



Número 22

Abril 2016

*Buenos Aires
Argentina*



PAUL RICOEUR: LA HISTORIOGRAFÍA Y LA HISTORICIDAD

ROBERTO J. WALTON¹

El análisis de Ricoeur sobre la historia se despliega en varios planos. Ante todo se encuentran cuestiones epistemológicas inherentes a la historiografía. Ricoeur sostiene que la historiografía se apoya en la configuración del mundo de la acción por medio de la narración. Su examen de la configuración narrativa como fundamento del relato histórico se apoya en los conceptos aristotélicos de puesta en intriga o *μῦθος* y de imitación creadora de la acción humana o *μίμησις*. Ricoeur extiende a todo el campo narrativo, que comprende la ficción y la historiografía, la definición de *μῦθος* como “arreglo de los hechos en sistema” proporcionada por Aristóteles en su *Poética* (50 a 5) con la doble acepción de historia imaginaria e intriga bien construida. Mientras que intriga o *μῦθος* es el nombre para aquello que da sentido de la obra literaria, imitación creadora o *μίμησις* es la denominación de su aspecto referencial en tanto implica la manifestación de un mundo.

¹ Roberto J. Walton es Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Investigador Superior del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Profesor en la Universidad de Buenos Aires y en la Universidad Católica de Santa Fe. Ha escrito *Mundo, conciencia, temporalidad* (Buenos Aires, 1993), *El fenómeno y sus configuraciones* (Buenos Aires, 1993), *Introducción al pensamiento fenomenológico* (en colaboración con Angela Ales Bello, Buenos Aires, 2013). Artículos recientes: *Evidence*, *The Routledge Companion to phenomenology*, 2011); *Levels and Figures in Phenomenological Analysis*, *The Southern Journal of Philosophy*, 50/2, 2012; *Reason and Its Living Horizons in Edmund Husserl's Phenomenology*, *Investigaciones fenomenológicas*, 4, 2013. Director del Centro de Estudios Filosóficos Eugenio Pucciarelli de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Codirector de la revista *Escritos de Filosofía*, y miembro de los Consejos Asesores de *Orbis Phaenomenologicus*, *Husserl Studies*, *Acta Fenomenológica Latinoamericana*, *Investigaciones fenomenológicas*; *Studia Heideggeriana*, *Phainomenon*, *Anuario Filosófico*, *Tópicos*, y *Philosophia*. Colaborador en *Encyclopedia of Phenomenology* y *Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe*. Coordinador en Argentina del *Círculo Latinoamericano de Fenomenología*. Este artículo fue publicado originalmente en *Anales*, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, 2013.

La configuración del mundo de la acción en el relato presupone una prefiguración o precomprensión del mundo de la acción. Que el relato remita a los recursos prenarrativos inherentes al mundo de la acción cotidiana o mundo de la vida significa que, en la base de la construcción de una intriga se encuentra i) una familiaridad con factores que identifican la acción como agentes, fines, medios, motivos, circunstancias y resultados, ii) una familiaridad con los significados, símbolo, reglas, normas o valores que mediatizan la acción entre individuos, y iii) una familiaridad con los rasgos temporales de la acción. A pesar de introducir un corte con el mundo efectivo, la configuración narrativa mantiene un lazo con lo real porque presupone un saber sobre la acción. Por otro lado, la configuración del relato permite una refiguración del mundo de la vida a través de su recepción en el lector y su aplicación mediante la acción humana inspirada de esta manera. Tenemos así los tres momentos de prefiguración, configuración y refiguración del mundo de la acción.

La configuración de la acción no solo instituye una mediación entre la prefiguración y la refiguración del mundo de la acción sino que efectúa en su propio nivel una triple mediación subordinada entre:

(i) los episodios aislados y la historia relatada como un todo,

(ii) los factores que identifican la acción, es decir, agentes, fines, medios, resultados, etc., y

(iii) la dimensión cronológica de los acontecimientos relatados y la dimensión no-cronológica o configurante por la cual incidentes meramente sucesivos forman una historia. Así, la puesta en intriga puede ser considerada como una síntesis de lo heterogéneo realizada por una imaginación productiva que da lugar a algo nuevo en el lenguaje, es decir, una innovación semántica que presupone la reunión de acontecimientos múltiples y dispersos en un relato. La triple mediación permite que el relato sea seguido por un lector que avanza a través de las peripecias de la historia hasta la conclusión. Este término es al mismo tiempo el punto de vista que permite considerar la historia como un todo. Una puesta en intriga de esta índole es una matriz común para el relato histórico y el relato de ficción. Con otras palabras, la historiografía no puede apartarse de la competencia para seguir una narración, es decir, discernir el arreglo de los hechos que “transforma la sucesión de los acontecimientos en una totalidad significativa [...]”².

Ahora bien, Ricoeur defiende “la tesis de la derivación indirecta del saber histórico a partir de la inteligencia narrativa”³. Esto quiere decir que hay un corte entre el conocimiento histórico y la comprensión narrativa. La explicación histórica adquiere

² Paul Ricoeur, *Temps et récit*. I, Paris, Éditions du Seuil, 1985, p. 105.

³ *Ibid.*, pp. 135, 250.

autonomía con respecto a la explicación inmanente al relato porque el historiador se apoya en la prueba documental y procura determinar si una explicación es mejor que otra. El relato histórico exhibe una continuidad o afinidad con la puesta en intriga en virtud de la intervención de la imaginación para construir el curso de los acontecimientos. Por otro lado, hay una discontinuidad porque el historiador no es un simple narrador sino que da las razones por las cuales un factor puede ser considerado en mayor grado que otro como la causa suficiente del curso de los acontecimientos. Esto le confiere una precisión que es ajena a la mera causalidad narrativa donde un episodio ocurre en razón de otro o después de otro sin que se adelante una argumentación al respecto. Respecto de los procedimientos explicativos, solo se puede hablar de leyes en el marco de disciplinas auxiliares de la historiografía como la demografía, la historia económica, etc. Si se recurre a ciertas leyes, estas son interpoladas en la explicación. Toda explicación a través de leyes generales, se inserta en una comprensión narrativa cuyo objeto es un curso único de acontecimientos. Sobre la comprensión, Ricoeur escribe: “Seguir una historia es una actividad por completo específica mediante la cual anticipamos sin cesar un curso ulterior y un desenlace, y corregimos al mismo tiempo nuestras anticipaciones hasta que coinciden con el enlace real. Entonces decimos que hemos comprendido”⁴. Ricoeur considera que el historiador no coloca un caso bajo una ley sino que interpola una ley en su relato subordinándola a la trama. Las leyes generales de otras disciplinas carecen de autonomía porque se integran en la comprensión narrativa, y por ende se aplican al curso único de acontecimientos del que se ocupa la intriga. Cuando ya no podemos seguir una historia y queda impedida nuestra comprensión, es preciso recurrir a explicaciones causales y leyes generales que nos permiten avanzar y de ese modo restaurar la comprensión. Y en la medida en que integra de este modo la explicación mediante generalizaciones en el relato, la historiografía se aparta de la simple comprensión narrativa.

La historiografía encierra también cuestiones ontológicas relativas a la naturaleza del tiempo histórico y a la realidad del pasado histórico. Exhibe una capacidad creadora de refiguración del tiempo por medio de la invención, con el doble sentido de creación y descubrimiento, de un tercer tiempo, el tiempo histórico, a través de una mediación entre el tiempo vivido y el tiempo cósmico. Por ejemplo, el calendario introduce un acontecimiento fundador como el momento axial o punto cero del cómputo –el nacimiento de Cristo, el nacimiento de Buda, la hégira– a partir del cual se pueden fechar los acontecimientos. La noción de un acontecimiento que inaugura un tiempo nuevo remite al presente del tiempo vivido por nuestra conciencia como punto cero en torno del cual se organiza un horizonte de pasado y de futuro. Otro rasgo es que el tiempo del calendario puede ser recorrido en dos direcciones de acuerdo con el momento axial. Aquí también se advierte un parentesco con el tiempo vivido ya que

⁴ *Ibid.*, p. 179 s.

podemos avanzar en dos direcciones ilustrando con rememoraciones nuestro horizonte vacío de pasado y con esperas nuestro horizonte vacío de futuro. Tenemos, pues, el momento axial y el recorrido en dos direcciones como dos características del calendario. Ambas características lo acercan al tiempo vivido. Un tercer aspecto del calendario nos acerca al tiempo cósmico. Es la presencia de unidades de medida fijas como el día, el mes y el año, que se asocian con los intervalos contantes que se dan entre fenómenos cósmicos recurrentes. Así, el tiempo del calendario puede ser medido en relación con los fenómenos naturales que se reiteran. Como puede ser dividido arbitrariamente, da lugar a instantes cualesquiera que son homogéneos entre sí, es decir, que carecen de la significación privilegiada del presente viviente en el tiempo vivido. El cómputo del tiempo se sostiene sobre la base de fenómenos astronómicos, pero el principio de la división del tiempo calendario, es decir, el momento axial escapa a ellos. Así, el tiempo histórico se comprende a través de una génesis ideal de sentido que se distingue de una explicación genética empírica porque prescinde de las particulares circunstancias históricas que acompañan a la aparición de los diversos calendarios.

La historiografía se enfrenta también el problema de la realidad de un pasado que ya no es. El pasado tiene que ser reconstruido a partir de las huellas que ha dejado. Por un lado, la huella es visible aquí y ahora como vestigio o marca. Por el otro, hay huellas porque con anterioridad un ser humano ha pasado por ahí, es decir, algo ha sucedido. La noción de huella encierra un problema ontológico que el historiador pasa por alto porque se limita al valor epistemológico que tiene el documento en tanto prueba, y, por tanto, omite el enigma de la referencia histórica. Aun cuando ya no es y solo puede ser alcanzado en el presente por medio de vestigios, el pasado ha tenido lugar y no deja de gobernar la referencia histórica confiriendo al relato histórico un rasgo que lo diferencia del relato de ficción. Como el pasado ya no es, no resulta adecuado hablar de una representación. Sin embargo, en cuanto es dejada por el pasado, la huella tiene una función de lugartenencia o representancia. Se trata de un modo referencial indirecto que no puede ser separado de un trabajo de configuración interminablemente rectificable.

Debemos aproximarnos al pasado bajo el signo de lo análogo como una noción que asocia lo mismo y lo otro, es decir, enlaza la reefectuación del pasado y su puesta en distancia. Hay que dar cuenta de una cierta correspondencia entre el relato histórico y lo que ha sucedido realmente, y tener conciencia de que la reconstrucción difiere del curso de los acontecimientos en cuyo lugar nos colocamos. Junto con el papel que la imaginación tiene en el relato histórico en el plano de la configuración o puesta en intriga hay que añadir el papel que tiene en la mención o intención (*visée*) del pasado tal como ha sido. Un trabajo de la imaginación acompaña la interpretación de un resto, un fósil, una ruina, una pieza de museo, un monumento, etc. Solo se le asigna el valor de huella si se figura el contexto de vida, el entorno social y cultural que hoy falta

entorno de la reliquia. Este figurarse es una actividad de una imaginación productiva que no se limita a la imagen reproductiva. Entre el relato histórico y los acontecimientos pasados no hay una relación de reproducción. Por eso Ricoeur distingue la representancia de la representación porque la referencia al pasado es metafórica, y, por tanto, se caracteriza por un ver-como que tiene como correlato un ser- como. Es importante tener en cuenta que este ser-como es a la vez un ser y un no-ser.

Ricoeur considera también la historia que hacemos y padecemos en tanto agentes responsables. Su análisis se basa en las nociones de espacio de experiencia y horizonte de espera. Por un lado, la expresión “espacio de experiencia” tiene dos vertientes. El término “experiencia” abarca la experiencia privada y la experiencia transmitida por las generaciones anteriores o por las instituciones actuales. Es el pasado que hemos incorporado y se encuentra presente en virtud de un proceso de integración como una adquisición que se ha convertido en hábito. El término “espacio” alude a los múltiples itinerarios que pueden ser recorridos y a una estratificación por la cual el pasado acumulado escapa a la simple cronología. Por otro lado, la expresión “horizonte de espera” designa todas las anticipaciones privadas y comunes del futuro, esto es, todas nuestras formas de expectativa como la esperanza, el temor, el deseo, el querer, la preocupación o el cálculo racional. Al espacio de experiencia y al horizonte de espera se añade la iniciativa humana en el presente para configurar una versión colectiva de las dimensiones del tiempo subjetivo analizado por San Agustín en libro XI de las Confesiones en términos de una concordancia discordante que produce una “distensión del ánimo” (*distentio animi*) entre presente, pasado y futuro.

Dentro del espacio de experiencia se da una relación subordinada entre la eficacia del pasado y nuestro ser-afectados-por-el-pasado. Esta relación subordinada se conecta de doble manera con el horizonte de espera. Por un lado, el grado de recepción del pasado influye en el horizonte de espera. El espacio de experiencia puede proporcionar un contenido determinado a la amplitud e indeterminación del horizonte de espera. Esta determinación del futuro es coextensiva con el grado de recepción del pasado. Por otro lado, el horizonte de espera influye en la eficacia del pasado. Las esperas determinadas reobran sobre el pasado y permiten abrir en él un potencial de sentido olvidado. Esta indeterminación del pasado es coextensiva con el grado de proyección del futuro.

Las nociones de horizonte de espera y espacio de experiencia son, según Ricoeur, “auténticos trascendentales al servicio del pensamiento de la historia”⁵ porque “son a la manera de las categorías kantianas, las condiciones de posibilidad de una

⁵ Paul Ricoeur, *Temps et récit. III. Le temps raconté*, Paris, Éditions du Seuil, 1985, p. 310.

experiencia específica”⁶. Las nociones tienen implicaciones éticas y políticas porque su descripción es inseparable de una prescripción en el sentido de que para que haya historia se debe preservar la tensión entre ellas. Esto significa impedir que la tensión se convierta en cisma mediante la tarea de determinar el futuro e indeterminar el pasado.

Ricoeur considera la relación entre la hermenéutica de las tradiciones y la historia hecha y padecida. La eficacia histórica implica una proximidad de lo lejano a través de la distancia histórica, y la imposibilidad de sobrevolarla dominando el conjunto de los efectos. Además, significa que la situación en que vivimos no nos limita sino, en virtud de sus horizontes, posibilita una fusión de horizontes. No existen horizontes cerrados porque podemos colocarnos en otros puntos de vista, pero tampoco hay un único horizonte porque se da una tensión entre lo familiar y lo extraño. Nuestra pertenencia a la tradición bajo la condición de la distancia oscila entre el alejamiento y la proximidad. Interpretar es hacer próximo lo lejano e introducir una productividad en la tradición. De modo que en la relación de pertenencia y distanciamiento se inserta la hermenéutica de las tradiciones como disciplina que analiza la interpretación del pasado y establece las reglas para ello. El distanciamiento es la instancia necesaria para una interpretación sin la cual la tradición se tornaría inerte. La tradición experimenta una esclerosis cuando se prescinde del distanciamiento, y a su vez esta puesta a distancia experimenta un vaciamiento cuando no se tiene en cuenta la tradición. Por eso es necesario entender la tradición como un proceso de interpretación y reinterpretación.

Como consecuencia de la pertenencia, la hermenéutica critica la objetivación del método historiográfico, esto es, el metodologismo objetivista a fin de poner de relieve que un colocarse frente-a-frente respecto de la tradición no puede ser la actitud primera. En virtud de la relación primaria de pertenencia no hay una conciencia indemne a juicios previos heredados que pueda erigirse en tribunal objetivo de la historia. Es necesario seguir una vía ascendente desde la historiografía a la hermenéutica porque el lazo con el pasado precede y envuelve el tratamiento puramente objetivo de los hechos del pasado. No obstante, la hermenéutica no puede excluir las objetivaciones de la historiografía para distinguir las tradiciones vivas de las tradiciones muertas y para descubrir desviaciones dentro de la tradición en que se desenvuelve. El rechazo del metodologismo corre paralelo con una integración de la investigación metódica dentro de la hermenéutica. Ricoeur señala que es posible incorporar un momento crítico a la hermenéutica precisamente porque el distanciamiento es consustancial a la pertenencia. Por eso es necesario seguir también una vía descendente desde la hermenéutica a la historiografía mediante un uso deliberado y metódico del distanciamiento que ya es inherente a la tradición.

⁶ Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Éditions du Seuil, 2000, p. 392.

Un ejemplo se encuentra en la distinción entre la exégesis confesional de un texto religioso a la luz de la pertenencia a una tradición de fe y la exégesis científica del lado del distanciamiento objetivante. Ricoeur procura una mediación. Por un lado, la exégesis confesional mantiene una relación de deuda o pertenencia mutua con el texto porque un sujeto o comunidad se reconoce heredero de una donación de sentido que estructura su memoria, su espera y sus esperanzas. Pero esta lectura, si quiere ser inteligente, debe pasar por una lectura estudiosa con su distanciamiento objetivante. Por otro lado, la lectura científica se enfrenta al texto como uno entre otros. Lo objetiva mediante un método semiótico que estudia las articulaciones estructurales del último texto según diferentes formas del discurso como narración, prescripción, profecía, himno, etc., o un método histórico-crítico que analiza la formación del texto según sus fuentes, estratos más antiguos, protoevangelios, etc. Pero esta exégesis científica puede ser orientada hacia la exégesis confesional si acompaña en la imaginación y la simpatía la intención confesional reviviéndola en el modo del “como si” en una suerte de experiencia del pensamiento que nos asimila al mundo abierto por el texto⁷.

En la intersección del espacio de experiencia y el horizonte de espera, el historiador es uno de los agentes y pacientes que hacen y padecen la historia y puede contribuir a la refiguración del mundo de la vida. Aquí está en juego la relación entre la historiografía y la historia hecha y padecida. Con ella surge la cuestión de una memoria justa y el papel de una historiografía crítica. Se trata de examinar las pretensiones de veracidad de la memoria inherente a la historia colectiva. El recurso a los documentos, la explicación y la interpretación permite a la historiografía aprender a relatar de otra manera, y Ricoeur examina el problema del buen uso de la memoria y del olvido ante la instrumentalización de la memoria, y analiza los niveles de la memoria impedida, manipulada u obligada.

La historiografía crítica permite efectuar en las tradiciones, en la memoria colectiva, una distinción entre memoria-repetición que encierra a los seres humanos en el pasado y memoria-reconstrucción que contribuye a conquistar la distancia temporal y de ese modo liberar a una comunidad de la obsesión por el pasado. La memoria puede estar impedida en un plano patológico en razón de que no se pueden soportar las humillaciones experimentadas y la disolución de grandes esperanzas. El exceso de recuerdo equivale a un mal recuerdo. Paralelamente, hay una forma traumática de olvido que es el reverso de la memoria impedida. El recuerdo cede su lugar a conductas atascadas o repetitivas. Se produce una obsesión por el pasado, una fijación a glorias perdidas o males padecidos, en una memoria-repetición. La conversión de la memoria-repetición en memoria-reconstrucción permite, si bien no se pueden

⁷ Paul Ricoeur, *“Herméneutique. Les finalités de l'exégèse biblique”*, en AA. VV., *La Bible en philosophie. Approches contemporaines*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1993, pp. 28-34.

cambiar los hechos del pasado, reinterpretar su sentido que no está fijado de una vez para siempre.

De modo que se puede cambiar la carga moral del pasado, es decir, la deuda por la que pesa sobre el presente y nuestros proyectos. Tal carga es siempre lo primero, y pesa sobre el futuro como un deber de memoria en el sentido de la obligación de recordar. Por eso la deuda se diferencia de la huella. La huella no obliga a recordar como una carga, sino que significa, es decir, es una pura remisión al pasado que exige ser remontada. En cambio, la deuda obliga. Solo si se descarga de este peso, la memoria puede quedar liberada para un futuro distinto del que le impone la deuda. Con otras palabras, la deuda no se agota en la idea de carga porque esta puede ser aligerada por medio de “la acción retroactiva de la intención de futuro sobre la interpretación del pasado”⁸. El perdón no pasa por alto los acontecimientos y sus huellas. No es un olvido de los hechos sino un olvido de la deuda. Implica un trabajo del recuerdo en la medida en que es lo contrario del olvido de huida porque solo se puede perdonar lo que no se ha olvidado. Debe ser pedido por el victimario, y solo puede ser ejercido por la víctima.

La iniciativa presente se sitúa “en el punto de articulación de horizonte de espera y el espacio de experiencia”⁹. Aparece aquí el “doble rostro” de lo político”¹⁰. Por un lado, el lazo horizontal del querer vivir en conjunto de acuerdo con una racionalidad que se manifiesta en la regulación del estado por una constitución. Por otro lado, el lazo vertical de autoridad según el cual los gobernantes se diferencian jerárquicamente de los gobernados porque determinan las reglas del querer vivir en conjunto. Mientras que el eje horizontal implica un horizonte de espera en tanto querer vivir en conjunto, el eje vertical nos remite al espacio de experiencia porque se une a la idea de anterioridad. Nunca hay algo primero respecto del origen histórico de la autoridad. El estado de derecho lleva tras sí una violencia originaria porque ha surgido de la acción de los apropiadores de tierras, los guerreros, los esclavizadores de pueblos, etc. El poder responde a una violencia fundadora que se convierte en violencia residual porque siempre hay en los estados un poder de decisión de carácter vertical que puede caer en la arbitrariedad, por ejemplo, ante la amenaza externa o la imposición de una decisión de la justicia.

La estructura de dos planos muestra la autonomía y especificidad de lo político con su lógica propia y patología específica independiente de los fenómenos económicos y sociales. El marxismo-leninismo desconoce tal autonomía porque considera la

⁸ Paul Ricoeur, “*La marque du passé*”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, Nº 1, 1998, p. 28 s.

⁹ P. Ricoeur, *Temps et récit. III*, p. 338.

¹⁰ Paul Ricoeur, *La critique et la conviction*, Paris, Calmann-Lévy, 1995, p.149.

apropiación privada de los medios de producción como la única situación de alienación humana. Justifica la tiranía porque cae en ilusión de que una sociedad liberada de las contradicciones de la sociedad burguesa quedará también liberada de la alienación política. Pero esta no es reductible a la alienación económica sino constitutiva de la existencia humana y requiere una crítica específica. Por tanto, queda socavada la argumentación en favor de un partido político único o en extremo excluyente. Puesto que la opción política actual se da entre múltiples capitalismo surge la necesidad de deslindar la esfera de dinero y las mercaderías, es decir, la esfera de lo que puede ser comprado o vendido, y la esfera de las cosas que no se pueden definir en términos de compra y venta¹¹. Es la cuestión de lo “sin precio”, es decir, de lo que no se mide en magnitud económica. Esta cuestión de los bienes no-mercantiles debe estar enteramente en el centro de la reflexión porque la magnitud no está ligada solamente al intercambio de riquezas. Hay diferentes órdenes de magnitud: “La idea viene de Pascal. Existen las magnitudes del cuerpo, las magnitudes de la inteligencia y las de la caridad”¹².

¹¹ Cf. Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Éditions du Seuil, 1990, p. 293 s.

¹² “*Pour une éthique du compromis. Interview de Paul Ricoeur*”, *Alternatives non violentes*, N° 80, 1991, p. 2. Cf. Pascal, *Oeuvres complètes*, Gallimard, 1954, p. 1341 s. Cf. la entrevista “*Paul Ricoeur ou la confrontation des héritages*”, *France catholique*, N° 2338, 17 de enero de 1992, p. 20.