

La fundamentación ontológica de la relación entre memoria e historia en *La memoria, la historia, el olvido* de Paul Ricoeur

Esteban Lythgoe

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Resumen: En el presente artículo analizaremos la propuesta neokantiana de Paul Ricoeur de articular la memoria y la historia. El primer paso consiste en tomar el concepto de representación como modo de volver comparables ambos modos de referirse al pasado. En el siguiente, se articulan estos dos tipos de representaciones retrotrayéndose a la ontología temporal de Heidegger. Entre las consecuencias de esta fundamentación se desprende que las posibilidades de los actores pasados pueden ser reinterpretadas en el presente. Esta situación legitima la imposibilidad de establecer reglas fijas para articular la relación entre memoria e historia. Se concluirá discutiendo si el filósofo no cae en una suerte de falacia de la parte por el todo, en el sentido en que su descripción se basa en un tipo específico de hacer historia y sus prescripciones parecieran tener un alcance general.

Palabras clave: representación, giro crítico, historia, memoria, reiteración

Abstract: “The Ontological Foundation of the Relationship between Memory and History in Paul Ricoeur’s *Memory, History, Forgetting*”. This paper will analyze Paul Ricoeur’s Neo-Kantian proposal to articulate memory and history. The first step is to consider the concept of representation as a way to make both means of referring to the past comparable. In the next step, these two types of representations are articulated by leading back to Heidegger’s temporal ontology. Amongst other consequences of this foundation, it follows that the possibilities of past agents can be reinterpreted in the present. This situation legitimizes the impossibility of setting fixed rules for the articulation between memory and history. Finally, this paper will discuss whether the philosopher does, or does not, commit a fallacy of composition, since his description is based on a specific form of history, while his prescriptions seem to have a general reach.

Key words: representation, critical turn, history, memory, reiteration

El problema de la articulación entre memoria e historia

Aun careciendo durante mucho tiempo de nombre técnico, la memoria colectiva ha caracterizado un modo directo y no reflexivo de vincularse con el pasado que ha influido a diversas culturas a lo largo del tiempo, como lo muestra, en el caso del pueblo judío, la obra de Yerushalmi¹. En las últimas décadas este vínculo con el pasado ha tomado entidad propia y un reconocimiento académico. Desde la antropología y la sociología ha habido una explosión de estudios dedicados tanto a las diversas manifestaciones memoriales como a las caracterizaciones metateóricas sobre este objeto de investigación. Su cercanía temática con la historia, empero, ha dado lugar a una competencia entre ambas acerca de su respectivo alcance, en la que algunos autores han llegado al extremo de proponer subordinar una a la otra. Toda esta situación ha dado lugar al debate acerca de cuál es la mejor manera de acercarse al pasado. Esta respuesta proporcionaría un criterio para privilegiar, o en su defecto articular, la relación entre la memoria y la historia. Un segundo debate que se desprende del anterior consiste en cuál debe ser el lugar del historiador frente a este nuevo escenario. Sin embargo, hasta ahora no ha habido ninguna propuesta que haya logrado terciar ecuanímente en esta discusión.

La memoria, la historia, el olvido es considerada como una de las obras más ambiciosas de Paul Ricoeur debido al espectro de temas abordados. Ella incluye una fenomenología de la memoria, una epistemología de la historia y una ontología de la condición histórica. Varios son los ejes temáticos que la atraviesan; uno de ellos ha sido resolver estas incógnitas respecto de la memoria y la historia. Para hacerlo, el filósofo no se coloca en uno de estos polos, sino que, al igual que en sus obras anteriores, lo hace desde una perspectiva neokantiana, es decir, retrotrayéndose a lo que sería la condición ontológica de posibilidad de la historia.

382 Aunque a lo largo del libro aparecen distintas pautas acerca de esta articulación, ella recién se lleva a cabo en el segundo capítulo de la tercera parte. Allí, Ricoeur propone un diálogo entre la ontología y la historia. La elección tanto del tipo de ontología como del modo de abordar la historia que

¹ Cf. Yerushalmi, Z., *Jewish History and Jewish Memory*, Washington D.C.: University of Washington Press, 1984.

entrarán en diálogo se encuentra supeditada a su antropología del hombre capaz. En lo que concierne a la historia lo acercará a una línea intencionalista que rescata el rol activo de los sujetos sociales, asociada al giro crítico realizado por la cuarta generación de los *Annales*. Por su parte, el desarrollo de este diálogo termina realizándose en las cercanías de la analítica existencial de Martin Heidegger debido al fuerte vínculo que a partir de Aristóteles existe entre potencia y ser². Su objetivo es fortalecer a la filosofía por medio de los planteamientos y los requerimientos de la historia, y que esta, a su vez, reciba de la filosofía su fundamentación. Este diálogo se desarrollará en tres etapas, cada una asociada a uno de los modos de temporalización planteados por la analítica existencial: temporalidad, historicidad e intratemporalidad. En la primera se establecerán las pautas para el inicio del diálogo: la historia aportará elementos que obligarán a que la analítica existencial modifique su concepción de la muerte, incorporando aspectos de la muerte impropia; la ontología, por su parte, establecerá la necesidad de abrir el discurso histórico al presente y al futuro. Siguiendo las pautas de *Ser y tiempo*, en la segunda etapa se llevará a cabo una reflexión de segundo grado acerca de la epistemología de la historia; el uso de los conceptos de generación y reiteración permitirán redefinir la labor del historiador. Por último, el análisis de la intratemporalidad permitirá articular ciertas categorías aplicadas a los actores sociales pasados con el concepto heideggeriano de la preocupación.

En el presente artículo esbozaremos el modo en que Ricoeur lleva a cabo la articulación ontológica recién mencionada. En tanto hermenéutica fenomenológica esta investigación busca, en primer lugar, describir el fenómeno estudiado y, sobre esta base, prescribir cómo se debe actuar frente a esta situación³. Es por este motivo que concluiremos abordando la prescripción ricoeuriana acerca de cómo debe ser la articulación entre memoria e historia y el lugar que debe ocupar el historiador en esta relación. Pondremos de manifiesto que, más allá de que uno coincida con las conclusiones que se desprenden de su análisis, o bien ellas se restringen a un ámbito muy particular de la historia o bien el filósofo cae en una suerte de falacia de la parte

² “Al adoptar esta manera de adentrarnos en el problema, me sitúo, *volens nolens*, cerca de Heidegger, cuya lectura se limitará, por elección, a *El ser y el tiempo*, uno de los grandes libros del siglo XX” (Ricoeur, P., *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, Paris: Seuil, 2000, p. 450).

³ “Se nos objetará que, de paso, sobreimpongamos a la diversidad de nuestros estudios sobre el actuar el ritmo ternario: *describir, narrar, prescribir*” (Ricoeur, P., *Si mismo como otro*, México D.F.: Siglo XXI, 1996, p. XXXIII).

por el todo, en el sentido de que su descripción se basa en un tipo específico de hacer historia y se asume que la historia en general debe actuar según las conclusiones que se desprenden de este tipo específico.

La representación como hilo conductor

Uno de los grandes problemas de *La memoria, la historia, el olvido* es cómo evitar que la variedad de temáticas tratadas y las metodologías utilizadas (una hermenéutica de la memoria, una epistemología de la historia y una ontología de la condición histórica) hagan zozobrar la unidad de la obra. El filósofo observa que a pesar de todas las diferencias es posible reconstruir el problema de la articulación entre memoria e historia apoyándose en una aporía común, a saber, la de la *representación* en tanto imagen presente de una cosa que tuvo una existencia pasada.

“Una problemática común corre en efecto a través de la fenomenología de la memoria, la epistemología de la historia, la hermenéutica de la condición histórica: aquella de la *representación del pasado*. La cuestión es introducida en su radicalidad a partir de la investigación de la fase objetual de la memoria: ¿cuál es el enigma de una imagen, de una *eikón* –para hablar griego con Platón y Aristóteles–, que se da como presencia de una cosa ausente marcada con el sello de lo anterior? La misma pregunta atraviesa la epistemología del testimonio, luego aquella de las representaciones sociales tomadas por objeto privilegiado de la explicación/comprensión, para desplegarse en el plano de la representación escritural de los acontecimientos, coyunturas y estructuras que puntúa el pasado histórico”⁴.

El problema de la representación mnémica está ligado desde sus orígenes a la cuestión de cómo distinguir los recuerdos verdaderos de los imaginarios. Platón había observado que la memoria requiere de la imaginación y de técnicas miméticas para volver presente lo representado. Sin embargo, esta cercanía entre memoria e imaginación dificultaba la distinción entre la representación auténtica del engaño propio del *arte fantástico*. Aristóteles produjo un verdadero avance al incorporar el componente temporal a la cuestión de la correcta conservación del recuerdo. Esta incorporación estableció las pautas generales de la aporía de la representación histórica o de la presencia de lo ausente: cómo es posible que tengamos una afección presente de algo ausente. Para solucionar esta dificultad, el Estagirita incorpora la categoría de *alteridad* a las

384

⁴ Ricoeur, P., *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. II. La cursiva es mía.

consideraciones platónicas acerca de la memoria. Así, lo propio de la noción de impresión es referirse a lo otro de la afección. El recuerdo sería entonces dos cosas a la vez: una imagen en sí misma, a la que denominará *phántasma*, y una representación de otra cosa (*eikón*). Con todo, esta distinción conceptual dentro de la imagen no logró resolver la aporía señalada sino restringirla al segundo de sus componentes.

La cuestión siguió pendiente a lo largo de la historia de la filosofía, como lo manifiesta especialmente la obra de Kant y de Husserl. El creador de la fenomenología, para señalar un caso, observó que desde un punto de vista temporal la memoria puede ser asociada con la fantasía en el sentido de que ninguno de los dos objetos intencionados existe. Sin embargo, en la medida en que aquella presenta nuevamente algo que ha sido, debe ser considerada como una modificación *sui generis* de la percepción. En *Ideas I* señaló que los recuerdos pertenecen a un mundo de la experiencia común, mientras que la imaginación se encuentra libre de esta experiencia, es irreal.

Para Ricoeur, el gran problema del tratamiento filosófico de la memoria fue haber superpuesto dos criterios de distinción entre memoria e imaginación diferentes: uno externo que busca una imposible adecuación con la realidad ya no existente y el segundo, que apunta al mantenimiento del recuerdo a lo largo del tiempo: “esta conjunción entre estimulación (externa) y semejanza (interna) permanecerá para nosotros como la cruz de toda la problemática de la memoria”⁵. Dado que la adecuación del recuerdo con lo acontecido no es un atributo definitorio de la memoria, no debe ser utilizado. Es por este motivo que el filósofo francés sostiene la necesidad de recurrir a la temporalidad como criterio de distinción.

Que la representación mnémica se caracterice por su aspecto temporal, significa que existe un vínculo entre la impresión inicial y la representación presente, gracias al cual la memoria nos garantiza que algo aconteció. Lo que no puede establecer es la adecuación entre la impresión inicial y el acontecimiento pasado, especialmente teniendo en cuenta la presencia de la imaginación tanto para memorizar como para recordar. Solo la historia posee los elementos críticos necesarios para contrastar las representaciones del acontecimiento con los trazos que quedan de él. Este elemento crítico surge de una distancia, una brecha, entre el acontecimiento y la representación histórica que no se

⁵ *Ibid.*, p. 21.

puede cerrar. El historiador quiere dar cuenta de un acontecimiento pasado, pero solo lo puede hacer a través de la narración de hechos históricos.

“En este respecto, la aserción de un hecho histórico marca la distancia entre lo dicho (la cosa dicha) y su objetivo referencial que según la expresión de Benveniste revierte el discurso al mundo. El mundo, en historia, es la vida de los hombres del pasado tal cual fue. Es de eso de que se trata. Y la primera cosa que se dice es que eso pasó. ¿Tal cual lo decimos? Es toda la cuestión. Y ella nos acompañará hasta el fin de la fase de la representación, donde ella encontrará, si no su resolución, al menos su formulación exacta bajo la rúbrica de la representancia [*représentance*]⁶.

La representación histórica, por su parte, no es una copia de lo ausente, pero tampoco algo totalmente diferente al pasado. A diferencia de la ficción, la historia tiene un valor cognitivo. Hay un compromiso de parte del autor de que las situaciones, hechos y personajes narrados han existido realmente en el pasado. Sin embargo, eso no significa que sea el pasado mismo que vuelve a hacerse presente. Ricoeur no está pensando la representación en los términos kantianos de hacerse una imagen mental de una cosa ausente, sino en términos de tomar el lugar de algo. En *Tiempo y narración III* introduce el término de representancia (*représentance*) como modo de referirse a esta *lugartenencia* sin confundirla con la representación kantiana⁷. Así tomada, la representación histórica no es ni lo mismo ni lo otro del pasado sino su análogo. Si bien las pruebas documentales y el uso de métodos críticos proporcionan algún criterio de adecuación, la incorporación de componentes retóricos, valorativos e imaginativos junto con la brecha entre el acontecimiento y la representación histórica puede generar sospechas en sus lectores.

Tenemos así que la representación mnémica nos asegura el suceso de algún acontecimiento, pero no la verdad de lo narrado, y que la representación histórica puede adecuarse a la documentación disponible, pero el tiempo que lo separa del acontecimiento propiamente dicho puede generar sospechas en el lector. Ricoeur nos remitirá entonces a la ontología heideggeriana como modo de articular estos dos conceptos complementarios de representación.

⁶ *Ibid.*, p. 228.

⁷ Cf. Ricoeur, P., *Temps et Récit III*, París: Seuil, 1985, p. 204.

El diálogo entre la filosofía y la historia

La intención de Ricoeur es utilizar a la ontología heideggeriana como condición de posibilidad de su epistemología, y más específicamente, el existencial de la deuda como condición de posibilidad de la representancia. Para hacerlo, toma a la muerte como punto de inicio para este diálogo, por su importancia tanto para la historia como para la filosofía. Para la analítica existencial, este fenómeno posibilita el acceso a la temporalidad en tanto sentido de ser del *Dasein*. Por su parte, para el historiador, y en este punto Ricoeur sigue a De Certeau y a Rancière, la muerte es la condición de posibilidad de la escritura de la historia.

Según Heidegger, el precursor-estado-de-resuelto es la condición de posibilidad para el acceso a la temporalidad como el sentido del ser del *Dasein*. Esta totalidad se encuentra constituida por dos partes: un componente óntico o propio, el estado-de-resuelto, y otro ontológico o total, el precursar-la-muerte. El precursar-la-muerte nos hace tomar conciencia de nuestra finitud, nos lleva a reasumir nuestro vínculo con nuestro pasado y hacernos cargo de ciertas posibilidades, con las cuales enfrentar el presente. El estado-de-resuelto nos marca fundamentalmente nuestra finitud y nuestra dependencia respecto del pasado. Heidegger recurre al término de *deuda* para referirse a esta dependencia respecto del pasado, más allá de la larga tradición ética con la que carga y de la que el filósofo se desentiende. El precursor-estado-de-resuelto lleva al descubrimiento de una temporalidad constituida por tres éxtasis cooriginarios: advenir, sido y presente, pero a su vez sobre su base se articularán los tres éxtasis temporales. Así, a pesar de ser cooriginarios, el advenir prima por sobre los demás; este nos retrotrae al sido que finalmente nos remite al presente.

Entre las modificaciones que produce el precursar-la-muerte se encuentra la ruptura del vínculo inmediato con los demás, que conduce al *Dasein* a una suerte de solipsismo. “La muerte no se limita a ‘pertener’ indiferentemente al *Dasein* peculiar, sino que *reivindica* a este *en lo que tiene de singular*. Lo irreverente de la muerte comprendido en el precursar, singulariza al *Dasein* en sí mismo”⁸. El precursar-la-muerte heideggeriano supone comprenderse a sí mismo a partir de esta posibilidad irrebasable, contraponiéndose a las concepciones cotidianas de la muerte, como plenitud, totalidad o cesar. En opinión del autor de *Ser y tiempo*, ellas surgen de nuestra experiencia cotidiana

⁸ Heidegger, M., *Ser y tiempo*, México D.F.: FCE, 1990, p. 287.

con otros entes y con nuestros congéneres. Todos estos modos de concebir a la muerte fracasan porque “*nadie puede tomarle a otro su morir... El morir es algo que cada Dasein tiene que tomar en su caso sobre sí mismo. La muerte es, en la medida en que ‘es’, esencialmente en cada caso mía*”⁹.

En contraposición a lo planteado por el filósofo alemán, la historia nos está constantemente remitiendo a la muerte de los demás. Ya que la historia no puede dejar de referirse a los demás, el único modo de recurrir a una temporalidad fundada en un *Dasein* propio y total como fundamento ontológico de una historia impropia consiste en desdibujar la distinción entre lo propio y lo impropio, sacando a la analítica existencial de su encierro solipsista y *restituyendo la densidad ontológica del se muere impropio*¹⁰. Para lograr este objetivo, Ricoeur recurre a una estrategia análoga a la planteada en el *Conflicto de las interpretaciones*, es decir, reemplazar lo que él denomina la vía corta heideggeriana, que establece un vínculo directo entre el poder-ser y la muerte por otra larga, que abra al *Dasein* a la exterioridad y la factualidad¹¹. La exterioridad se logra introduciendo al cuerpo propio y a la carne en la analítica existencial, con lo que se recogería el reclamo que en su momento le hicieran al filósofo alemán varios autores, entre los que se podría señalar a Merleau-Ponty y Hannah Arendt. La presencia de la carne permite reconocer que, desde el punto de vista genético, nuestro contacto con la muerte es inicialmente biológico, al observar en las diversas manifestaciones de la naturaleza de qué manera lo tanático se presenta como un obstáculo ajeno al deseo de vivir. A esta experiencia le seguiría una introyección en la que uno asume que lo que sucede en su entorno le va a suceder a uno mismo. Este segundo paso desdibujaría la gran cesura que plantea Heidegger entre las experiencias de la muerte y el precursar-la-muerte.

La factualidad, por su parte, nos remite al contacto con la muerte a través de mis semejantes y es constitutiva de este proceso de introyección. Así, mientras Heidegger sostiene que la experiencia de la muerte banaliza al fenómeno del precursar-la-muerte, Ricoeur, por el contrario, sostiene que enriquece la concepción que uno tiene de sí mismo. Mientras que la muerte de nuestro círculo cercano nos pone en contacto con los procesos de la *pérdida* y

⁹ *Ibid.*, p. 262.

¹⁰ Cf. Ricoeur, P., *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. 475.

¹¹ “Es primeramente a la idea de la muerte como posibilidad íntima del poder-ser más propio que yo quisiera oponer una lectura alternativa del poder morir. Al corto circuito que Heidegger opera entre el poder ser y la mortalidad, lo substituiré con el largo desvío que sigue” (*ibid.*, p. 466).

el *duelo*, la de nuestro círculo externo nos enfrenta a la violencia de la muerte. Estas experiencias nos impiden colocarnos en la posición de un neutral ser-para-la-muerte, como sostenía Heidegger, y nos llevan a un contra-la-muerte o un a-pesar-de-ella, más cercanos al pensamiento de Lévinas.

Esta vía larga nos aleja de los planteamientos de Heidegger, tanto en lo referido al fenómeno de la muerte como a la relación del *Dasein* con ella. Esta distancia podría ser tomada como una objeción a la estrategia de Ricoeur de reemplazar la vía corta por una larga. En efecto, dado que el precursar-la-muerte es una experiencia fundamental para acceder al fenómeno de la temporalidad y que, por su parte, la temporalidad es una pieza clave dentro de la estrategia ricoeuriana de retrotraer la fenomenología de la memoria y la epistemología de la historia a la ontología, uno podría afirmar que las modificaciones llevadas a cabo por Ricoeur alteraron a la propia temporalidad a tal punto que acaban por arruinar su propia estrategia. Sin embargo, debemos aclarar que el precursar-la-muerte no es la *ratio essendi* de la temporalidad, sino su *ratio cognoscendi*. Puesto que, en palabras de Heidegger, “fenoménicamente se tiene la experiencia original de la temporalidad en el ser-total propio del *Dasein*, en el fenómeno del estado-de-resuelto”¹². Esto significa que las modificaciones en la relación con la muerte no afectarán a la temporalidad, aunque sí incidirán en el modo de acceso a ella.

Para referirse a la muerte en historia, Ricoeur nos remite al tratamiento de Michel De Certeau en su análisis de la práctica y de la escritura historiográfica. En contraposición con Heidegger, que recurre a la muerte como vía de acceso a la temporalidad, el historiador francés parte de la relación entre el presente y el pasado, y sobre ella desarrolla la problemática de la muerte. En su opinión, los soportes técnicos (archivos, talleres, etc.) inciden en la práctica historiográfica¹³. Así, la práctica tradicional consistía en partir del número limitado de restos que se poseía en ese momento y unificarlos en una comprensión coherente. Si aparecían nuevos trazos que afectaran esta comprensión, esta debía ser replanteada. El surgimiento de la computación invirtió todo el proceso. Se parte construyendo un modelo cuyo objetivo no son las meras combinaciones de series, como puede ser la relación entre dos

¹² Heidegger, M., o.c., p. 330.

¹³ “A preguntas diferentes, la misma institución técnica prohíbe proporcionar respuestas nuevas. De hecho, la situación es al revés: otros ‘aparatos’ permiten desde ahora la investigación de preguntas y de respuestas nuevas” (De Certeau, M., *L’écriture de l’histoire*, París: Gallimard, 1975, p. 104).

variables durante un período determinado de tiempo, sino encontrar la desviación, el “error” o lo heterogéneo de los resultados de dichas combinaciones para abocarse a él. Esta inversión se puede resumir del siguiente modo: “Si tomamos un vocabulario antiguo que ya no corresponde a la nueva trayectoria, podríamos decir que la investigación no parte de ‘rarezas’ (restos del pasado) para llegar a una síntesis (comprensión presente), sino que parte de una formalización (un sistema presente) para dar lugar a ‘restos’ (indicios de límites), y por ahí, a un ‘pasado’ que es el producto de un trabajo”¹⁴. El pasado se caracteriza entonces de manera *negativa*, pues el hecho histórico es una manera de “nombrar lo incomprendido”¹⁵, una desviación en el modelo: “Es más, no vemos que la diferencia-desviación sea más apta para significar el sido del pasado que la diferencia-variante. Lo real al pasado permanece como el enigma del cual la noción de diferencia-desviación, fruto del trabajo sobre el límite, solo ofrece una suerte de negativo, carente además de su referencia propiamente temporal”¹⁶.

En esta matriz, el muerto es concebido como una instancia externa e inaccesible y, consiguientemente, totalmente opuesta a la de Ricoeur. En una nota de *Tiempo y narración*, el filósofo afirma que su noción de deuda como vínculo que nos obliga con el pasado es cercana a la utilizada por De Certeau: “mi noción de deuda, aplicada a la relación con el pasado histórico, no carece de semejanza con la que circula en toda la obra de M. De Certeau y que encuentra en el ensayo conclusivo *La escritura de la historia* una expresión condensada”¹⁷. Sin embargo, a renglón seguido le objeta que, al ligar la deuda con la pérdida, el historiador enfatiza la tradición de una muerte sin destacar suficientemente el carácter positivo de la vida sida que permite que se hereden posibilidades reiterables¹⁸.

Si bien la escritura historiográfica se basa en la práctica historiográfica, la insistencia en representar a los muertos por parte de la escritura pareciera contraponerse al trato negativo del pasado por parte de la práctica. Con todo, esta constante remisión a la muerte no sería contraria a la práctica, sino complementaria. En este punto, Ricoeur retoma y comparte la posición de De Certeau de que la historia es el equivalente escriturario al momento del

¹⁴ *Ibid.*, p. 109.

¹⁵ *Ibid.*, p. 119.

¹⁶ Cf. Ricoeur, P., *Temps et Récit III*, p. 218.

¹⁷ *Ibid.*, p. 227, nota 1.

¹⁸ En *Temps et Récit III*, Ricoeur desarrolla su concepto de deuda en su análisis de la tradición, concepto que apenas si será mencionado en *La mémoire, l'histoire, l'oubli*.

entierro del muerto, en el que, por una parte, se exorciza a la muerte introduciéndola en el discurso y, por la otra, la función simbolizadora le proporciona al lector un pasado, asignándole de este modo un lugar a tomar y un deber ser a cumplir. De esta manera, se reforzaría la hipótesis de la deuda como fundamento ontológico de la representancia.

A pesar de la coincidencia del discurso de la historia y de la ontología con respecto a la importancia de la función de la muerte, para que la deuda pueda convertirse en la condición de posibilidad de la representancia es preciso compatibilizar la primacía del advenir de la temporalidad heideggeriana con la del pasado en la historia. Sin embargo, antes de continuar es preciso detenernos en dos preguntas ligadas entre sí. Se trata, en primer lugar, de establecer los motivos para desarrollar los modos derivados de la temporalidad, si en última instancia dependen de ella¹⁹. Esta cuestión de la derivación es aplicable a la filosofía y los motivos por los que debe abrirse a la historia en tanto instancia derivada. De esta segunda cuestión sería posible desprender una serie de críticas, como la de Philippe Messnard, quien sostiene que el diálogo entre ambas disciplinas no tiene una causa real sino que se debe a la obsesión de su autor por establecer mediaciones²⁰.

Considero que ambas cuestiones se responden gracias al concepto de “derivación innovadora” planteado en *Tiempo y narración*²¹. Ricoeur explica que, aunque en términos ontológicos la temporalidad funda a la historicidad y a la intratemporalidad, estas dos modalidades temporales dan lugar al desarrollo de otros conceptos que enriquecen el planteo temporal y que no podrían haber surgido en la instancia temporal originaria. Se produciría así una suerte de competencia entre el concepto de derivación y el de cooriginariedad que Ricoeur caracteriza del siguiente modo: “a la derivación en términos de grados decrecientes de originalidad y de autenticidad, yo quisiera oponer una derivación en términos de condición de posibilidad existencial respecto del conocimiento histórico. Pero esta otra modalidad de derivación puede interpretarse tanto como un aumento de inteligibilidad o como una disminución

¹⁹ En lo que aquí nos concierne, “la proyección existencial de la historicidad del *Dasein* se limita a desembozar lo que embozado hay ya en la temporación de la temporalidad” (Heidegger, M., o.c., p. 406).

²⁰ Cf. Messnard, P., “Réception, déception: la critique de Paul Ricoeur”, en: Müller, B. (ed.), *L'histoire entre mémoire et épistémologie, à propos de Paul Ricoeur*, Lausana: Payot, 2005, pp. 125-148, p. 135.

²¹ Cf. Ricoeur, P., *Temps et Récit III*, p. 110.

de densidad ontológica”²². Si aplicamos este planteo a la cuestión del diálogo podríamos afirmar que, pese a que la reflexión epistemológica acerca de la historia es ontológicamente derivada, aporta nuevas categorías más específicas que enriquecen a la ontología.

Habiendo resuelto esta cuestión, nos encontramos en condiciones de volver al debate entre De Certeau y Ricoeur. La sección anterior concluyó presentando una coincidencia explícita respecto a la equivalencia entre la escritura de la historia y el entierro. Sin embargo, detrás de esta concepción existe un planteo diferente acerca de la labor del historiador. En el caso de De Certeau, los vivos del presente entierran a sus muertos para que queden muertos y poder tener así un lugar para vivir. En la historia nuestro interlocutor no es el pasado, sino el presente. Pese a que se afirme que la historia resucita a los muertos, eso no es cierto. Hablar de ellos es una manera de exorcizarse de ellos, de negar la muerte. La escritura en tanto entierro remite al pasado para honrarlo y eliminarlo. Como lo explica el propio De Certeau, “sustituto del ser ausente, encierro del genio maléfico de la muerte, el texto histórico cumple un rol performativo. El lenguaje permite a una práctica situarse respecto a su *otro*, el pasado. De hecho, él mismo es una práctica. La historiografía se sirve de la muerte para enunciar una ley del presente”²³. Con Ricoeur, en cambio, el entierro permite que algo de los muertos pueda mantenerse vivo y que los sucesores lo puedan aplicar en contextos diferentes. “Una meditación sobre la reiteración autoriza un paso más, al establecer la idea de que los muertos de otra época han estado vivos y que la historia, de una cierta manera, se acerca a su haber-estado-vivos. Los muertos de hoy son los vivos de ayer, actuantes y sufrientes”²⁴. En esta afirmación nos encontramos con dos instancias: cómo se vincula la historia con el pasado (la historia se acerca a su haber-estado-vivos) y el carácter de quienes vivieron en el pasado (los muertos de hoy son los vivos de ayer, actuantes y sufrientes). La primera de ellas será abordada en la historicidad, en tanto la segunda se abordará en la intratemporalidad.

Ricoeur asocia la ruptura que existe entre memoria e historia con el análisis heideggeriano del vestigio²⁵. En este, el autor de *Ser y tiempo* plantea

²² Cf. Ricoeur, P., *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. 481.

²³ Cf. De Certeau, M., *o.c.*, p. 141.

²⁴ Cf. Ricoeur, P., *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. 495.

²⁵ “el límite de esta crítica [al tratamiento del pasado en términos de útil por parte de los historiadores] resulta de la ruptura instituida entre los modos de ser del existente y la cosa dada y manejable, ruptura que la operación historiográfica repite sobre la base del acto mnémico” (*ibid.*, p. 492).

la existencia de dos regímenes de tiempos diferentes: mientras los objetos pasados *ya no son*, el *Dasein ha sido*. En el caso del vestigio sucede algo extraño porque nos encontramos con un objeto que tiene valor histórico. Esto se opone a lo recién señalado, pues en tanto ente-ante-los-ojos entra en el régimen del *sido* y no en el *ya no ser*. Lo que observa Heidegger es que este carácter histórico no se debe a ningún atributo particular de la persistencia del tiempo en el vestigio, sino al vínculo del *Dasein* con el pasado a través de la deuda. Con todo, la cesura que establece Heidegger entre el *Dasein* y los demás entes es tan profunda que impide concluir este análisis integrando el *sido* del *Dasein* con el resto del pasado.

En ese sentido, Ricoeur considera encontrarse en una mejor situación. Nuevamente nos remite a la aporía de la representación tanto mnémica como histórica. Habíamos afirmado al comienzo que el filósofo francés define a la representación como una imagen presente de una cosa que tuvo una existencia pasada, “ha sido”, pero ya ha desaparecido, “ya no es”. El uso de estas dos expresiones está asociado en el filósofo francés a los dos tipos de representación. Cuando se afirma que la representación mnémica *ha sido* significa que tuvo su origen en el pasado y sus efectos se mantienen a lo largo del tiempo. La representación histórica, en cambio, es una imagen de algo que ya no es. Lo que propone el filósofo es asignar diferentes prioridades a estos tipos de representación. Así, afirma: “no es inaceptable sugerir que el ‘haber sido’ constituye el último referente al que se apunta a través del ‘ya no ser’. La ausencia sería así desdoblada entre una ausencia como objetivo de la imagen presente y la ausencia de las cosas pasadas en tanto que pasadas respecto a su haber sido”²⁶.

A fin de justificar esta última afirmación, Ricoeur se apoya, por una parte, en los conceptos heideggerianos de la *generación* y la *reiteración* y, por la otra, en el de *resurrección* de Michelet y *re-efectuación* de Collingwood. Mientras la *generación* destaca el carácter cultural y lingüístico de la transmisión hereditaria, la *reiteración* alude a un tipo de réplica o respuesta a la herencia que no busca restituir o repetir el pasado, sino realizar sus posibilidades nuevamente teniendo presente los proyectos actuales del *Dasein*. Michelet y Collingwood, por su parte, nos ponen de manifiesto la necesidad de disociar en el acontecimiento mismo su ocurrencia en el pasado de su significación. La primera está ligada con el trazo en tanto objeto físico, una pura remisión

²⁶ *Ibid.*, p. 367.

al pasado del pasado, que no puede modificarse, pero tampoco nos obliga a nada. La significación del pasado o su componente de sentido, en cambio, sí puede modificarse y, en tanto ligada con la deuda, nos obliga y nos liga asimismo al futuro. En la medida en que los proyectos y posibilidades de quienes nos precedieron no tienen por qué quedar congelados en el pasado se rompe con el determinismo histórico y reintroduce la contingencia histórica. Por lo tanto, la representación histórica no debe estar dirigida solamente hacia el pasado sino también hacia el futuro.

De este modo, la tensión que había quedado pendiente, en la que la representación se apoyaba en el pasado, en tanto la deuda en el advenir, ha quedado finalmente resuelta. Una de las consecuencias de esta resolución es que se vuelve necesario reelaborar el rol del historiador. Como lo explica Ricoeur: “así entendida, la reiteración puede ser tenida como una refundación ontológica del gesto historiográfico, retomado en la línea de su intencionalidad más fundamental”²⁷.

A fines de la década de los ochenta la escuela de los *Annales* abandona su proyecto ligado a la larga duración y su interés por los largos ciclos y, en su lugar, reconoce el papel de los individuos como iniciadores generadores de cambio. Entre los aportes que han sustentado este *giro crítico*, el filósofo francés recoge los desarrollos de Revel y la microhistoria sobre las escalas temporales y de Bernard Lepetit sobre las prácticas sociales y sus representaciones²⁸. El tratamiento que este último hace del concepto de *competencia* como la capacidad del agente social para negociar los conflictos²⁹ y de *ajuste* entre la voluntad individual y la norma colectiva³⁰ pone en evidencia la importancia que le concede esta cuarta generación de la escuela a la reflexividad de los actores. En la última etapa de este diálogo, Ricoeur confronta estos aportes con el tiempo de la preocupación de la analítica existencial. Sin embargo, a diferencia de las instancias anteriores donde había una suerte de amoldamiento entre historia y filosofía, en este caso se plantea la existencia de una equivalencia entre ambos ámbitos. Así, se afirma que “a este respecto,

²⁷ *Ibid.*, p. 495.

²⁸ Cf. Revel, J. (ed.), *Jeux d'échelles. La microanalyse à l'expérience*, Paris: Gallimard/Le Seuil, 1996; Lepetit, B., *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Paris: Albin Michel, 1995.

²⁹ Cf. Ricoeur, P., *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. 283.

³⁰ *Ibid.*, p. 291.

las nociones de competencia y de ajuste dicen el equivalente historiográfico de la preocupación heideggeriana³¹.

El reconocimiento del papel del individuo hecho por el giro crítico resulta más afín a la obra de Ricoeur, basada en una antropología del hombre capaz de la larga duración. Tal es esta cercanía que el filósofo caracteriza al objeto de la historia como la acción social en su capacidad de producir el vínculo social y las identidades. Por su parte, el apoyo ontológico de la temporalidad le proporciona un motivo extra para rechazar la concepción certeano del muerto y afirmar que “el objetivo de la historia no solo es el viviente de antaño, a la zaga del muerto de hoy, sino el actor de la historia pasada, puesto que se intenta ‘tomar en serio a los actores mismos’³².”

Llegado a este punto, Ricoeur se encuentra en condiciones de volver a las cuestiones que habían dado inicio a estas consideraciones. Lo paradójico de su respuesta es que legitima la imposibilidad de establecer criterios *a priori* acerca de cómo mediar entre la memoria y la historia. El análisis de la representación ha puesto de manifiesto que la memoria podía garantizar que un acontecimiento había sucedido, pero no si la representación mnémica se adecuaba o no al acontecimiento. El análisis de la historicidad, por su parte, puso de manifiesto que no solo el futuro es indeterminado, sino también el pasado que se presta así a interpretaciones y reinterpretaciones. Ello conlleva a que las representaciones mnémicas puedan llegar a ser utilizadas y manipuladas de diversos modos. La representación histórica, por su parte, no solo se apoya en pruebas documentales y métodos críticos, sino también en reconstrucciones imaginativas y estrategias retóricas, lo que puede llevar a que el lector sospeche la posible ruptura del pacto acerca de “narrar lo que realmente aconteció” por parte del historiador.

Estos casos extremos ponen de manifiesto la imposibilidad de que alguna de estas dos instancias monopolice la relación con el pasado. Por una parte, se precisa de los métodos críticos del historiador y de su remisión a los vestigios del pasado perimido para cotejar que no haya manipulación o abuso de las representaciones mnémicas. Por la otra parte, el historiador debe recurrir a la memoria y al testimonio para refrendar que el acontecimiento narrado efectivamente sucedió. “Se dijo que no tenemos nada mejor que la memoria para asegurarnos de la realidad de nuestros recuerdos. Ahora sostenemos: no tenemos nada mejor que el testimonio y la crítica al testimonio para acreditar

³¹ *Ibid.*, p. 502.

³² *Ibid.*

la representación histórica del pasado”³³. De este modo, así como la historia proporciona a la memoria de un método crítico en pos de resolver sus patologías y evitar las manipulaciones, la memoria le aporta a la historia el vínculo con el acontecimiento pasado. Como lo expresa su propio autor, “la historia puede ampliar, completar, corregir, incluso refutar el testimonio de la memoria sobre el pasado, pero no podría abolirlo. ¿Por qué? Porque, nos ha parecido, la memoria permanece como el guardián de la última dialéctica constitutiva de la ‘paseidad’ del pasado, a saber la relación entre lo ‘no más’ que marca el carácter cumplido, abolido, superado, y el ‘haber sido’ que designa el carácter originario y en este sentido indestructible”³⁴.

Sin embargo, es imposible determinar cuándo y cómo debe actuar el historiador. Ante la imposibilidad de establecer pautas precisas de mediación por depender de proyectos futuros y contextos presentes, Ricoeur le imprime un giro aristotélico al concepto de práctica histórica al afirmar que, en última instancia, la articulación descansa sobre la prudencia del historiador, a cuya conciencia solo se la puede instruir con ejemplos de resolución de esta articulación en el pasado.

El alcance de la prescripción

Hemos iniciado este artículo con la pregunta acerca de la relación entre memoria e historia. En el intento de resolverla, nuestro acercamiento a la obra de Ricoeur nos puso frente a una dificultad y su solución. En efecto, las diferencias en el modo de acercarse al pasado son tan importantes que se vuelve dudosa la existencia de un marco comparativo entre memoria e historia. El recurso al concepto de representación, empero, permite volver comparables el abordaje que la memoria y la historia hacen del pasado. Esta estrategia pone de manifiesto la existencia de una complementariedad entre ambos modos de vincularse al pasado: la representación mnémica tiene un vínculo directo con la afección pasada inicial, pero no puede garantizar su adecuación, en tanto la representación histórica carece de este vínculo, pero posee elementos para garantizar la verdad de lo representado. El siguiente paso consiste en articular estos dos tipos de representaciones apoyándose en la ontología temporal de Heidegger. La categoría de la reiteración desarrollada en la historicidad supuso modificar el prejuicio de que el pasado no podía ser

396

³³ *Ibid.*, p. 364.

³⁴ *Ibid.*, pp. 647-648.

modificado, lo que condujo a afirmar que las posibilidades sídicas podían ser reinterpretadas dependiendo del contexto presente y las posibilidades futuras. Esta situación legitima la imposibilidad de establecer reglas fijas para articular la relación entre memoria e historia y obliga a que el historiador abandone la actitud anticuaría tan denostada por Nietzsche y por medio de la prudencia medie en esta relación.

A modo de cierre quisiera simplemente dejar pendiente una inquietud. Básicamente se trata de los motivos por los que debemos aceptar la mediación ricoeuriana con respecto a la relación entre memoria e historia frente a otras alternativas y, más específicamente, por qué es preferible la fundamentación ontológica proporcionada por Ricoeur a la dada, por ejemplo, por De Certeau o por Heidegger por separado. Una primera respuesta que surge es la que da el propio Ricoeur al sostener que “es una buena hipótesis de trabajo considerar la relación con el futuro como la que induce, según un modo único de implicación, la serie de las otras determinaciones temporales de la experiencia histórica”³⁵. De hecho, uno podría tomar a las obras de Lepetit, Chartier o Revel como muestras de este éxito. Sin embargo, considero que debemos ser prudentes en cuanto a su validez o, por lo menos, en cuanto a su alcance. Recordemos que a lo largo de esta obra el filósofo se apoyó fundamentalmente en autores cercanos a su propia filosofía y que, de hecho, se apoyaron en él al desarrollar la historia de las representaciones. En la medida en que Ricoeur proporciona un fundamento ontológico a este modo de hacer historia se le podría reprochar su circularidad. Es preciso recordar aquí que el reconocimiento de la circularidad propia del pensamiento es uno de los aportes de la hermenéutica, y que Ricoeur no lo tomaría como una objeción. Sin irnos más lejos, ella está presente a la hora de preguntarnos por qué es preferible el precursar-la-muerte a cualquier otro vínculo con la muerte. En efecto, esta sería la *ratio cognoscendi* de la temporalidad y, a su vez, la temporalidad le daría el fundamento ontológico: sería la *ratio essendi* que justifica este vínculo con la muerte por sobre los demás.

Con todo, considero pertinente la objeción que hace Philippe Mesnard acerca del alcance de los planteamientos de Ricoeur. En su opinión, en la medida en que los autores utilizados no son representativos de la historia, “¿cómo se puede pretender mantener un discurso sobre la epistemología de la historia y, *a fortiori*, sobre las relaciones entre memoria e historia con un

³⁵ *Ibid.*, p. 454.

corpus circunscrito a un mínimo consensual francés que gravita en torno a François Furet y los ‘nuevos pares’ mencionados precedentemente [Lepetit, Nora, De Certeau, Elias, Foucault y Chartier, entre otros]...?”³⁶. Sin embargo, más que una objeción a esta obra, pone de manifiesto que la labor de la fundamentación temporal de la historia así considerada está incompleta y debe continuarse.

³⁶ Cf. Messnard, P., o.c., p. 130.