

Tiempo, historia y acción

Condiciones prácticas de la réplica de Paul Ricoeur a las aporías de la temporalidad

ALFREDO MARTÍNEZ SÁNCHEZ*

Resumen: Lo que este artículo propone afecta al proyecto global de la trilogía de P. Ricoeur *Temps et récit*, en tanto que uno de los objetivos de la obra del filósofo francés es la búsqueda de soluciones, o mejor réplicas, *poéticas* a las aporías suscitadas por el pensamiento especulativo sobre el tiempo. La poética de la narración pretende desatar los nudos representados por tales aporías, pero, finalmente, el autor reconoce los límites de la empresa. Al subrayar estos límites, especialmente en lo que concierne al *pensamiento de la historia*, espero ofrecer un argumento para la reconsideración de las funciones de la narración y de la acción en la réplica a la aporética de la temporalidad. En los casos que analizaremos la verdadera réplica no será poética, sino práctica.

Palabras clave: Filosofía, Historia, Tiempo, Acción, Hermenéutica, Narración, Fenomenología, Poética.

Résumé: Ce que cet article propose concerne le projet global de la trilogie de P. Ricoeur *Temps et récit*, étant donné qu'un des objectifs de l'oeuvre du philosophe français est la recherche de solutions, ou plutôt de répliques aux apories suscitées par la pensée spéculative sur le temps. La poétique de la narration prétend défaire les noeuds représentés par ces apories, mais finalement l'auteur reconnaît les limites de cette entreprise. En soulignant ces limites, spécialement en ce qui concerne la pensée de l'histoire, j'espère apporter un argument pour la reconsidération des fonctions de la narration et de l'action dans la réplique à l'aporétique de la temporalité. Dans les cas que nous analyserons la véritable réplique ne sera pas poétique mais pratique.

Mots clef: Philosophie, Histoire, Temps, Action, Narration, Herméneutique, Phénoménologie, Poétique.

I

Ya en los inicios del primer volumen de *Temps et récit* encontramos la siguiente afirmación: «En este libro será constante la tesis de que la especulación sobre el tiempo es una cavilación inconclusiva a la que sólo responde (*rèplique*) la actividad narrativa. No porque ésta resuelva por suplenia las aporías; si las resuelve, es en un sentido poético y no teorético»¹. Ricoeur considera tres grandes aporías, la primera se desprende de la diferencia entre tiempo cosmológico y tiempo fenomenológico. En el contexto de la *réplica* correspondiente se situará la noción de identidad narrativa como resultado del entrecruzamiento de historia y ficción. La segunda aporía, en la que centraremos nuestra atención, procede de la disociación de los tres éxtasis del tiempo: futuro, pasado y pre-

* C/. Nuestra Señora de las Candelas, 15. 29004, Málaga. Fax: 9522246151. Teléfono particular: 952171838. E-mail: amartinezsanc@nexo.es.

1 Ricoeur, P.: *Temps et récit I. L'intrigue et le récit historique*, Paris, Seuil, 1983, p. 24. Las referencias corresponden a la edición de bolsillo. Traducción castellana en *Tiempo y narración I*, Madrid, Cristiandad, 1986, p. 45 (el segundo volumen apareció en la misma editorial en 1987). Indicaré la paginación de las traducciones con la abreviatura «trad». Las citas he preferido traducirlas personalmente.

sente, a pesar de que siempre decimos *el* tiempo (singular colectivo). La tercera se origina en la propia dificultad de pensar el tiempo, ya que siempre estamos (o somos) *en* el tiempo². Al pasar de una aporía a otra la limitación de la réplica poética de la narración se revela cada vez mayor, hasta llegar a la tercera, en la que paradójicamente la réplica no parece consistir sino en el reconocimiento de sus propias limitaciones³.

El problema de la refiguración de la experiencia temporal que despunta en la cuarta parte de la obra (contenida en el volumen III, *Le temps raconté*) se sitúa en el plano de esa eventual *réplica poética* de la narración (histórica y de ficción) a las aporías suscitadas por la fenomenología del tiempo, de tal manera que: «Determinar el estatuto filosófico de la refiguración, es examinar los recursos de creación mediante los cuales la actividad narrativa responde y corresponde a la aporética de la temporalidad»⁴. La refiguración es entendida en relación con el concepto de *mimesis* (tomado inicialmente de la poética de Aristóteles), contemplada como una *mimesis* creadora y no como una simple imitación: mediante ella la narración «rehace el mundo humano de la acción». Ricoeur ejerce sobre la noción de *mimesis* una doble dilatación, hacia atrás y hacia delante, que le permite distinguir una *triple mimesis*: por una parte, una figura central: la construcción de la trama (ya se trate de un relato de ficción o de un relato histórico), a la que denomina *mimesis* II, por otra, el antes y el después de esta *mimesis* II. La relación *mimética* entre acción y narración consta, por tanto, de tres momentos, la prefiguración del campo práctico (*mimesis* I), la configuración (*mimesis* II) y la refiguración por la recepción de la obra (*mimesis* III)⁵. Observemos que la tercera relación mimética vuelve a la primera a través de la segunda, la actividad configuradora realiza, así, una mediación entre la pre-comprensión del orden de la acción, y de sus rasgos temporales, y la forma de *pos-comprensión* derivada de la refiguración.

Una estructura axial de *Temps et récit III* consiste, pues, en el establecimiento de una dialéctica entre la fenomenología de la conciencia del tiempo (a la que Ricoeur también se refiere como pensamiento especulativo sobre el tiempo) y la *réplica poética* a las aporías que ese pensamiento suscita, según un análisis desarrollado en tres fases, a través de las ideas de San Agustín y Aristóteles, de Kant y Husserl, y finalmente, de Heidegger. Las «Conclusiones» con las que se cierra la trilogía *Temps et récit* están dedicadas a considerar los límites de la réplica ofrecida por la mediación narrativa⁶. La reflexión sobre estos límites se organiza en torno a las tres aporías, mencionadas más arriba, concernientes a la temporalidad, la noción de *mediación imperfecta* se hace corresponder con el límite de la «solución» o réplica poética a la segunda de esas aporías, la que corresponde al problema de la *totalización* de la historia y la unidad del tiempo, una vez abandonada la respuesta hegeliana en términos de *mediación absoluta*. Aunque Ricoeur es consciente de la aguda limitación de la *poética* para *replicar* a esta aporía que, más bien, exige una respuesta práctica⁷, no parece reco-

2 V. Ricoeur, P.: *Temps et récit III. Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985, p. 467 y ss. El pensamiento se enfrenta así al «misterio del tiempo que nos envuelve» (op. cit., p. 488). Traducción al castellano en *Tiempo y Narración III*, México/Madrid, Siglo XXI, 1996, pp. 1018 y 1036 respectivamente.

3 «A esta aporía, presente en todas nuestras reflexiones sobre el tiempo, responderá, del lado de la poética, el reconocimiento de los límites que la narrativa encuentra fuera de sí misma y dentro de sí: estos límites mostrarán que tampoco el relato agota el poder del decir que refigura el tiempo» (*Temps et récit III*, p. 467; trad. 1018).

4 Op. cit., p. 12; trad. 637.

5 V. *Temps et récit I*, p. 107; trad. 118.

6 «Quiero comprobar la consistencia y los límites de la hipótesis que desde el comienzo ha orientado nuestro trabajo, a saber, que la temporalidad no se deja decir en el discurso directo de una fenomenología, sino que requiere la mediación del discurso indirecto de la narración» (op. cit., p. 435; trad. 991).

7 «El proceso de totalización sitúa el pensamiento de la historia en la dimensión práctica» (op. cit., p. 448; trad. 1002).

nocer el alcance de las consecuencias de este fenómeno para el proyecto general de *Temps et récit*. Al destacar la relevancia de lo práctico sobre lo poético pretendo suscitar cierta perplejidad (con su invitación a *repensar*) ante algunas de las principales hipótesis que rigen la investigación sobre tiempo y narración⁸. Simultáneamente, contribuimos a una lectura de Ricoeur desde la óptica de la acción.

La noción de mediación imperfecta es también la respuesta de Ricoeur a la pregunta con la que inicia el capítulo 7 de *Temps et récit III* («Vers une herméneutique de la conscience historique»): «¿Abandonado Hegel, se puede aún pretender *pensar* la historia y el tiempo de la historia?». Rechazada la posibilidad de una mediación total, el autor nos ofrece la alternativa de una mediación abierta e inacabada que permita *pensar la historia* tras el reconocimiento del fracaso hegeliano⁹. De esta forma Ricoeur hace de la *mediación imperfecta* la clave de una hermenéutica de la conciencia histórica. Pero tal mediación sólo se realiza bajo una doble condición: la de poner el acento sobre el carácter *plural* de la unidad del tiempo como singular colectivo, y la del carácter *imperfecto* (finito, limitado) de esa mediación. Sólo en este sentido puede darse una «buena correlación entre la mediación imperfecta que rige el pensamiento de la historia y la unicidad plural de la temporalidad»¹⁰. A este respecto, el pensamiento de la historia propuesto por nuestro autor supone llevar a un plano *práctico* lo que en los análisis fenomenológicos, especulativos, había permanecido en un plano teórico, y a un plano dialógico lo que se había llevado en un plano monológico. En este proceso se aprecia claramente como el conjunto de la investigación termina por llevarnos hacia el mundo de la acción¹¹.

II

Para llevar a cabo este deslizamiento hacia los planos práctico y dialógico Ricoeur se sirve de los conceptos de *espacio de experiencia* y *horizonte de expectativa*. Antes de continuar será, por tanto, conveniente dedicar unas líneas a su presentación.

Los conceptos de espacio de experiencia y horizonte de expectativa proceden de la obra de Reinhart Koselleck¹², incorporándose a los análisis de Ricoeur sobre el tiempo y la historia como verdadero «hilo conductor» de su propia reflexión. Uno de los principales intereses del filósofo francés en la investigación sobre el tiempo y la historia radica en las conexiones entre pasado y futuro, en este sentido desea combatir «el olvido del juego complejo de intersignificaciones que se ejerce entre nuestras expectativas dirigidas hacia el futuro y nuestras interpretaciones orientadas

8 El autor se limita a reconocer ciertos efectos positivos ligados a la insuficiencia de la réplica poética (v. *Temps et récit III*, p. 466; trad. 1017-1018).

9 La mediación imperfecta aparece definida como «una red de perspectivas cruzadas entre la expectativa del futuro, la recepción del pasado, la vivencia del presente, sin *Aufhebung* en una totalidad en la que coincidirían la razón de la historia y su efectividad» (*Temps et récit III*, p. 374; trad. 939).

10 Op. cit., p. 457; trad. 1010.

11 V., op. cit., pp. 458 y 459; trad. 1011 y 1012. Ya en la introducción al mencionado capítulo 7 de *Temps et récit III* Ricoeur concluye, tras resumir el tratamiento ulterior del futuro, el pasado y el presente: «Es pues, en la dimensión del obrar (y del padecer, que es su corolario) donde el pensamiento de la historia entrecruza sus perspectivas, bajo el horizonte de la idea de *mediación imperfecta*» (op. cit., p. 375; trad. 940). La preeminencia de la praxis en los trabajos de Ricoeur sobre tiempo y narración ha sido subrayada, desde una perspectiva distinta, por Thomas P. Hohler en «Praxis and Narration: The Underpinnings of Ricoeur's Hermeneutics», *Phenomenol. Inq.*, nº 15 (1991), pp. 129-150.

12 Koselleck, R.: *Futuro Pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993. Título original: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*.

hacia el pasado»¹³. No es de extrañar, por tanto, que adopte las categorías de Koselleck, quien define así su tesis: «la expectativa y la experiencia son dos categorías adecuadas para tematizar el tiempo histórico por entrecruzar el pasado y el futuro»¹⁴. Además, los planteamientos de Koselleck no son ajenos a la especulación agustiniana sobre el tiempo (con la que Ricoeur inaugura el conjunto de su trilogía), en cuanto que también se preocupa, según su propia perspectiva, por el presente del pasado y por el presente del futuro, concebidos en Agustín como memoria y expectativa, respectivamente.

Por otra parte, Ricoeur asume completamente el carácter metahistórico de las categorías de espacio de experiencia y horizonte de expectativa, como categorías de orden antropológico¹⁵, que adquieren así una dimensión trascendental. Para Koselleck estas categorías son sólo formales, carecen de un contenido determinado¹⁶. En este sentido son útiles únicamente para establecer las condiciones de posibilidad de la historia: «las condiciones de las historias posibles, pero no las historias mismas» (Koselleck, op. cit., p. 335). A este carácter formal de máxima generalidad las categorías que nos ocupan añaden, en tanto que trascendentales, el de su necesidad (su autor las compara con los conceptos de espacio y tiempo)¹⁷.

Una de las propiedades de las categorías propuestas por Koselleck consiste en que experiencia y expectativa no son simétricas. La forma de hacerse presente el pasado como experiencia y la forma de hacerse presente el futuro como expectativa son claramente distintas. La relación entre ambas puede coordinarse de diferentes maneras, así el concepto de progreso y el propio nacimiento de lo que se ha llamado modernidad son posibles por la distanciamiento entre espacio de experiencia y horizonte de expectativa. «Esta distancia implica las nociones de novedad y aceleración histórica junto a la creencia de que el futuro será distinto del pasado».

La transición operada por Ricoeur desde el plano teórico y monológico al plano práctico y dialógico, estructurada en tres momentos que se corresponden con el futuro, el pasado y el presente, respectivamente, toma como modelo de pensamiento especulativo/fenomenológico los análisis de Heidegger. Así, por lo que se refiere al primer momento (futuro), la noción de horizonte de expectativa supone, para Ricoeur, la réplica a la manera heideggeriana de entender el futuro a partir de la concepción del *Dasein* como ser-para-la-muerte, que se plasma en la idea de *porvenir* (*advenir*, según la traducción de Gaos de *Ser y Tiempo*)¹⁸. No podemos entrar en el presente trabajo en el amplio y complejo diálogo de Ricoeur con la filosofía heideggeriana del tiempo, únicamente nos interesa aquí subrayar que las nociones de proyección y anticipación adquieren ahora (mediante la doble trasposición, práctica y dialógica) el contenido de la «expectativa» del *horizonte de expectativa*, que es concebida como una estructura *práctica*, en tanto que «son seres que actúan quienes intentan hacer su historia y quienes sufren los males engendrados por esta tentativa»¹⁹.

13 *Temps et récit III*, p. 375; trad. 939.

14 Koselleck, op. cit., p. 337.

15 Según Koselleck «indican la condición humana universal; si así se quiere, remiten a un dato antropológico previo, sin el cual la historia no es ni posible, ni siquiera concebible» (*Futuro Pasado*, p. 336).

16 «Experiencia» y «expectativa» sólo son categorías formales: lo que se ha experimentado y lo que se espera respectivamente no se puede deducir de esas categorías» (Koselleck, op. cit., p. 334).

17 V., op. cit., p. 335.

18 V., *Temps et récit III*, pp. 125-130; trad. 731-735. Ricoeur sigue aquí los párrafos 65 y 66 de *Ser y Tiempo* (M. Heidegger, M.: *El ser y el tiempo*, traducción de J. Gaos, México-Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1971/1982 —cuarta reimp., de la segunda ed.—).

19 *Temps et récit III*, p. 458; trad. 1011.

En segundo lugar, el concepto que corresponde en el plano práctico y dialógico a la idea heideggeriana de *haber-sido* (*sido*, en la traducción de Gaos), es el de tradicionalidad. Ricoeur distingue entre tradicionalidad, tradición, y tradiciones, el término «tradicionalidad» expresa un tercer trascendental del pensamiento de la historia, con el mismo derecho que el espacio de experiencia y el horizonte de expectativa: «la tradicionalidad designa un estilo formal de encadenamiento que garantiza la continuidad de la recepción del pasado, en este sentido, designa la reciprocidad entre la eficiencia de la historia y nuestro ser-afectado-por-el-pasado»²⁰. La referencia a los dos últimos conceptos, tomados de Gadamer, desvela la significación práctica de esta comprensión hermenéutica del pasado²¹. La aproximación hermenéutica que comienza por reconocer la exterioridad del pasado respecto a cualquier pretensión centrada en una conciencia constituyente «hace inclinar toda la problemática de la esfera del *conocer* a la esfera del *ser-afectado*, es decir, del *no-hacer*»²². Pero no se trata únicamente de que la idea de ser-afectado-por-el-pasado no tome su sentido y su fuerza mas que oponiéndose a la de «hacer la historia», sino que el propio ser-afectado es también «una categoría del hacer». Para Ricoeur la conciencia de la eficiencia de la historia es, igualmente, una «categoría *práctica*»²³.

Tras el futuro y el pasado, el autor se ocupa del presente, oponiendo a la concepción de Heidegger (guiada por la noción del *presentar*) la reflexión nietzscheana sobre *la fuerza del presente*, y en un sentido más amplio, la noción netamente práctica de iniciativa: «¿Por qué en el tránsito del futuro al pasado, el presente no sería el tiempo de la iniciativa, el tiempo en el que el peso de la historia ya hecha es depuesto, suspendido, interrumpido, y en el que el sueño de la historia todavía por hacer es traspuesto en decisión responsable?»²⁴. Dedicaremos a la iniciativa una atención especial

20 Op. cit., p. 410; trad. 969.

21 V. *Temps et récit III*, p. 391, trad. 953, y Gadamer, H-G.: *Verdad y Método*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1984, pp. 371-377, (v., también, Ricoeur: *Du texte à l'action*, Paris, Seuil, 1986, pp. 98 y 99). La idea de la eficiencia de la historia (correlato del ser-afectado-por-el-pasado) se distancia de una, en términos de Gadamer, «mediación absoluta entre historia y verdad» (citado en *Temps et récit III*, p. 373; trad. 938; cf. *Verdad y Método*, p. 415), lo que significa «confesar la finitud del acto filosófico en que consiste la comprensión por sí de la conciencia histórica» (*Temps et récit III*, p. 372; trad. 937).

La fecundidad del concepto de «la conciencia de estar expuestos a la eficiencia de la historia» se pone a prueba en la discusión que tiene como fondo la antinomia *aparente* entre discontinuidad y continuidad en historia, expresada en *La arqueología del saber* de Foucault en favor de la alternativa de la discontinuidad. Ricoeur no se opone directamente al privilegio de la discontinuidad en una disciplina específica (la arqueología del saber), aunque señala los riesgos de la decisión metodológica que tal disciplina implica, lo que rechaza explícitamente es la asociación entre la continuidad y la ambición de una conciencia constituyente y dueña del sentido: «En una palabra, si se trata de legitimar la presunción de continuidad de la historia, la noción de conciencia expuesta a la eficiencia de la historia [...] ofrece una alternativa válida a la de conciencia soberana transparente en sí misma, dueña de sentido» (*Temps et récit III*, pp. 396-397; trad. 958).

22 Op. cit., p. 412; trad. 971.

23 V. *Temps et récit III*, p. 374; trad. 939.

24 Op. cit., p. 375; trad. 940. Esta sugerencia debe ser entendida junto al hecho de que el presente histórico remite también a una concepción de la acción histórica como acción situada y limitada, contrastando con el tercero de los elementos que, según Koselleck, caracterizan la percepción del presente histórico propia de la modernidad: el dominio de la historia, la idea de que la historia está sometida al hacer humano, la idea de que la humanidad es el único agente de su propia historia (los otros dos *topoi* de la modernidad señalados por Koselleck son designados por la novedad y la aceleración históricas). En este sentido, el autor llama la atención sobre dos aspectos de la acción que suponen un cierto límite (y manifiestan la propia finitud de los agentes), tanto hacia atrás como hacia adelante, podríamos decir. De un lado, la acción se produce en unas *circunstancias* que no dependen de la acción misma y que ésta no ha producido, por otra parte, la acción puede producir resultados no deseados, los mejores proyectos pueden tener efectos perversos. En este contexto, Ricoeur sitúa una nueva referencia a la noción de ser-afectado-por-el-pasado (que mantiene una profunda conexión con el concepto de *circunstancia*): no se trata sólo de que seamos *afectados* por la historia, sino que «nosotros nos afectamos a nosotros mismos por la historia que hacemos» (*Temps et récit III*, p. 385; trad. 949; v., también *Du texte à l'action*, p. 275).

por su patente naturaleza práctica y porque habrá que introducir sus características generales (directamente aplicables a la acción individual) antes de pasar al plano del presente histórico.

Si la mediación imperfecta entre pasado, y futuro se establece bajo el prisma de las categorías de espacio de experiencia y horizonte de expectativa, también el presente será interpretado desde el plano práctico, en el contexto general de una réplica a las aporías suscitadas por el pensamiento fenomenológico/especulativo. La noción de iniciativa viene así a culminar, por vía de la práctica (e introduciéndonos de forma aún más explícita en la esfera de la acción), la idea de mediación imperfecta, ya que incluye todas las formas de transacción entre expectativa y memoria. Transacciones que constituyen la réplica más apropiada en el plano de la práctica colectiva a la repetición heideggeriana²⁵.

Antes de considerar el presente histórico según la iniciativa, Ricoeur ofrece una caracterización general de este concepto aplicable en primer lugar a la acción individual. Entender el presente como iniciativa significa introducirlo en la esfera de la acción, y por tanto implica un giro fundamental con respecto a la consideración del presente como presencia: «El presente no es ya una categoría del ver, sino del obrar y del padecer. Un verbo lo expresa mejor que todos los sustantivos, incluido el de presencia: el verbo «comenzar»; comenzar es dar a las cosas un curso nuevo, a partir de una iniciativa que anuncia una sucesión y así abre una duración»²⁶. El interés práctico que conduce la noción de iniciativa se confirma en el párrafo introductorio del artículo de 1986 que el autor dedica a desarrollar el concepto («L'initiative»)²⁷. Ricoeur anuncia allí sus dos objetivos básicos: «contribuir a una reflexión filosófica sobre el lugar y la significación del presente — presente personal y presente histórico— en la arquitectura del tiempo» y «subrayar y desarrollar el lado práctico, a saber la relación con la acción, con sus prolongaciones éticas y políticas...»²⁸. Esta distinción de objetivos no implica que el aspecto práctico esté confinado en el segundo objetivo, sino que ambos se hallan inmersos en el horizonte de un interés común, el cual ya aparecía en *Temps et récit* cuando observábamos como la réplica poética a las aporías especulativas iba dando paso, en ciertos sectores, a una réplica en términos prácticos. Ese interés aparece ahora de forma expresa y contundente: «Es para poner el acento sobre esta réplica de la *práctica* a la especulación y a sus dificultades que he dado por título a mi estudio el término de iniciativa» (ibíd.).

La concepción general de la iniciativa muestra cuatro facetas que se nutren de otras tantas problemáticas consideradas por el autor en anteriores ocasiones: la fenomenología del *yo-puedo* (en relación con la noción de cuerpo propio), la teoría de la acción, el modelo de *intervención* elaborado por G.H. Von Wriqth, y el análisis de la promesa. La categoría del *yo puedo*, entronca con las reflexiones de Merleau-Ponty a través de la noción de *cuerpo propio*²⁹. Por una parte, en el cuerpo vienen a coincidir el plano físico (cuerpo-objeto) y el psíquico (cuerpo propio), que se pueden hacer corresponder, respectivamente, con el plano del tiempo cosmológico y con el plano del tiempo feno-

25 Op. cit., p. 462; trad. 1014. Sobre esta noción de repetición (*Wiederholung*) Ricoeur escribe «La función cardinal del concepto de repetición es la de rectificar la balanza que la idea de herencia transmitida ha hecho inclinarse de lado del haber-sido, de restituir la primacía de la *resolución anticipadora* en el corazón mismo de lo abolido, de lo pasado, del «ya...no». La repetición abre así en el pasado potencialidades desapercibidas, abortadas o reprimidas. Reabre el pasado en dirección al *advenir* (op. cit., p. 139; trad. 742).

26 *Temps et récit III*, p. 415; trad. 974.

27 Será citado según *Du texte à l'action* (pp. 261-277).

28 *Du texte à l'action*, p. 261.

29 V. *Temps et récit III*, p. 415; trad. 974. La conexión con algunos elementos fundamentales de la investigación vertida en *Le volontaire et l'involontaire* (Ricoeur, P.: *Philosophie de la volonté I. Le volontaire et l'involontaire*, Paris, Aubier, 1950) resulta aquí evidente.

menológico. Por otro lado, el mundo se despliega a mi alrededor como *circunstancia* que limita mis posibilidades o facilita su ejercicio. La iniciativa, en este sentido, está inscrita en el círculo de mis poderes y de mis no-poderes, de lo que puedo y de lo que no puedo hacer.

Una segunda aproximación al concepto de iniciativa se realiza desde la *teoría de la acción*, según el uso que esta expresión tiene en la filosofía anglo-americana. Fundamentalmente Ricoeur se apropia de la distinción entre lo que *hacemos* directamente (o sabemos hacer sin observación), lo que A. Danto denomina *acción de base*, y las acciones derivadas (que son consecuencias de las acciones de base). La conexión entre ambos tipos de acciones provoca que nuestro poder—hacer se extienda mucho más allá de la esfera inmediata de las *acciones de base*, y por otra parte, «coloca las consecuencias lejanas de nuestra acción en la esfera del obrar humano, sustrayéndolas al simple estatuto de objetos de observación»³⁰.

La tercera aproximación, la de la teoría de sistemas, proviene de los análisis de G.H. Von Wright, los cuales proporcionan a Ricoeur un modelo racional (del que no disponía en *Le volontaire et l'involontaire*) que permite contestar al determinismo y salir de la antinomia Kantiana sobre la libertad. Desde esta perspectiva, una nueva luz se arroja sobre la noción de iniciativa al hacerla equivaler a la de *intervención* en el sentido propuesto por G.H. Von Wright³¹.

La última cara de la iniciativa antes de abandonar la descripción general la constituye su aspecto ético. El autor vincula iniciativa y responsabilidad; ambas nociones están mediadas por el lenguaje, por una parte, la acción se encuadra en una red simbólica que la introduce en la región del sentido (esta característica de la acción permite hablar de una hermenéutica de la acción, y establecer un paralelismo entre texto y acción). Por otro lado, el lenguaje, en cierta manera, es ya una forma de acción, así Ricoeur establece, desde el punto de vista de la teoría de los actos del lenguaje (o *actos de habla*), una relación entre la promesa y la iniciativa. Si bien todos los actos del lenguaje encierran un compromiso considerado según su fuerza ilocucionaria, esto es aún más claro en un tipo de actos, el de los comisivos, de los cuales la promesa es el paradigma³². Con este análisis Ricoeur encuentra la dimensión ética de la iniciativa mediante el modelo de la promesa: la iniciativa manifiesta una intención de hacer, y expresa que el comienzo que ella marca es el comienzo de algo.

Pasando a la identificación específica del presente histórico como iniciativa encontramos que la oposición entre el presente vivo y el instante puntual conduce directamente de la especulación teórica a una consideración práctica. Ricoeur sostiene que la polaridad entre presente vivo e instante puntual es insalvable especulativamente³³. Hay un reenvío mutuo: nos representamos el tiempo

30 *Temps et récit III*, p. 416; trad. 975.

31 V. *Temps et récit III*, p. 417, trad. 975, y Von Wright, G.H.: *Explicación y Comprensión*, Madrid, Alianza Universidad, 1987, esp., cap. II. El mismo tratamiento puede encontrarse en *Du texte à l'action*, pp. 168-175.

32 «Al prometer, me sitúo intencionalmente en la obligación de hacer lo que digo que haré», de tal modo que «la obligación planteada en el presente compromete el futuro» (*Temps et récit III*, p. 419; trad. 977).

33 Al «espesor» del presente se opone la puntualidad del instante, el presente «incluye de alguna manera en su espesor una parte del futuro...» (*Du texte à l'action*, p. 263) (se refiere al futuro inminente), y lo mismo ocurre con el pasado inmediato. Mientras que esta dialéctica interna al presente es irrepresentable y no se dice más que metafóricamente, el instante sí se deja representar, bajo la figura de un punto sobre una línea. Las horas, los días, los meses son partes del tiempo delimitadas por dos extremos que son dos cortes en un continuo, dos puntos sin espesor, es decir, dos instantes. El presente, que es el tiempo vivido, es asimilado por el autor al tiempo fenomenológico, mientras que el instante, como serie de horas puntuales, viene a coincidir con el tiempo cosmológico, o en otros términos: tiempo del alma y tiempo del mundo. Sobre esta estructura se desarrolla la primera gran aporía considerada en *Temps et récit*, que comienza enfrentando las concepciones de San Agustín y Aristóteles: «Temps de l'âme et temps du monde» es el título del primer capítulo de *Temps et récit III*, en el que se tematiza la dificultad de armonizar el tiempo entendido fenomenológicamente y el tiempo entendido cosmológicamente. Frente a la aporía suscitada por el pensamiento especulativo, la réplica (en tér-

vivido (*tiempo fenomenológico*) a través del tiempo lineal (con sus cortes puntuales) (*tiempo cosmológico*) y, a su vez, éste supone una subjetividad. Frente a esta paradoja especulativa la dimensión práctica aporta, no una solución en términos teóricos, sino «la réplica de un hacer que produce de manera no representativa la síntesis del presente vivo y del instante cualquiera. La noción de iniciativa responde a este requerimiento de síntesis práctica entre el presente y el instante»³⁴. La noción de iniciativa hace coincidir presente e instante, en ella tiempo fenomenológico (presente) y tiempo cosmológico (instante) encuentran un lugar común de incidencia.

Otra determinación de la iniciativa en el marco del presente histórico surge de la transposición del análisis de la promesa, en el plano individual y ético, al plano colectivo y político, hecha a través de la noción de *espacio público*, ya que la promesa individual se inscribe en un ámbito público. A la interpretación práctica de la promesa se añade ahora su carácter dialógico³⁵.

En este plano específico del presente histórico reencontramos las categorías metahistóricas de Koselleck. Según el autor no es posible hablar del presente histórico sin colocarlo en el punto de intersección del horizonte de expectativa y del espacio de experiencia. De esta manera, retomamos las reflexiones iniciadas anteriormente a propósito de la idea de mediación imperfecta. El presente entendido como iniciativa, bajo la perspectiva de la acción colectiva, se define en el cuadro de las implicaciones ético-políticas de las categorías de horizonte de expectativa y espacio de experiencia. Como veremos, Ricoeur deriva esas implicaciones de la necesidad de impedir la escisión (el «cisma») entre ambas categorías. La tensión entre las dos categorías metahistóricas se mantiene, por un lado, acercando las expectativas meramente utópicas y por otro, liberando las potencialidades no desarrolladas del pasado. El que las expectativas sean completamente utópicas puede bloquear la acción; en cuanto al espacio de experiencia, abrir el pasado es de alguna manera liberar la acción, transformar la relación de la acción con el pasado, de tal forma que no sea sólo pasiva con respecto a él. Así, la iniciativa es definida en el plano histórico como la «incesante transacción» entre los dos aspectos de esta tarea: acercar al presente las expectativas e impedir el estrechamiento del horizonte de experiencia³⁶.

En esa transacción y en esta tarea necesitamos de la *fuerza del presente*. La noción de *fuerza del presente* proviene de las *Consideraciones intempestivas* de Nietzsche. A Nietzsche le interesa profundamente que el peso excesivo (lo que es nocivo es el exceso) del punto de vista histórico aplaste la vida, y en esa medida aplaste el presente (e inhiba la acción)³⁷. Contra ese excesivo peso del pasado entendido como «cultura histórica» o «sentido histórico», al que Nietzsche llega a llamar «enfermedad histórica», lo no histórico consiste en el arte y la fuerza de poder olvidar. Ricoeur cita a Nietzsche para subrayar que esa fuerza permite «transformar e incorporar las cosas del pasado, curar y cicatrizar las heridas, reemplazar lo que se ha perdido, rehacer las formas pericidas»³⁸.

minos poéticos) propuesta por Ricoeur conduce a un tercer tiempo, como tiempo histórico, que es examinado en el capítulo I de la segunda parte: «Entre le temps vécu et le temps universel: le temps historique». Este tercer tiempo resulta de una serie de conectores entre el fenomenológico y el cosmológico. La noción de identidad narrativa (otra categoría práctica) será presentada como respuesta a la manera en que el entrecruzamiento de las pretensiones ontológicas de la historia y de la ficción constituye una réplica apropiada al problema de la ocultación mutua de las perspectivas, fenomenológica y cosmológica sobre el tiempo (v., op. cit., pp. 441 y 442; trad. 996 y 997).

34 *Du texte à l'action*, p. 266.

35 V. *Temps et récit III*, pp. 421-422; trad. 979-980.

36 *Temps et récit III*, p. 423; trad. 981.

37 «Cuando la historia toma un predominio demasiado grande, la vida se disgrega y decae, y, en fin de cuentas, la historia misma sufre de esa decadencia» (Nietzsche, F.: «De la utilidad y de los inconvenientes de la historia para la vida». *Consideraciones intempestivas*, Buenos Aires, Aguilar, obras completas, tomo I, 1966, p. 59).

38 *Temps et récit III*, p. 425; trad. 983. V. Nietzsche, op. cit., p. 55.

Esta noción puede interpretarse también como la fuerza de una innovación, que lo es tanto hacia el pasado como hacia el futuro. La fuerza del presente consistiría entonces en la virtualidad de reabrir el pasado; y sólo se puede reabrir el pasado si hay una distancia con respecto a él, una cierta interrupción, una posibilidad de no ser histórico, y una posibilidad de juzgarlo (en el contexto de lo que Nietzsche denomina «historia crítica»). Es esa misma interrupción la que, al mismo tiempo, abre el futuro, la que hace posible concebir el presente como «la fuerza inaugural de una historia por hacer»³⁹. El propio Nietzsche escribe: «Pero cuando los recuerdos históricos se hacen demasiado abrumadores, el hombre deja de nuevo de ser, y si no poseyese ese ambiente no-histórico jamás comenzaría a ser, jamás se atrevería a comenzar»⁴⁰.

III

Considerados cada uno de los tres éxtasis del tiempo (futuro, pasado y presente) hay que pensar ahora en el problema de su unidad. La categoría práctica y dialógica que, de forma global, responde al problema de la unidad del tiempo es una idea límite y reguladora: la de la historia considerada como un singular colectivo. El autor se mueve en las coordenadas del planteamiento kantiano de la historia: «Pensar la historia como una, es establecer la equivalencia de tres ideas: un tiempo, una humanidad, una historia. Esta es en el fondo la presuposición del punto de vista cosmopolítico introducido por Kant en sus ensayos de filosofía de la historia»⁴¹. Pero esa idea de una única historia y de una única humanidad sólo adquiere un contenido concreto al ser puesta en relación con las categorías de horizonte de expectativa y espacio de experiencia, cuya ambición de universalidad encuentra un definitivo soporte en sus implicaciones prácticas, éticas y políticas⁴². De esta manera, el contenido de la idea que Ricoeur propone como réplica al problema de la unidad del tiempo no parece situarse en un plano poético-narrativo, sino que desemboca en el ámbito práctico, en la esfera de la acción. El autor encuentra en este punto, donde las categorías metahistóricas de Koselleck son tematizadas junto a sus implicaciones prácticas, una conjunción entre el plano descriptivo y el plano prescriptivo, descripción y prescripción son aquí, para Ricoeur, inseparables. Esto se deriva de la propia naturaleza, teórica y práctica a la vez, de las dos categorías metahistóricas: «Las condiciones de posibilidad de la historia real son, a la vez, las de su conocimiento»⁴³. El propio filósofo francés cita las siguientes palabras de Koselleck: «Se trata de categorías del conocimiento que ayudan a fundamentar la posibilidad de una historia. [...] No hay historia que no haya sido constituida gracias a las experiencias y a las expectativas de hombres que actúan o sufren»⁴⁴.

La dimensión prescriptiva la encuentra Ricoeur en la consecuencia práctica de la naturaleza universal de las categorías, y consiste en el *deber* de preservar la tensión entre espacio de experiencia y horizonte de expectativa «para que haya aún historia»⁴⁵. La conexión entre universalidad/trascen-

39 *Temps et récit III*, p. 431; trad. 987-988.

40 Nietzsche, op. cit., p. 57.

41 *Temps et récit III*, p. 461; trad. 1013.

42 V., op. cit., pp. 387-388 y 461; trad. 949 y 1013.

43 Koselleck, op. cit., pp. 336-337.

44 Y más adelante añade una frase que ya hemos considerado: «Estas categorías dependen de un dato (*Vorgegebenheit*) antropológico previo sin el cual la historia no es ni posible, ni siquiera pensable» (*Temps et récit III*, p. 386, n. 1; trad. 949, n. 15). Las frases citadas corresponden, respectivamente, a las páginas 335 y 336 de la edición española de la obra de Koselleck.

45 *Temps et récit III*, p. 388; trad. 951.

dentalidad y deber ético-político deriva del hecho de que las dos categorías metahistóricas son condiciones de posibilidad de la historia tanto en un sentido teórico como en un sentido práctico.

¿Cómo se concreta, para Ricoeur, el deber de preservar la tensión entre las dos categorías de Koselleck?⁴⁶, tal deber consiste, como ya se anunció más arriba, en impedir que la distancia entre espacio de experiencia y horizonte de expectativa se haga excesiva⁴⁷. Esta tarea supone, por una parte, que las expectativas no apunten demasiado lejos (tal exceso es el peligro de la utopía), por tanto el horizonte de expectativa debe acercarse al presente «por un escalonamiento de proyectos intermedios al alcance de la acción» (ibíd.). Paralelamente es necesario evitar el estrechamiento del espacio de experiencia que se produce bajo la consideración del pasado como algo acabado, definitivamente cerrado, en este sentido la propuesta de Ricoeur consiste en que «hay que reabrir el pasado, reavivar en él potencialidades incumplidas, impedidas, incluso masacradas»⁴⁸.

De esta manera, las implicaciones ético-políticas de las categorías metahistóricas de espacio de experiencia y horizonte de expectativa suministran el contenido y la vida a la idea Kantiana de una única historia y una única humanidad⁴⁹.

IV

Hay, para terminar, otro sentido en el que la mediación imperfecta, como réplica a los problemas no resueltos por el pensamiento especulativo, acaba remitiendo a la acción. Cabe preguntarse dónde aparece en lo anteriormente dicho el aspecto poético-narrativo. El propio autor reconoce la pertinencia de tal pregunta⁵⁰. Dos son las respuestas de Ricoeur para conectar el *pensamiento de la*

46 En los análisis de este autor la modernidad nace con la distanciamiento de ambas categorías. Por su parte, Ricoeur caracteriza nuestra época por el alejamiento del horizonte de expectativa y el estrechamiento de espacio de experiencia, esto hace del presente un tiempo de crisis, lo que significa que «la expectativa se refugia en la utopía» y «la tradición se convierte en depósito muerto» (op. cit., pp. 422-423; trad. 981).

47 «La implicación ética y política permanente de las categorías metahistóricas de expectativa y de experiencia es entonces clara, la tarea es impedir que la tensión entre estos dos polos del pensamiento de la historia se convierta en cisma» (op. cit., p. 389; trad. 952).

48 Op. cit., p. 390; trad. 953. Si contemplamos la tarea propuesta con respecto al espacio de experiencia y al horizonte de expectativa desde la perspectiva de *lo posible práctico*, entendido como uno de los rasgos que definen la filosofía de la acción de Ricoeur, veremos que esa tarea, en lo que afecta al horizonte de expectativa, se resume en *hacer posible la acción* (de ahí el escalonamiento de proyectos intermedios «al alcance de la acción», que eviten «desesperar de la acción» y formulen un «camino practicable» —op. cit., p. 389; trad. 952—). En cuanto al espacio de experiencia, podríamos decir: *también el pasado es posible*. El pasado no es algo cerrado y acabado de modo absoluto, reabrirlo no sólo es factible, sino que incluso constituye un deber.

49 «Que esta idea de una única historia y de una única humanidad no queda como un trascendental vacío y exangüe, lo hemos atestiguado apoyando las categorías metahistóricas de horizonte de expectativa y espacio de experiencia sobre la afirmación del deber, ético y político, de hacer de tal manera que la tensión entre horizonte de expectativa y espacio de experiencia sea preservada de convertirse en cisma» (op. cit., p. 461; trad. 1013).

Acabamos de encontrar otro de los momentos en los que, en el conjunto de su obra, Ricoeur intenta tender puentes entre ser y deber ser. Sin embargo, la articulación que nos presenta entre descripción y prescripción puede suscitar ciertas reservas: ¿realmente no habría historia si no se cumple el deber al que Ricoeur se refiere?. ¿o tan solo afectaría a una concepción particular de la historia, kantiana, en este caso? ¿Pueden convertirse los argumentos del autor en razones que realmente lleven a alguien a hacer algo, es decir, es susceptible el deber invocado de provocar acciones concretas de individuos concretos? Si estas preguntas tienen sentido, entonces el paso que se propone hacia unas conclusiones de tipo ético-político no es tan diáfano como el autor parece creer.

50 «Se puede pues legítimamente preguntar si el pensamiento histórico no nos ha hecho salir de los límites de la narración» (op. cit., p. 464; trad. 1015).

historia con el ámbito narrativo (dando por sentado que no existe una trama de todas las tramas)⁵¹. La primera, la más superficial y menos adecuada, nos recuerda la evidente posición privilegiada de la narración con respecto al pasado en lo que concierne a la trasmisión de las tradiciones⁵². Sin embargo, el autor admite la dificultad de una correlación similar en lo que atañe al futuro, y por ende al horizonte de expectativa, aunque la utopía pueda presentarse como la narración de un camino que lleva a una *ciudad* perfecta. Reconocida esta limitación, el segundo argumento de Ricoeur, considerado por él mismo como más pertinente, justifica la permanencia en el ámbito poético-narrativo únicamente por una mediación práctica que remite, una vez más, a la acción.

El papel de lo poético-narrativo en la elucidación de la conciencia histórica y de la mediación imperfecta sólo se justifica, en realidad, bajo un aspecto práctico, lo que fortalece nuestra tesis de que, en última instancia, la anunciada *réplica* es, en gran medida, más práctica que poética. El autor propone tomar lo narrativo en un sentido amplio que incluiría no sólo el género narrativo propiamente dicho (como discurso o texto) sino también lo que denomina programas o esquemas narrativos, subyacentes a aquel. Un programa narrativo es entendido como «un trayecto de acción hecho de una serie encadenada de actuaciones (*performances*)»⁵³.

Ricoeur distingue así entre dos sentidos de lo narrativo: lo «narrable» (*racontable*) y lo «narrado» (*raconté*), correspondiéndose el primero con el nivel de los programas o esquemas narrativos y el segundo con el del género narrativo propiamente dicho. Resulta evidente la relación del primer sentido con la noción de estructura prenarrativa de la acción⁵⁴. El ser *narrable* es una propiedad de la acción⁵⁵, pues bien, según Ricoeur, la verdadera conexión entre la mediación (imperfecta) propuesta por su *pensamiento de la historia* y la dimensión narrativa, se produce en el nivel de lo *narrable*, y no en el de lo *narrado*. Por tanto, es únicamente a través de la acción como puede establecerse la conexión entre tal *pensamiento histórico* y la narración⁵⁶.

(Junio, 1998)

51 «La noción de trama privilegia así el plural a expensas del singular colectivo en la refiguración del tiempo. No existe trama de todas las tramas, capaz de ponerse al mismo nivel de la idea de la humanidad *una* y de la historia *una*» (*Temps et récit III*, p. 463; trad. 1015). No existe un relato que englobe todos los relatos, las tramas sólo articulan temporalidades fragmentarias.

52 Op. cit., p. 464; trad. 1016.

53 Op. cit., p. 465; trad. 1017.

54 V. *Mimesis I* en *Temps et récit I*, pp. 108-125; trad. 120-134. Sobre la idea de estructura prenarrativa de la experiencia, v., la primera sección de *Mimesis III*, op. cit., pp. 137 a 144; trad. 145-151.

55 «Lo que liga el esquema narrativo al género narrativo es la virtualidad de narración que la articulación estratégica de la acción tiene en reserva» (*Temps et récit III*, p. 466; trad. 1017).

56 «Es lo narrable más bien que la narración en el sentido de género discursivo lo que puede ser tenido por coextensivo con la mediación que el pensamiento de la historia opera entre horizonte de expectativa, trasmisión de las tradiciones y fuerza del presente» (ibíd.).