nuestra identidad, por lo tanto, solo podrá ser efecto de aquel trato. Es esta una clave decisiva: podemos hablar de trama mucho más allá de las ficciones y, quizá, debemos hacerlo si aspiramos a entender de qué naturaleza es la operación racional propia de sujetos culturalmente determinados que les permite dar cuenta de su experiencia temporal de forma unitaria. La pregunta por la trama nos ha obligado a generar un binomio y su articulación para atenderla, pero, gracias a ello, damos forma a la generalización de su efecto y, en definitiva, a su papel en la construcción de nuestra identidad.

Pero todavía debemos completar el círculo desde el que Ricoeur interpreta el vínculo entre relato y vida: la trama es solo una mitad, queda desierta la otra, la relativa a las aporías con las que nos encontramos si tratamos de explicar nuestra vivencia del paso del tiempo. Solo en la especulación filosófica puede tratarse el paso del tiempo desprovisto de la trama que lo envuelve cuando estamos viviéndolo, como muestra Agustín de Hipona recurriendo a la distensión como ejercicio propio del ánimo que es afectado por la temporalidad. Para el autor, el ánimo cuenta con tres facultades que se armonizan en dicho ejercicio: memoria, atención y espera. Esta *distentio* es nuestro recurso cotidiano ante la acumulación de acontecimientos que nos permite articular desde ellos una experiencia unitaria. Cuando no reflexionamos acerca de la experiencia temporal sino que, simplemente, somos afectados por ella es el juego entre las facultades de nuestro ánimo lo único que mantiene vigencia. Siguiendo a Agustín, si nos detenemos en la descripción de un acontecimiento cotidiano, podemos reconocer con más rotundidad su efecto:

Cuando deseo cantar una canción conocida, antes de comenzar, mi expectación abarca (*tenditur*) su totalidad, pero, apenas comienzo, todo lo que voy recordando de ella relacionado con el pasado se amplía (*tenditur*) en mi memoria. Y la vitalidad de esta acción (*actionis*) mía se dilata (*distenditur*) en ella por lo que ya he recitado y en expectación por lo que aún recitaré. Pero mi atención (*attentio*) sigue estando presente, y por ella pasará (*transitur*) lo que era futuro para convertirse en pasado. Y a medida que esto se va realizando (*agitur et agitur*), disminuye la expectación y se prolonga la memoria. Al fin disminuye la expectación, al acabarse toda acción y pasar enteramente a la memoria.⁷

La generalización del concepto de trama es la réplica ricoeuriana a las aporías a las que está abocado el análisis de este ejercicio cotidiano, pues encuentra en aquella capacidad de entramar la operación que da sentido a la distensión de nuestro ánimo, al juego entre facultades. Partimos de un *mythos* generador de concordancia en un contexto de discordancia que venía dado por la acumulación misma de episodios y de elementos en el contexto de una ficción. Nos encontramos ahora con la *distentio animi* como respuesta del sujeto ante la discordancia característica de una temporalidad *viva*, en movimiento. *Mythos* y *distentio* son elementos generadores de concordancia con los que el sujeto incorpora las discordancias que son necesarias en cualquier composición. Ricoeur cierra el círculo invirtiendo el orden cronológico y entendiendo que es la búsqueda de un elemento vertebrador lo que le conduce desde Agustín hasta Aristóteles: en el primero explicar la concordancia de nuestra experiencia temporal conduce a aporías que el segundo nos permite reinterpretar. La discordancia, en cambio, viene dada, es inherente al paso del tiempo cronológico y lo es también al acto de comprender ficciones precisamente porque sin ella estas ficciones no lograrían ser verosímiles –la vida de cualquier personaje, porque debe ser de algún modo afin a aquello a lo que los sujetos se enfrentan cotidianamente, está siempre amenazada por la victoria de lo discordante, de lo inoportuno–. La imposibilidad de reducir lo discordante hasta la insignificancia y la condena racional a incorporarlo a cualquier construcción que haga referencia a los actos culturalmente determinados son el motor de la *distentio*. Para ello, de las tres facultades con las que nuestro ánimo incorpora el paso del tiempo, la única activa es la atención, ocupada en el presente estricto. Ni la memoria ni la espera, ocupadas en el presente de las cosas pasadas y en el presente de las cosas futuras, pueden ser otra cosa que afecciones pasivas de un ánimo que enfrenta el paso del tiempo con la amenaza de lo discordante en la retina.

Si algo comparten *mythos* y *distentio* como partes de una misma circularidad es su tarea: imponen concordancia dentro de un espacio discursivo en el que la discordancia no es evitable. La aspiración a formar conjuntos con sentido guía al sujeto por igual cuando trata con los acontecimientos que se suceden frente a él y cuando comprende ficciones. Esta concordancia discordante nos permite no renunciar a nuestra aspiración a la vez que la *distentio* permite a nuestro ánimo incorporar la discordancia. Recurrimos a esta concordancia sabiendo que es una conquista, que es efímera y que lo evidente siempre que la racionalidad no intervenga es la discordancia. Es así como el eje *mythos-distentio*, porque genera esta concordancia discordante⁸, funda un espacio para el discurso hermenéutico capaz de interpretar

⁷ Agustín de Hipona: *Confesiones*, Libro XI, 28, 38.

⁸ Recuperando a Ricoeur: “La concordancia discordante era ya a la vez el nombre de un problema que había que

la vivencia cotidiana del paso del tiempo y en el que reconocemos el papel de la narración como elemento vertebrador.

1.2 Una temporalidad construida narrativamente

A partir del vínculo que reúne *mythos* y *distentio animi* funda Ricoeur el espacio discursivo ganado para la reflexión hermenéutica acerca de nuestra experiencia temporal. En este espacio, el presente de las cosas pasadas, el de las cosas presentes y el de las cosas futuras, son referencias cronológicas que solo cobran sentido a la luz de las facultades de nuestro ánimo: memoria, atención y espera. Son estructuras temporales aparentemente independientes del ejercicio del sujeto que convive con sus efectos, pero que la metáfora agustiniana de la canción recordada nos obligó a considerar deudoras de esas facultades de nuestro ánimo, pues evidenciaba que aquello que hace que un acontecimiento sea considerado pasado es la posibilidad de ser recordado por alguien, igual que sucede con lo presente y la atención y con lo futuro y la espera.

A la vez, la clave para que ese esquema produzca estructuras temporales completas no está contenida en esta referencia recíproca entre lo cronológico y las facultades de nuestro ánimo que le son propias. El *mythos* es esa clave: la síntesis de lo heterogéneo es la que genera concordancia, la que articula aquella expresión que Ricoeur recupera insistentemente: *tomar juntos*. La operación de *tomar juntos* acontecimientos pertenecientes a los tres presentes y, con ellos, entamar un solo arco temporal es el elemento narrativo que, sin salvar a Agustín de su perplejidad, nos permite seguir aspirando a una temporalidad con sentido.⁹

Nuestra identidad narrativa es el resultado de sostener aquella promesa que vinculaba *distentio* y *mythos*, de reformularla permanentemente. El paso del tiempo cronológico garantiza el caudal de elementos discordantes y deja frente al sujeto el reto cotidiano de generar una composición ordenada. Podemos reconstruir esta refiguración de la temporalidad partiendo del modo narrativo en que las facultades de nuestro ánimo refiguran aquel caudal si recuperamos el fragmento agustiniano acerca de la canción recordada. En él, tanto la memoria como la espera, para hacerse cargo del presente de las cosas pasadas y del de las cosas futuras, deben asumir ciertas limitaciones compartidas relativas a su inestabilidad e imprecisión. Cuando recuerdo la canción en su totalidad el recuerdo no conserva una duración concreta que pueda medir y, a la vez, cuando comienzo a cantarla, la duración de ese recuerdo parece variar, como si la acción de mi memoria al ir la recordando ordenada y detalladamente la dilatase. Y una operación parecida ocurre con la espera, donde el deseo de cantar contrae o dilata la canción según proceda.

Nos encontramos con un tiempo sin relojes cuando atendemos a lo recordado y a lo esperado, como si nuestras facultades hubieran aceptado la flexibilidad del presente

resolver y el de su solución ideal. Es lo que hemos querido significar al decir que el mismo análisis descubre la aporía y la oculta bajo el ideal-tipo de su resolución”. Ricoeur, P.: *T.N.* III, p. 833.

⁹ “Ha llegado el momento de relacionar los dos estudios independientes que preceden y poner a prueba mi hipótesis de análisis: entre la actividad de narrar una historia y el carácter temporal de la existencia humana existe una correlación que no es puramente accidental, sino que presenta la forma de necesidad transcultural. Con otras palabras: *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, P.: *T.N.* I, p. 113. *Cursiva nuestra.*

de las cosas pasadas y de las cosas futuras como una concesión que les permite seguir tratando con ellas. Tratamos con los contenidos que ocupan a nuestra memoria y a nuestra espera sabiendo que no tratamos con un inventario cerrado sino con un conjunto flexible de posibilidades que reclaman un continente rígido para tomar forma: la atención, ocupada en el presente, ejerce esa función rectora. La atención, como muestra el fragmento agustiniano, pone en movimiento la estructura temporal completa porque impone la rigidez de lo explícito y mesurable a la memoria y a la espera y, desde ello, permite que ambas se armonicen. No será necesario recordarlo todo ni tendrá valor conservar todos los deseos que hemos acumulado si nuestra atención se enfoca en aquello que la ocupa. Desde esta dependencia de las estructuras temporales de naturaleza cronológica –pasado, presente, futuro– de las facultades de nuestro ánimo –memoria, atención, espera– reconocemos una legítima desconfianza hacia aquello que se aleja de nuestra atención, hacia el trato al que llegamos con aquello que, sin estar presente, nos permite refigurar la acción en su conjunto. Pasado y futuro aparecen frente al sujeto como estructuras inestables y cuyo tratamiento será incierto. Lo que nos salva de la tiranía de esta forma de flexibilidad, lo que pone límite a su juego interminable de implicaciones, es la atención.

La rigidez del tiempo de los relojes aceptada y tratada por la atención es lo que pone en movimiento el juego completo de la temporalidad al permitir y organizar la inclusión de la flexibilidad de los recuerdos y los deseos en una sola acción con sentido completo. Pero reconocer el valor de la rigidez del presente no desemboca en un alegato que legitime el olvido de la temporalidad como conjunto. La atención equilibra la temporalidad pero no da cuenta por sí sola de su integralidad. La dedicación al presente es simiente de un tiempo vertebrado, construido: la atención genera la estructura en la que la memoria y la espera quedan contenidas y son capaces de generar efectos. Es el compromiso de la atención con lo inminente lo que permite a la memoria asir de la amalgama de implicaciones que forman nuestros recuerdos aquellos que, a modo de herramientas, siguen vigentes ahora y es también lo que permite detectar la sucesión implícita de posibilidades y pronósticos que, a modo de intenciones o de aspiraciones, dirigen nuestros actos.

La rigidez del presente y el compromiso de la atención con él no dan lugar a la fractura con lo anterior y lo siguiente sino a la circularidad del movimiento. Circularidad que responde a patrones narrativos: desde *ahora*, sé qué cosas pasadas deben ocupar mi memoria y qué cosas futuras deben ocupar mi espera. El presente, la estructura temporal más efímera, es, por efecto de la atención, el único espacio fiable que permite construir el arco narrativo de la temporalidad. Desde su rigidez, la vinculación de *mythos* y *distentio animi* logra un eje desde el que orbitar: siempre es la atención lo que nos ocupa y siempre es el presente la referencia. La memoria y la espera tendrán, respectivamente, una función adaptativa – ¿Con qué cuento? – y rectora – ¿Para qué? –.

Nuestra lectura del tiempo cronológico convoca a las tres facultades, pero se articula siempre alrededor de la atención volcada sobre lo que ya no puede ser demorado. Volcada sobre un presente capaz de configurar la temporalidad completa precisamente como efecto de la atención pero que ha de ensancharse hacia los juegos de implicaciones que la memoria y la espera elaboran desde él. En el mismo sentido, la identidad narrativa adquiere consistencia cuando se articula como apuesta por el *ahora*. El atributo narrativo de nuestra identidad es operante cuando está comprometido con lo que efectivamente nos ocupa y solo desde ahí es capaz

de generar una circularidad con sentido que vertebre la sucesión cronológica de acontecimientos. He aquí la funcionalidad del vínculo entre *mythos* y *distentio animi* ocupado en el paso del tiempo.

1.3 La identidad narrativa como corolario

Hasta aquí, de la primera parte de *Tiempo y narración*, “El círculo entre narración y temporalidad”, hemos obtenido el vínculo entre *mythos* y *distentio animi* que nos ha permitido aludir al modo en que traducimos nuestra vivencia del paso del tiempo cronológico en una vivencia ordenada y verosímil. Antes de detenernos en las implicaciones de esta traducción para nuestra interpretación de las ciencias humanas, acotamos los límites del discurso acerca de nuestro atributo narrativo siguiendo las conclusiones de la cuarta parte de la obra, “El tiempo narrado”:

La noción de identidad narrativa halla su límite y debe unirse a los componentes no narrativos de la formación del sujeto agente.¹⁰

La identidad narrativa no es estable y sin fisura; y así como se pueden componer diversas tramas a propósito de los mismos sucesos, igualmente es posible urdir sobre su propia vida tramas diferentes e incluso opuestas.¹¹

La identidad narrativa se hace y se deshace continuamente. (...) La identidad narrativa se convierte así en el título de un problema, así como el de una solución.¹²

La naturaleza aporética del atributo narrativo de nuestra identidad se evidencia cada vez que atendemos a su composición o a su definición, como evidencian estos fragmentos. Sin embargo, si atendemos a su función, la aporía parece acercarse a la funcionalidad: aquella traducción del tiempo cronológico es la refiguración del paso del tiempo. Nos encontramos frente a una temporalidad construida que nos devuelve una imagen simétrica de nosotros mismos gracias al efecto refigurativo de nuestro atributo narrativo, que esquivo las aporías en las que desemboca la razón especulativa y construye formas de interpretar nuestro tiempo. Formas efímeras y más verosímiles que verdaderas. “Esta refiguración hace de la propia vida un tejido de historias narradas”.¹³

Refiguramos la evidencia del paso del tiempo como mero acaecer de acontecimientos y generamos estructuras que los dotan de sentido – y a nosotros con ellos—. De un sentido narrativo más cercano a la verosimilitud que a la verdad. Reconocido el papel de la refiguración, aceptamos que el tiempo vivido no es un objeto de estudio que permita análisis teóricos concluyentes. Por lo tanto, esta falta de conclusión solo puede ser la parte más superficial de nuestra referencia al carácter aporético de la identidad narrativa. Una referencia más profunda a este carácter nos obliga a tomar con toda radicalidad el estatuto aporético de las conclusiones relativas al tratamiento de la temporalidad vivida y, particularmente, de la identidad narrativa.

Con Aubenque¹⁴ entendemos que aquello que define los argumentos aporéticos

¹⁰ Ricoeur, P.: *T.N.* III, p. 1002.

¹¹ Ricoeur, P.: *T.N.* III, p. 1000.

¹² Ricoeur, P.: *T.N.* III, p. 1001.

¹³ Ricoeur, P.: *T.N.* III, p. 998.

¹⁴ Aubenque, P.: *Sócrates y la aporía ontológica*.

no es exclusivamente su imposibilidad de concluir en un juicio definido, sino que debemos acompañar esta imposibilidad con la necesidad de pronunciarse por parte del sujeto que elabora dicho argumento: una aporía se define tanto en la imposibilidad de concluirse desde el punto de vista lógico como en la necesidad de *decidirse* por parte del sujeto que se hace cargo de ella. La paradoja de esta definición no nos permite eludir su sentido: los argumentos solo pueden ser considerados aporéticos –y, en este sentido, la identidad narrativa nos parece un ejemplo paradigmático– si no pueden concluir en un juicio definido, pero, al mismo tiempo, impelen al sujeto que los elabora a tomar partido en el espacio discursivo desde el que no pueden concluir dicho juicio.

En este sentido, la solución poética a los fracasos teóricos que Ricoeur nos presentó en “El círculo entre narración y temporalidad” son el mejor garante a nuestro alcance para acotar la funcionalidad de la aporía: los problemas teóricos en los que desemboca el trabajo especulativo que tenga por objeto el análisis de la temporalidad vivida solo deben ser interpretados a la luz de nuestra capacidad para transitarlos, pues, sin ello, nuestra comprensión de su naturaleza aporética siempre será parcial.

Aquello que la identidad narrativa nos obliga a asumir no es, solamente, que la temporalidad es un objeto de análisis del que es imposible establecer un juicio teórico suficiente. A la vez y en la misma medida, nos obliga a asumir que esta imposibilidad convive con la necesidad de tomar partido, de poner en movimiento esa misma imposibilidad: narramos porque tenemos que convivir con un problema teórico irresoluble e ineludible al mismo tiempo. Por lo tanto, el acto mismo de entramar evidencia un rasgo de lo que somos y de lo que construimos culturalmente.

2. La identidad narrativa lejos de los límites de *Tiempo y narración*

Comenzamos nuestro recorrido considerando la trama como aquella operación nacida en la generalización del *mythos* trágico y la vinculamos con la operación propia de nuestro ánimo al tratar con el paso del tiempo. Desde la mutua implicación de *mythos* y *distentio animi* hemos propuesto la refiguración del tiempo cronológico y, de suyo, hemos identificado el atributo narrativo de nuestra identidad que genera estructuras inestables y con escasa fundamentación lógica pero operantes en nuestra comprensión del presente y en nuestra capacidad de intervención en él. ¿Puede el corolario aporético de *Tiempo y narración* ser tratado como un postulado de las ciencias sociales?

2.1 La identidad narrativa como postulado

Ahora, nos encontramos ante el abismo que separa la conclusión de *Tiempo y narración* del reconocimiento de su vigencia en los esfuerzos teóricos de las décadas siguientes: ¿podemos emplear la identidad narrativa ricoeuriana como matriz de explicación del problema al que apunta Sennett en *La corrosión del carácter*? Para abordar esta cuestión con una precisión suficiente, debemos reconocer la insistencia de los recursos narrativos a la que apunta Ricoeur en algunos de los estudios más significativos de las ciencias humanas. En esta dirección, el concepto de *nación* que sistematiza Anderson o los de *Oriente y Occidente* en los estudios poscoloniales de Said nos sirven ahora para explicitar nuestra convicción: hay un postulado difuso

compartido por algunas de las obras más relevantes en el campo de las ciencias sociales publicadas a lo largo de las décadas finales del siglo XX. Y este postulado que sociólogos o politólogos no son capaces de declarar ni de olvidar encuentra su formulación más sistemática en la identidad narrativa como conclusión aporética de *Tiempo y narración*.

Sea porque en estas disciplinas ha quedado institucionalizada la aspiración al cientifismo, sea porque los estudios hermenéuticos como el que nos sirve de referente ahora no han logrado una rotundidad suficiente, lo que es evidente hoy al tratar con las ciencias sociales es su olvido del vestigio narrativo que nos ocupa. De algún modo, a lo largo de las décadas de los ochenta y de los noventa en el creciente campo de investigación de las ciencias humanas, encontramos el olvido de la identidad narrativa como corolario de la hermenéutica ricoeuriana volcada sobre el modo en que los sujetos se hacen cargo de su propia experiencia temporal y, al mismo tiempo, con la incorporación implícita de su contenido. Hay una toma de distancia con respecto a las formas discursivas propias de la hermenéutica y, en general, con respecto a la especulación teórica que puede surgir de aquella aspiración al cientifismo y que, sin embargo, no les impide referirse a sus objetos de investigación partiendo de concepciones narrativas. Consideramos esta insistencia de la narración el vestigio hermenéutico clave para nuestra propuesta, como se evidencia en las obras de B. Anderson y E. W. Said a las que nos referiremos a continuación.

Benedict Anderson publica en 1983 *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, donde elabora una reinterpretación de la formación y expansión de los conceptos de nación y de nacionalismo decisiva para la politología contemporánea. Comenzamos nuestra breve referencia al trabajo de Anderson buscando la fundamentación o, al menos, la legitimación de los conceptos de nación y de nacionalismo:

Mi punto de partida es la afirmación de que la nacionalidad (...) al igual que el nacionalismo, son artefactos culturales de una clase particular. A fin de entenderlos adecuadamente, necesitamos considerar con cuidado cómo han llegado a ser en la historia, en qué formas han cambiado sus significados a través del tiempo y por qué, en la actualidad, tienen una legitimidad emocional tan profunda.¹⁵

Es este carácter emocional de la legitimidad del concepto de nación el primero de los asideros desde los que reconocemos en el estudio de Anderson un presupuesto narrativo: la nación, como identidad colectiva de la que se predicen propiedades y capacidades muy diversas, se legitima desde una escasez de argumentos y un haz cada vez más pétreo de concepciones heredadas o, simplemente, de relatos compartidos¹⁶. Asumida esta primacía de factores emocionales, Anderson, propone una caracterización del nacionalismo entre una “patología de la Historia moderna del desarrollo”¹⁷ y una entidad políticamente muy potente pero, sin embargo, incapaz de

¹⁵ Anderson, B.: *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, p.21.

¹⁶ El propio Anderson hace hincapié en la falta de legitimidad teórica del concepto como problema: “Trataré de explicar por qué estos artefactos culturales particulares han generado apegos tan profundos”. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, p.21.

¹⁷ Anderson, B.: *Op. Cit.*, p.22.

esconder “su pobreza y su incoherencia filosófica”.¹⁸ Partiendo de esta “vaciedad”¹⁹ teórica del concepto y tras constatar, a la vez, su vigencia en los discursos políticos desde, al menos, finales del siglo XVIII²⁰, presenta su concepción de la nación: “Con un espíritu antropológico propongo la definición siguiente de la nación: una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana”.²¹

Al detenernos en el carácter imaginado o postulado de la nación es claro que dicho carácter no deriva exclusivamente de la imposibilidad de conocer a la mayoría de los miembros de la comunidad a la que se pertenece y, en consecuencia, de la necesidad de fabular con los rasgos que se pudieran compartir con aquellos de los que ni siquiera se tiene noticia de su existencia. Más bien, deriva de que el salto desde una comunidad de carácter familiar o de intercambio de bienes –propia de la antropología– hasta una comunidad que pueda ser tratada como nación –generada por la politología– es un salto para el que no se han encontrado caminos suficientemente seguros. Asumida esta debilidad teórica y atendiendo a su olvido, hemos de inferir que su vigencia en el campo de la politología deviene, sobre todo, de su posibilidad de vertebrar la referencia al tiempo cronológico:

La idea de un organismo sociológico que se mueve periódicamente a través de un tiempo homogéneo, vacío, es un ejemplo preciso de la idea de nación, la cual se concibe también como una comunidad sólida que avanza de un lado a otro de la historia.²²

Encontramos aquí el otro asidero que la obra nos proporciona en el reconocimiento del papel de la narración en su campo: la vigencia del concepto de nación en los discursos politológicos no depende de fundamentaciones teóricas sino de la función que asume en su comunidad de referencia. La nación permite a dicha comunidad dar cuenta del paso del tiempo cronológico no como una sucesión de acontecimientos independientes o vinculados causalmente sino reuniéndolos bajo estructuras de origen narrativo, semejantes a las empleadas en los relatos de ficción propios de su contexto cultural. Siguiendo a Ricoeur, esto responde a una refiguración de los acontecimientos efectivamente acaecidos desde su inclusión en composiciones discursivas vinculadas con lo narrativo. Cobran sentido, pues, las referencias de Anderson a la novela o al periódico para fundamentar el papel politológico de la nación: sea desde Balzac o desde “cualquier bodrio contemporáneo de a dólar”²³, es posible reconocer en las expresiones narrativas producidas en el interior de una comunidad los presupuestos desde los que dicha comunidad se reconoce. “La ficción se cuela silenciosa y continuamente en la realidad”²⁴.

Pocos años antes, en 1978, Edward W. Said publica *Orientalismo*. Determinante para los estudios poscoloniales de las décadas finales del siglo XX, la obra se centra en el juego de oposición entre culturas cuya frontera será siempre difusa, como son Oriente y Occidente. Este juego, por un lado, legitima los esquemas de relación entre ambas culturas y, por otro, es un elemento decisivo en el reconocimiento de

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Anderson, desde *Nationalism* de Aira Kemiläinen, considera dicha datación un punto de partida.

²¹ Anderson, B.: *Op. Cit.*, p.23.

²² Anderson, B.: *Op. Cit.*, p. 48.

²³ Anderson, B.: *Op. Cit.*, p. 47.

²⁴ Anderson, B.: *Op. Cit.*, p. 61.

rasgos fundamentales de la cultura occidental por parte de sus propios miembros. La clave para nuestra propuesta está en que es la naturaleza narrativa del juego lo que le permite configurar dichas identidades colectivas. Said propone una revisión de aquello que nos ha permitido formar una idea tan imprecisa como culturalmente imprescindible de Oriente a partir de producciones literarias clásicas como *Los persas* de Esquilo, los textos de Homero o de Heródoto:

La inmediatez dramática de la representación de *Los persas* encubre el hecho de que el público observa una representación muy artificiosa de lo que un no oriental ha convertido en símbolo de todo Oriente. Mi análisis del texto orientalista, por tanto, hace hincapié en la evidencia –que de ningún modo es invisible– de que estas son representaciones y no retratos naturales de Oriente.²⁵

Como vemos, desde productos culturalmente determinados como son los productos literarios, Said traza las líneas maestras de una concepción culturalmente transmitida de aquello que nos permite reconocernos como miembros de una misma comunidad, que solo puede ser el reconocimiento de las fronteras. Como ya reconocimos con Anderson, las identidades no pueden configurarse sin una limitación espacial y, por lo tanto, sin el establecimiento de qué quede fuera de dichos límites, no será posible la interpretación del carácter de aquello que permanece en su interior²⁶. De suyo, el orientalismo es, por un lado, la forma en la que Occidente da cuenta de una cultura que le es ajena y que tiende a uniformar e interpretar desde cánones que no le son propios y, por otro, es, sobre todo, el recurso a un *otro* necesario para generar una identidad colectiva que reconoceremos como *Occidente*. Así, la obra de Said “pretende demostrar cómo la cultura europea adquirió fuerza e identidad al ensalzarse a sí misma en detrimento de Oriente, al que consideraba una forma inferior y rechazable de sí misma”²⁷ y, en consecuencia, el orientalismo como producto occidental tiene como objetivo “dominar, reestructurar y tener autoridad sobre Oriente”²⁸.

Podemos decir, pues, que Said evidencia la naturaleza narrativa del juego de legitimaciones ideológicas de una estructura económica y política subyacente. Estructura que es categorizada por el autor a partir de préstamos tomados de autores pertenecientes a la escuela estructuralista²⁹. Se sirve del concepto de “poética del espacio”³⁰ de Bachelard para explicar que las referencias locativas o temporales generan el marco interpretativo a partir del que el lector reconoce como propio o como ajeno un sistema cultural así como su esquema de valores. Y se sirve también de la “ciencia de lo concreto”³¹ de Lévi-Strauss para referirse al proceso mediante

²⁵ Said, E.: *Orientalismo*, p. 45.

²⁶ “Oriente y Occidente en tanto entidades geográficas y culturales –por no decir nada de las entidades históricas–, son creación del hombre. (...) Las dos entidades geográficas, pues, se apoyan y, hasta cierto punto, se reflejan la una en la otra”. Said, E.: *Orientalismo*, p. 24.

²⁷ Said, E.: *Orientalismo*, p. 22.

²⁸ Said, E.: *Orientalismo*, p. 21.

²⁹ Acerca de la vinculación entre la hermenéutica ricoeuriana y la escuela estructuralista, puede ser de utilidad Ibáñez Ruiz, R.: *La identidad narrativa: genealogía de un postulado. Ensayo sobre «Tiempo y narración» de Paul Ricoeur*. Especialmente la primera parte de la investigación: “Bases históricas-hermenéuticas de una genealogía de la identidad narrativa”.

³⁰ Bachelard, G.: *La poética del espacio*.

³¹ Lévi-Strauss, C.: *El Pensamiento Salvaje*, Cap. 1-7.

el cual los sujetos dotan de significado a aquello que sucede en una realidad cultural que les es ajena sirviéndose de su propia matriz de explicación, que considerará que lo ordenado será aquello que se corresponde con lo que ellos consideran afín y como desajustado o absurdo lo que no. Reconocemos también en la obra de Said la vigencia del postulado narrativo al que apuntábamos con Anderson y que les conecta con el corolario de *Tiempo y Narración*. Además, *Orientalismo*, por su vinculación con el estructuralismo, aclara nuestro salto desde el corolario hermenéutico al postulado politológico: configuramos identidades colectivas a partir de recursos de naturaleza narrativa, pero asumiendo *de facto* una estructura económica y política que no se tematiza.

Como conclusión, proponemos estas palabras de Said en el epílogo de la obra en su reedición de 1995. En ellas el autor muestra hasta qué punto, casi dos décadas después de su redacción, esta caracterización de lo identitario era precisamente una de sus aportaciones más vigentes:

La creación de la identidad (ya sea la de Oriente u Occidente, la de Francia o Gran Bretaña, si bien es claramente un depósito de determinadas experiencias, es, en última instancia, una creación) implica establecer antagonistas y otros cuya realidad esté siempre sujeta a una interpretación y a una reinterpretación permanentes de sus diferencias con nosotros. (...) La identidad humana no solo no es natural ni estable, sino que es creada e incluso, en ocasiones, creada completamente.³²

Sin podernos detener más en el desglose de sus concepciones, apuntamos su nexo común: son obras especialmente exitosas en sus campos por su capacidad de explicación de la realidad contemporánea que se reconocen en la incorporación de la narración como recurso sin el que la vinculación del sujeto y su sistema cultural de referencia no puede ser tratada. En definitiva, aunque no reconozcan deuda alguna con Ricoeur, sus estudios carecerían de fundamento sin él.

Si recuperamos desde aquí la pregunta acerca de Sennett, la respuesta es más rotunda: la corrosión de nuestra identidad es el efecto de la dificultad para elaborar el relato propio. La identidad narrativa es una matriz que explica qué es este relato y, desde ahí, podemos inferir que aquello que se corroe es el atributo narrativo de nuestra identidad. Sennett, por ocuparse de la forma de vida de los trabajadores del presente siglo, trata con la narración en un sentido diferente al que ocupaba a Said o a Anderson. Si en las décadas finales del siglo XX la presencia de la narración en las ciencias humanas era tan problemática como ineludible, en las primeras décadas del siglo XXI la urgencia de la referencia a la narración parece debilitar los argumentos de sus enemigos. Este postulado difuso empleado en el siglo XX ahora solo sirve para explicar aquello que no sucede. Y para identificar los efectos de que no suceda. Sennett no recupera un problema metodológico ni ajusta una antigua deuda con la narración, construye su discurso apoyado en su necesidad y en la descripción del sujeto contemporáneo desde su ausencia.

2.2 El silencio de Ricoeur

En la politología de finales del siglo XX hemos reconocido la voz de Ricoeur. Ahora, ocupados en la sociología de Sennett, comprobamos su silencio:

³² Said, E.: *Orientalismo*, p. 436-7.

Lo que llamamos identidad narrativa, tanto de los individuos como de las comunidades históricas, ¿No es acaso el producto inestable del entrecruzamiento entre la Historia y la ficción? Esta sugerencia constituía en realidad la conclusión más sólida de una empresa surgida de una idea simple –la constitución mutua del tiempo y del relato–.³³

La conclusión más sólida de *Tiempo y narración* parece inoperante a la hora de interpretar la forma de vida de los trabajadores del presente siglo. Comprometidos aún con la identidad narrativa como matriz de explicación, recurrimos a la sociología que trata con dicha inoperancia. Richard Sennett publica en 1998 *La corrosión del carácter*. Encontramos en ella un esquema de relación nuevo entre el postulado narrativo que nos ha ocupado y las condiciones materiales de existencia de los sujetos contemporáneos. Como apuntábamos, ya no es un esquema basado en postular factores narrativos para explicar determinados modos de organización social o política, sino en constatar su ausencia. Para profundizar en esta constatación, partimos con Sennett de la concepción clásica del carácter:

Horacio escribe que el carácter de una persona depende de sus relaciones con el mundo. (...) El carácter se centra en particular en el aspecto duradero, *a largo plazo*, de nuestra experiencia emocional. El carácter se expresa por la lealtad y el compromiso mutuo.³⁴

Sennett construye su investigación desde el salto generacional entre Enrico, trabajador que concluye su vida laboral en el final del siglo XX y Rico, su hijo, que la comienza entonces. El primero desarrolló su vida laboral siguiendo una sucesión lineal que permitía que los logros se acumularan y su hijo, que pudo disfrutar de una formación y de una capacidad de decisión mayores, en cambio, asume con miedo que el mercado laboral al que su generación se enfrenta no permite dichas sucesiones. Los cambios de trabajo, pero también los de funciones, de equipo de trabajo o de ciudad incorporan la flexibilidad y la demanda a corto plazo en un grado que Rico no puede limitar a su jornada laboral. Su carácter también debe integrarlos en el esquema de relación con su comunidad de referencia. La clave sociológica del salto entre ambas generaciones estará en los efectos que tiene la imprevisibilidad sobre el carácter:

“Porque alguien depende de mí, soy responsable de mi acción ante otro”. (...) ¿Quién me necesita? Es una cuestión de carácter que sufre un cambio radical en el capitalismo moderno. El sistema irradia indiferencia. (...) Y lo hace a través de la reestructuración de instituciones en las que la gente se trata como prescindible. (...) La indiferencia que irradia el capitalismo flexible es más personal porque el sistema mismo está menos marcado, es menos legible en su forma. (...) De ahí la confusión personal de hoy en día a la hora de responder la pregunta: ¿Quién, en la sociedad, me necesita?³⁵

Las condiciones laborales a las que Rico se enfrenta, precisamente por romper con aquellas estructuras de largo plazo, inciden en sus vínculos con su comunidad.

³³ Ricoeur, P.: *Autobiografía intelectual*, p. 77.

³⁴ Sennett, R.: *La corrosión del carácter*, p. 10. Citamos también el primer acercamiento que Sennett nos propone al concepto: “Carácter es una palabra que abarca más cosas que la moderna ‘personalidad’” *Ibidem*.

³⁵ Sennett, R.: *Op. Cit.*, pp. 153-54.

Citando a Sennett, “la flexibilidad que celebran no da, ni puede dar, guía alguna para el modo de llevar una vida corriente”.³⁶ Sin caer en una falsa nostalgia que idealizara los tiempos en los que su padre comenzó su vida laboral, Rico debe asumir la divergencia entre las estructuras flexibles y de corto plazo a las que se debe adaptar en sus trabajos y la configuración de su propio carácter, de sus proyecciones a largo plazo. Sabiendo a la vez que esta divergencia será siempre conflictiva: “Cuando la experiencia pasada no parece una guía para el presente (...) el paso del tiempo parece vaciarnos”.³⁷

Si recordamos el corolario de *Tiempo y narración* y lo vinculamos con la construcción de estructuras a largo plazo a las que Sennett alude, podremos tematizar ese vacío:

Dicho de otra manera, al riesgo le falta matemáticamente el aspecto de una narración en la que un suceso conduce al siguiente y lo condiciona. (...) Estar continuamente expuesto al riesgo puede desgastar nuestra sensación de carácter. (...) Uno está siempre “volviendo a empezar”.³⁸

Es propia de poetas inspirados la generación de ficciones verosímiles sirviéndose del *mythos*. Pero, en la misma medida, es propio de cualquiera que organice su vida dentro de los límites de la ciudad el uso de esos mismos recursos –nuestra capacidad de entramar– para configurar nuestro carácter y para refigurar nuestro tiempo–. En este sentido, la sociología de Sennett nos remite al corolario de Ricoeur, como la paradoja agustiniana nos remitía a Aristóteles. Lo hace, es justo reconocerlo, desde la constatación de su ausencia: Rico entiende que su identidad depende de su capacidad de generar estructuras temporales con sentido cuando no es capaz de producirlas, cuando sus condiciones materiales de existencia lo imposibilitan. Aquello que se ha corroído en su carácter es su atributo narrativo:

¿Cómo pueden perseguirse objetivos a largo plazo en una sociedad a corto plazo? ¿Cómo sostener relaciones sociales duraderas? ¿Cómo puede un ser humano desarrollar un relato de su identidad e historia vital en una sociedad compuesta de episodios y fragmentos? (...) Si pudiera establecer el dilema de Rico en términos más amplios, diría que el capitalismo a corto plazo amenaza con corroer su carácter, en especial aquellos aspectos del carácter que unen a los seres humanos entre sí y brindan a cada uno de ellos una sensación de un yo sostenible.³⁹

Así pues, aunque la sociología elaborada en el siglo XXI remita a la hermenéutica del siglo XX, el camino de regreso al presente siglo nos obliga a tratar con la ausencia de aquellos elementos de naturaleza cultural que nuestra identidad narrativa conjugaba y que, hoy, flexibilizados, son causa de su corrosión. No hay camino de

³⁶ Sennett, R.: *Op. Cit.*, p. 155.

³⁷ Sennett, R.: *Op. Cit.*, p. 101.

³⁸ Sennett, R.: *Op. Cit.* p. 87. Sirva la referencia a la Poética aristotélica para recordar que el quehacer de nuestro atributo narrativo al tratar con estructuras temporales es dotarlas de sentido, superar su carácter episódico: “De entre los argumentos o las acciones simples los peores son los episódicos. Llamo ‘argumento episódico’ a aquel en el que los episodios uno tras otro no responden a la verosimilitud o a la necesidad. Así son las tragedias elaboradas por los malos poetas”. Aristóteles: *Poética*, 1451 b.

³⁹ Sennett, R.: *Op. Cit.*, p. 25. Cursiva nuestra.

regreso al siglo XXI y por eso el postulado de las ciencias humanas en el siglo XX deja de ser algo con lo que Sennett debe contar para empezar a ser el centro de su discurso. A la vez, esta quiebra no anula la vigencia del corolario hermenéutico: los sujetos que recorreremos este siglo configuramos nuestra identidad apoyados en atributos narrativos que nos permiten refigurar nuestra concepción del paso del tiempo, como defendió Ricoeur. Y, si esa configuración tiende a fracasar o a parecer infructuosa, lo absurdo será pensar que ello tenga que ver con su obsolescencia y no con las condiciones materiales que hacían posible dicha configuración. Las formas de trabajo del capitalismo flexible modifican dichas condiciones materiales, anulando de suyo el camino de regreso. En consecuencia, no ha perdido vigencia la identidad narrativa como capacidad culturalmente determinada pero estrictamente humana para interpretar el paso del tiempo; más bien, la pérdida la hemos asumido los que recorreremos este siglo. La distancia entre las expectativas con las que se educó Rico y la realidad laboral a la que se enfrenta es también la distancia entre las herramientas con las que interpretamos el paso del tiempo y nuestra capacidad de intervención en él y su inoperancia en los contextos flexibles o líquidos contemporáneos. Sennett tematiza el postulado porque no podemos renunciar a él, porque la indefinición como efecto de la imprevisibilidad no es una conclusión aceptable. Reconocimos con Sócrates que una vida que no se analiza es una vida menos dignificada. Y con Ricoeur que, si aquello que analizamos es nuestro trato con el paso del tiempo, mediará nuestra identidad narrativa. Lo que Sennett nos ha obligado a asumir finalmente son los efectos de ambos análisis si los elaboramos hoy: el miedo de Rico confirma la vigencia del corolario hermenéutico, pero también su inoperancia en contextos contemporáneos.

La conclusión de nuestro análisis será, pues, doble: por un lado, como la paradoja agustiniana lograba ser operante al conjugarse con el *mythos* aristotélico, queda argumentado desde Anderson y Said que el postulado narrativo que asumen las ciencias sociales durante las décadas finales del siglo XX obtiene su aval teórico de la hermenéutica ricoeuriana o, al menos, obtiene una explicación suficiente desde el corolario aporético de *Tiempo y narración*. Por otro, desde Sennett, es lícito inferir del hecho de que dichas ciencias sociales tiendan en las últimas décadas a tematizar el postulado narrativo que su objeto de estudio ha sufrido modificaciones, pero no que dicho postulado haya perdido vigencia. El corto plazo y la flexibilidad impuestos por el modelo productivo contemporáneo amenazan nuestra guía para una vida corriente, pero no la modifican ni la sustituyen. Más bien, son el motor de su corrosión. Que la ficción se cuele silenciosa y sistemáticamente en la realidad sigue siendo una exigencia para saber quiénes somos o qué construimos culturalmente junto a otros, también en el siglo XXI. De este modo, cerramos nuestra reflexión reconociendo que el miedo de Rico nace en el silencio de Ricoeur y que es el miedo a un tiempo sin narración.

3. Referencias bibliográficas

- Agustín de Hipona: *Confesiones*, trad. esp. de Uña Juárez, A., Madrid, Ed. Tecnos, 2006.
- Anderson, B.: *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism* (Rev. ed.), New York, Verso, 1994; trad. esp. de Sánchez, E., *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

- Aristóteles: *Poética*, trad. esp. de López Eire, A., Madrid, Istmo, 2002.
- *Poética*, trad. esp. de García Yebra, V., Madrid, Gredos, 1988.
- *Física*, trad. esp. de Echandía, G. R., Madrid, Gredos, 1995.
- Aron, R.: *Introduction a la philosophie de l'histoire: Essai sur les limites de l'objectivité historique*, París, Gallimard “Bibliothèque des idées”, 1957.
- *Comment l'historien écrit l'epistémologie: à propos du livre de Paul Veyne*, en *Annales*, n° 6 (1971), pp. 1319-1354.
- Aubenque, P.: *Le problème de l'être chez Aristote*, Presses Universitaires de France, 1962; trad. esp. de Peña, V., *El problema del ser en Aristóteles*, Madrid, Taurus, 1981.
- *Sens et fonction de l'aporie socratique*, en *Philosophie Antique*, n° 3 (2003), pp. 5-20; trad. esp. de Franco, R., *Sócrates y la aporía ontológica*, en *Azafea Rev. filos.* n° 6 (2004), Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 17-28.
- Bachelard, G.: *La poetique de l'espace*, París, Presses Universitaires de France, 2001; trad. esp. de Champourcin, E., *La poética del espacio*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Benveniste, E.: “Le langage et l'expérience humaine”, en *Problèmes du langage*, París, Gallimard, Col. “Diogenes”, 1966.
- Braudel, F.: *La méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, París, Armand Colin, 1949; trad. esp. de Monteforte, M., y Roces, W., *El mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.
- *Écrits sur l'histoire*, París, Flammarion, 1969; trad. esp. de Martín del Campo, A., *Escritos sobre historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Calvo Martínez, T y Ávila Crespo, R. (Eds.): *Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación. Symposium internacional sobre el pensamiento de Paul Ricoeur*, Granada, Anthropos, 1991.
- Danto, A. C.: *Analytical philosophy of history*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965.
- *Analytical philosophy of action*, Cambridge, Cambridge University Press, 1973.
- Gallie, W.: *Philosophy and the historical understanding*, Londres, Ghatto & Windus, 1964.
- Ibáñez Ruiz, R.: *La identidad narrativa: genealogía de un postulado. Ensayo sobre «Tiempo y narración» de Paul Ricoeur*. Tesis inédita de la Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filosofía, Departamento de Filosofía y Sociedad, 2020.
- Kemiläinen, A.: *Nationalism: Problems Concerning the Word, the Concept, and Classification*, Kustantajat Publ., 1964.
- Kermode, F.: *The sense of an ending. Studies in the theory of fiction*, London, Oxford University Press, 1968; trad. esp. de Moreno, L., *Sentido de un final*, Barcelona, Gedisa, 1983.
- Levi-Strauss, C.: *La pensée sauvage*, París, Plon, 1958; trad. esp. de González Aramburu, F., *El Pensamiento Salvaje*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- López Molina, A. M.: *Teoría postmetafísica del conocimiento: Crítica de la filosofía de la conciencia desde la epistemología de Habermas*, Madrid, Escolar y Mayo, 2012.
- Marrou, H.: *De la connaissance historique*, París, Seuil, 1954; trad. esp. de García de la Mora, J., *El conocimiento histórico*, Barcelona, Labor, 1968.
- Martínez Marzoa, F.: *Lengua y Tiempo*, Madrid, Visor, 1999.
- *Historia de la Filosofía I*, Madrid, Itsmo, 2000.
- Michel, J.: *Ricoeur et ses contemporains: Bourdieu, Derrida, Deleuze, Foucault, Castoriadis*, París, Presses universitaires de France, 2013; trad. esp. de Veuthey, M., *Ricoeur y sus*

- contemporáneos: Bourdieu, Derrida, Deleuze, Foucault, Castoriadis*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2014.
- Mink, L.: *The autonomy of historical understanding*, en *History and Theory*, vol. 5(1), 1965, pp. 24-47.
- Pardo Torío, J. L.: *El concepto vivo o ¿Dónde están las llaves? Ensayo sobre la falta de contextos*, en *Archipiélago*, nº 31 (1997).
- *Estructuralismo y ciencias humanas*, Madrid, Akal, 2001.
 - *La regla del juego*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2004.
- Pérez de Tudela Velasco, J.: “Desvelamiento y revelación: el círculo hermenéutico”, en *Symposium Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación*, VV. AA., Granada, Anthropos, 1991, 369-384.
- *Hermenéutica y totalidad. Las razones del círculo*, en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, nº 26 (1992).
- Ricoeur, P.: *La métaphore vive*, París, Editions du Seuil, 1975; trad. esp. de Neira Calvo, A., *La metáfora viva*, Madrid, Europa, 1980.
- *Temps et récit I: l’histoire et le récit*, París, Editions du Seuil, 1983; trad. esp. De Neira Calvo, A., *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, México, Siglo Veintiuno, 1995.
 - *Temps et récit II: la configuration dans le récit de fiction*, París, Editions du Seuil, 1984; trad. esp. de Neira Calvo, A., *Tiempo y narración II. Configuración del tiempo en el relato de ficción*, México, Siglo Veintiuno, 1995.
 - *Temps et récit III: Le temps raconté*, París, Editions du Seuil, 1985; trad. esp. de Neira Calvo, A., *Tiempo y Narración III. El tiempo narrado*, México, Siglo XXI, 1996.
 - *Du texte à l’action*, París, Editions du Seuil, 1986; trad. esp. de Corona, P., *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica*, Buenos Aires-México, F. C. E., 2001.
 - *Hermenéutica y Acción. De la Hermenéutica del Texto a la Hermenéutica de la Acción*, trad. esp. de Prelooker, M. M., Adúriz, L. J., Fornari, A., Gorlier, J. C., y La Valle, M. T., Buenos Aires, Docencia, 1988.
- Contiene los artículos siguientes: “Palabra y símbolo”, “La metáfora y el problema central de la hermenéutica”, “La acción considerada como un texto”, “Explicar y comprender. Texto, acción, historia”, “La imaginación en el discurso y en la acción”, “La razón práctica”, “El conflicto como signo de contradicción y de unidad”, “Ciencia e ideología”, “Hermenéutica y crítica de las ideologías”.
- “La vida: un relato en busca de narrador”. En *Educación y política*, Buenos Aires, Docencia, 1989, pp. 45-58.
 - *Soi-même comme un autre*, París, Editions du Seuil, 1990; trad. esp. de Neira Calvo, A., *Sí mismo como otro*, México-Madrid, Siglo XXI, 1996.
 - “Autocomprensión e historia” en *Symposium Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación*, VV. AA., Granada, Anthropos, 1991, p. 26.
 - *Réflexion faite: Autobiographie intellectuelle*, París, Esprit, 1995; trad. esp. de Willson, P., *Autobiografía intelectual*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1997.
 - *Historia y narratividad*, introducción de Gabilondo, A. y trad. esp. de Aranzueque, G., Barcelona, Paidós, ICE/UAB, 1997.
- Contiene los textos siguientes: “Filosofía y lenguaje”, “¿Qué es un texto?”, “Para una teoría del discurso narrativo”, “Relato histórico y relato de ficción”, “La función narrativa de la distanciaci3n”, “La identidad narrativa”.
- *Le conflit des interprétations*, París, Editions du Seuil, 1999; trad. esp. de Falc3n, A., *El conflicto de las interpretaciones*, Buenos Aires-México, F. C. E., 2003.

- *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, París, Editions du Seuil, 2000; trad. esp. de Neira Calvo, A., *La memoria, la historia, el olvido*, Madrid, Trotta, 2003.
- Said, E. W.: *Orientalism*, Londres, Penguin history, 1995; trad. esp. de Fuentes, M. L., *Orientalismo*, Barcelona, de Bolsillo, 2002.
- Sánchez Ferlosio, R.: *Mientras no cambien los dioses, nada habrá cambiado*, Madrid, Alianza, 1987.
- Sánchez Meca, D.: *Tiempo, historia, narración*, en *Antropos*, nº 32 (1992), p.100-111.
- Sennett, R.: *The corrosion of character: The personal consequences of work in the new capitalism*. New York. W.W. Norton. 1998; trad. esp. de Daniel Najmías, *La corrosión del carácter: las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Barcelona, Anagrama. 2017.
- *The culture of the new capitalism*, New Haven, Yale University Press, 2006; trad. esp. de Galmarini, M.A., *La cultura del nuevo capitalismo*, Barcelona, Anagrama, 2008.