

NARRAR LO INAPROPIABLE: TIEMPO Y DIFFÉRANCE ENTRE LA HERMENÉUTICA Y LA LITERATURA

Narrating the unappropriable: Time and différance between hermeneutics and literature

Narrando o inappropriado: tempo e différance entre hermenêutica e literatura

PhD. Mónica Chávez González *, <https://orcid.org/0000-0002-3201-7400>

M. Sc. Liuvan Herrera Carpio, <https://orcid.org/0000-0001-8593-9778>

PhD. Natalia Beatriz Loza Mayorga, <https://orcid.org/0000-0002-2368-1940>

Universidad Nacional de Chimborazo, Ecuador

*Autor para correspondencia. email marylin.chavez@unach.edu.ec

Para citar este artículo: Chávez González, M., Herrera Carpio, L. y Loza Mayorga, N. B. (2026). Narrar lo inapropiable: tiempo y différance entre la hermenéutica y la literatura. *Maestro y Sociedad*, 23(3), 2578-2590. <https://maestroysociedad.uo.edu.cu>

RESUMEN

Introducción: La reflexión filosófica sobre el tiempo ha estado atrapada por una dificultad constitutiva: pensar aquello que se experimenta de manera inmediata, pero que se sustrae a toda definición conceptual definitiva. Desde la aporía agustiniana hasta las reformulaciones ontológicas de Heidegger, la temporalidad aparece como un fenómeno resistente a la objetivación, en tanto no puede ser reducida a sustancia, entidad disponible ni magnitud plenamente apropiable. El presente artículo examina críticamente la cosificación del tiempo a partir de un diálogo entre filosofía, hermenéutica y literatura, con el objetivo de demostrar que la temporalidad no puede comprenderse desde una lógica sustancialista ni reducirse a una categoría susceptible de apropiación conceptual, sino que debe pensarse como acontecimiento, huella y configuración narrativa. Materiales y métodos: Para ello, se articula el pensamiento de san Agustín, Martin Heidegger y Jacques Derrida con la teoría narrativa de Paul Ricoeur, cuya noción de refiguración temporal permite comprender el relato no como representación del tiempo, sino como la operación mediante la cual la experiencia adquiere inteligibilidad sin clausurar su carácter aporético. El alcance del estudio comprende el análisis literario de Funes, el memorioso, de Jorge Luis Borges, y Manuscrito hallado en un bolsillo, de Julio Cortázar, leídos como exploraciones narrativas de la distensión temporal y del fracaso de toda síntesis clausurante. Resultados: La lectura hermenéutica de los relatos evidencia que en Funes, el memorioso, la imposibilidad de olvidar revela que la memoria absoluta cancela las condiciones mínimas de la narratividad, puesto que ahí donde no existe distancia ni selección tampoco puede emerger el sentido, quedando la experiencia temporal atrapada en una saturación de presentes que impide la configuración de una historia inteligible. En Manuscrito hallado en un bolsillo, el tiempo aparece como apertura contingente, como diferimiento permanente que desbarata toda tentativa de dominio y previsibilidad, mostrando que la temporalidad humana solo puede habitarse en tensión. Discusión: La articulación entre tiempo, don y huella permite comprender que la temporalidad no puede ser reducida a un objeto de conocimiento en sentido estricto, sino que debe ser abordada como un fenómeno que se da en la experiencia, siempre de manera incompleta y diferida. La configuración de la perspectiva derridiana ha permitido radicalizar esta imposibilidad de clausura al pensar el tiempo desde la lógica de la huella y la différance, donde el tiempo nunca comparece como presencia inmediata sino siempre desplazado, diferido, atravesado por restos que remiten a una alteridad inaccesible. Conclusiones: El estudio demuestra que toda tentativa de narrar el tiempo es simultáneamente una forma de hacerlo inteligible y una evidencia de su irreducible excedencia; la crítica a la cosificación del tiempo posee una dimensión histórica y cultural, frente a la cual la filosofía y la literatura abren la posibilidad de pensar temporalidades otras, formas de experiencia no subordinadas exclusivamente al cálculo ni a la productividad.

Palabras clave: hermenéutica del tiempo, configuración narrativa, différance, distensión temporal.

ABSTRACT

Introduction: Philosophical reflection on time has been hampered by a fundamental difficulty: thinking about that which is experienced immediately but which eludes any definitive conceptual definition. From Augustine's paradox to Heidegger's ontological reformulations, temporality appears as a phenomenon resistant to objectification, insofar as it cannot be reduced to substance, an available entity, or a fully appropriable magnitude. This article critically examines the reification of time through a dialogue between philosophy, hermeneutics, and literature, aiming to demonstrate that temporality cannot be understood from a substantialist logic nor reduced to a category susceptible to conceptual appropriation, but rather must be conceived as event, trace, and narrative configuration. Materials and methods: This study articulates the thought of Saint Augustine, Martin Heidegger, and Jacques Derrida with the narrative theory of Paul Ricoeur, whose notion of temporal refiguration allows us to understand narrative not as a representation of time, but as the operation through which experience acquires intelligibility without closing off its aporetic character. The scope of the study includes the literary analysis of "Funes, the Memorious" by Jorge Luis Borges and "Manuscript Found in a Pocket" by Julio Cortázar, read as narrative explorations of temporal distension and the failure of any conclusive synthesis. Results: The hermeneutic reading of the narratives reveals that in "Funes, the Memorious," the impossibility of forgetting shows that absolute memory cancels the minimum conditions of narrativity, since where there is neither distance nor selection, meaning cannot emerge, leaving temporal experience trapped in a saturation of presents that prevents the configuration of an intelligible story. In Manuscript Found in a Pocket, time appears as a contingent opening, as a permanent deferral that thwarts any attempt at mastery and predictability, showing that human temporality can only be inhabited in tension. Discussion: The articulation between time, gift, and trace allows us to understand that temporality cannot be reduced to an object of knowledge in the strict sense, but must be approached as a phenomenon that occurs in experience, always incompletely and with deferral. The configuration of the Derridean perspective has allowed us to radicalize this impossibility of closure by thinking about time from the logic of the trace and *différance*, where time never appears as an immediate presence but is always displaced, deferred, traversed by remnants that refer to an inaccessible otherness. Conclusions: The study demonstrates that every attempt to narrate time is simultaneously a way of making it intelligible and evidence of its irreducible excess. The critique of the reification of time possesses a historical and cultural dimension, in response to which philosophy and literature open the possibility of conceiving alternative temporalities, forms of experience not exclusively subordinated to calculation or productivity.

Keywords: hermeneutics of time, narrative configuration, *différance*, temporal distension.

RESUMO

Introdução: A reflexão filosófica sobre o tempo tem sido dificultada por uma dificuldade fundamental: pensar sobre aquilo que é experienciado imediatamente, mas que escapa a qualquer definição conceitual definitiva. Do paradoxo de Agostinho às reformulações ontológicas de Heidegger, a temporalidade surge como um fenômeno resistente à objetificação, na medida em que não pode ser reduzida a substância, a uma entidade disponível ou a uma magnitude totalmente apropriável. Este artigo examina criticamente a reificação do tempo por meio de um diálogo entre filosofia, hermenêutica e literatura, visando demonstrar que a temporalidade não pode ser compreendida a partir de uma lógica substancialista nem reduzida a uma categoria suscetível à apropriação conceitual, mas sim concebida como evento, traço e configuração narrativa. Materiais e métodos: Este estudo articula o pensamento de Santo Agostinho, Martin Heidegger e Jacques Derrida com a teoria narrativa de Paul Ricoeur, cuja noção de reconfiguração temporal nos permite compreender a narrativa não como uma representação do tempo, mas como a operação através da qual a experiência adquire inteligibilidade sem fechar seu caráter aporético. O escopo do estudo inclui a análise literária de "Funes, o Memorioso", de Jorge Luis Borges, e "Manuscrito Encontrado num Bolso", de Julio Cortázar, lidos como explorações narrativas da distensão temporal e da impossibilidade de qualquer síntese conclusiva. Resultados: A leitura hermenêutica das narrativas revela que, em "Funes, o Memorioso", a impossibilidade do esquecimento demonstra que a memória absoluta anula as condições mínimas da narratividade, uma vez que, onde não há distância nem seleção, o sentido não pode emergir, deixando a experiência temporal aprisionada numa saturação de presentes que impede a configuração de uma história inteligível. Em "Manuscrito Encontrado num Bolso", o tempo aparece como uma abertura contingente, como um adiamento permanente que frustra qualquer tentativa de domínio e previsibilidade, mostrando que a temporalidade humana só pode ser habitada em tensão. Discussão: A articulação entre tempo, dádiva e vestígio permite compreender que a temporalidade não pode ser reduzida a um objeto de conhecimento em sentido estrito, mas deve ser abordada como um fenômeno que ocorre na experiência, sempre de forma incompleta e com adiamento. A configuração da perspectiva derridiana permitiu-nos radicalizar essa impossibilidade de fechamento, pensando o tempo a partir da lógica do traço e da *différance*, onde o tempo nunca aparece como uma presença imediata, mas é sempre deslocado, adiado, atravessado por resquícios que remetem a uma alteridade inacessível. Conclusões: O estudo demonstra que toda tentativa de narrar o tempo é simultaneamente uma forma de torná-lo inteligível e uma evidência de seu excesso irreduzível. A crítica à reificação do tempo possui uma dimensão histórica e cultural, em resposta à qual

a filosofía e a literatura abrem a possibilidade de conceber temporalidades alternativas, formas de experiência não subordinadas exclusivamente ao cálculo ou à produtividade.

Palavras-chave: hermenêutica do tempo, configuração narrativa, *différance*, distensão temporal.

Recibido: 5/4/2026 Aprobado: 16/6/2026

INTRODUCCIÓN

La reflexión filosófica sobre el tiempo ha estado atrapada por una dificultad constitutiva: pensar aquello que se experimenta de manera inmediata, pero que se sustrae a toda definición conceptual definitiva. Desde la aporía agustiniana (San Agustín, 2010, XI) hasta las reformulaciones ontológicas de Heidegger (2025/1927), la temporalidad aparece como un fenómeno resistente a la objetivación, en tanto no puede ser reducida a sustancia, entidad disponible ni magnitud plenamente apropiable. En este sentido, preguntar por el tiempo implica interrogar no solo una categoría filosófica, sino también los límites del lenguaje, de la conciencia y de las formas mediante las cuales el sujeto organiza su experiencia del mundo.

El presente artículo examina críticamente la cosificación del tiempo a partir de un diálogo entre filosofía, hermenéutica y literatura; para ello se ha propuesto una lectura que articula los pensamientos de san Agustín, Martin Heidegger, Jacques Derrida y, de manera central, Paul Ricoeur, cuya teoría narrativa permite comprender el tiempo, no como objeto, sino como configuración mediada por el relato. Desde esta perspectiva, la narración no representa simplemente la temporalidad: la dispone, la refigura y la vuelve inteligible sin clausurar su carácter aporético.

A partir de este contexto, los relatos Funes, el memorioso, de Jorge Luis Borges, y Manuscrito hallado en un bolsillo, de Julio Cortázar, permiten pensar la temporalidad como experiencia diferida, contingente y abierta. En Borges, la memoria absoluta revela el fracaso de toda síntesis narrativa cuando el pasado se expone como exceso inasimilable; en Cortázar, la espera y el azar exhiben la imposibilidad de someter el tiempo a una lógica de cálculo, previsión o dominio; ambos textos permiten pensar la temporalidad como experiencia diferida, contingente y abierta, en la que la literatura no ilustra pasivamente una tesis filosófica, sino que produce una forma específica de conocimiento.

Este estudio sostiene que el tiempo no puede comprenderse desde la lógica de la posesión ni desde una concepción puramente cronológica, sino desde su condición de acontecimiento, huella y configuración narrativa. La literatura, en este marco, constituye un espacio privilegiado para explorar la tensión entre experiencia vivida y relato, entre memoria y olvido, entre presencia y diferimiento; de este modo, el análisis propuesto busca demostrar que toda tentativa de narrar el tiempo es, al mismo tiempo, una forma de hacerlo inteligible y de evidenciar su imposibilidad de clausura.

MATERIALES Y MÉTODOS

El tiempo no es cosa: San Agustín, Heidegger y la crítica a la cosificación

La historia del tiempo ha estado históricamente marcada por una tensión fundamental: la imposibilidad de determinarlo como entidad sin, al mismo tiempo, incurrir en una operación reductiva que lo convierte en objeto. En este sentido, la tradición filosófica ha advertido reiteradamente que preguntar “¿qué es el tiempo?” implica ya una presuposición ontológica problemática, en tanto se le adjudica un estatuto de cosa susceptible de definición; esta aporía no es menor, puesto que revela el límite mismo del pensamiento conceptual frente a fenómenos que, como el tiempo, se caracterizan por su inaprehensibilidad y su constante devenir.

En este sentido, la reflexión de san Agustín constituye un punto de inflexión decisivo; en las Confesiones, el filósofo no ofrece una definición positiva del tiempo, sino que expone su carácter paradójico: “Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; si quiero explicarlo a quien me lo pregunta, no lo sé” (Agustín, 1991/2005, XI, p.14). Este reconocimiento de una precomprensión experiencial del tiempo, irreducible a su formalización conceptual, introduce una ruptura con la tradición metafísica que pretendía aprehender la realidad mediante categorías estables. Desde esta perspectiva, el tiempo no puede ser concebido como una sustancia ni como un objeto delimitable, sino como una experiencia que desborda los marcos del lenguaje lógico.

El núcleo del problema agustiniano radica en la relación entre pasado, presente y futuro: El pasado, en tanto ya no es, carece de experiencia ontológica; el futuro, por su parte, aún no es, y por lo tanto, tampoco puede ser aprehendido como entidad. El presente, entonces, parecería constituirse como único modo de ser del

tiempo; sin embargo, esta solución se torna inmediatamente problemática, ya que el presente –en su carácter fugitivo– no logra estabilizarse como instancia plena: es siempre un punto de transición entre lo que ha dejado de ser y lo que todavía no adviene; así, el presente se configura como una suerte de intersección entre dos “no seres”, lo que conduce a una radical desustancialización del tiempo.

Esta formulación no solo pone en crisis la posibilidad de definir el tiempo, sino que también obliga a reconsiderar el modo en que el lenguaje opera sobre él; en efecto, el intento de conceptualizar el tiempo implica necesariamente su cosificación; es decir, su transformación en un objeto susceptible de ser delimitado, medido y poseído. Sin embargo, tal operación resulta inadecuada, puesto que el tiempo no se presenta como algo que “es” sino como algo que acontece; en otras palabras, el tiempo no puede ser reducido a una entidad estática, sino que se manifiesta como un proceso dinámico, una fluencia que escapa a toda fijación conceptual.

Esta imposibilidad de fijar el tiempo como entidad encuentra una formulación literaria paradigmática en Jorge Luis Borges, específicamente en su cuento Funes, el memorioso, donde la experiencia de la temporalidad se presenta como exceso antes que como medida; en efecto, el personaje de Irineo Funes, condenado a una memoria absoluta, encarna la paradoja de un tiempo que, al no poder abstraído ni reducido mediante el lenguaje, se vuelve inhabitable: cada instante se le impone con una densidad infinita, sin posibilidad de síntesis ni olvido.

Me dijo: "Más recuerdos tengo yo solo que los que habrán tenido todos los hombres desde que el mundo es mundo". Y también: "Mis sueños son como la vigilia de ustedes". Y también, hacia el alba: "Mi memoria, señor, es como vaciadero de basuras". Una circunferencia en un pizarrón, un triángulo rectángulo, un rombo, son formas que podemos intuir plenamente; lo mismo le pasaba a Irene con las aborrecidas crines de un potro, con una punta de ganado en una cuchilla, con el fuego cambiante y con la innumerable ceniza, con las muchas caras de un muerto en un largo velorio. No sé cuántas estrellas veía en el cielo (Borges, 1994/2005, p. 129).

De este modo, la incapacidad de Funes para generalizar o conceptualizar revela que toda operación de pensamiento implica necesariamente una violencia reductiva sobre la fluencia del tiempo; pensar es olvidar diferencias, es organizar lo múltiple bajo categorías que, inevitablemente, cosifican lo que en su origen es puro acontecer.

Así, Borges dramatiza –en clave narrativa– el problema filosófico señalado: si el tiempo fuera plenamente accesible en su totalidad singular, como en la memoria de Funes, el pensamiento mismo se volvería imposible. En consecuencia, la literatura no solo ilustra la inadecuación del lenguaje conceptual frente al tiempo, sino que exhibe, en su propia estructura narrativa, la tensión entre la necesidad de ordenar la experiencia y la imposibilidad de capturar la temporalidad en su devenir absoluto.

Por lo tanto, la literatura no solo ilustra la inadecuación del lenguaje conceptual frente al tiempo, sino que exhibe –en su propia estructura narrativa–, la tensión entre la necesidad de ordenar la experiencia y la imposibilidad de capturar la temporalidad en su devenir absoluto. “La ficción y la historia se cruzan en la refiguración temporal” (Ricoeur, vol. III, 2009, p. 902), pues ambas configuran modos de comprensión del tiempo que no pueden reducirse ni a la cronología objetiva ni a la pura subjetividad de la conciencia. Así, la literatura se convierte en un espacio hermenéutico donde la temporalidad puede experimentarse como conflicto, memoria, espera y contingencia.

En este punto, la reflexión de Martin Heidegger (2025/1927) radica la crítica a la cosificación del tiempo. En Ser y Tiempo, el filósofo sostiene que el tiempo no debe entender como un ente entre otros, sino como la condición de posibilidad de la comprensión del ser; de ahí su afirmación de que el tiempo “no es”, sino que “se da”; esta formulación desplaza el problema desde el plano ontológico tradicional hacia una dimensión más originaria, en la que el tiempo aparece como un fenómeno previo a toda objetivación. Concebir el tiempo como algo que “se da” implica reconocer su carácter de donación, es decir, su condición de fenómeno que se ofrece sin poder ser plenamente apropiado.

Esta idea de donación introduce una ruptura con la lógica de la posesión que estructura gran parte del pensamiento moderno; en efecto, el lenguaje cotidiano evidencia una tendencia a tratar el tiempo como un bien disponible: se dice “tener tiempo”, “perder tiempo” o “aprovechar el tiempo”, como si este pudiera ser acumulado, administrado o intercambiado. No obstante, esta forma de hablar revela más bien una ilusión de dominio que encubre la verdadera naturaleza del tiempo como fenómeno indisponible. El tiempo no puede ser detenido, ni distendido, ni apropiado en términos cuantitativos: lo único que se modifica es la experiencia

que tenemos de su acontecer.

La concepción del tiempo indisponible y no apropiable encuentra una resonancia particularmente sugerente en otro escritor argentino, Julio Cortázar, particularmente en Manuscrito hallado en un bolsillo, donde la temporalidad se sustrae deliberadamente a toda lógica de control y previsibilidad: el protagonista construye un sistema casi obsesivo de reglas para encontrar a la mujer deseada en el metro de París, intentando someter al azar –y, con él, el tiempo– a una estructura calculable; sin embargo, esta tentativa de dominio fracasa reiteradamente, evidenciando que el tiempo no puede ser reducido a una secuencia controlable de eventos, sino que irrumpe como contingencia, como ocasión irrepetible en una lógica más cercana al kairós que al chronos.

Mi sistema consistía en tomar el metro a determinadas horas, elegir ciertos vagones y esperar que la coincidencia de trayectos y estaciones produjera el encuentro; todo dependía de una serie de combinaciones que yo había establecido con la mayor precisión posible (Cortázar, 1974/2004, p. 412).

De este modo, el relato pone en esencia la tensión entre una temporalidad cuantificada –regida por recorridos, estaciones y combinaciones– y una temporalidad cualitativa, donde el encuentro depende de una sincronía inasible que escapa a toda planificación. En este sentido, Cortázar dramatiza literariamente aquello que la reflexión filosófica ya había sugerido: el tiempo no se posee ni se administra, sino que se da como acontecimiento, como don imprevisible que desbarata cualquier pretensión de apropiación. La experiencia del protagonista, atravesada por la espera, la repetición y la frustración revela, en última instancia, que toda tentativa de capturar el tiempo en términos productivos o instrumentales está condenada al fracaso, y que solo en la apertura a su carácter contingente puede emerger una experiencia auténtica de la temporalidad.

Desde esta perspectiva, la cosificación del tiempo no es únicamente un problema teórico, sino también una cuestión cultural e histórica: la reducción del tiempo a magnitudes medibles está estrechamente vinculada con la lógica productiva de las sociedades contemporáneas, en las que el tiempo se convierte en recurso y, por ende, en mercancía. Esta transformación implica una subordinación de la experiencia temporal a criterios de utilidad, eficiencia y rendimiento, lo que restringe las posibilidades de habilitar el tiempo de manera cualitativa. Frente a ello, la tradición filosófica aquí revisada permite recuperar una concepción del tiempo como acontecimiento, es decir, como experiencia que no puede ser plenamente capturada por la lógica instrumental.

De este modo, tanto Agustín de Hipona (2010) como Heidegger (2025/1927) coinciden en desarticular la pretensión de pensar el tiempo como objeto; mientras el primero evidencia la imposibilidad de su conceptualización a través de la paradoja, el segundo propone una ontología en la que el tiempo se manifiesta como condición originaria de la existencia. En ambos casos, se trata de desplazar la pregunta por el “qué es” hacia una interrogación por el “cómo se da”, lo que abre la posibilidad de pensar el tiempo no como cosa, sino como experiencia.

En consecuencia, la crítica a la cosificación del tiempo no implica renunciar a su comprensión, sino más bien reconocer que esta comprensión debe adoptar formas distintas a las del pensamiento lógico – conceptual. En este punto se vuelve pertinente considerar otros modos de acceso al tiempo entre los cuales la literatura ocupa un lugar privilegiado. Si el tiempo no puede ser definido sin ser reducido, entonces quizá solo pueda ser experimentado en aquellas formas discursivas que, en lugar de fijarlo, lo despliegan en su devenir; así, la literatura se presenta no como un mero objeto de análisis, sino como un espacio en el que el tiempo acontece de manera singular, abriendo una vía alternativa para su comprensión.

Tiempo, don y huella: Derrida y la imposibilidad de poseer el tiempo

La crítica a la cosificación del tiempo adquiere una dimensión de radicalización decisiva en Jacques Derrida, particularmente en Dar (el) tiempo. La moneda falsa I (1995), donde la temporalidad deja de ser concebida como sustancia mensurable o recurso disponible para ser pensada desde la lógica del don entendida economía de la entrega que, por definición, excluye el cálculo, la reciprocidad y la apropiación.

Esta perspectiva permite desplazar la concepción del tiempo como entidad disponible hacia una comprensión en la que el tiempo se presenta como aquello que, aun dándose, nunca puede ser poseído; en efecto, si el tiempo se da, no lo hace bajo las condiciones de apropiación propias de los objetos, sino en un régimen que desborda la economía de la acumulación y la equivalencia.

En este sentido, pensar el tiempo como don implica asumir que su darse está marcado por una estructura paradójica: aquello que se da no puede ser plenamente recibido sin que, en el mismo acto de recepción, se lo inscriba en una lógica de intercambio que anula su carácter gratuito; de ahí que el don, en sentido derridiano,

sea siempre una condición aporética, en la medida en que su pureza se ve constantemente amenazada por la reciprocidad, la expectativa o la retribución.

Aplicado al tiempo, esto significa que toda tentativa de “tener tiempo” o “administrarlo” introduce una distorsión fundamental, pues transforma lo que se da en algo que se posee, reinscribiéndolo en una economía que se reduce a recurso.

De vuelta al cuento de Cortázar se puede decir que esta reducción del tiempo a una lógica de cálculo, rendimiento y previsibilidad encuentra una problematización literaria porque permite pensar no solo el fracaso del dominio del tiempo, sino la constitución misma del sujeto a partir de una relación fallida con la temporalidad; el dispositivo que el protagonista diseña no es únicamente una estrategia para encontrar a la mujer, sino una forma de producir sentido en un universo regido por la dispersión y la contingencia.

(...) el encuentro con una felicidad, precisamente aquí donde ocurre todo bajo el signo de la más implacable ruptura, dentro de un tiempo bajo tierra que un trayecto entre estaciones dibujado y limita así, inapelablemente abajo. Digo ruptura para comprender mejor (tendría que comprender tantas cosas desde que empecé a jugar el juego) esa esperanza de una convergencia que tal vez me fuera dada desde el reflejo en un vidrio de ventanilla. Rebasar la ruptura que la gente no parece advertir, aunque vaya a saber lo que piensa esa gente agobiada que sube y baja de los vagones del metro (Cortázar, 1974/2004, p. 415).

De este modo, el tiempo –como se explicó anteriormente– deja de ser simplemente aquello que transcurre para convertirse en una superficie de inscripción donde el sujeto intenta leerse a sí mismo; sin embargo, esta operación revela una paradoja decisiva: cuanto más se estructura la experiencia en función de reglas, más se evidencia que el sentido no emerge de la organización temporal, sino de sus desajustes. Así, el tiempo no se presenta como continuidad, sino como intervalo, como fisura en la que el sujeto queda expuesto a la imposibilidad de garantizar la coherencia de su propia experiencia.

Desde esta perspectiva, el cuento puede leerse como una reflexión sobre la imposibilidad de clausurar el tiempo en una narración totalizante. El manuscrito mismo –como objeto textual encontrado– introduce una mediación que fractura la linealidad del relato y lo sitúa en una temporalidad desplazada, donde lo vivido ya no coincide con lo narrado: “Escribo esto después de comprender que el sistema no podía darme lo que yo esperara” (Cortázar, 1974/2004, p. 410). En este sentido, la escritura aparece como una tentativa de fijar el tiempo que, lejos de estabilizarlo, lo reitera como diferimiento: el tiempo narrado es siempre un tiempo otro, posterior reconstruido y, por tanto, irreducible a la inmediatez de la experiencia; de ahí que el relato no solo tematice la temporalidad, sino que la inscriba formalmente en su propia estructura, evidenciando que toda relación es ya una forma de huella, un resto que testimonia la imposibilidad de hacer presente aquello que, en su acontecer, se ha perdido.

Esta problemática se articula directamente con la dimensión contemporánea en la que el tiempo ha sido progresivamente mercantilizado; la cuantificación del tiempo responde a una necesidad de cálculo que permite organizar la existencia en términos de rendimiento, eficiencia y ganancia. De este modo el tiempo se convierte en una unidad medible que puede ser invertida, perdida o aprovechada, configurando una experiencia temporal subordinada a la lógica de la productividad; sin embargo, esta forma de relación con el tiempo no agota su sentido, sino que –por el contrario– lo empobrece al restringirlo a una única modalidad de existencia.

Frente a esta reducción, la noción de “don” permite recuperar el carácter excedente del tiempo: aquello que no puede ser completamente integrado en sistemas de cálculo ni sometido a una lógica de apropiación (Derrida, 1991/1995). Si el tiempo no es algo que se posea sino algo que se da, su presencia nunca es plena; se manifiesta, en cambio, a través de rastros e indicios que remiten a una alteridad que lo precede y lo excede. El tiempo aparece en la experiencia, pero su origen permanece inaccesible: se da sin dejarse localizar ni dominar.

Esta perspectiva se profundiza cuando se articula con la noción derridiana de huella (Derrida, 1972/1994): aquello que el tiempo deja no es una marca fija sino una señal diferida, siempre en relación con algo que no está del todo presente. Pensar el tiempo desde la huella implica reconocer que su carácter inaprensible no constituye un déficit del conocimiento sino una condición estructural: aunque lo experimentamos de manera constante, no es posible acceder a su origen ni fijar su esencia de forma definitiva. De este modo, comprender el tiempo no equivale a definirlo, sino a interpretarlo a partir de sus manifestaciones parciales, lo que sitúa la reflexión filosófica en una dimensión esencialmente hermenéutica.

Ahora su percepción y su memoria eran infalibles. Nosotros, de un vistazo, percibimos tres copas en una mesa; Funes, todos los vástagos y racimos y frutos que comprende una parra. Sabía las formas de las nubes australes del amanecer del 30 de abril de 1882 y podía compararlas en el recuerdo con las vetas de un libro en pasta española que sólo había mirado una vez y con las líneas de la espuma que un remo levantó en el Río Negro la víspera de la acción del Quebracho. Esos recuerdos no eran simples; cada imagen visual estaba ligada a sensaciones musculares, térmicas, etcétera. Podía reconstruir todos los sueños, todos los entre sueños (Borges, 1994/2005, p. 128).

Desde esta perspectiva la noción de huella como forma de presencia diferida permite releer de manera más compleja Funes, el memorioso, pero no ya como una simple hipertrofia de la memoria, sino como una radical imposibilidad de habitar la temporalidad en términos humanos. A diferencia de la memoria entendida como reconfiguración narrativa del pasado, sino una cancelación de la dimensión temporal que hace posible la experiencia misma del recordar; ahí donde la huella introduce un resto, una falta que habilita la reconstrucción, Funes enfrenta una saturación de presencia que anula toda posibilidad de selección, jerarquización o sentido.

De esta forma, el relato borgiano permite pensar que la memoria, para ser tal, requiere necesariamente de una economía de la pérdida. La huella no es la conservación íntima de lo vivido, sino su transformación en vestigio interpretable, condición que Funes no puede asumir; por ello, su relación con el tiempo no se articula como devenir, sino como acumulación inmóvil de instantes que no logran devenir pasado en sentido pleno. En lugar de una temporalidad abierta, donde el pasado se resignifica desde el presente, Funes habita una simultaneidad paralizante en la que cada instante persiste con igual intensidad, impidiendo la constitución de una narratividad que organice la experiencia; así, Borges no solo problematiza los límites de la memoria, sino que sugiere que la posibilidad misma de pensar el tiempo depende de aceptar su carácter de huella, es decir, de resto incompleto que –precisamente por su falta– hace posible la interpretación.

Es entonces cómo el tiempo aparece como una instancia que desestabiliza las pretensiones del pensamiento lógico de reducir la realidad a categorías fijas. El intento de pensar el tiempo en términos estrictamente racionales conduce inevitablemente a paradojas, precisamente porque el tiempo no se ajusta a la estructura de las entidades definibles; esta resistencia a la conceptualización no debe ser entendida como un déficit, sino como una condición constitutiva que abre la posibilidad de otros modos de acceso, más cercanos a la experiencia que a la definición.

Por lo tanto, la articulación entre tiempo, don y huella permite comprender que la temporalidad no puede ser reducida a un objeto de conocimiento en sentido estricto, sino que debe ser abordada como un fenómeno que se da en la experiencia, siempre de manera incompleta y diferida. Esta perspectiva no solo cuestiona la lógica de la posesión que estructura la relación contemporánea con el tiempo, sino que también invita a pensar formas alternativas de habitarlo, en las que la apertura a lo imprevisible y lo contingente sustituya la ilusión de control; en este marco, la literatura se configura como un espacio de lo privilegiado, en tanto permite explorar estas dimensiones del tiempo, no desde la pretensión de capturarlo, sino desde la posibilidad de experimentarlo en su incesante devenir.

RESULTADOS

Memoria y narración: articulación entre tiempo vivido y relato en diálogo con Ricoeur

La problematización del tiempo como fenómeno irreducible a la lógica conceptual encuentra una vía de elaboración particularmente fecunda en la teoría narrativa de Paul Ricoeur, con mayor énfasis en los tres tomos de Tiempo y narración; aquí el tiempo no se compromete como objeto, sino como aquello que se configura en el mismo acto de narrar. De este modo, el filósofo francés explica que la narración no se limita a representar el tiempo, sino que lo organiza, lo articula y lo hace inteligible sin reducirlo a una estructura fija; aquello permite superar la dicotomía tiempo objetivo y tiempo subjetivo a través de una mediación narrativa que no resuelve la tensión, sino que la mantiene productivamente abierta. Al hilo de estas consideraciones, Ricoeur (2009, vol. III) afirma que “el tiempo se hace humano en cuanto se articula de modo narrativo” (p. 12), subrayando que la experiencia temporal solo adquiere inteligibilidad mediante estructuras narrativas que configuran el devenir vivido.

Podemos saber –en efecto– lo que es el hombre atendiendo la secuencia narrativa de su vida. La identidad del yo se ‘deduce’ de los relatos en los que se inscribe su historia, de modo que la comprensión de sí coincide con la interpretación aplicada a los elementos mediadores: signos, símbolos y textos (Ricoeur, 1995, p. 12).

Desde la lectura que hace Ricoeur del “Libro XI” de las Confesiones de san Agustín complejiza aún más la relación entre tiempo, experiencia y narración, al introducir una dimensión que resulta clave: la distensión interna del tiempo vivido. El pensador francés retoma la tensión agustiniana entre el ser y el no-ser del tiempo –su carácter simultáneamente presente y ausente– para demostrar que el tiempo no se da como una sucesión objetiva de instantes, sino como una experiencia interna que se despliega en la conciencia mediante una triple modalidad: memoria, atención y expectativa; pero esta articulación no resuelve la aporía, sino que la desplaza hacia una fenomenología de la vivencia temporal, donde el presente ya no es un punto, sino una extensión tensional en la que coexisten pasado y futuro.

El tiempo no se presente como sucesión objetiva de instantes, sino como una experiencia interna que se despliega en la conciencia; esta experiencia se articula en una triple modalidad en la que el presente se distiende entre memoria, atención y expectativa (Ricoeur, 1995, p. 58).

Este planteamiento permite introducir una categoría fundamental para el análisis literario: la *distentio animi*, entendida como dispersión o distensión del alma en el cuerpo; a diferencia de una concepción lineal, esta distensión implica que el sujeto no habita un presente compacto, sino una temporalidad fragmentada, atravesada por remisiones constantes hacia lo que ya no es y hacia lo que todavía no adviene. “La *distentio animi* designa la discordancia íntima del tiempo vivido” (Ricoeur, 2009, vol. III, p. 645). En este sentido, el tiempo vivido se configura como una experiencia de tiempo permanente, donde la conciencia no logra coincidir consigo misma; esta idea resulta particularmente fecunda para comprender la forma en que la literatura representa la temporalidad no como la continuidad, sino como tensión interna, como un campo de fuerzas donde se inscriben la memoria, el deseo y la espera.

La distensión del alma designa una experiencia en la que el sujeto no coincide consigo mismo en un presente compacto, sino que se dispersa entre lo que ya no es y lo que aún no es; esta dispersión constituye la condición misma de la experiencia temporal (Ricoeur, 1995, vol. I, p. 60).

Desde esta perspectiva, los relatos –tanto de Borges como de Cortázar– pueden leerse como exploraciones narrativas de esta distensión. En Funes, el memorioso, la imposibilidad de organizar la experiencia en términos de memoria selectiva puede interpretarse como una radicalización de la *distentio*: el pasado no se integra en el presente como recuerdo, sino que invade la conciencia con una intensidad que impide cualquier forma de síntesis temporal; no se trata de una simple acumulación, sino de una temporalidad que no logra resolverse en narración porque la distensión no encuentra un principio configurador que la articule.

Había aprendido sin esfuerzo el inglés, el francés, el portugués, el latín. Sospecho, sin embargo, que no era muy capaz de pensar. Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había sino detalles, casi inmediatos (Borges, 1944/2005, p. 136).

Así, el tiempo vivido se vuelve inasimilable: no por su ausencia, sino por su exceso; donde la imposibilidad de narrar se vincula directamente con la incapacidad de configurar el tiempo. “La narración no refleja simplemente el tiempo vivido, sino que lo configura mediante una operación que organiza lo heterogéneo en una totalidad inteligible; sin esta medición, la experiencia temporal permanecería dispersa e incommunicable” (Ricoeur, 1995, p. 131).

Funes no puede olvidar, pero tampoco puede narrar porque carece de la operación fundamental que Ricoeur denomina *emplotment* (configuración narrativa): la capacidad de articular acontecimientos en una trama significativa. “Configurar una historia es integrar elementos dispersos en una totalidad que posee principio, medio y fin; sin esta operación, los acontecimientos permanecen como una sucesión sin sentido narrativo” (Ricoeur, 1995, p. 97). Su experiencia temporal, saturada de detalles irreductibles, impide cualquier forma de mediación narrativa; en lugar de historia hay una proliferación de instantes inconexos.

Había aprendido sin esfuerzo el inglés, el francés, el portugués, el latín. Sospecho, sin embargo, que no era muy capaz de pensar. Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había sino detalles, casi inmediatos (Borges, 1944/2005, p. 131).

De esta forma, entonces, Borges exhibe –desde la ficción– que la memoria sin narración no produce tiempo humano, sino una acumulación que bloquea la inteligibilidad de la experiencia.

En Manuscrito hallado en un bolsillo, en cambio, la distensión adopta una forma distinta: no como saturación del pasado, sino como apertura a un futuro que nunca se realiza plenamente. “Volví a empezar una y otra vez, convencido de que el error no estaba en el sistema sino en la ejecución, como si bastara ajustar los

detalles para que todo coincidiera” (Cortázar, 1974/2004, p. 418).

La expectativa, uno de los ejes señalados por Ricoeur, se convierte aquí en el principio organizador de la experiencia; sin embargo, no conduce a una consumación, sino a una reiteración de la posibilidad. “La expectativa constituye una de las dimensiones fundamentales de la experiencia temporal, en la medida en que el presente se orienta hacia un futuro que aún no es, pero que organiza la acción y la comprensión del tiempo vivido” (Ricoeur, 1995, p. 55). El tiempo se dilata en la espera, generando una temporalidad en la que el presente se define por su relación con lo que podría ocurrir, pero que permanece siempre en estado de suspensión; en este caso, la distensión no bloquea la narración, sino que la mantiene en un estado de inestabilidad constante, donde cada intento de configuración es desplazado por nuevas bifurcaciones.

De tal manera, el cuento de Cortázar permite pensar una forma distinta de relación entre tiempo y narración, en la que la configuración no busca estabilizar el sentido, sino explorar su inestabilidad. El manuscrito, como forma textual, introduce una distancia temporal entre el acontecimiento y su relato, haciendo visible el proceso mismo de reconfiguración; aquí, la narración no organiza el tiempo para cerrarlo, sino que lo expone como campo de posibilidades fallidas, cruces y desajustes. En términos ricoeurianos, la mimesis no culmina en una síntesis armónica, sino que revela la fragilidad de toda tentativa de dar coherencia al tiempo vivido.

Desde esta perspectiva, la experiencia temporal no se presenta como una sucesión homogénea de instantes, sino como una constelación de acontecimientos que requieren ser configurados para adquirir sentido. La narración opera, entonces, como una forma de síntesis no reductiva, en la que lo disperso se articula sin anular su heterogeneidad; esta idea resulta clave para comprender por qué el tiempo vivido no puede ser aprehendido directamente: solo a través del relato se vuelve comunicable, pero en esa misma operación se transforma. En otras palabras, el tiempo narrado nunca coincide plenamente con el tiempo vivido; siempre hay un desfase que introduce interpretación, selección y reconfiguración.

En consecuencia, ambos relatos permiten pensar los límites de la articulación narrativa del tiempo: por un lado, la imposibilidad de narrar cuando la experiencia carece de mediación (Funes); por otro, la imposibilidad de clausurar el sentido cuando la narración reconoce su propia contingencia (Cortázar). En ambos casos se pone en evidencia que el tiempo humano no es accesible ni como pura evidencia inmediata ni como estructura completamente ordenada, sino que emerge en la tensión entre experiencia y relato, donde la primera se distiende y el segundo intenta. En este sentido, la literatura no solo ilustra las tesis filosóficas sobre el tiempo, sino que las radicaliza al mostrar que toda narración es, en última instancia, una forma de habitar esa tensión sin resolverla.

La literatura como experiencia temporal

La problematización de esta problemática exige incorporar una dimensión latente en la lectura ricoeuriana: la relación entre tiempo y experiencia como fenómeno no reducible a la mediación ni a la linealidad. El tiempo no solo se distiende en la conciencia, sino que se manifiesta como acontecimiento que irrumpe y desestabiliza toda pretensión de continuidad homogénea, puesto que no debe entenderse como una secuencia ordenada de instantes, sino como una serie de explosiones o irrupciones que posteriormente son articuladas por la conciencia en una narrativa que pretende conferirles coherencia. Aquello introduce una inversión sustancial: no es el tiempo el que se presenta como estructura previa, sino la narración la que, retrospectivamente, organiza la dispersión de la experiencia.

En el tercer tomo de *Tiempo y narración*, Ricoeur profundiza y, en cierto sentido, radicaliza lo que ya habíamos señalado acerca de la experiencia ficticia del tiempo; es decir, la imposibilidad de reconciliar plenamente las distintas formas en que el tiempo se manifiesta.

La propuesta de Ricoeur consiste en mostrar que toda concepción del tiempo se sitúa en una tensión irreductible entre dos polos: por un lado, el tiempo de la conciencia, heredero de san Agustín y desarrollado fenomenológicamente por Edmund Husserl en sus *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* (1928/1994); por otro, el tiempo cosmológico, vinculado a la definición aristotélica del tiempo como número del movimiento según el antes y el después (*Física*, Libro IV, siglo IV a.C./1995). Esta dualidad no puede resolverse mediante una síntesis conceptual definitiva, sino que se mantiene como una fractura constitutiva del pensamiento sobre el tiempo, cuya única mediación posible es, para Ricoeur, la configuración narrativa (Ricoeur, 1983/1995).

A partir de esta concepción, la literatura adquiere un nuevo estatuto: ya no solo configura el tiempo, sino

que en el espacio donde esta aporía puede ser pensada sin resolverse; en otras palabras, la experiencia ficticia del tiempo –que antes entendíamos como variación imaginativa– aparece ahora como una respuesta indirecta a la imposibilidad de unificar las concepciones del tiempo. La narración no elimina la contradicción entre el tiempo vivido y el tiempo cosmológico, sino que la ponen en escena, la dramatiza y la hace operativa.

Este desplazamiento es fundamental porque introduce una idea nueva: el tiempo no es únicamente aquello que se narra, sino aquello que se vuelve inteligible precisamente en la narración por su carácter problemático; de ahí que Ricoeur hable de una “poética de la temporalidad”, en la que la literatura no ofrece soluciones teóricas, sino configuraciones que permiten habitar la tensión entre distintos regímenes temporales. La ficción, entonces, no es un simple recurso estético, sino una mediación epistemológica.

Desde este horizonte de comprensión, la experiencia ficticia del tiempo puede reinterpretarse como una forma de mediación entre lo que Ricoeur denomina la discordancia fenomenológica (el tiempo tal como se experimenta, fragmentario, discontinuo) y la concordancia narrativa (la tendencia a organizar ese tiempo en una trama coherente; sin embargo, y este es el punto decisivo, dicha mediación nunca alcanza una síntesis total. “La trama es una síntesis de lo heterogéneo que transforma una multiplicidad de acontecimientos en una historia dotada de sentido; esta síntesis no elimina la diversidad, sino que la articula en una configuración coherente” (Ricoeur, 1995, p. 91). La narración configura el tiempo, pero no logra clausurar su indeterminación; por ello, el tiempo narrado es siempre un tiempo en tensión.

En concordancia con lo anterior, Ricoeur sostiene que la tensión entre el tiempo del alma (vivido, interno, fenomenológico) y el tiempo del mundo (medido, cosmológico) no puede resolverse en una síntesis conceptual definitiva, sino que encuentra en la narración una mediación siempre incompleta que no elimina la fractura: la organiza en forma de relato, permitiendo que el tiempo sea comprensible sin dejar que sea problemático.

Desde esta perspectiva, Funes, el memorioso puede leerse como la radicalización de una de estas aporías: la imposibilidad de articular el tiempo vivido en una unidad narrativa. Funes encarna el proceso de mediación entre experiencia y configuración, en la medida en que su relación con el tiempo carece de la distancia necesaria para que la narración opere; sin embargo, lo novedoso aquí no es solo la ausencia de síntesis, sino el hecho de que el tiempo aparece como una multiplicidad no unificable, lo que pone en crisis la idea misma de unidad temporal que subyace a toda narración. Por ende, Borges no solo muestra un límite de la memoria, sino un límite de la narratividad como tal: la imposibilidad de construir un “tiempo narrado” cuando la experiencia no admite reducción ni articulación.

Mientras que Manuscrito hallado en un bolsillo puede interpretarse como la exploración de otro tipo de aporía: la imposibilidad de fijar una dimensión temporal estable. Si en Funes el problema es la saturación del pasado, en el protagonista del cuento de Cortázar la inestabilidad del futuro como un horizonte de sentido; entonces, desde el análisis de Ricoeur esto implica que la narración no logra establecer una concordancia duradera entre los acontecimientos, sino que permanece en un estado de reconfiguración constante. El tiempo aquí no se descompone en instantes inconexos, se despliega como una serie de posibilidades que nunca alcanzan una forma definitiva, lo que evidencia el carácter efímero de toda configuración narrativa.

La relación entre ficción y tiempo se transforma en una problemática ontológica: la ficción no solo muestra posibles formas del tiempo, sino que revela que el tiempo mismo es irreductible a una única forma de comprensión. La experiencia ficticia del tiempo, por tanto, no es un caso particular, es una vía privilegiada para acceder a la complejidad de la temporalidad. La ficción cumple una función crítica al desestabilizar la linealidad del tiempo: pone en evidencia las limitaciones de cualquier concepción unívoca.

Lo que resulta especialmente esencial es que estos dos relatos permiten pensar la tesis central de Ricoeur de sus límites: la narración como mediación del tiempo solo es posible bajo ciertas condiciones que estos textos ponen en crisis. En Borges la mediación fracasa por exceso; en Cortázar, por indeterminación. En ambos casos, el tiempo se permite a ser plenamente narrado, confirmando que la relación entre temporalidad y narración no es de resolución, sino de tensión permanente.

La narración aparece como una operación de sutura que intenta responder a la fractura constitutiva de la temporalidad vivida, aquí se vuelve pertinente reconsiderar la noción de experiencia en diálogo con Giorgio Agamben (2007/1978) quien señala la crisis contemporánea de la experiencia como pérdida de su dimensión formativa. Esta crisis se vincula con la imposibilidad de “poner el cuerpo” en el tiempo, es decir, de habitarlo más allá de su instrumentalización. De modo que la experiencia temporal no se agota en la sucesión cronológica, sino que implica una relación cualitativa con el acontecer, donde el tiempo se vuelve revelador en tanto vivido

y no simplemente transcurrido. “La triple mimesis describe el proceso por el cual la experiencia temporal es prefigurada en la acción, configurada en la trama y refigurada en la escritura, mostrando que el tiempo solo se hace inteligible a través de la mediación narrativa” (Ricoeur, 1995, p. 131).

En definitiva, los juegos temporales que observábamos en los textos de Borges o Cortázar no son meras experimentaciones formales, sino manifestaciones concretas de una condición más profunda: la imposibilidad de reducir el tiempo a una sola lógica.

DISCUSIÓN

Temporalidad, *différance* y fracaso de la clausura narrativa

Si la reflexión filosófica contemporánea ha desplazado la comprensión del tiempo desde la sustancialidad hacia su condición de acontecimiento, resulta necesario profundizar en una dimensión que permanece latente: la imposibilidad de clausurar el tiempo no es simplemente un límite del conocimiento, sino una condición constitutiva de toda forma narrativa. Y es en este punto donde la hermenéutica de Ricoeur y la deconstrucción de Jacques Derrida permite complejizar el estatuto del tiempo más allá de su oposición entre experiencia y representación, situándolo en el terreno de una apertura irreductible que afecta tanto al sujeto como al lenguaje.

En efecto, si para el hermeneuta francés la narración opera como mediación que hace inteligible la temporalidad sin eliminar su carácter problemático, esta mediación se revela, desde una perspectiva derridiana, como estructuralmente inestable. La configuración narrativa —lejos de constituir una síntesis reconciliadora— se encuentra atravesada por una lógica de diferimiento que impide toda coincidencia plena entre el acontecimiento y su inscripción. En este sentido, el tiempo narrado no puede entenderse como una reorganización de lo vivido, sino como una operación que introduce una distancia irreductible: el relato no restituye el tiempo, sino que lo desplaza.

Esta imposibilidad de coincidencia puede pensarse a partir del concepto *différance*, en la medida en que el tiempo se da siempre en una doble dimensión de retraso y diferencia. No hay presente pleno que pueda ser capturado sin residuo; toda presencia está ya marcada por la huella de lo que no es o de lo que aún no adviene. Desde esta perspectiva, la temporalidad no se constituye como continuidad, sino como una serie de interrupciones que hacen imposible su totalización.

Y es precisamente en esta idea donde Funes, el memorioso adquiere una radicalidad singular; en este cuento, la imposibilidad de articular el tiempo no solo se debe a la saturación de lo vivido, sino a la ausencia de distancia que permita su reinscripción. La experiencia de Funes carece de diferimiento: cada instante se presenta como una inmediatez absoluta que impide su transformación en huella. En términos derridianos podría afirmarse que el personaje queda excluido de la lógica de la *différance*, en tanto no hay espaciamento ni retardo que posibiliten la inscripción temporal. El resultado no es la plenitud de sentido, sino su cancelación: ahí donde no hay diferencia, no hay significación posible.

Por otra parte, Manuscrito hallado en un bolsillo, introduce una forma distinta de imposibilidad: no la saturación del presente, sino su constante desplazamiento. El tiempo no se presenta como una acumulación, sino como una serie de diferimientos que impiden la fijación del acontecimiento. El sistema diseñado por el protagonista no fracasa únicamente por su ineficacia, sino porque intenta suturar una estructura que, por definición, no admite cierre. Cada intento de coincidencia está marcado por su aplazamiento, de modo que el sentido se configura siempre como algo por venir, nunca como presencia estabilizada.

Este desplazamiento permite reformular la relación entre tiempo y narración en términos radicales: no se trata simplemente de que la narración organice el tiempo, sino de que el tiempo mismo se manifiesta como aquello que desorganiza toda narración; en otras palabras, la temporalidad no es el objeto de la narración, sino su condición de imposibilidad. La estructura narrativa aparece entonces como un intento de sutura que lejos de resolver la fractura temporal, la reproduce en su propio funcionamiento.

A partir de estos elementos, la diferencia el cuento de Borges y Cortázar no puede reducirse a una oposición entre exceso y carencia, sino que debe entenderse como dos modos de inscripción de una misma imposibilidad. En el cuento del primero, la ausencia de diferimiento bloquea la constitución del tiempo como relato; en tanto que en el de Cortázar, el exceso de diferimiento impide su clausura. En ambos casos el tiempo se resiste a ser capturado en una forma estable, evidenciando que toda narración es —en última instancia— una tentativa fallida de apropiación.

Esta lectura permite, a su vez, replantear el estatuto de la experiencia temporal en relación con el sujeto; si el tiempo no puede ser poseído ni representado plenamente, entonces la subjetividad misma se constituye en una relación fallida con la temporalidad. El sujeto no habita un tiempo que le pertenece, sino que se encuentra expuesto a una dinámica que lo excede; de este modo, la experiencia no puede entenderse como acumulación de vivencias, sino como una serie de interrupciones que impiden la estabilización de una identidad coherente.

En consecuencia, el tiempo no puede ser pensado sin introducir una diferencia que lo desborda. La literatura, lejos de resolver esta aporía, la intensifica al mostrar que toda forma de narración se encuentra impregnada por aquello que no puede narrar; así, el tiempo no se presenta como un problema a solucionarlo, sino como una condición que desestabiliza toda pretensión de cierre, tanto en el plano del pensamiento como en el de la escritura.

CONCLUSIONES

La reflexión desarrollada a lo largo de este texto permite afirmar que el tiempo no puede ser comprendido desde una lógica sustancialista ni reducido a una categoría estable, susceptible de apropiación conceptual; tanto la tradición filosófica revisada, como las configuraciones literarias analizadas convergen en demostrar que la temporalidad se resiste a toda clausura ontológica, precisamente porque su modelo de darse no corresponde a las entidades, sino al del acontecimiento, la huella y el diferimiento. Preguntarse qué es el tiempo supone ya una operación cosificante que contradice la naturaleza misma de aquello que se intenta pensar; de ahí que la experiencia temporal aparezca constantemente atravesada por paradojas que desbordan los marcos del pensamiento analítico.

En este sentido, las formulaciones de san Agustín, Heidegger, Derrida y Ricoeur permiten comprender que el tiempo no constituye objeto exterior a la experiencia humana, sino una dimensión constitutiva de la existencia que solo puede manifestarse de manera indirecta, fragmentaria y temporal. La temporalidad no se deja aprehender como presencia plena porque se configura en el cruce inestable entre memoria, expectativa y atención; es decir, en una dinámica de distensión que impide toda coincidencia absoluta del sujeto consigo mismo. El tiempo no “es” en sentido sustancial: acontece, deviene y se da. Y justamente en esa donación reside su carácter irreducible a la lógica de la disponibilidad y del cálculo.

La lectura hermenéutica de los relatos de Borges y Cortázar ha permitido evidenciar que la literatura constituye un espacio privilegiado para experimentar aquello que la conceptualización filosófica no logra estabilizar completamente. En Funes, el memorioso, la imposibilidad de olvidar revela que la memoria absoluta cancela las condiciones mínimas de la narratividad, puesto que ahí donde no existe distancia ni selección tampoco puede emerger el sentido. La experiencia temporal queda entonces atrapada en una saturación de presentes que impide la configuración de una historia inteligible; por el contrario, en Manuscrito hallado en un bolsillo, el tiempo aparece como apertura contingente, como diferimiento permanente que desbarata toda tentativa de dominio y previsibilidad. Ambos relatos muestran, desde registros distintos, que la temporalidad humana solo puede habitarse en tensión: entre exceso y ausencia, entre espera y pérdida, entre configuración y fractura.

A partir de Ricoeur, este estudio ha insistido en que la narración no constituye una mera representación del tiempo, sino la operación mediante la cual la experiencia temporal adquiere inteligibilidad sin dejar la problemática. La narración configura el tiempo, pero nunca logra agotarlo; toda trampa permanece atravesada por aquello que excede sus posibilidades de síntesis; en consecuencia, la relación entre temporalidad y relato no debe entenderse en términos de resolución, sino de mediación incompleta. Allí donde el pensamiento lógico fracasa en su pretensión de fijar el tiempo como objeto, la literatura despliega una experiencia de la temporalidad capaz de sostener la contradicción sin anularla.

Asimismo, la configuración de la perspectiva derridiana ha permitido radicalizar esta imposibilidad de clausura al pensar el tiempo desde la lógica de la huella y la *différance*. El tiempo nunca comparece como presencia inmediata: siempre se encuentra desplazado, diferido, atravesado por restos que remiten a una alteridad inaccesible; en este sentido, la memoria no puede concebirse como recuperación íntegra del pasado, sino como reconfiguración interpretativa sostenida a partir de vestigios parciales. Toda rememoración implica una pérdida constitutiva, y es precisamente esa falta la que hace posible la experiencia hermenéutica del tiempo.

Finalmente, este trabajo ha buscado demostrar que la crítica a la cosificación del tiempo posee también una dimensión histórica y cultural. La reducción contemporánea de la temporalidad a magnitudes productivas y

cuantificables responde a una racionalidad instrumental que transforma el tiempo en recurso, rendimiento y mercancía; frente a ello, la filosofía y la literatura abren la posibilidad de pensar temporalidades otras: formas de experiencia no subordinadas exclusivamente al cálculo ni a la productividad. En este horizonte, habitar el tiempo deja de significar administrarlo para convertirse en una práctica de apertura hacia aquello que, precisamente por no poder ser poseído, continúa interpelando la existencia humana desde su inagotable excedencia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (2007). *Infancia e historia: destrucción de la experiencia y origen de la historia* (S. Mattoni, Trad.). Adriana Hidalgo. (Obra original publicada en 1978)
- Aristóteles. (1995). *Física* (G. R. de Echandía, Trad.). Gredos. (Obra original del siglo IV a.C.)
- Borges, J. L. (2005). *Ficciones*. Alianza editorial. (Obra original publicada en 1944)
- Cortázar, J. (2004). *Octaedro*. Alfaguara. (Obra original publicada en 1974)
- Derrida, J. (1994). *Márgenes de la filosofía* (C. González Marín, Trad.). Cátedra. (Obra original publicada en 1972)
- Derrida, J. (1995). *Dar (el) tiempo. I. La moneda falsa* (C. de Peretti, Trad.). Paidós. (Obra original publicada en 1991)
- Heidegger, M. (2025). *Ser y tiempo* (J. E. Rivera, trad.). Editorial Trotta. (Trabajo original publicado en 1927).
- Husserl, E. (1994). *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* (A. Serrano de Haro, Trad.). Trotta. (Obra original publicada en 1928)
- Ricoeur, P. (1995). *Tiempo y narración I: Configuración del tiempo en el relato histórico* (A. Neira, Trad.). Siglo XXI. (Obra original publicada en 1983)
- Ricoeur, P. (2009). *Tiempo y narración III: Tiempo narrado* (A. Neira, Trad.). Siglo XXI. (Obra original publicada en 1985)
- San Agustín. (2010). *Confesiones* (A. Encuentra Ortega, trad.). Editorial Gredos. (Trabajo original publicado ca. 397-400).

Conflicto de intereses

Los autores declaran no tener ningún conflicto de intereses.

Declaración de responsabilidad de autoría

Los autores del manuscrito señalado, DECLARAMOS que hemos contribuido directamente a su contenido intelectual, así como a la génesis y análisis de sus datos; por lo cual, estamos en condiciones de hacernos públicamente responsable de él y aceptamos que sus nombres figuren en la lista de autores en el orden indicado. Además, hemos cumplido los requisitos éticos de la publicación mencionada, habiendo consultado la Declaración de Ética y mala praxis en la publicación.

PhD. Mónica Chávez González, M. Sc. Liuvan Herrera Carpio, PhD. Natalia Beatriz Loza Mayorga: Proceso de revisión de literatura y redacción del artículo.