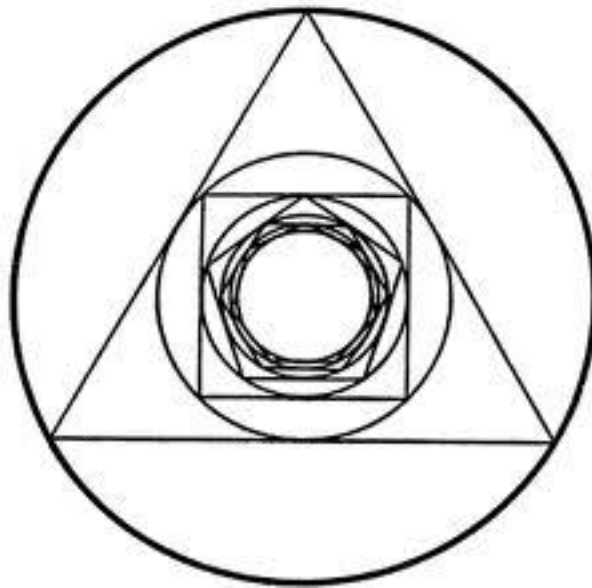


La paradójica naturaleza de la ficción

Problemas de interpretación y comprensión filosófica a partir del acto transgresor de creación y participación de la novela



La paradójica naturaleza de la ficción

Problemas de interpretación y comprensión filosófica a partir del acto transgresor de creación y participación de la novela

por Esteban de Jesús Rodríguez Migueles

El contenido narrativo es un mundo de acción humana cuyo correlato reside en el mundo extratextual, su referente último. Pero su correlato inmediato es el universo de discurso que se va construyendo en y por el acto narrativo; un universo de discurso que, al tener como referente el mundo de la acción e interacción humanas se proyecta como un universo diegético: un mundo poblado de seres y objetos inscritos en un espacio y un tiempo cuantificables, reconocibles como tales, un mundo animado por acontecimientos interrelacionados que lo orientan y le dan su identidad al proponerlo como una "historia".

Luz Aurora Pimentel, *El relato en perspectiva*.

En general: lo imposible ha de considerarse o en relación a la poesía, a lo mejor o a la opinión corriente. En relación a la poesía: es de preferir imposible creíble a posible increíble. Tal vez sea imposible el que haya hombres tales como Zeuxis los pintó, pero los pintó mejores, que es preciso que el modelo supere lo real. La opinión común también puede justificar lo irracional; aparte de que nosiempre lo irracional lo es en verdad, que es verosímil pasen cosas contra lo verosímil mismo.

Aristóteles, *Poética*.

1. Una sugerencia sobre el carácter ficcional y narrativo de la filosofía.

Aristóteles sugirió la diferencia entre el historiador y el poeta observando lo que era propio de cada uno: al historiador, el vínculo entre los acontecimientos que correspondían al orden de los hechos; al poeta, en cambio, la imitación de lo que podría ser según lo verosímil, coherente y necesario. Por esa razón, declaró que la poesía resultaba más filosófica que la historia, pues, mientras ésta se ocupaba de hechos concretos, la poesía trataba lo general y universal, aunque lo representara en situaciones y personajes particulares. Ante esta disyuntiva abierta estamos. Para el filósofo y para quien no es filósofo ¿qué significa hoy en día ser

un filósofo “comparable a la araña que edifica una casa” (Alcorán, XXIX, 40)? Ninguna definición de filosofía podría abarcar a todos los filósofos habidos y por haber. Vaya pregunta la que hace este individuo inscrito como muchos otros en la época de la revaloración de la ficción frente a la época de la imagen del mundo cuando no hay número para la diversidad de relatos en el mundo. Todos narramos, tarde o temprano, una epopeya: el Estado, el vecino, el de lado, tú mismo, yo mismo. Si no fuera porque todos los filósofos ayer y hoy han, de alguna forma, planteado dicha cuestión, dejaría de presentárseme como un imperativo sorpresa inadvertidamente: de forma cotidiana no sólo estamos rodeados por relatos sino que nos vivimos a través de narraciones porque la existencia que vivimos nos la han contado y a diario no dejamos de contárnosla y relatarla a otros, ya sea incidentalmente o por medio de la memoria que nos configura fluyendo en la corriente de un gran río de interrogantes e incertidumbres, de intrigas e invenciones. La pregunta tiene su importancia en el ángulo desde el que se propone, no propiamente en la pregunta misma, pues es a través de los relatos que damos sentido a nuestra experiencia, sumando a esto que si es indemostrable matemáticamente, resignificamos nuestra existencia al componer desde la ficción la vida misma. Si no fuera en virtud de la perspectiva que quiero poner sobre el horizonte del debate, yo no estaría aquí ni mucho menos estaría formulando la pregunta que quiere decir un ir en busca de algo, simplemente eso. “La teoría de la ficción es tal vez el aspecto más complicado de la filosofía de la literatura, así como el que ha atraído la mayor parte de la atención académica” ha opinado certeramente Terry Eagleton (Eagleton, 2012: 106). La calidad del pensamiento de una persona, no está propiamente ubicada en las tasas porcentuales de su actividad intrapersonal o en las estadísticas numéricas o en un tema determinado que se use como el último grito de la moda, ni siquiera en la longitud de las obras que escriba o los títulos o reconocimientos académicos o no académicos que posea, sino en el hecho primario de que mueva o ponga en disposición al pensar mismo en la persona. En nuestra época, rodeada de inclemencias morales, criminalidad, corrupción y farsas políticas, existe un añadido, que ese pensar en lugar de restituir valores caducos que hagan como sí repusieran una herida,

posean la energía para crear nuevos valores de acuerdo con las exigencias que demanda la transformación de lo humano. Es decir, la fuerza del pensamiento de un filósofo radica, para decirlo, con mayor propiedad, y espero mayor claridad, en hacer acto del pensamiento fuera del sujeto, transgrediendo el escenario de lo abstracto y conceptual, y eso sólo puede lograrse en el diálogo abierto con el otro, la otra, lo otro y lo otro. Ésta es seguramente una de las características inherentes de la ficción: el que pueda llevarnos a una disposición intersubjetiva que no tenga lugar en la exclusiva y unilateral mirada del sí mismo, idéntico y clausurado lógicamente, sino en la relación mutua, en la alteridad. Es aquí cuando habría que comprender la hermenéutica, en el sentido que imprime Rorty, no como “otra forma de conocer”, no significa una simple sustitución entre ramas científico representativas, sino como una forma de praxis, un modo de hacer en el mundo. De tal suerte que, como hace María Antonia González Valerio, sospechamos de cualquier definición o establecimiento de una presunta naturaleza en la ficción. Si nuestra operación es más bien anárquica no ha de estabilizarse en formas preestablecidas de representación, en tanto que, como con sucede con el lenguaje, en las palabras de la filósofa: “no puede pensarse como algo, como un objeto susceptible de ser aprehendido, abarcado dentro de los límites que establezca la definición, como si se tratara de una cosa cerrada, acabada, que cabe en un plexo de conceptos.” (González Valerio, 2010: 157). Si bien Rorty relaciona la idea de cognición a la de ciencia predictiva, optando por abandonar la antiquísima preocupación por los nuevos métodos epistémicos de tradición kantiana, también nos alerta sobre el trabajo que le ha costado quitarse la investidura teórico-cognitiva al filósofo contemporáneo desde Platón, quien no sólo arrojó a los poetas fuera de la ciudad, sino a la acción misma por ver en ésta el peligro de generar verdad proposicionalmente irracional (Rorty, 1979: p. 322). Por lo tanto, hay que guardarnos de la banalidad de la ficción, es decir, la falta de seriedad con que en algunos casos se ha abordado el problema, o la extremidad de la ficción, como sucede con los casos de pensamientos totalizantes que velan primero por una ontología, antes de pensar el acto ético y el acto de creación, como sucedió en el caso de Martin Heidegger. Lo ficcional es lo que es

conformado. La razonabilidad de girar el pensamiento en torno a este tema es más amplia de lo que se cree comúnmente, pero también ha dado lugar a tantas pesquisas insalvables como pseudoproblemas pueda uno imaginar. Desde “Existen en realidad las novelas de Miguel de Cervantes” hasta el ejemplo que describe Terry Eagleton sobre el estatuto del enunciado “Sherlock Holmes lived in Baker Street” es tan sólo un ejemplo de esta problemática que trataremos ahora de enfocar desde la linterna mágica filosófica.

Si ha sido la conmensurabilidad que cabe en nuestra facultad para representarnos el mundo y la realidad, estaría de acuerdo en que el problema no se asienta precisamente en la facultad misma, y con ello seguramente la modernidad no llegaría conmigo a ningún acuerdo. Veamos, pues, cómo nos las arreglamos con la modernidad a la que, sin embargo pertenecemos y al mismo tiempo nos resistimos a formar parte de ella. Una de las razones es que creemos que en el conocimiento y todas las pretensiones que pueda contener no está el fin de la filosofía ni siquiera su comienzo. Nuestra tesis se mueve en otro horizonte: la filosofía, además de tener un origen vital tiene un punto de partida mitológico y poético, la investigación que presentamos ahora se traduce en la actualidad como una genealogía del pensamiento filosófico que tiene su especificidad en la narrativa, principalmente en el uso del lenguaje literario, y si me permiten, una licencia más, está ubicado en dos regiones verdaderamente movedizas: en el acto artístico verbal como lo es la creación de la novela que nos permite a través de la imaginación arquitectónica una visión crítica y estética, y en la vida cotidiana, como esa prosa corriente que es sin medida, diría como la canción, ni clemencia. Sin pretender esgrimir intelectualmente la esencia de la ficción, planteamos el problema de preguntarnos si quiera como Terry Eagleton por el acto o evento de la literatura. ¿Qué es la literatura? ¿Qué es el relato de ficción? ¿Qué es la novela? Todas cuestiones que tradicionalmente se enmascaran en la gruesa coraza metafísica que exige la “libre” aprehensión de un objeto por medio de un sujeto hacedor de conceptos. Pero, nuestro procedimiento no echa por la borda al conocimiento, sino que se pregunta por el vínculo bilateral que existe entre la creación del lenguaje literario narrativo y la formación de figuras del pensamiento.

2. La pregunta “no metafísica” por el relato de ficción o cuando una filosofía marxista del lenguaje (M. M. Bajtín) dialoga con una hermenéutica filosófica (H.-G. Gadamer).

Nos declaramos antiesencialistas, pero, no por ello buscamos terminar, con esta postura, la reflexión sobre el ser del hombre o del mundo, somos algo más que descubridores de esencias, de la misma manera que nos declaramos antimoralistas, del modo en que no buscamos terminar con la moralidad, los usos y las costumbres. Nuestro anarquismo filosófico se abre paso en la posibilidad de abrir problemas como cuando el campesino abre la tierra para fincar su parcela y entonces la prepara para poder sembrar, cosechar y disfrutar. Por más que nos hemos afanado en generar la cuadrícula exacta que nos brinde la imagen primigenia de la realidad, resulta que los errores de paralaje son también usualmente lo que nos permite volver a medir, repetir nuestra apreciación.

¿Cómo podríamos hacerlo sin tener una primera impresión de aquello que llamamos realidad? ¿Cómo se ha conformado ese repertorio de palabras que abre la posibilidad de que todos nuestros discursos habiten el espacio que es a su vez representado? Para empezar, no sólo habría que soltar esa vieja imagen de la filosofía que Rorty llama “Filosofía del Espejo” (Rorty, 1979: 323) que versaría sobre la esencia de vidrio del ser humano, sino que tendríamos a su vez que desprendernos más radicalmente del centro, en lo que el pensador Mijaíl Bajtín denominó “extraposición”. La hermenéutica filosófica de Gadamer procuró igualmente este escape, no menos polémico, de la metafísica occidental en “Wahrheit und Method. La filosofía deja de ser un camino más para resolver la verdad o conseguirla en el sentido utilizable del término y menos cuando se busca antropocentrizar a esta última con la imagen típica que desde la Grecia clásica hasta la moderna Europa se tiene del hombre, entonces no es un problema de metodología, sino de extralocalidad: de lo que se trata es de tener una perspectiva de lo que históricamente se ha efectuado con respecto a la limitación del pensamiento en tanto que conocimiento. Tanto Gadamer como Bajtín comprendieron, desde lugares diferentes pero con coincidencias admirables, que

la filosofía tenía que salir de sí para ser, así como el pensamiento sale de sí para comprender su propia trayectoria. Existe una distinción extrema entre hacer metodología de las ciencias humanas y preguntarse por qué y cómo hacemos metodología de las ciencias humanas, y más aún qué sean éstas. Nosotros atendemos, en ese tenor, que la producción de experiencias tiene lugar, más allá de una teoría de la representación o una teoría de la expresión.

Así las cosas, Bajtín ha escrito junto con Voloshinov que: “No es la experiencia la que organiza la expresión, sino de la forma inversa, es la expresión la que organiza la experiencia.” (Bajtín, 1986: 85) La expresión es el fenómeno activo que da a la experiencia su forma, orientación y especificidad. Por supuesto, Bajtín parte de una crítica intempestiva contra dos tendencias unilaterales de la teoría del lenguaje para construir su propia filosofía dialógica del discurso que han tenido en común querer hacer del lenguaje un objeto de estudio manipulable y diferenciado. Por un lado, la teoría romántica subjetivo individualista que viene desde la lingüística de Humboldt en el siglo XIX que entendía al lenguaje como “Weltanschauung” hasta la Nueva Filología idealista de Vossler, los principios de una clase de hermenéutica en W. Dilthey y el fenomenalismo lingüístico de Croce. Por otro lado, está la teoría objetivista abstracta y formal del lenguaje representada por el suizo Ferdinand de Saussure. Para Bajtín, el conflicto de la primera escuela está en ver al lenguaje principalmente a partir del acto individual de la lengua, despojándolo de su carácter social y de la relación con la base material del intercambio sógnico ideológico. Como proponíamos al principio, así como el pensamiento es actividad, el lenguaje es actividad, pero no en función de la generación de ideas independientes de la comunicación. No descartamos totalmente el acto creativo singular que supone toda enunciación, pero su realización supone un plano de redes y vínculos sociales que lo posibilitan. Tal vez el pensamiento no es un acto del todo solitario, como implican las filosofías de Descartes hasta Heidegger. En la otra esquina se encuentra la ciencia lingüística que proscribía la socialidad del lenguaje y con ello la comunicación discursiva, en su esfuerzo por componer una visión abstracta y estable del objeto que quieren inventariar y describir: la lengua. Por ello, Saussure la describirá como un sistema

estable e inmutable de formas lingüísticas, sobra decir que este sistema es cerrado, sólo funciona al interior del propio sistema de la lengua, sólo se cumplen las reglas del juego en el juego que se autogenera a partir de sus propias normas y así hasta el infinito. Se disocia no sin un poco de ironía, la producción de valores ideológicos y discursivos de las convenciones lingüísticas específicas y, en oposición a la teoría subjetivista del lenguaje, Saussure, en su ya clásica separación cuasiplatónica de la lengua y el habla, hace de cualquier acto lingüístico concreto individual de las formas determinadas normativamente una división sincrónica y formal. Diferenciamos estas posturas desde la defensa del fenómeno concreto y actual de la palabra y sus elementos extraverbales en la literatura, porque la realidad actual del lenguaje discursivo no está –como ha sostenido Bajtín– en un sistema abstracto de formas lingüísticas, ni en la enunciación monológica aislada, ni en un acto psicofisiológico como su implementación, sino en *el acto social implícito en la interacción verbal y que, a su vez, implementa otros enunciados y otras enunciaciones* (Bajtín, 1986: 94).

De tal manera que, si el pensamiento occidental desea desapegarse de su obsesión epistemológica, psicológica, conductista, al fin nombres para un mismo resultado metafísico, puede iniciar haciendo una revisión histórica de la vida del lenguaje ofrecida en la comunicación concreta verbal y no verbal y ya no solamente en la *psique* de los hablantes o los sistemas de la lengua, sino en las formas y géneros de interacción verbal, los que Mijaíl Bajtín denominara “géneros discursivos”, es decir las formas de los actos de interacción y comunicación verbal en su materialidad y en sus condiciones concretas, atender a los actos discursivos particulares conectados a formas de experiencias y prácticas humanas. Vemos así que, el pensamiento del lenguaje, o la filosofía del lenguaje que Bajtín denominó “metalingüística”, nos invita a actuar en consecuencia, es decir, responsablemente, atendiendo el proceso actual generativo del lenguaje desde la pluralidad de relaciones sociales que se generan, a su vez, y en donde la comunicación verbal y la interacción son generadas, para luego observar las diversas formas de actuaciones discursivas. Finalmente, este proceso generativo se verá reflejado –como señala Bajtín– en la transformación de las formas del

lenguaje. Siguiendo esta idea, la estructura del discurso, así como la del pensamiento, tienen una naturaleza social. Ahora, llevemos esta tesis al plano literario con el desarrollo de la idea gadameriana de la *Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*: “el tipo de conciencia del pasado que nos cambia”. Estamos de acuerdo en que se trata de una actitud peculiar frente a los acontecimientos, pero si la trasladamos al territorio del arte y de la sensibilidad cotidiana, podemos percibir que ese “arreglárnoslas con el mundo” del que habla Rorty se encamina, en su versión pragmática, a una definición alternativa de filosofía, a saber la que se produjo a partir del giro lingüístico, y que se dedicaría más a ver la forma en que se dicen las cosas que la posesión misma de verdades (Rorty, 1979: p. 325). El proyecto filosófico metalingüístico de Bajtín se comunica de forma interesante con el proyecto filosófico hermenéutico de Gadamer, justamente en este apartado edificante o formativo. Son las formas de hablar, los géneros discursivos, las formas de hacer relatos, las formas de narrar las que lucen, y Rorty lo constata a su clara conveniencia, las que serán más atractivas y provechosas para salir de este círculo vicioso en el que la filosofía occidental europea y angloamericana se han trabado. Como es de pensarse, es imposible medir o calcular la innumerable, por no decir infinita, serie de posibilidades de formas discursivas desde los usos coloquiales que empleamos para saludarnos o llevar una conversación hasta las formas especializadas o literarias, retóricamente más elaboradas. En todo caso, la respuesta por los problemas de nuestras culturas está presente como un enunciado borroso escrito con lápiz sobre una hoja de papel. Buscarnos significaría encontrar el sentido de esa borradura, de esas palabras encimadas unas a las otras, de esos trazos difícilmente comprensibles, o hallar la forma en que se sostienen aún proviniendo de un lugar presente. inasequible e inlocalizable. Imposible hacer filosofía con GPS, no hay radares suficientemente efectivos para dicha tarea. Por eso mismo, me adhiero mejor a ver en la filosofía, un acto narrativo, una actividad poética en la que se elaboran y reelaboran nuevos sentidos pero sin despojarse totalmente de los pasados, entre la continuidad y discontinuidad de los discursos científicos, artísticos, políticos, culturales, al fin, cotidianos, podemos entrever el material con

el que está hecho “el borrón y...”, sólo entonces, podremos decir, “...cuenta nueva”, porque nos habremos enterado en ese momento que la vida no está cifrada, más que en el reconocimiento de las diferencias. Como sucede con el autor de una novela, revelado tan sólo a partir de los principios básicos que lo ponen en relación con los personajes que crea. Preguntar por el acto del lenguaje nos lleva entonces a preguntarnos por el acto creativo del arte, por la obra de arte y esto nos conduce al principio difuso, tal vez, de la naturaleza de la ficción, con lo que quisiéramos construir un puente, en lugar de un vacío entre la generación del pensamiento filosófico y la historia de los actos llamados “relatos de ficción”. En decir, ¿cómo es posible no sólo tender, sino comprender, un camino o varios caminos de comunicación en la formación del pensamiento filosófico, teniendo como punto de encuentro la creación de la novela? La filosofía no puede dar cuenta de todo, ni siquiera si procede conceptualmente, porque esta operación representa esencialmente límites. Pero, lo que nosotros planteamos es que la filosofía tiene su emergencia paralela a la de la literatura, no es que la filosofía se haya convertido en literatura como nos advierte Giorgio Colli desde que es escritura, sino que la literatura dialoga bilateralmente con la filosofía para configurar ficciones, algunas más creíbles que otras. Seguimos por ello la definición que del relato da Luz Aurora Pimentel siguiendo en lo primordial a Paul Ricoeur: *la construcción progresiva por la mediación de un narrador, de un modo de acción e interacción humanas, cuyo referente puede ser real o ficcional* (Pimentel, 1998: 10). Uno de los errores clásicos consiste en tratar de distinguir una referencia o grado cero de la realidad, para, a partir de ahí, medir cuáles son las ficciones más creíbles, y por ende, hemos creído durante tanto tiempo, más reales y más verdaderas. Ya habíamos quedado en el acuerdo, sin embargo, de que la filosofía puede abandonar el barco de la verdad absoluta y puede liberarse de ese encadenamiento, sin dejar de preguntar de qué está hecho el barco en el que viaja, y así hasta podría goza mejor del paisaje de su propia travesía. Un paisaje que se ha borrado, no digo por completo, porque eso es imposible, no hay catástrofe que no lo haya intentado sin lograrlo, empero. Donde nos distinguimos de la hermenéutica está precisamente en la paradoja (lo que va más allá de lo

creíble) que insiste en llamar su base primordial: la finitud. La experiencia de lo contingente y de lo transitorio no puede ser contenida por el tiempo, es tiempo, el carácter inconcluso de una novela, o de cualquier obra de arte radica en que la serie de interpretaciones y actuaciones, ejecuciones y presentaciones de la obra es innumerable e inconmensurable. Por eso hacemos un llamado a pensar la experiencia de la finitud no como un límite abstracto, sino como, sucede en la sala de un teatro, puedes colocarte en cualquier lugar, y desde cualquier sitio observarás aparentemente la misma obra, sin embargo, los asientos de una sala, así como el mismo escenario, representan la paradoja de no poder ser determinados por magnitud alguna sea subjetiva, objetiva o de otra naturaleza, debido a su infinitud. La experiencia del pensar, entonces, guarda un parentesco enorme con la experiencia de la ficcionalización. Queda abierta la pregunta sobre la difícil, no imposible, pero tampoco justificada, actividad de llevar a término una “Ontología de la mimesis”, si desde el principio tenemos problemas con el vocabulario de la metafísica y si quienes han ido tras la liberación de aduanas y fronteras del pensamiento univocista acaban por emprender una reflexión que conserva tintes esencialistas o naturalistas. La palabra “ficción” revela el uso de palabras que no están privadas necesariamente de rostro, voz o gesto alguno. *En busca del tiempo perdido* de Marcel Proust es un gran relato de ficción no sólo por el uso de palabras o de un lenguaje que pueda ser inventariado. La filosofía de la ficción ha estado repleta de paradojas (cosas que van más allá de lo creíble). Existen singularmente las creaturas ficcionales a través del relato que crea mundos, tiempos y espacios otros. Pero, esa tesis nos llevaría a aceptar que Don Quijote existe, o sería un fallo a favor de la banalidad de la interpretación de la ficción. Para ello basta nombrar a GrantOverton, a Gregory Currie, a Christopher New, incluso a R. Howell, quien verdaderamente estaba convencido de la existencia de Sherlock Holmes, o el radical y muy contradictorio Thomas Pavel quien cree que los personajes ficcionales son existentes sin necesidad de existir, como apunta Eagleton (Ibid., 2012: 107). Alexius Meinong supuso que un cuadrado circular es un objeto, uno no existente al menos, como que Bart Simpson es un objeto o Alfa Centauri, otro objeto cósmico existente y legitimado, e.g. la

nacionalidad podría incluirse en este conglomerado de ficciones, nuestro nombre, los apodos que hacemos a gente que conocemos o no conocemos, la dentadura brillante de la pasta publicitada o la frescura radiante de un aromatizante en barata.

3. Para una crítica al concepto de “representación”.

Cabría primero aventurar, como hemos tratado de apuntar, hacia la proyección de una filosofía crítica del concepto de representación que evitara caer de nuevo en la esencia de vidrio humana, y esto creemos está demarcado por una Filosofía y una Estética de la transgresión frente a la trascendenciafilosófica del *logos* y del *topos* del ser a partir de la extraposición estética, anteponer el problema del discurso ficcional, dada su insolubilidad, y en virtud de que no podemos hacer de la ficción un sinónimo de la literatura.

Bajtín lo describe mejor al referirse al problema tipo como forma de relación mutua entre el héroe y el autor: “Lo esencial en esta forma de interrelación del héroe y el autor es el excedente del autor determinado por su extraposición, el elemento cognoscitivo tiene una importancia preponderante, aunque no se trate de un elemento cognoscitivo científico ni discursivo [...] una generalización intuitiva.” (Bajtín, 2012: 157) Una singularidad creativa en acto que rebasa la recepción individual sin contener en su cabalidad a las experiencias del lenguaje, del arte y de la vida, literalmente, incontenibles por sí mismas. Construimos una trama filosófica que confronta el método nomológico deductivo, con Ricoeur, a través de las tres dimensiones de estructuración narrativa del tiempo: el tiempo vivido, su integración en una trama y el tiempo de la lectura. El juego literario, así como el filosófico, pueden verse intensificados cuando fluyen a través del río caudaloso del relato histórico y del relato de ficción, ambos espacios son horizontes de creación, pero, también, los principales nutrimentos de la transformación del pensamiento. Además de comprender una narración, hemos caído en cuenta de que la vivimos al internarnos en ese tiempo otro y en ese espacio figurado en el que podemos llegar a reconocernos o diferenciarnos. El tejido de la ficción puede interpretarse

como el material con que los sueños están hechos, invisible pero muy palpable, no es que casi llegue a ser como en la vida real, sino que la ficción literaria se produce con los recursos de lo extraverbal, así como con la materia prima de la creación verbal. No es que la literatura esté sobre la vida haciendo sombra de una luz mayor, sino que narrativamente vivimos nuestra experiencia bajo la única condición que nos aguarda, la humana, la exigencia del relato. Ya Ricoeur lo había expresado magistralmente cuando escribió que “el tiempo deviene tiempo humano en la medida en que se articula en un modo narrativo, y que el relato adquiere su significación cabal al devenir condición de la existencia temporal.” (Ricoeur, 1983: 85) De tal suerte, hemos querido en esta conversación invocar a Borges y explorar las posibilidades literarias de la filosofía, sin dejar de observar las posibilidades filosóficas del relato de ficción a través del contenido narrativo, el texto narrativo y el acto de la narración, donde el universo espaciotemporal que designa el relato, como pensaba Genette concreta y organiza la experiencia y moldea el cuerpo de la historia que narramos. La ficción es así un acontecimiento por el que se transforma un estado de cosas pasando por la cascada de la alteridad a formar otras cosas, la fuente de narratividad que sale de la lógica suprema del pensamiento o es una proyección inventiva que permite su desarrollo, como hemos defendido aquí, es un modo de revelarse ante la hegemonía de la técnica del lenguaje, porque puede ser interpretado todo relato de ficción como un acto discursivo singular que se transgrede a sí mismo por ya siempre ser demasiado pequeño o demasiado grande para caber en ese cuerpo que es ese lenguaje fabuloso que vemos como un alfabeto de símbolos cuyo ejercicio presupone un pasado que todos nosotros como interlocutores compartimos.

4. Jorge Luis Borges o la clave narrativa de lo infinitesimal. (Caso práctico)

Donde se habla de un relato dentro de un relato. Una habitación dentro de una habitación. Un laberinto en un laberinto. Marcamos como ejemplo el relato de ficción proporcionado desde el principio y el final de todos los tiempos por el escritor y bibliotecario argentino J. L. Borges. *El Aleph* (1949) contiene una

narración que causa perplejidad y un suspiro tan hondo como un pozo sin fondo: “Abenjazán el Bojarí, muerto en su laberinto” que a su vez saca del sombrero otro mito: la declaración histórico-ficcional del rector sobre el púlpito “Los dos reyes y los dos laberintos”.

Bibliografía

- Aristóteles, *Poética*, México, UNAM, 2000.
- Bajtín, M. M., *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, 2012.
- Eagleton, Terry, *The event of literature*, Great Britain, Yale University Press, 2012.
- González Valerio, María Antonia, *Un tratado de ficción. Ontología de la mimesis*, México, Herder, 2010.
- Pimentel, Luz Aurora, *El relato en perspectiva*, México, Siglo XXI, 1998.
- Ricoeur, Paul, *Tiempo y narración I*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Rorty, Richard, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 2009.
- Voloshinov, V. N., *Marxism and the Philosophy of Language*, Massachusetts, Harvard University Press, 1973.