

EL ANHELO DE UNA MEMORIA RECONCILIADA:  
Paul Ricoeur y la representación del pasado  
**Luis Vergara Anderson**  
Departamento de Historia / UIA

Ricoeur, Paul. *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, París, Du Seuil, 2000, 676 pp.

A principios de la década de los años setenta, después de sus trabajos en la línea de la fenomenología de la voluntad y en la de la fenomenología hermenéutica centrada en el símbolo, comienza una nueva etapa en el pensamiento y la producción de Paul Ricoeur: la de la fenomenología hermenéutica que asume la interpretación de textos como modelo hermenéutico universal. A esta etapa, cuyo primer gran resultado fue *La metáfora viva* (*La métaphore vive*, 1975), dirigimos por unos momentos nuestra atención con el fin de proporcionar el contexto en el cual, en el año 2000, aparece *La memoria, la historia, el olvido* (*La Mémoire, l'histoire, l'oubli*), libro espléndido que ha publicado Ricoeur a la edad de 87 años.

Entre las muchas obras escritas por nuestro autor después de *La metáfora viva*, destacan los tres volúmenes de *Tiempo y narración* (*Temps et récit*, 1983-1985), *Sí mismo como otro* (*Soi-même comme un autre*, 1990) y la que es objeto de esta reseña. Tanto para el historiador como para el estudioso de la teoría de la historia resultan de enorme interés los volúmenes primero y tercero de *Tiempo y narración* (subtitulados “Configuración del tiempo en el relato histórico” y “El tiempo narrado”, respectivamente), y, por supuesto, *La memoria, la historia, el olvido*.

La tesis central de *Tiempo y narración* es que tiempo vivido y narración son dos caras de una misma moneda fenomenológica: no hay experiencia del tiempo sin narración y lo que toda narración narra es una experiencia temporal. Se trata, además, de una moneda de circulación necesaria, universal, transcultural. Para Ricoeur la función narrativa la realizan en nuestro tiempo y cultura los relatos históricos y los de ficción. (No siempre fue así: los que después vendrían a ser estos dos géneros siglos atrás estaban fusionados en los mitos y en las epopeyas). Para desarrollar la muy compleja y extensa argumentación que nos ofrece en apoyo de

esta tesis central, el autor requiere abordar diversos tópicos de la filosofía de la historia en relación con los cuales con frecuencia aporta planteamientos novedosos de gran valor. Así, en la segunda parte del primer volumen de *Tiempo y narración*, explica y defiende su concepción de la naturaleza del discurso histórico en su inmanencia: entre la historiografía y la competencia narrativa hay un triple vínculo de derivación indirecta (en los planos de los medios explicativos, de las entidades y de los tiempos). Antes de ello ha analizado cuidadosamente el “eclipse del acontecimiento en la historiografía francesa y el eclipse de la comprensión del modelo nomológico-deductivo en la filosofía analítica” (que en conjunto conforman “el eclipse de la narración”); la explosión del modelo nomológico-deductivo” y “los argumentos narrativistas” a favor de comprender el discurso histórico como una suerte de narración.

En el tercer volumen, entre otras cosas, a) pone de manifiesto cómo el relato histórico contribuye con un tercer tiempo, el histórico, a la solución poética, es decir, desde el lado de la narratividad en la correspondencia temporalidad/narratividad, de la aporía de la irreductibilidad recíproca de los tiempos fenomenológico y cosmológico; b) expone cómo la mejor manera de aproximarse a la relación entre el relato histórico y el pasado “real”, relación a la que llama “representancia”, es en un recorrido dialéctico que se realiza sucesivamente bajo el signo de lo mismo, de lo otro y de lo análogo; c) muestra cómo, más allá de semejanzas y diferencias, los relatos de historia y de ficción son interdependientes; d) propone una hermenéutica de la conciencia histórica basada en Reinhart Koselleck, Hans Georg Gadamer y Friedrich Nietzsche; y e) sostiene la tesis de que las identidades, tanto de individuos como de colectividades, son de naturaleza narrativa. En lo que concierne a este último punto, –los individuos–, es objeto de muy profundo tratamiento en *Sí mismo como otro*.

En los quince años que transcurrieron entre la publicación del tercer volumen de *Tiempo y narración* y la de *La memoria, la historia, el olvido*, Ricoeur ratificó muchos de sus planteamientos relacionados con la escritura de la historia y la conciencia histórica, corrigió algunos y amplió otros. Todo ello puede constatarse en la obra objeto de esta reseña. Más importante todavía es la inclusión de temas

nuevos, ausentes o apenas insinuados en *Tiempo y narración* y en *Sí mismo como otro* que habían aparecido en la década de los años noventa. De éstos, los de mayor peso, con mucho, son el de la memoria y el de su correlato, el olvido; en segundo lugar podríamos mencionar al del testimonio.<sup>1</sup>

En la presentación general que Ricoeur nos ofrece al inicio del libro advierte que la investigación que ha desembocado en su escritura ha respondido a tres inquietudes principales: a) el problema del “corto circuito” que constituye la postulación de una relación directa, inmediata, entre narratividad y temporalidad, como la afirmada en, *Tiempo y narración –y asumida en Sí mismo como otro* (1990)–, en la inocencia de que en realidad entre ellas median precisamente la memoria y el olvido; b) el interés de prolongar una sucesión de actividades de investigación, docencia y difusión acerca de las relaciones entre la memoria y la historia, que abarca la mayor parte de la década de los años noventa; y c) contribuir a la construcción y la discusión de la idea de la memoria justa.

*La memoria, la historia, el olvido* está estructurada en tres partes, correspondientes a cada una de las temáticas a las que hace referencia su título. Cada parte, además de referirse a una temática específica, procede conforme a un método propio. Así encontramos en esta obra una *fenomenología de la memoria*, una *epistemología de las ciencias históricas* y una *hermenéutica de la conciencia histórica* que culmina en una meditación del olvido. Las tres partes, empero, remiten a una problemática única que constituye el tema central profundo que se manifiesta

---

<sup>1</sup> El lector hispanohablante dispone al menos de tres textos de Ricoeur en los que puede seguir la evolución de su pensamiento a lo largo de la década de los años noventa en la línea de los temas abordados en *Tiempo y narración* y *Sí mismo como otro*: a) “Respuesta a mis críticos”, en *Fractal*, núm. 13, pp. 129-37, traducción de “Une réponse de Paul Ricoeur”, en Morny Joy (ed.), *Paul Ricoeur and Narrative. Context and contestation*, Calgary, University of Calgary Press, 1997, pp. xlv-lv; b) “La marca del pasado”, en *Historia y grafía*, núm 13, pp.157-85, traducción de “La marque du passé”, en *Revue de Metaphysique et de Morale*, núm. 1/1998, pp. 7-31; y c) *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, Madrid, Arrecife/Universidad Autónoma de Madrid, 1999. El tercero de estos textos es una especie de versión anticipada y resumida de *La memoria, la historia, el olvido* y contiene, entre mucho más, lo fundamental del ensayo “La marca del pasado”.

en todo el libro: el de *la representación del pasado*. No sólo la obra toda se estructura de una manera triádica (mas no dialéctica, a diferencia de la mayor parte de la producción de Ricoeur anterior a 1990);<sup>2</sup> sino que cada una de las tres partes constitutivas del cuerpo principal del texto se organiza a su vez, de la misma manera. El libro concluye con un epílogo consagrado a “El perdón difícil”. Dirigiremos nuestra atención sobre todo a la segunda parte, la relativa a la epistemología de la historia, y sólo daremos alguna noticia breve del contenido de las restantes.

La primera parte, aquélla en la que se emprende la fenomenología de la memoria, es conducida por dos preguntas clave: las relativas al *qué* y al *quién* del recordar. En primer término, Ricoeur nos ofrece un contraste entre imaginación y memoria; parte de la concepción que tiene Platón de la imagen (del *eikon*), “La representación presente de una cosa ausente”, y de una afirmación de Aristóteles, “La memoria es del pasado”. Ricoeur concluye que a) la distancia temporal es un elemento esencial del fenómeno mnemónico, y que b) el referente último de la memoria es el pasado. A esto sigue un análisis detallado de los abusos de la memoria, tanto de la artificial –los procesos de memorización– como de la natural, en

---

<sup>2</sup> Esta estructura triádica, pero no dialéctica, de *La memoria, la historia, el olvido*, aunada a la distinción en cuanto métodos de la fenomenología y la hermenéutica, cuando antes Ricoeur se refería consistentemente a la fenomenología hermenéutica (como el resultado del injerto de la hermenéutica en la fenomenología), permite preguntar si acaso la fenomenología hermenéutica, centrada en el texto, no habría alcanzado una especie de consumación en 1986, con el dictado de las *Gifford Lectures* (base para la posterior redacción de *Sí mismo como otro*); y que, con la formulación de la “pequeña ética”, incluida en la versión finalmente publicada del libro, pero ausente en las *Gifford Lectures*, en la cual ya es claramente discernible el nuevo tipo de estructura triádica, se habría iniciado una nueva etapa en su pensamiento y obra, caracterizada por importantes cambios en la forma de tratar los problemas y por el empleo de una pluralidad de métodos en la que ciertamente aún destaca la hermenéutica pero sin pretensión de exclusividad. Por lo ya apuntado, podría argumentarse que la fenomenología hermenéutica se ha transformado (¿regresivamente?) en fenomenología y hermenéutica. En contra de ello podrían esgrimirse los argumentos del propio Ricoeur expuestos en el ensayo “Phénoménologie et herméneutique”, incluido en Paul Ricoeur, *Du texte à l'action*, París, Seuil, 1986, pp. 39-73, en el sentido de que

relación con la cual distingue tres niveles: el patológico-terapéutico (la memoria impedida), el práctico (la memoria manipulada) y el ético-político (la memoria obligada). Por último, en el capítulo de esta parte que probablemente resulte de mayor interés al historiador, se aborda la distinción memoria individual/memoria colectiva. Recorre, primero, la tradición de la mirada interior en la que halla en Agustín, Locke y Husserl los momentos más destacables, para proceder después al examen de la mirada exterior, durante la cual su guía e interlocutor es Maurice Halbwachs, cuya obra –en especial su libro *La memoria colectiva* (1950)–, es en nuestros tiempos objeto de mucho interés, no obstante el hecho de haberse producido en la primera mitad del siglo xx. El capítulo termina con la identificación y la discusión de los tres sujetos de atribución de los recuerdos: yo, las colectividades y los prójimos o allegados.

En *La memoria, la historia, el olvido* Ricoeur ha reestructurado su manera de pensar la escritura de la historia: con inspiración formal en la concepción expuesta por Michel de Certeau en “La operación historiográfica” (1974) –un lugar, una práctica, una escritura– formula su propio modo de entender esta operación mediante la distinción de tres etapas o fases –no consecutivas y sólo separables analíticamente–, a saber: la documental, la explicativa/comprendida y la representativa.<sup>3</sup> Antes de ocuparse de cada una de estas tres fases –en otros tantos

---

entre fenomenología y hermenéutica hay una relación esencial de copertenencia y presuposición recíproca. Por otra parte, cabe recordar que este ensayo data de 1975.

<sup>3</sup> Al entender a la tercera fase como la de la representación, Ricoeur se coloca en lo que hoy es la vanguardia del pensar respecto al discurso histórico: la idea de interpretación va cediendo su lugar a la de representación; una revisión de la literatura especializada contemporánea en materia de teoría de la historia pone de manifiesto, en efecto, que de manera creciente se habla de la *historia como representación*. Véase a este respecto, por ejemplo, Frank R. Ankersmit., “Historical Representation”, en Frank R. Ankersmit, *History and Topology. The Rise and Fall of Metaphor*, Berkeley, University of California Press, 1994, pp. 182-238. En este ensayo Ankersmit examina la evolución del lenguaje empleado en la filosofía de la historia a partir de la década de los años cuarenta del siglo xx y observa que el vocabulario dominante hasta la de los años setenta fue el de la descripción y la explicación, el cual fue reemplazado por el de la hermenéutica, esto es, por el del sentido y la interpretación. Con base en una crítica de este

capítulos que conforman el cuerpo de la segunda parte del libro— nos ofrece, en un “preludio”, una meditación del nacimiento de la escritura de la historia. La pregunta por este nacimiento encierra una ambigüedad: los orígenes son siempre míticos y los comienzos siempre históricos; pero, ¿cuál es el carácter de los nacimientos, ubicados como lo están entre los orígenes y los comienzos? Dirige su atención al mito del nacimiento de la escritura narrado en las páginas finales del *Fedro*. Allí la escritura es un *fármaco* y la pregunta que plantea Platón es: ¿remedio o veneno? También allí se nos ofrece la metáfora de los dos hermanos: la memoria viva es el hijo legítimo y el registro escrito el ilegítimo. El autor efectúa la transposición al ámbito de la historia: el hijo legítimo representa la historia erudita, susceptible de reanimar una memoria declinante y, así, reefectuar el pasado; el hijo ilegítimo, la memoria instruida y aclarada por la historiografía. Empero, la pregunta permanece: ¿es la historia remedio, veneno o ambas cosas?

La noción de inscripción es más amplia que la de escritura. En *Tiempo y narración* Ricoeur ha analizado la *calendarización* o *datación*, que inscribe un ahora fechado en el tiempo cosmológico. En *Sí mismo como otro* se ha referido a la *localización*, inscripción de un aquí localizado en el espacio geométrico, y a la *denominación*, inscripción de un yo nombrado en, por ejemplo, un acta de nacimiento. Hablamos ya del espacio-tiempo histórico, el espacio-tiempo en el que se generan, conservan y consultan los documentos. Al presente vivo del tiempo fenomenológico, al ahora fechado del tiempo histórico y al instante del tiempo cosmológico corresponden, respectivamente, el aquí absoluto del espacio vivido en el ámbito de lo espacial, el aquí localizado del espacio habitado y la posición en el espacio geométrico. Así como el tiempo histórico —tiempo narrado— es el tiempo en el que se desarrollan tramas que dan origen a la historia, el espacio habitado es el

---

vocabulario, propuso un nuevo reemplazo, ahora a favor de uno de representación. Argumentaba que este vocabulario posee mayor capacidad “para dar cuenta, no sólo de los detalles del pasado, sino también de la manera en la que esos detalles se han integrado en el seno de la totalidad de la narración histórica” (p. 102). Por otra parte, el concepto de representación puede reconocerse como abarcando al de narración y con una amplitud mayor que él, es decir, el narrar puede entenderse como una de varias maneras de representar.

espacio construido que da lugar a la geografía. En relación con el tiempo, configurar es poner en trama; en relación con el espacio, construir.

En opinión de Ricoeur, la operación historiográfica es posible en virtud de una doble reducción. En *Tiempo y narración* ha mostrado que el tiempo histórico está a caballo sobre los tiempos fenomenológico y cosmológico; existe ahora una caracterización complementaria: el tiempo histórico procede tanto por la reducción del tiempo *cronosófico* –el de la “historia de la historia”, el de las grandes periodizaciones– como por rebasamiento del orden de lo vivido. La otra reducción es la de la memoria viva a la posición “extrínseca” del conocimiento histórico. ¿Cómo se opera este tránsito? Por medio del testimonio en su paso de la oralidad a la escritura. Esta transformación del testimonio hablado en documento constituye la primera mutación histórica de la memoria viva: el testimonio oral tiene un destinatario designado; no así el documento archivado. El archivo remite a la entrada de la escritura en la operación historiográfica: el historiador es un lector de archivos, pero los archivos, antes de leerse, han de constituirse, esto es, debe tener lugar la *puesta en archivo*.

Ricoeur analiza el testimonio y sus relaciones con la operación historiográfica, desde la perspectiva de la primera de varias caracterizaciones complementarias que hace del objeto de la historia: *los hombres en el tiempo*. Esta caracterización permite establecer con cierta nitidez la distinción –en ocasiones afanosamente buscada– entre sociología e historia: la sociología es indiferente al tiempo, el cambio es de la competencia de los historiadores. Por esto la historia está comprometida con la “defensa del acontecimiento” y celebra, por tanto, el “retorno del acontecimiento” del que en nuestro tiempo somos testigos.

Ricoeur juzga necesario hablar de la crisis del testimonio. Los testimonios de los sobrevivientes de los campos de exterminio del Holocausto parecen constituir una excepción al proceso historiográfico: estos testimonios son inconmensurables con las capacidades receptoras del hombre ordinario. Se ha anunciado así el problema de los límites de la representación histórica.

De la consideración del testimonio, Ricoeur pasa a la de la prueba documental. Desde *Tiempo y narración* nos habíamos acostumbrado a la distinción

entre acontecimiento y hecho –el hecho es el acontecimiento interpretado–, la cual ahora se ilumina adicionalmente: el hecho no es el acontecimiento, sino el *contenido de un enunciado*. Como no hay hechos sin preguntas, éstas, aquéllos y los documentos son interdependientes y, en conjunto, conforman el trípode que sostiene al conocimiento histórico. ¿Cómo figura el acontecimiento en el discurso histórico? A título de referente último: es “la cosa dicha”, el *qué* del discurso histórico.

Hemos pasado ya de la fase documental, la relativa a la “memoria archivada”, a la de la explicación/comprensión. La conjunción de los términos busca subrayar el hecho de que la relación existente entre sus referentes en las ciencias del hombre es de complementación y no de exclusión. No hay en historia un modo privilegiado de explicación; tampoco en la teoría de la acción, lo que no es casual: el referente anterior y posterior al discurso histórico son las interacciones susceptibles de engendrar el espacio social.

En el plano epistemológico, el nivel de la explicación/comprensión es en el que la autonomía de la historia con respecto a la memoria se afirma con mayor fuerza, y es en relación con la explicación que el documento constituye una prueba. El pensar sobre la explicación en la historia conduce a Ricoeur a volver a preguntarse respecto a la autonomía de la disciplina y la respuesta que nos ofrece otorga justificación al privilegio concedido a la historia social por la escuela de los *Annales*: la historia social no es un sector entre otros, sino el punto de vista bajo el cual la historia elige su ámbito: el de las ciencias sociales.

Ricoeur reformula su caracterización del objeto –“objeto total”, escribe ahora– de la historia: *el cambio social*. Sus reflexiones al respecto le conducen –con inspiración proveniente de F. Braudel– al análisis de la variación de escalas. A escalas distintas son discernibles encadenamientos causa-efecto diferentes e inconmensurables: no es posible totalizar las diversas versiones del mundo correspondientes a escalas distintas porque no hay un patrón o retículo superior que permita integrar todas las escalas de manera que le correspondiera una visión totalizante. Quiere avanzar en la dirección de la integración del campo histórico, con la historia de las mentalidades jugando un papel federativo, pero bajo la condición de que asuma el título y la función de una *historia de las representaciones y de las*



*prácticas*. Propone pensar en términos de *historia de las representaciones* en lugar de hacerlo en términos de historia de las mentalidades, entre otras razones porque el concepto de mentalidad puede originar confusión entre un objeto de estudio, una dimensión del espacio social distinta de la económica y de la política, y una explicación; y porque, al tiempo que la historia de las mentalidades asume el prejuicio de una cultura común “interclases” –prejuicio de la mentalidad colectiva–, insiste en los elementos inertes, oscuros e inconscientes de una visión determinada del mundo.

De acuerdo con Bernard Lepetit, asume una tercera caracterización del objeto del discurso histórico, complementaria y especificante de las anteriores: *el vínculo social y las modalidades de identidad asociadas, cuyo tono dominante es el de una aproximación pragmática con el acento puesto en las prácticas sociales y las representaciones integradas a dichas prácticas*. ¿Cuál es la naturaleza de la relación entre representaciones y prácticas? Las representaciones pueden ser prácticas simbólicas.

La noción de representación –*representación objeto*– que Ricoeur propone que reemplace a la de mentalidad como objeto del discurso histórico no ha de confundirse con la de representación literaria –*representación operación*–, tercera fase de la operación historiográfica. Cree, sin embargo, vislumbrar una relación de orden mimético entre las dos acepciones.

Al inicio de la discusión de la representación literaria como fase tercera de la operación historiográfica vuelven a aparecer varios de los grandes temas de *Tiempo y narración*. Es en relación con la tesis narrativista, –el carácter retórico del discurso histórico–, y la noción de *representancia* donde se percibe un mayor avance en la clarificación de las ideas. Ricoeur detecta un *impasse* en lo concerniente a dicha tesis, ocasionado por el hecho de que tanto para los defensores de la posición narrativa –la configuración narrativa es un modo explicativo alternativo a la explicación causal– como para sus detractores –la historia-problema ha reemplazado a la historia-relato–, relatar equivale a explicar. Para salir de él aventura las siguientes dos hipótesis: a) la narratividad no constituye una solución alternativa a la explicación/comprensión (en contra de lo que sostienen tanto los defensores como

los detractores de la tesis narrativista); y b) la puesta en trama constituye, no obstante, un componente auténtico de la operación historiográfica, pero en un plano distinto al de la explicación/comprensión, donde no existe concurrencia con los usos del “porqué” en el sentido causal. Ricoeur nos ha hecho ver que estamos ante dos tipos distintos –aunque vinculados en los relatos históricos– de inteligibilidad: la narrativa y la explicativa. A partir de la noción de coherencia narrativa se hace posible la formulación de una definición propiamente narrativa del acontecimiento: lo que hace avanzar la acción.

Ricoeur examina el acoplamiento entre relatar –avance narrativo– y describir –momento estático, descriptivo–, esto es, entre *legibilidad* y *visibilidad*. Este acoplamiento de lo legible y lo visible crea intercambios que son fuente de efectos de sentido comparables con los que se producen en el entrecruzamiento de los relatos de ficción y los relatos históricos: se habla, por ejemplo, de “leer” una pintura y de que un narrador “pinte” una batalla. Vistas así las cosas, la retórica se nos muestra como *tékhnê* discursiva, orientada a persuadir lo que está en el origen de todos los prestigios, que lo imaginario es susceptible de injertar en la visibilidad de las figuras del lenguaje.

En opinión de Ricoeur, la noción de *representancia* –la *más problemática* de toda la epistemología de la historia, nos dice– condensa en sí misma todas las expectativas, todas las exigencias, todas las aporías ligadas a lo que también se conoce como *intención* o *intencionalidad histórica*. De lo que se trata es de saber de qué manera y en qué medida el historiador satisface el interés y la promesa suscrita por su pacto con el lector, a saber, que el relato histórico se refiere a situaciones, acontecimientos, encadenamientos y personajes que han existido anteriormente en la realidad. El autor comenta que la sospecha de que la promesa no se cumple ni puede cumplirse es máxima cuando se piensa en la fase de la representación literaria, y que la respuesta apropiada no hay que ubicarla sólo en ella, sino en su articulación en los dos momentos previos de explicación/comprensión y de documentación, y aún en la articulación de la historia de la memoria. Pero la intencionalidad histórica y la sospecha parecen estar en un equilibrio en el cual cualquier argumento de una de las partes suscita inevitablemente uno de la otra. A fin

de cuentas, cuando todo se ha dicho desde el lado de la intencionalidad histórica y desde el de la sospecha, el realismo crítico de Ricoeur –explícitamente profesado y declarado– tiene su sustento más profundo en la *dimensión testimonial* del documento.

La supuesta adecuación entre la representación histórica y el pasado encierra un nuevo enigma: la representación histórica es una imagen presente de una cosa ausente. La cosa ausente se desdobra a su vez en desaparición y en existencia en el pasado. “Haber sido” constituye el referente último al que se apunta por medio del “no ser más”. La ausencia se desdobra también en la que apunta por la imagen presente y en la de las cosas pasadas en tanto que cumplida en relación con el “haber sido”, y es en este sentido que la anterioridad significa la realidad, pero la realidad en el pasado.

La epistemología de la historia ha llegado en este punto a los confines de la ontología del ser-en-el-mundo, a la pregunta por la condición histórica, esto es, a la pregunta por el régimen de existencia colocado bajo el signo del pasado como no ser más, pero habiendo sido. La reflexión ha conducido hasta el límite de una *ontología del ser histórico*.

Al igual que la segunda, la tercera parte del libro, “La condición histórica”, es antecedida de un “preludio”. En esta ocasión el tema, en el que desde el inicio se escuchan resonancias de la disyuntiva remedio o veneno, es el de la carga [*fardeau*] de la historia y lo no histórico. Como podría anticiparse, el papel que con respecto a lo del remedio o veneno desempeñó el *Fedro* de Platón, está ahora a cargo de la *Segunda consideración intempestiva* de Nietzsche (“Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida”). Ricoeur pone de manifiesto cómo Nietzsche denuncia excesos y abusos de la cultura histórica que tienen un paralelismo analógico con los excesos y abusos relativos a la escritura expuestos en el *Fedro*.

El primero de los tres capítulos constitutivos de esta tercera parte se intitula “La filosofía crítica de la historia”, término por el cual nuestro autor entiende el trabajo hermenéutico que se lleva a cabo en un espacio de sentido que no es el de la filosofía especulativa de la historia ni el de la epistemología de la operación historiográfica, sino el del análisis y la crítica filosóficos de conceptos metahistóricos,

que da lugar así a lo que, parafraseando a Kant, bien puede denominarse “crítica del juicio histórico”. Hablamos de una reflexión de segundo grado respecto a la epistemológica –reflexión de primer grado sobre la práctica del historiador– a la que le corresponde pronunciarse sobre las pretensiones y presuposiciones que pudieran tenerse en relación con el saber histórico. En definitiva, la pregunta que guía toda esta tercera parte es “¿Qué se comprende con la historia?”, la cual suscita dos tipos de investigación: una *crítica*, orientada a la fijación de límites a cualquier pretensión totalizante asociada al saber histórico, y la otra ontológica, que busca explorar las presuposiciones existenciales, esto es, estructurantes de la manera de ser-en-el-mundo, de dicho saber.

Cabe mencionar que Ricoeur declara que prefiere el término “condición histórica” al de “historicidad” por lo equívoco que puede resultar el segundo y porque “condición” connota tanto el estar situado como condicionalidad –condiciones de posibilidad de rango ontológico– respecto a las categorías de la hermenéutica crítica. En un primer apartado prosigue, corrige y amplía la hermenéutica de la conciencia histórica desarrollada en *Tiempo y narración III*, a partir de las categorías metahistóricas de “espacio de experiencia” y “horizonte de espera” propuestas por Reinhard Koselleck. De allí procede a una discusión del concepto de modernidad y a la del debate contemporáneo en torno a su agotamiento. El tercer apartado de este capítulo versa sobre la polaridad dialéctica entre el juicio judicial y el histórico.

El segundo capítulo, “Historia y tiempo”, está redactado a la sombra de la segunda sección de *El ser y el tiempo* de Heidegger. Sus tres primeros apartados se dedican a la temporalidad, a la historicidad y al *ser-en-el-tiempo*, esto es, la manera temporal de ser-en-el-mundo. Destacamos un momento particularmente atractivo de cada uno de ellos: la prolongación de la polémica de Ricoeur con Heidegger respecto al carácter de *existencial* del ser-para-la-muerte postulado por el segundo, el análisis de la relación entre historicidad e historiografía y la consideración de la dialéctica entre memoria e historia, a partir de la afirmación del ser-en-el-tiempo. En el cuarto y último apartado del capítulo, “La inquietante extrañeza de la historia”, la palabra es cedida a tres historiadores que en su obra dan

testimonio de esa *inquietante extrañeza* y que al hacerlo permiten comprenderla: Maurice Halbwachs (de nueva cuenta), Yosef Yerushalmi y Pierre Nora.<sup>4</sup>

El último capítulo de los relativos a la condición histórica tiene por tema al olvido. ¿Por qué ha ubicado Ricoeur la meditación sobre el olvido en esta parte del libro y no en la consagrada a la memoria? Porque la amplitud del olvido no sólo es el de la memoria, es también el de la historia, es el pasado: sólo puede haber olvido donde ha habido huella. En este capítulo se abordan de manera secuencial el olvido y la desaparición de las huellas, el olvido y la persistencia de las huellas, y el olvido en relación con los usos y abusos de la memoria. La exposición de esto último se lleva a cabo de manera paralela a la del apartado en la primera parte en la que se analizaron dichos usos y abusos: se examinan de manera sucesiva, en efecto, el olvido y la memoria impedida, el olvido y la memoria manipulada, y el olvido obligado, esto es, la amnistía. Con ello el autor arriba al umbral del tema objeto de un extenso epílogo: el perdón.

Todas las preocupaciones recientes de Ricoeur parecen converger en este epílogo. Las del resto del libro, por supuesto, pero no sólo ellas: temas como el de la economía del don, ausentes en su producción estrictamente filosófica, pero enfáticamente presentes en otras líneas de su pensamiento y de su producción, hallan aquí cabida natural. El último apartado del epílogo –y del libro– se intitula muy apropiadamente “Vuelta sobre un itinerario: recapitulación” y consta de tres subapartados que remiten, al evocar la conciencia infeliz de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, a cada una de las partes del libro: “La memoria feliz”, “¿Historia infeliz?” y “El perdón y el olvido”. ¿Qué es, a fin de cuentas, el perdón para Ricoeur? Es un olvido feliz; mejor aún, es una *memoria reconciliada*.

---

<sup>4</sup> Para muchos lectores de Ricoeur, Halbwachs y Yersushalmi –no Nora– podrán parecer autores que hacen su aparición por vez primera en las páginas de nuestro autor. No es el caso: ambos se mencionan en notas a pie de página en el tercer volumen de *Tiempo y narración*. La mención que allí se hace de Yerushalmi es particularmente interesante en tanto que se refiere a la memoria, lo que pone de manifiesto que desde entonces, aunque soterrada, estaba ya en el pensamiento de Ricoeur la semilla de este tema.