

Paul Ricœur

LA MEMORIA, LA HISTORIA, EL OLVIDO

Preámbulo

La presente investigación es fruto de varias preocupaciones: unas, privadas; otras, profesionales; y, otras, por último, que llamaría públicas.

Preocupación privada: por no hablar de la mirada dirigida ahora a una larga vida –*Después de haber reflexionado largamente*–, se trata en este caso del retorno a una laguna en la problemática de *Tiempo y narración* y en *Sí mismo como otro*; en estas obras, la experiencia temporal y la operación narrativa son cotejadas de modo directo y activo, a costa de un estancamiento respecto de la memoria y, peor aun, respecto del olvido, niveles intermedios entre tiempo y narración.

Consideración profesional: esta investigación refleja el trato frecuente con los trabajos, seminarios y coloquios de historiadores eruditos enfrentados a los mismos problemas sobre los vínculos entre la memoria y la historia. Este libro prolonga así un diálogo interrumpido.

Preocupación pública: me quedo perplejo por el inquietante espectáculo que dan el exceso de memoria aquí, el exceso de olvido allá, por no hablar de la influencia de las conmemoraciones y de los abusos de memoria –y de olvido –. En este sentido, la idea de una política de la justa memoria es uno de mis temas cívicos reconocidos.

* * *

La obra consta de tres partes claramente delimitadas por su tema y su método. La primera, consagrada a la memoria y a los fenómenos mnemónicos, está colocada bajo la égida de la fenomenología, en el sentido husserliano del término. La segunda, dedicada a la historia, concierne a la epistemología de las ciencias históricas. La tercera, que culmina en una meditación sobre el olvido, se enmarca en la hermenéutica de la condición histórica de los hombres que somos.

Cada una de estas tres partes presenta un recorrido orientado que asume siempre, por diversas circunstancias, un ritmo ternario. De este modo, la fenomenología de la memoria se abre deliberadamente a un análisis dirigido hacia el objeto de memoria, el recuerdo que se tiene ante la mente; atraviesa después la fase de la búsqueda del recuerdo,

de la anamnesis, de la rememoración; se pasa, finalmente, de la memoria dada y ejercida a la memoria reflexiva, a la memoria de sí mismo.

El recorrido epistemológico se adapta a las tres fases de la operación historiográfica: del estadio del testimonio y de los archivos, pasa por los usos del “porque” en las figuras de la explicación y de la comprensión, y concluye en el plano escriturario de la representación historiadora del pasado.

La hermenéutica de la condición histórica conoce igualmente tres estadios: el primero es el de la filosofía crítica de la historia, de la hermenéutica crítica, atenta a los límites del conocimiento histórico transgredido, de múltiples formas, por cierta *hybris* del saber; el segundo es el de la hermenéutica ontológica, interesada en explorar las modalidades de temporalización que, juntas, constituyen la condición existencial del conocimiento histórico; bajo los pasos de la memoria y de la historia se abre, pues, el dominio del olvido, dominio dividido contra sí mismo entre la amenaza de la destrucción definitiva de las huellas y la seguridad de que siempre permanecen en reserva los recursos de la anamnesis.

Pero estas tres partes no constituyen tres libros. Aunque los tres mástiles lleven velamen enmarañado pero distinto, pertenecen a la misma embarcación destinada a una sola y única navegación. En efecto, una problemática común recorre la fenomenología de la memoria, la epistemología de la historia y la hermenéutica de la condición histórica: la de la representación del pasado. La pregunta se plantea en su radicalidad desde la investigación del aspecto objetual de la memoria: ¿qué sucede con el enigma de una imagen, de una *eikon*

—hablando en griego con Platón y Aristóteles—, que se muestra como presencia de una cosa ausente marcada con el sello de lo anterior? La misma pregunta recorre la epistemología del testimonio, luego la de las representaciones sociales tomadas por objeto privilegiado de la explicación/compreensión, para desplegarse en el plano de la representación escrituraria de los acontecimientos, coyunturas y estructuras que marcan el ritmo del pasado histórico. El enigma inicial de la *eikon* se refuerza continuamente de capítulo en capítulo. Transferido de la esfera de la memoria a la de la historia, llega a su cima con la hermenéutica, en la que la representación del pasado aparece expuesta a las amenazas del olvido, pero también confiada a su custodia.

* * *

Algunas observaciones a la atención del lector.

Pongo a prueba en este libro un modo de presentación que no he empleado nunca: para aligerar el texto de las consideraciones didácticas más pesadas –introducción del tema, recordación de los vínculos con la argumentación anterior, anticipación de los resultados posteriores–, he colocado, en los principales puntos estratégicos de la obra, notas de orientación que indicarán al lector en qué punto de mi investigación estoy. Espero que el lector acoja con satisfacción este modo de especular con su paciencia.

Otra observación: evoco y cito frecuentemente autores que pertenecen a épocas diferentes, pero no escribo la historia del problema. Convoco a tal o cual autor según las necesidades del argumento, sin preocuparme de la época. Pienso que este derecho es el de cualquier lector: todos los libros están simultáneamente abiertos ante él.

¿Debo confesar que no tengo regla fija en el empleo del “yo” y del “nosotros”, con exclusión del “nosotros” mayestático y de autoridad? Escribo preferentemente “yo” cuando asumo un argumento, y “nosotros” cuando espero atraer en mi seguimiento al lector.

¡A la mar, pues, nuestro velero de tres mástiles!

* * *

Permítaseme, una vez concluido el trabajo, rendir un homenaje de gratitud a los próximos y allegados que me han acompañado y, si puedo permitirme la expresión, han aprobado mi empresa. No los nombraré aquí.

Pongo aparte los nombres de los que, además de su amistad, me han hecho compartir su competencia: François Dosse, que me ha dado su consejo en la exploración de la obra del historiador; Thérèse Duflot, quien, gracias a su poder de disuasión, se ha convertido en la primera lectora, vigilante y, a veces, despiadada; finalmente, Emmanuel Macron, a quien debo la crítica pertinente de la escritura y la configuración del aparato crítico de esta obra. La última palabra, para agradecer al presidente-director de Éditions du Seuil y a los directores de la colección “L’ordre philosophique” el haberme otorgado, una vez más, su confianza y su paciencia.

Paul Ricœur

I. De la memoria y de la reminiscencia

(fragmento)

La fenomenología de la memoria que proponemos aquí se estructura en torno a dos preguntas: *¿de qué* hay recuerdo?, *¿de quién* es la memoria?

Estas dos preguntas se plantean según la idea de la fenomenología husserliana. Se ha privilegiado en esta herencia la investigación fundada en el conocido adagio según el cual toda conciencia es conciencia de algo. Este enfoque “objetal” plantea un problema específico en el plano de la memoria. ¿No es ésta fundamentalmente reflexiva, como induce a pensar la forma pronominal que prevalece en francés: acordarse de algo es inmediatamente acordarse de sí? Sin embargo, hemos querido plantear la pregunta “¿qué?” antes de la de “¿quién?”, pese a la tradición filosófica que ha tendido a hacer prevalecer el lado egológico de la experiencia mnemónica. La primacía otorgada largo tiempo a la pregunta “¿quién?” tuvo como efecto negativo llevar el análisis de los fenómenos mnemónicos a un callejón sin salida, puesto que fue preciso tener en cuenta la noción de memoria colectiva. Si se dice demasiado deprisa que el sujeto de la memoria es el yo de la primera persona del singular, la noción de memoria colectiva sólo puede pasar por un concepto analógico, incluso por un cuerpo extraño en la fenomenología de la memoria. Si queremos evitar dejarnos encerrar en una inútil aporía, entonces hay que dejar en suspenso la cuestión de la atribución a alguien –y, por tanto, a todas las personas gramaticales– del acto de acordarse, y comenzar por la pregunta “¿qué?”. En buena doctrina fenomenológica, la cuestión egológica –cualquiera que sea el significado de *ego*– debe venir después de la cuestión intencional, la cual es imperativamente la de la correlación entre acto (“noesis”) y correlato buscado (“noeme”). La apuesta realizada en esta primera parte consagrada a la memoria, sin tener en cuenta su destino en el transcurso de la etapa historiográfica de la relación con el pasado, es la de poder conducir, tan lejos como sea posible, la fenomenología del recuerdo, momento objetal de la memoria.

El momento del paso de la pregunta “¿qué?” a la pregunta “¿quién?” se retrasará por un desdoblamiento significativo de la primera pregunta entre un aspecto propiamente significativo y otro pragmático. A este respecto, es instructiva la historia de las nociones y de las palabras: los griegos tenían dos palabras, *mneme* y *anamnesis*, para designar, por una parte, el recuerdo como algo que aparece, algo pasivo, en definitiva, hasta el punto de caracterizar como afección –*pathos*– su llegada a la mente, y por otra parte, el recuerdo como objeto de una

búsqueda llamada, de ordinario, rememoración, recolección. El recuerdo, encontrado y buscado de modo alternativo, se sitúa así en la encrucijada de la semántica y de la pragmática. Acordarse es tener un recuerdo o ir en su búsqueda. En este sentido, la pregunta “¿cómo?” planteada por la *anamnesis* tiende a apartarse de la pregunta “¿qué?” planteada más estrictamente por la *mneme*. Este desdoblamiento del enfoque cognitivo y del enfoque pragmático tiene una incidencia importante sobre la pretensión de fidelidad de la memoria respecto al pasado: esta pretensión define el estatuto veritativo de la memoria, que habrá que cotejar más tarde con el de la historia. Mientras tanto, la interferencia de la pragmática de la memoria, en virtud de la cual acordarse es hacer algo, ejerce un efecto de perturbación en toda la problemática veritativa (o veridictiva): posibilidades de abuso se introducen ineluctablemente en los recursos de uso y empleo de la memoria aprehendida según su eje pragmático. La tipología de los usos y abusos que ofreceremos en el capítulo 2 se superpondrá a la tipología de los fenómenos mnemónicos del capítulo 1.

Al mismo tiempo, el enfoque pragmático de la anamnesis nos proporcionará la transición apropiada de la pregunta “¿qué?”, tomada en el sentido estricto de una investigación de los recursos cognitivos del recuerdo, a la pregunta “¿quién?”, centrada en la apropiación del recuerdo por un sujeto capaz de acordarse de sí.

Éste será nuestro camino: del “¿qué?” al “¿quién?”, pasando por el “¿cómo?” –del recuerdo a la memoria reflexiva, pasando por la reminiscencia–.



II. Historia / Epistemología (fragmento)

“Ésta es la presentación de la investigación [*historie*] de Herodoto de Halicarnaso –para evitar que, con el tiempo, los acontecimientos suscitados por el hombre queden en el olvido, y que las grandes y admirables acciones realizadas por los griegos y los bárbaros pierdan su nombre–, investigación, en particular, del motivo por el que se hizo la guerra. Los persas, más versados en relatos del pasado (*logioi*), dicen que los fenicios fueron los responsables del conflicto”.¹

La segunda parte de esta obra está consagrada a la epistemología del conocimiento histórico. Expondré aquí la situación de esta etapa de mi investigación y sus principales articulaciones.

Por un lado, considero terminada la fenomenología de la memoria, salvo las variaciones culturales que el conocimiento histórico, integrado en la memoria individual y colectiva, puede comportar en la comprensión de sí según el modo mnemónico. En su momento, deberá tenerse en cuenta una sutil combinación entre los rasgos que se pueden llamar transhistóricos de la memoria y sus expresiones variables en el transcurso de la historia. Será uno de los temas de la hermenéutica de la condición histórica (tercera parte, capítulo 2). Antes será preciso que la historia haya alcanzado su plena autonomía como ciencia humana, según el deseo que orienta esta etapa intermedia de mi trabajo. Se planteará entonces, en el plano de una reflexión de segundo grado, el problema de los límites internos de un proyecto filosófico, la mayoría de las veces sin salir a la luz, que sería, no sólo el de la autonomía epistemológica de la ciencia histórica sino también el de la autosuficiencia del saber de sí de la historia misma según la grata expresión que guió el nacimiento y la apología de la escuela histórica alemana. Es en el marco de esta reflexión sobre los límites que conciernen a la filosofía crítica de la historia donde puede llevarse a buen término la confrontación entre el objetivo de verdad de la historia²

¹ Herodoto, *Histoires*, en *L'Histoire d'Homère à Augustin. Préfaces des historiens et textes sur l'histoire*, textos reunidos y comentados por François Hartog, traducidos por Michel Casewitz, París, Seuil, 1999, p. 45 [trad. esp.: *Historias. Los Berrocales del Jarama*, Madrid, Akal, 1994]. Herodoto: ¿el “padre de la historia” (Cicerón) o el “padre de la mentira” (Plutarco)?

² François Dosse propone en su obra *L'Histoire* (París, A. Colin, 2000) una serie de seis recorridos que jalonan la historia de la historia. El primero presenta al “historiador, un maestro de verdad” (pp. 8-29). La problemática de la verdad comienza, no tanto por Herodoto, el primer *histôr*, como por Tucídides y su “culto de lo verdadero” (p. 13). Es relevada por el nacimiento y el fracaso de la erudición. Alcanza una cima con la escuela metódica y C. Seignobos, antes de que F. Braudel le imponga la forma

y el objetivo de veracidad o, si se quiere, de fidelidad de la memoria (tercera parte, capítulo 1). Hasta entonces, el estatuto de la historia respecto de la memoria se mantendrá en suspenso sin que, por ello, se prohíba señalar de paso el resurgimiento de las aporías de la memoria en su doble aspecto cognitivo y pragmático, principalmente la aporía de la representación de una cosa ausente ocurrida antes, y la de los usos y abusos a los que se presta la memoria como actividad ejercida, como práctica. Pero este retorno obstinado de las aporías de la memoria al corazón del conocimiento histórico no puede servir de solución al problema de las relaciones entre el conocimiento y la práctica de la historia y la experiencia de la memoria viva, aunque esta solución tuviera que presentar rasgos últimos de indecisión; además, estos rasgos deberán ser conquistados con esfuerzo, en último término, en el campo de batalla de la reflexión.

En todo caso, la autonomía del conocimiento histórico respecto al fenómeno mnemónico sigue siendo la presuposición principal de una epistemología coherente de la historia en cuanto disciplina científica y literaria. Ésta es, al menos, la presuposición asumida en la mitad de este trabajo.

He adoptado la expresión de operación histórica o, mejor, historiográfica para definir el campo recorrido por el análisis epistemológico que sigue. Se la debo a Michel de Certeau en su contribución al gran proyecto de Pierre Nora y Jacques Le Goff con el título programático: *Hacer la historia*³. Adopto, además, en sus grandes líneas, la estructura triádica del ensayo de Michel de Certeau, sin perjuicio de darle, en algunos puntos importantes, contenidos diferentes. Yo había puesto a prueba esta tripartición, a la vez clara y resultante, en un trabajo encargado por el Instituto Internacional de Filosofía⁴. Conservando en la mente este doble patrocinio, llamo fase documental la que se efectúa desde la declaración de los testigos oculares a la constitución de los archivos y que se fija, como programa epistemológico, el establecimiento de la prueba documental (capítulo 1). Llamo después fase explicativa/comprendiva la que concierne a los

estructural que será cuestionada bajo el estandarte de “la crisis del causalismo”, al término del segundo recorrido de la obra de F. Dosse (cf. después, p. 239, n. 4).

³ En una primera versión parcial, la de la edición dirigida por Le Goff y Nora (Jacques Le Goff y Pierre Nora [dir.], *Faire de l'histoire*, París, Gallimard, col. “Bibliothèque des histoires”, 1974 [trad. esp. de Jem Cabanes, *Hacer la historia*, Barcelona, Laia, 1978]), Michel de Certeau proponía la expresión “operación histórica”. En la versión completa de *L'Écriture de l'histoire* (París, Gallimard, col. “Bibliothèque des histoires”, 1975 [trad. Esp.: *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1993]), adopta definitivamente la de “operación historiográfica”.

⁴ P. Ricœur, “Philosophies critiques de l'histoire: recherche, explication, écriture”, en Guttorm Floistad (dir.), *Philosophical Problems Today*, tomo I, Dordrecht-Boston-Londres, Kluwer Academic Publishers, Institut International de Philosophie, 1994, pp. 139-201.

usos múltiples del conector “porque” que responde a la pregunta “¿por qué?”: ¿por qué las cosas ocurrieron así y no de otra manera? El doble título de explicación/compreensión habla lo bastante del rechazo de la oposición entre explicación y comprensión que, muy a menudo, ha impedido captar en toda su amplitud y complejidad el tratamiento del “porque” histórico (capítulo 2). Llamo, finalmente, fase representativa a la configuración literaria o escrituraria del discurso ofrecido al conocimiento de los lectores de historia. Si el reto epistemológico principal tiene lugar en la fase de la explicación/ comprensión, no se agota en ella, ya que es en la fase escrituraria donde se declara plenamente la intención historiadora, la de representar el pasado tal como se produjo –cualquiera que sea el sentido asignado a este “tal como”–. Incluso en esta tercera fase, las aporías principales de la memoria vuelven con fuerza al primer plano, el de la representación de una cosa ausente ocurrida antes y el de la práctica consagrada a la rememoración activa del pasado que la historia eleva al rango de una reconstrucción (capítulo 3).

Desarrollaremos, al comienzo de cada uno de los tres capítulos de esta segunda parte, el programa propio de cada una de estas fases. Nos limitaremos aquí a precisar el modo de articulación de estos tres elementos historiadores.

Hemos propuesto el término “fase” para caracterizar los tres segmentos de la operación historiográfica. No debe existir equívoco sobre el uso del término: no se trata de estadios cronológicamente distintos, sino de momentos metodológicos imbricados entre sí; es evidente que nadie consulta un archivo sin proyecto de explicación, sin hipótesis de comprensión; y nadie intenta explicar un curso de acontecimientos sin recurrir a una configuración literaria expresa de carácter narrativo, retórico o imaginativo. Toda idea de sucesión cronológica debe ser desterrada del uso del término “fase operativa”. Sólo en el discurso mantenido aquí sobre los momentos del desarrollo de la operación historiográfica, las fases se convierten en estadios, en etapas sucesivas de un trayecto que despliega su propio carácter lineal. Se evitaría totalmente el equívoco de la sucesividad, si se hablase de nivel, término que evoca más bien la superposición, el apilamiento. Pero acecha otro equívoco, el de la relación entre infraestructura y superestructura, de la que ha usado y abusado la vulgata marxista (que no confundo con la obra principal de Marx); cada una de las tres operaciones de la empresa historiográfica posee valor de nivel de base para las otras dos, en la medida en que, sucesivamente, sirven de referentes para las otras dos. He preferido, finalmente, el término “fase”, en la medida en que, en ausencia de un orden cronológico de sucesión, subraya la progresión de la operación respecto a la manifestación de la intención historiadora de reconstrucción verdadera del pasado. En efecto, sólo en la tercera fase se declara abiertamente –como

sugerimos antes— la intención de representar en verdad las cosas pasadas, por lo que se define, frente a la memoria, el proyecto cognitivo y práctico de la historia tal como la escriben los historiadores profesionales. El tercer término, el que he preferido en mi trabajo de etapa, es el de programa. Es perfectamente adecuado para caracterizar la especificidad del proyecto inmanente a cada una de las etapas del recorrido. Posee, en este sentido, un privilegio analítico respecto a las otras dos denominaciones. Por eso, recurro a él siempre que se quiere acentuar la naturaleza de las operaciones implicadas en cada nivel.

La última palabra de esta nota general de orientación será para el término de historiografía. Hasta una época reciente, designaba preferentemente la investigación epistemológica tal como la realizamos aquí, según su ritmo ternario. Yo la empleo, como Certeau, para designar la operación misma en que consiste el conocimiento histórico captado en la acción, al natural. Esta elección de léxico tiene una importante ventaja que no aparece si se reserva esta denominación a la fase escrituraria de la operación, como lo sugiere la composición misma de la palabra: historiografía o escritura de la historia. A fin de preservar la amplitud de uso del término historiografía, no llamo escritura de la historia a la tercera fase, sino fase literaria o escrituraria, cuando se trata del modo de expresión; fase representativa, cuando se trata de la exposición, de la mostración, de la exhibición de la intención historiadora considerada en la unidad de sus fases, es decir, la representación presente de las cosas ausentes del pasado. La escritura, en efecto, es el umbral de lenguaje que el conocimiento histórico ya franqueó siempre, alejándose de la memoria para correr la triple aventura de la archivación, de la explicación y de la representación. La historia es, de principio a fin, escritura. En este sentido, los archivos constituyen la primera escritura a la que se enfrenta la historia, antes de concluir ella misma en escritura según el modo literario de la escrituralidad. De este modo, la explicación/comprensión se halla enmarcada por dos escrituras, una escritura de antes y otra de después. Ella recoge la energía de la primera y anticipa la de la segunda.

Pero, sobre todo, es la llegada a la escritura del conocimiento historiador desde la escritura de antes de los archivos la que suscita la cuestión de confianza a la que no se puede responder desde el interior de la epistemología del conocimiento histórico: la cuestión de saber en qué consiste, en definitiva, la relación entre historia y memoria. Es la cuestión de confianza que la filosofía crítica de la historia debe procurar, si no resolver, al menos articular y argumentar. Pero es planteada originariamente por la conversión en escritura del conocimiento historiador. Se cierne como lo no-dicho, lo implícito, de toda la empresa. Para nosotros que conocemos lo que sigue y que la tercera parte de

esta obra tratará de explicarlo, este “no-dicho” equivale a dejar en suspenso, a dejar en reserva, al modo de una *epokhe* metódica.

Para significar este “dejar en reserva”, según el modo más decididamente interrogativo, dubitativo, he decidido colocar, en la posición de preludio, una especie de parodia del mito platónico del *Fedro* dedicado a la invención de la escritura. En efecto, en la medida en que el don de la escritura es considerado por el mito como el antídoto de la memoria y, por tanto, como una especie de desafío opuesto por la pretensión de verdad de la historia al deseo de fiabilidad de la memoria misma, puede considerarse como el paradigma de cualquier sueño de sustituir la memoria por la historia, como veremos al comienzo de la tercera parte. Así, para subrayar la importancia de una elección cultural sin retorno, el de la escritura de la historia, me he divertido a mi manera, como hizo antes Platón, en reinterpretar, si no en reescribir, el mito del *Fedro* de Platón que cuenta la invención de la escritura. El problema de saber si el *pharmakon* de la historia-escritura es remedio o veneno nos acompañará siempre sigilosamente en esta investigación epistemológica antes de manifestarse con plena claridad en el plano reflexivo de la filosofía crítica de la historia.

¿Por qué recurrir al mito, incluso al exterior del texto de un análisis epistemológico altamente racional? Para hacer frente a la aporía en la que se pierde cualquier investigación que se refiera al nacimiento, al comienzo, a los inicios del conocimiento histórico. Esta investigación perfectamente legítima y a la que debemos trabajos importantes⁵ descansa, en cuanto histórica también ella, en una especie de contradicción performativa, a saber, que esta escritura de los comienzos se presupone a sí misma como ya presente ahí para ser pensada en su estado inicial. Es, pues, necesario distinguir el origen del

⁵ François Châtelet, *La Naissance de l'histoire*, París, Minuit, 1962; reed., Seuil, col. “Points Essais”, 1996. Véase A. Momigliano, *Studies in Historiography*, Londres, 1969 (en particular, “The place of Herodotus in the history of Historiography”, pp. 127-142). François Hartog, en *Le Miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre* (París, Gallimard, col. “Bibliothèque des histoires”, 1980, reed. 1991), señala, en el léxico del “prefacio” de Herodoto a su investigación, la marca de la sustitución del aedo por la *histor* (pp. III-VIII, 275-285). Allí donde Homero invoca su relación privilegiada con las musas (“Háblame, Musa, de aquel varón de multiforme ingenio”, *Odisea*, I, 1), Herodoto se cita a sí mismo en tercera persona: ‘Herodoto de Halicarnaso expone aquí sus investigaciones’; Tucídides, después de él, dirá que “puso por escrito” el relato de la guerra entre los peloponenses y los atenienses. De este modo, la fama (*kleos*) de los griegos y de los bárbaros, una vez “expuesta” y luego “inscrita”, será una “posesión (*ktema*) para siempre”. Con todo, no se puede hablar de un claro y definitivo corte entre el aedo y el historiador, o, como se dirá más tarde, entre la oralidad y la escritura. La lucha contra el olvido y la cultura del elogio, frente a la violencia de la historia, con fondo de tragedia, ponen en movimiento todas las energías de la dicción. En cuanto a la ruptura con el mito, como acontecimiento de pensamiento, puede expresarse todavía en términos de mito, al modo del nacimiento de la escritura.

comienzo. Se puede intentar fechar un comienzo en un tiempo histórico medido por la cronología. Es posible que este comienzo no se pueda encontrar, como lo sugieren las antinomias articuladas por Kant en la dialéctica de la *Crítica de la razón pura*. Sin duda, se puede señalar algo como un comienzo del tratamiento crítico de los testimonios, de las pruebas, pero no es un comienzo del modo de pensamiento histórico, si se entiende por esto la temporalización de la experiencia común según una manera irreducible a la de la memoria incluso colectiva. Esta anterioridad imposible de asignar es la de la inscripción, que, de una u otra forma, acompañó desde siempre a la oralidad, como lo ha demostrado magistralmente Jacques Derrida en *De la gramatología*.⁶ Los hombres espaciaron sus signos, al mismo tiempo que los encadenaron –si esto tiene sentido– a lo largo de la continuidad temporal del flujo verbal. Por eso, no se puede encontrar el comienzo de la escrituralidad historiadora. El carácter circular de la asignación de un comienzo histórico al conocimiento histórico invita a distinguir, en el centro del concepto anfibológico de nacimiento, entre comienzo y origen. El comienzo consiste en una constelación de acontecimientos datados, colocados por un historiador a la cabeza del proceso histórico que sería la historia de la historia. Hacia este comienzo o comienzos se remonta el historiador del nacimiento de la historia mediante un movimiento retrospectivo que se produce en el medio ya constituido del conocimiento histórico. El origen es otra cosa: designa la aparición del acto de distanciamiento que hace posible toda la empresa y, por tanto, también su comienzo en el tiempo. Esta aparición es siempre actual y, por eso, siempre está ahí. La historia nace continuamente del distanciamiento en que consiste el recurso a la exterioridad de la huella del archivo. Por eso, se encuentra su marca en las innumerables modalidades de grafismo, de inscripción, que preceden a los inicios del conocimiento histórico y del oficio de historiador. El origen, pues, no es el comienzo. Y la noción de nacimiento encubre, bajo su anfibología, la diferencia entre las dos categorías del comienzo y del origen.

Es esta aporía del nacimiento la que justifica el uso platónico del mito: el comienzo es histórico; el origen, mítico. Se trata, sin duda, de la reutilización de una forma de discurso apropiada a cualquier historia de los comienzos que se presuponen también ellos, como creación del mundo, nacimiento de una institución o vocación de un profeta. Reutilizado por la filosofía, el mito se da como mito, en cuanto iniciación y suplemento de la dialéctica.



⁶ Jacques Derrida, *De la grammatologie*, París, Minuit, col. "Critique", 1967 [trad. esp.: *De la gramatología*, México, Siglo XXI, 1986].

III. La condición histórica

Ha terminado el examen de la operación historiográfica en el plano epistemológico; se ha realizado a través de tres momentos: el del archivo, el de la explicación/comprensión y el de la representación histórica. Se abre una reflexión de segundo grado sobre las condiciones de posibilidad de este discurso. Está destinada a ocupar el lugar de la filosofía especulativa de la historia en el doble sentido de historia del mundo y de historia de la razón. Colocamos el conjunto de las consideraciones propias de esta reflexión bajo el título de la hermenéutica, en el sentido más general de examen de los modos de comprensión implicados en los saberes de vocación objetiva. ¿Qué es comprender según el modo histórico? Ésta es la pregunta más englobadora que abre este nuevo ciclo de análisis.

Suscita dos tipos de investigaciones; éstas se distribuyen en dos vertientes: una crítica y otra ontológica.

En la vertiente crítica, la reflexión consiste en la imposición de límites a cualquier pretensión totalizadora vinculada al saber histórico; tiene como objetivo algunas modalidades de la *hybris* especulativa que lleva al discurso de la historia sobre ella misma a erigirse en discurso de la historia en sí que se conoce a sí misma; en este sentido, este examen crítico equivale a validación de las operaciones objetivantes (propias de la epistemología) que regulan la escritura de la historia (capítulo 1).

En la vertiente ontológica, la hermenéutica intenta expresar las presuposiciones, que podemos llamar existenciales, tanto del saber historiográfico efectivo como del discurso crítico precedente. Son existenciales en el sentido de que estructuran la manera propia de existir, de ser en el mundo, de ese ser que cada uno es. Conciernen, en el más alto grado, a la condición histórica infranqueable de ese ser. Para caracterizar esta condición, se podría emplear, de modo emblemático, el término historicidad. Si, con todo, no lo propongo, se debe a los equívocos que se derivan de su relativamente larga historia, y que intentaré poner en claro. Una razón más fundamental me hace preferir la expresión “condición histórica”. Por condición entiendo dos cosas: por una parte, la situación en la que cada uno se encuentra siempre implicado, Pascal diría “encerrado”; por otra, la condicionalidad, en el sentido de condición de posibilidad de rango ontológico, o, como acabamos de decir, existencial respecto a las categorías de la hermenéutica crítica. Hacemos la historia y hacemos historia porque somos históricos (capítulo 2).

La coherencia de la empresa descansa, por tanto, en la necesidad del doble paso del saber histórico a la hermenéutica crítica y de ésta a la hermenéutica ontológica. Esta necesidad no se puede demostrar a

priori: no procede más que de su puesta en práctica, que equivale a su puesta a prueba. Hasta el final, la presunta articulación seguirá siendo una hipótesis de trabajo.

Pensé concluir la tercera parte de esta obra con la exploración del fenómeno del olvido. El término figura en el título de esta obra en pie de igualdad con memoria e historia. En efecto, el fenómeno tiene la misma amplitud que las dos grandes clases de fenómenos relativos al pasado; es el pasado, en su doble dimensión mnemónica e histórica, el que, en el olvido, se pierde; la destrucción de un archivo, de un museo, de una ciudad –estos testigos de la historia pasada– equivale a olvido. Hay olvido donde hubo huella. Pero el olvido no es sólo el enemigo de la memoria y de la historia. Una de las tesis en la que estoy muy interesado es que existe también un olvido de reserva que constituye un recurso para la memoria y para la historia sin que se pueda establecer el balance de esta gigantomaquia. Esta doble capacidad del olvido sólo se entiende si se lleva toda la problemática del olvido al plano de la condición histórica subyacente al conjunto de nuestras relaciones con el tiempo. El olvido es el emblema de la vulnerabilidad de toda la condición histórica. Esta consideración justifica el lugar del capítulo sobre el olvido en la parte hermenéutica de esta obra después de la hermenéutica ontológica. La transición de una problemática a otra habrá tenido su preparación en la revisión del conjunto de las relaciones entre memoria e historia en la última sección del capítulo precedente. Así se cierra, con el capítulo sobre el olvido, la tríada colocada al comienzo del libro (capítulo 3).

* * *

Falta, sin embargo, un miembro a la investigación: el perdón. En un sentido, el perdón forma pareja con el olvido: ¿no es una especie de olvido feliz? Más fundamentalmente aun, ¿no es la figura de la memoria reconciliada? Sin duda. Sin embargo, dos razones me han llevado a proseguir el examen, en cierto modo fuera de texto, en forma de epílogo.

Por una parte, el perdón hace referencia a la culpabilidad y al castigo; pero todos nuestros análisis han eludido esta problemática. El problema de la memoria fue fundamentalmente el de la fidelidad al pasado; ahora bien, la culpabilidad aparece como un componente suplementario respecto al reconocimiento de las imágenes del pasado. Por tanto, será necesario mantenerla en suspenso, como ocurrió con la falta en la obra de *Filosofía de la voluntad*. No sucede de otro modo con la historia: su apuesta será la verdad en su relación crítica con la fidelidad de la memoria; sin duda alguna, no se podrá dejar de evocar

los grandes crímenes del siglo XX; pero no es el historiador quien los ha calificado así: la reprobación que cae sobre ellos y que los hace tener por inaceptables –¡qué lítote!– la pronuncia el ciudadano, cosa que el historiador, es cierto, no deja de ser. Pero la dificultad es precisamente ejercer el juicio histórico con un espíritu de imparcialidad bajo el signo de la condena moral. En cuanto a la investigación sobre la condición histórica, roza también el fenómeno de la culpabilidad y, por lo tanto, del perdón; pero también se obliga a no atravesar ese umbral al formar la idea de ser en deuda, en el sentido de dependencia de una herencia transmitida, dejando de lado cualquier acusación.

Otra razón: si, por un lado, la culpabilidad añade su peso al del ser en deuda, por otro, el perdón se ofrece como el horizonte escatológico de toda la problemática de la memoria, de la historia y del olvido. Esta heterogeneidad de origen no excluye que el perdón imprima la marca de sus signos en todas las instancias del pasado: en este sentido, precisamente, se ofrece como su horizonte común de cumplimiento y realización. Pero esta aproximación al *eskhaton* no garantiza ningún *happy end* para nuestra empresa: por eso, sólo se tratará de perdón difícil (Epílogo).

)))

Epílogo

El perdón plantea una cuestión originariamente distinta de la que motivó, desde el preámbulo de este libro, toda nuestra empresa, la de la representación del pasado, en el plano de la memoria y de la historia y a riesgo del olvido. La cuestión ahora planteada trata de otro enigma distinto del de la representación presente de una cosa ausente marcada con el sello de lo anterior. Es doble: por una parte, el enigma de una falta que paralizaría el poder de obrar de este “hombre capaz” que somos; y, como réplica, el de la eventual suspensión de esta incapacidad existencial designada por el término de perdón. Este doble enigma atraviesa oblicuamente el de la representación del pasado, puesto que los efectos de la falta y del perdón cruzan de nuevo todas las operaciones constitutivas de la memoria y de la historia y marcan el olvido de un modo particular. Pero, si la falta constituye la ocasión del perdón, es la denominación del perdón la que da el tono a todo el epílogo. Este tono es el de la escatología de la representación del pasado. El perdón, si tiene un sentido y si existe, constituye el horizonte común de la memoria, de la historia y del olvido. Siempre en retirada, el

horizonte huye de la presa. Hace el perdón difícil: ni fácil ni imposible.¹ Pone el sello de la inconclusión en toda la empresa. Si es difícil darlo y recibirlo, otro tanto es concebirlo. La trayectoria del perdón tiene su origen en la desproporción que existe entre los dos polos de la falta y del perdón.

Hablaré, a lo largo de este ensayo, de una diferencia de altura, de una disparidad vertical, entre la profundidad de la falta y la altura del perdón. Esta polaridad es constitutiva de la ecuación del perdón: abajo, la confesión de la falta; arriba, el himno al perdón. Se despliegan aquí dos actos de discurso: el primero lleva al lenguaje una experiencia de igual rango que la soledad, el fracaso, la duda, esos “datos de la experiencia” (J. Nabert), –“esas situaciones límite” (Karl Jaspers)– en los que se injerta el pensamiento reflexivo. Se pone así al descubierto el lugar de la acusación moral –la imputabilidad, ese lugar en el que el agente se vincula con la acción y se reconoce responsable de ella–. El segundo es propio de la gran poesía sapiencial que, en la misma inspiración, celebra el amor y la alegría. Existe el perdón, dice la voz. La tensión entre la confesión y el himno será llevada casi hasta un punto de ruptura, ya que la imposibilidad del perdón replica al carácter imperdonable del mal moral. Así quedará formulada la ecuación del perdón (sección I).

Desde este momento, la trayectoria del perdón adquiere la figura de una odisea destinada a reconducir gradualmente el perdón desde las regiones más alejadas de la ipseidad (lo jurídico, lo político y la moralidad social) hasta el lugar de su presunta imposibilidad, la imputabilidad. Esta odisea atraviesa una serie de instituciones suscitadas por la acusación pública. Éstas aparecen escalonadas en varias capas, según el grado de interiorización de la culpabilidad pronunciada por la regla social: es en el plano de lo judicial donde se plantea la temible cuestión de la imprescriptibilidad de los crímenes, que puede considerarse como la primera prueba importante de la problemática práctica del perdón. El recorrido se proseguirá desde el plano de la culpabilidad criminal al de la culpabilidad política y moral, inherente al estatuto de ciudadanía compartida. La cuestión planteada es, pues, la del lugar del perdón al margen de instituciones responsables del castigo. Si es cierto que debe hacerse justicia, bajo pena de que se consagre la impunidad de los culpables, el perdón no puede más que refugiarse en gestos incapaces de transformarse en instituciones. Estos gestos, que constituirían lo *incognito* del perdón, designan el lugar ineluctable de la consideración debida a todo hombre, singularmente al culpable (sección II).

¹ Me sugirió el título de este epílogo la excelente obra de Domenico Jervolino, *L'Amore difficile*, Roma, Studium, 1995.

En la segunda etapa de nuestro análisis, tomamos buena nota de una notable relación que, por un tiempo, coloca la petición de perdón y su otorgamiento en un plano de igualdad y de reciprocidad, como si existiera entre los dos actos de discurso una verdadera relación de intercambio. Alienta la exploración de esta pista el parentesco que existe, en numerosas lenguas, entre perdón y don. A este respecto, la correlación entre el don y el contra-don en ciertas formas arcaicas del intercambio tiende a reforzar la hipótesis de que petición y ofrecimiento de perdón se equilibrarían en una relación horizontal. He pensado que, antes de ser corregida, esta sugerencia merece llevarse hasta el final, hasta el punto en que incluso el amor a los enemigos puede aparecer como el restablecimiento del intercambio en un plano no mercantil. Por tanto, el problema consiste en reconquistar, desde el seno de la relación horizontal del intercambio, la disimetría de la relación vertical inherente a la ecuación inicial del perdón (sección III).

Así pues, hay que trasladar al corazón de la ipseidad la efectuación de este desigual intercambio. Con el binomio del perdón y de la promesa, se propone el último intento de clarificación que descansa, una vez más, en una correlación horizontal. Para ligarse mediante la promesa, el sujeto de la acción debería también poder desligarse mediante el perdón. La estructura temporal de la acción, a saber, la irreversibilidad y la impredecibilidad del tiempo, exigiría la réplica del doble control ejercido sobre la dirección de la acción. Mi tesis, en este caso, es ésta: existe una disimetría significativa entre el poder perdonar y el poder prometer, como lo atestigua la imposibilidad de auténticas instituciones políticas del perdón. Así se pone al descubierto, en el corazón mismo de la ipseidad y en el centro de la imputabilidad, la paradoja del perdón avivada por la dialéctica del arrepentimiento en la gran tradición abrahámica. No se trata más que del poder del espíritu de perdón de desligar al agente de su acto (sección IV).

Queda por intentar la recapitulación de todo el recorrido realizado en *La memoria, la historia, el olvido*, a la luz del espíritu de perdón. El reto es la proyección de una especie de escatología de la memoria y, tras ella, de la historia y del olvido. Formulada de manera optativa, esta escatología se estructura a partir y en torno al deseo de una memoria feliz y sosegada, de la que algo se transmite en la práctica de la historia y hasta en el centro de las insuperables incertidumbres que dominan nuestras relaciones con el olvido (sección V).