

Paul RICOEUR, *La memoria, la Historia, el olvido*, traducción de Agustín Neira, Madrid, Trotta 2003, 684 pp. (Buenos Aires, FCE, 2004, 673 pp.)

“En la Historia, la memoria y el olvido. / En la memoria y el olvido, la vida. / Pero escribir la vida es otra historia. / Inconclusión.” (p. 660) Con estos versos cierra Paul Ricoeur el volumen que nos ocupa: el pensador de Valence, tan interesado siempre en la innovación semántica y la creatividad poética, se anima al fin a versificar las conclusiones. No debe pensarse por ello que el libro es menos riguroso que el resto de la producción filosófica ricoeuriana; el francés sigue ateniéndose al cuidadoso trabajo hermenéutico de los textos y al seguimiento de las fuentes clásicas en un proyecto filosófico que se constituye como uno de los más sensatos y dialógicos del pensamiento contemporáneo.

La memoria, la Historia, el olvido puede no ser tan fluido como *Tiempo y narración*, tan redondo como *La metáfora viva* o no tener la amplitud de *Sí mismo como otro*, pero el discurso es sumamente ordenado y más didáctico que otras obras ricoeurianas; incluso se insertan notas

de orientación al principio de cada capítulo para facilitar el seguimiento argumentativo de una obra tan extensa. Las reflexiones se estructuran en tres grandes momentos: una fenomenología de la memoria —que se inicia con una historia de la memoria griega entre *mnéme* y *anamnesis*—, una epistemología de la memoria —donde Ricoeur se propone, como siempre, tender puentes entre diversas disciplinas, en este caso entre la historiografía y la filosofía de la Historia—, y, finalmente, una ontología de la memoria y de la condición histórica.

Especial encanto tiene el recorrido por el pensamiento griego: las metáforas platónicas de la memoria como impronta, como palomar y finalmente la noción de huella en el *Teeteto*, ilustran la relación entre memoria e imaginación, intersectadas en la función representativa. La dialéctica de la memoria como afección y como proceso, de tanto interés fenomenológico, encuentra sus raíces en esta herencia griega; y en Aristóteles, la clave de una difícil caracterización: la memoria es del pasado. El horizonte final es la ontología de esta ‘paseidad’.

Ricoeur, insisto, es riguroso y ordenado: distingue *noesis* (re-memoración) y *noema* (recuerdo), como hacen el griego y el latín (*genomenou, praeterita*); subraya el carácter intencional de la memoria, partiendo de un enfoque objetual, para después preguntarse por el 'quién' que se acuerda, aun cuando reconoce el carácter particularmente reflexivo de esta facultad (manifiesto también en castellano: acordarme, olvidarme). El hermeneuta francés, como en otros momentos de su vasta obra, se reconoce aristotélico en el uso de la analogía, necesaria en este caso para regular la polisemia de las cosas pasadas y para reconocer, de modo no unívoco, la proximidad de la memoria con la identidad: sólo en algún sentido somos lo que recordamos (p. 44).

La fenomenología de la memoria abrevia también en Bergson, y así se distingue la memoria actuada —el hábito— y la representada, la evocada de modo simple y la trabajada arduamente, la de retención y la de reproducción. El último binomio es el de la memoria en su reflexividad y en su mundaneidad. Así se abre al entorno y al horizonte intersubjetivo. En el fondo, la paradoja que atormenta a

Ricoeur es la de la presencia de lo ausente. Es en ella en donde se confunden el recuerdo y la imagen, pero aquél es del pasado; la imagen se da sólo en la actualización del recuerdo, y si transporta al pasado es porque ahí mismo fue encontrada. Al traslaparse el recuerdo con la imagen sin confundirse con ella, es posible atribuirle una exigencia de verdad, intención última del hermeneuta francés.

La rememoración, o memoria ejercida en un enfoque pragmático, también inquieta al pensador de Valence, quien cree que el "puedo acordarme" se suma a su planteamiento del hombre capaz de hablar, actuar, contar e imputar, y así complementa su antropología filosófica (p. 82). En la doble perspectiva —cognitiva y práctica— del "hacer memoria" aparece la posibilidad del abuso, ya sea patológico (memoria impedida), práctico (memoria manipulada) o ético-político. Ricoeur critica además la *hybris* de las mnemotecnias artificiosas que soslayan la dimensión evaluativa de lo que vale la pena recordar: se pierde así "el acontecimiento que asombra y sorprende" (p. 91); en cualquier caso, el hermeneuta francés propone compensar el

ars memoriae con el *ars oblivionis*, en busca de una justa memoria. Ésta comprende la consideración del otro, la ponderación de la deuda con el pasado —que no equivale a la culpa—, el reconocimiento de que debemos parte de nuestro ser a los que fueron. La influencia de estas proyecciones temporales no es determinista ni tradicionalista: “Pagar la deuda, diremos, pero también someter la herencia a inventario” (p. 121).

En este punto el lector encontrará pasajes áridos o demasiado comprometidos con los alcances de la historiografía francesa. Ricoeur empieza a bordar el tema epistemológico. Entre elogios al precioso recorrido agustiniano “por los vastos palacios de la memoria” de Confesiones X y críticas a Husserl por el carácter terciario de la apercepción analógica — Ricoeur sugiere que el paso del “yo” al “nosotros” es primario—se hace posible hablar de una memoria colectiva que no es una mera metáfora, y que tampoco anula (como en Halbwachs) a la memoria individual. Lo atribuible a mí es co-extensivo con lo atribuible a otro, y así la memoria colectiva se relaciona con la *Paarung* fenomenológica o la *Einfühlung*

hermenéutica. Todo recuerdo se dice en una lengua que ya es de los otros, aunque su articulación no sea inmediata ni simple (p. 169). Entre la memoria individual y la pública median, además, los próximos, así como la *philla* vincula al ciudadano con la polis, al “sí” con el “se” (p. 172).

Ricoeur identifica tres fases de la Historia como ciencia: la documental, la explicativa-comprensiva y la representativa; estos momentos están imbricados entre sí, y lo que resulta más interesante, todos son hermenéuticos. En clara réplica al famoso texto de Jacques Derrida, “La farmacia de Platón”, Ricoeur afirma que la Historia está ligada a la escritura y que los riesgos de ésta han de ser aceptados; de cualquier modo, la memoria y la oralidad son inscripciones como la Historia (escritas en “el alma”) y todas ellas pueden ser revividas por encima de la indecibilidad derrideana. La Historia es descrita, en este punto, como artesanía y como búsqueda; en ella late un conflicto entre estructura y acontecimiento, con preeminencia de éste último; se trata de un saber “indirecto, indiciario y conjetural” (p. 229) sobre los hombres en el tiempo.

Dando continuidad a lo dicho en *Tiempo y narración* I y II, Ricoeur refuta al positivismo incluso en el ámbito documental: no hay investigación sin hipótesis ni hecho histórico sin preguntas. En Historia, como en otras esferas de discurso, resulta imposible dudar de todo; Ricoeur por ello defiende la alusión a un referente último, al que nos aproximamos mediante el ya conocido conflicto de las interpretaciones: se duda de una postura tan sólo confiando en otra (p. 238).

El planteamiento historiográfico es denso: el autor recorre la historia de las mentalidades, la escuela de los Anales, la polémica sobre las escalas (micro o macrohistoria), para llegar a la representación historiadora. Los momentos de explicación-comprensión y los usos del conectivo "porque" en Historia permiten oponerse al narrativismo sin dejar de reconocer la importancia de la trama. En frases que hacen incomprensible que algunos aún acusen a Ricoeur de relativismo, el filósofo francés subraya que la narratividad no es ni un obstáculo contra la explicación ni un sustituto para ella. La coherencia narrativa se mezcla en la Historia con la co-

nexión causal a través del documento y del testimonio. El papel del relato no es el del relativismo indiferente sino el de la mediación entre estructura y acontecimiento, entre usos retóricos y referencia histórica, entre la exigencia documental de un discurso plausible y el pacto implícito entre lector y escritor (p. 347). La verdad en la Historia es, pues, adecuación y correspondencia, pero a la vez implica la heterología no copista de la mimesis aristotélica (p. 373).

Memoria e Historia rastrean el "haber sido" a través de la negatividad, del "ya no ser"; el pasado, sin embargo, es a la vez desaparición y existencia, pues no puede no haber sido. En este marco, aparece la pregunta por la condición histórica, llamada así tanto por su carácter situacional como por su condicionabilidad: "Hacemos la Historia y hacemos Historia porque somos históricos" (p. 380) Especialmente interesante es la reflexión de Ricoeur respecto al Holocausto y al papel del historiador erigido como juez, incluso de los pueblos. El análisis apunta a comprender sin exculpar, a recordar sin victimismos, y a defender la particularidad de éste y otros hechos históricos por en-

cima de las generalizaciones funcionalistas. Después de este fascinante recorrido, la meta es la ontología: el tiempo como existencial o, como prefiere Ricoeur, como factor constitutivo del hombre capaz, es decir, del hombre entendido desde la polaridad del ser como acto y como potencia (p. 456). A la analítica de Ser y tiempo, contraponen el autor francés una réplica historiográfica. Se distancia de Heidegger: para Paul Ricoeur, el presente histórico no está comprometido con una metafísica de la presencia; es el presente también del sufrir, del gozar y de la iniciativa volcada al futuro. Heidegger incurrió en una parcialidad culpable al insistir demasiado en la muerte y soslayar el nacimiento (reivindicado por Arendt), la sabiduría spinozista de la vida y la apertura del ser, no ya para la muerte, sino contra ella (Levinas) y para la vida posible.

Menos lograda es la polémica con las neurociencias y la noción de huella *mnésica* como huella cortical. Ricoeur se opone a cualquier reduccionismo, limita el papel cerebral al de un sustituto o *conditio sine qua non* e insiste en que la paradoja de la presencia de lo ausente no puede

plantearse desde la materialidad, pues requiere una dimensión semiótica (p. 555).

En cambio, la conclusión del volumen es a la vez inspiradora y persuasiva: se ocupa del perdón difícil, ni fácil ni imposible, que "si tiene un sentido, y si existe, constituye el horizonte común de la memoria, la Historia y el olvido" (p. 595). El perdón es la escatología de la memoria; permite desligar al agente de su acto y superar la profundidad de la falta desde la altura del amor, sin dejar de señalar la incapacidad de la razón pura o de la *epojé* fenomenológica para dar cuenta de la facticidad del mal. A ello sólo puede oponerse la facticidad del perdón: "Existe el perdón como existe la alegría, como existe la sabiduría, la locura, el amor. El amor, precisamente. El perdón es de la misma familia (...) el perdón se dirige a lo imperdonable, o no es. Es incondicional, sin excepción ni restricción." (pp. 606-607). No por ello pierde de vista el hermeneuta francés la complejidad del perdón a nivel comunitario, ni la necesaria vinculación con la justicia; en relación con ella, el perdón se concreta como normalización de las relaciones, como considera-

ción, como simbolización, como solicitud y como ofrecimiento. Incluso si el perdón tiene una dimensión de intercambio, Ricoeur recuerda que no todo intercambio es mercantil ni interesado. El don supera tanto a la Ley del Tali3n como a la Regla de Oro, pero conserva cierta bidireccionalidad: no se trata de dar y devolver, pero s3 de dar y recibir. El amor al enemigo lo convierte en amigo; el perd3n y la promesa superan as3, desatando uno, vinculando la otra, la coacci3n temporal que sufre la acci3n humana (p. 63 lss.)

La memoria, la Historia y el olvido, que se anudan en el milagro de la reconciliaci3n, son sometidos a la hermen3utica ricoeuriana que es siempre dial3ctica, un ir y venir entre la apropiaci3n y el distanciamiento; 3ste es el modelo de la atribuci3n a s3 de los recuerdos —hemos llegado por fin al “qu3n” de la memoria. En este espacio antropol3gico la Historia ayuda a la memoria a justificarse, y la memoria y el perd3n permiten al olvido alcanzar la dignidad de lo que Kierkegaard llamaba la “despreocupaci3n divina”: los lirios del campo, las aves del cielo...

Ricoeur nos ofrece una obra madura, quiz3 sin la brillantez o contundencia de textos anteriores, pero fecunda en sugerencias y expl3cita en sus intenciones. La traducci3n de Agust3n Neira, el m3s probado traductor de los textos ricoeurianos, conserva el estilo elegante y la emotividad del original. El volumen es valioso tanto para el lector interesado en el pensamiento contempor3neo, y harto ya de los vaivenes l3dicos de la posmodernidad, como para el estudioso de la Historia desde el punto de vista te3rico.

Vicente de Haro Romo
Universidad Panamericana

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.