

La Memoria Justa, una fenomenología de la memoria histórica en P. Ricoeur.

Dr. Nilo D. Zárate López, sdb*

Introducción

En el marco de la extrema proximidad de la celebración del bicentenario de la independencia de varios países de nuestra América creemos urgente y necesario una mirada a una fenomenología de la memoria para favorecer una “memoria justa”. Cada pueblo, de cualquier país de nuestra América, merece acercarse a su historia con una “memoria justa” para poder explotar al máximo este acontecimiento celebrativo: para reconocer y conocer nuestra historia sin extremos ni distorsiones de acercamiento a ella. Estas mismas celebraciones son lugares de la historia que deben cumplir con el requisito mínimo de la “memoria justa”.

Los historiadores a su vez están llamados a re-descubrir y frecuentar esos lugares para la historia y a reconocer la necesidad de una revisión continua de la relación entre historia y memoria colectiva.

El tema de la celebración del Bicentenario implica necesariamente re-visitarse nuestra memoria histórica y favorecer todas las iniciativas de historiadores, literatos, cineastas, poetas que quieran frecuentar la memoria de la historia de la patria para proyectar un futuro mejor. Por ello sugiero, en este trabajo, las ideas, las intuiciones y las técnicas de un gran hermeneuta y fenomenólogo francés Paul Ricoeur (1913-2005) que creemos nos podrían ayudar grandemente en precisar qué significa una memoria justa y qué debemos hacer para que se de esa memoria justa: ¿son las celebraciones del bicentenario una celebración “oficial” (gubernamental) más o se puede dar lugar a las memorias de las minorías o de grupos que no están en el poder?; ¿es esta misma celebración un lugar de la memoria?; ¿son las celebraciones del bicentenario los lugares para plantearse los desafíos del futuro que nacen de la revisión del pasado y la urgencia del presente?; ¿tiene el historiador un papel preponderante en estas celebraciones?; ¿es el historiador (la historia) el guardián de la memoria?; ¿cómo colabora el historiador en el hecho de las conmemoraciones?.

Ni olvido ni abuso es la consigna para una memoria justa.

En este afán de hacer memoria de nuestro pasado han surgido inquietudes de hacer memoria total: visitar todos los acontecimientos de nuestro pasado. Nuestra América es un continente cuyos países independientes han pasado por varias vicisitudes políticas: dictaduras tempranas, repúblicas nacientes, intentos de monarquía, dictaduras militares y todo tipo de gobierno que han favorecido en muchas ocasiones enfrentamientos entre nuestras repúblicas (guerras) y luchas fratricidas en sus interiores. Una revisión de la memoria colectiva exige de cualquier historiador volver a interrogar al pasado a la luz del presente. Es un imperativo ético que estando en la historia (Heidegger, Gadamer) interroguemos la historia, para favorecer una memoria justa (Ricoeur).

* Dr. En Filosofía y Lic. En Ciencias de la Religión. Director del Centro de estudios filosóficos “Juvenal Dho”, afiliado a la Pontificia Salesiana de Roma y profesor en la Universidad Católica “Silva Henríquez”, Chile.

En aquellas celebraciones hay siempre dos frentes: el recuerdo de nuestras proezas, de nuestros héroes y por otro, las resistencias al opresor externo y e interno.

El peligro que acecha a estas celebraciones es que grupos de poder, ya sea político o no, quieran esclavizar la historia por medio de los abusos de memoria en que pueden lograr convertir las diversas conmemoraciones. Se puede llegar a impedir a una minoría hacer una memoria justa motivando a esos grupos minoritarios tener que recurrir a extremos de violencias para poder imponer su memoria. El riesgo es mutuo ya que estos grupos minoritarios, que intentan ejercer la memoria colectiva, podrían mostrar sólo un aspecto de la memoria sin diálogos llegando a un abuso de la memoria e imposición de dicha memoria a los demás. Deben ser evitados los dos extremos e intentar favorecer una “memoria justa”. Se puede igualmente negar el acceso a la memoria colectiva prohibiendo el acceso a los archivos o museos que la recuerdan.

Se ve, entonces, que este peligro no sólo se da en forma interna a un país, con los gobernantes de turno o grupos de presión, sino que también de un país a otro. El ejemplo claro es que Brasil en relación a la guerra de la triple alianza ha decretado otros 50 años de clasificación de los documentos, es decir, prohíbe a los historiadores frecuentar los archivos que podrían favorecer de igual modo una memoria justa.

Ricoeur tardíamente le dio sistematicidad e importancia a este tema y creemos que podría ser un aporte importantísimo a quién quiera acceder al conocimiento de los esquemas mentales de este autor o a sus posibles aportes a una hermenéutica fenomenológica de la memoria que tiene que ver mucho con las memorias de las víctimas y las memorias colectivas en general.

Recién en el año 2000 Ricoeur concluyó y publicó una obra donde aborda el tema de la Memoria: *La memoria, la historia y el olvido* (2000)¹. En este mismo libro, en la misma presentación general, Ricoeur nos ofrece sus razones para escribir este libro: 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*, 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.

Nosotros tomamos y prolongamos aquella contribución a la construcción y discusión de la memoria justa. En el sentido que ya hemos dicho e intentaremos una aplicación concreta a nuestra realidad.

Me gustaría antes de entrar en la fenomenología de la memoria de Ricoeur, hacer una pequeña introducción de quién es Paul Ricoeur y qué contribuciones concretas aportó a la filosofía y sobre todo a la hermenéutica de la historia.

1. Ricoeur y su(s) método(s).

¹ P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, Paris, 2000 (Trad. Cast. *La memoria, la historia, el olvido*, Ed. Trotta, Madrid, 2003).

Paul Ricoeur es, sin duda, uno de los exponentes máximos de la filosofía hermenéutica en europea y de claros influjos en los círculos fenomenológicos de América.

Sus preocupaciones sobre la historia re-aparecerá de nuevo y como coronamiento de su pensamiento, en sus dos últimas obras: *la memoria, la historia y el olvido* (2000) y *Caminos del reconocimiento* (2004). Se puede calificar su penúltima obra (*la memoria, la historia y el olvido*) como el coronamiento y resumen de sus inquietudes filosóficas y metodológicas que nos dejó como testamento.

Ricoeur se reafirma, en estas obras, con el "giro lingüístico" y su fenomenología hermenéutica: un método y estilo propios, que asume la interpretación de textos como modelo hermenéutico universal.

Recorriendo el conjunto de la obra de Ricoeur es posible identificar una pregunta y un propósito único y coherente: la pretensión de caracterizar, en los límites de lo posible, las estructuras fundamentales del sujeto de la acción. Así, la problemática del actuar humano representa un eje fundamental de su pensamiento. He aquí que encaja el tema que estamos abordando.

Y esta problemática del actuar humano fue lo que lo condujo a sistematizar todas sus líneas y sus métodos en esa gran obra: *la memoria, la historia y el olvido*, al cual nosotros nos aproximaremos para mostrar una fenomenología de la memoria que nos conduzca a una posterior aplicación de estas ideas a nuestra realidad concreta.

Afrontaremos, en este ensayo, el tema de la memoria histórica, pero haciendo una fenomenología de la memoria, intentando indicar en qué condiciones se favorece la *memoria justa*.

Ricoeur ha hecho grandes esfuerzos por precisar, apreciar y valorizar un método: una fenomenología hermenéutica aplicada a la lectura y "escritura" de la historia, donde ha querido ampliar sus estudios con un intento, bien logrado, de una fenomenología de la memoria. Quisiéramos poder mostrar la originalidad filosófica de Ricoeur con respecto a este tema.

Este trabajo debería obligarnos al reconocimiento de ciertas condiciones para la memoria justa y al reconocimiento de los lugares de la memoria y de su relación con la manera tradicional de hacer "historia".

2. La historia: la acción de los hombres en el tiempo

Un discurso completo y coherente sobre la historia debería aclarar la relación estrecha entre la fenomenología de la *memoria*, la epistemología de la *historia* y la hermenéutica de la *condición histórica*. Pero nosotros nos dedicaremos solo al tema de la fenomenología de la memoria. Esperando que esto nos baste para poder echar una mirada esperanzadora al trabajo del historiador que se vincula con el pasado para ayudar a vivir mejor el presente.

Antes de entrar a detalles sobre esta fenomenología queremos contextualizar el tema de las discusiones actuales sobre la historia.

El enfoque ricoeuriano marca varias distancias con respecto a los enfoques contemporáneos sobre el tema de la historia y su hermenéutica, sobre todo respecto al así llamado "proyecto de la

modernidad”: recordemos que la modernidad se ha situado no en la perspectiva de un pasado definitivo continuamente actualizado, sino en los parámetros de un ideal realizable en el futuro, encontrando la comunidad su legitimación en lo que quería llegar a ser, en la realización de un proyecto total: el tiempo como progreso. La modernidad reconocería una lectura lineal de los acontecimientos de la historia y Ricoeur nos invitaría a romper con “estereotipos” clásicos de conceptos que ayudaban a más bien domesticar la historia como disciplina y no le permitía descubrir nuevos lugares de la historia o simplemente no reconocería la discontinuidad o lo “heterogéneo” en la historia.

La razones de esta oposición, entre otras, es que Ricoeur individua en su recorrido *del análisis de nuestra modernidad* una *secuencia*: “moderno”, “novedad”, “progreso”. El término “progreso” podría tomarse como elogio de lo moderno. Se notará así la insatisfacción y la discrepancia con el tiempo presente². Y no sólo discrepancia con el tiempo presente sino simple y llanamente depreciación del “pasado”. Lo que subyace bajo el concepto de “historia universal”, propio de la modernidad, es la idea de progreso infinito y de evolución constante³ contradictoria con las constataciones de la realidad, según Ricoeur. Además de no favorecer la pregunta más sincera e interesada desde el presente del historiador: se pregunta al pasado para aprender cómo vivir el presente, o mejor aun, para aprender a proyectar nuestro futuro.

Es la postmodernidad que cuestionará la idea de una justificación de la validez de una “historia universal” como una visión única, o un recorrido histórico necesario en la evolución de la humanidad. A la vez la modernidad acusa a los representantes de la posmodernidad de pesimistas e incapaces de evaluar la posibilidad de un recorrido histórico necesario en la evolución de la humanidad porque la postmodernidad proclama la disolución del punto de referencia moderno (que era el progreso) y proclama una racionalidad más débil y formal, pero más eficaz desde su conformación técnica, comunicativa e informática.

En la perspectiva posmoderna los grandes relatos historiográficos modernos son cuestionados en su capacidad de dar sentido o descubrir el sentido de la historia. La historia padece, en consecuencia, el impacto irreparable de una profunda crisis de comprensión del mundo como producto de la razón⁴.

Ricoeur guarda igual distancia también de la corriente “postmoderna” y su manera de mirar la historia. Se opone a aquella disolución gradual del pensamiento histórico en el concepto

² Así la misma modernidad está a punto de definirse al oponerse a sí misma, porque no necesitaría mas de comparaciones o contrastes con la antigüedad. El discurso de la modernidad cambia una vez más de régimen cuando, perdiendo de vista la paradoja vinculada a la pretensión de caracterizar nuestra época por su diferencia respecto a cualquier otra, se refiere a los valores que nuestra modernidad supuestamente defiende e ilustra. Al carecer de una reflexión previa sobre las condiciones de semejante evaluación, la alabanza y la reprobación están condenadas a alternar en una controversia realmente interminable.

³ El efecto de esta visión se puede ver también en la versión teológica del *topos* del progreso, es decir, «la historia de la salvación», propia de la escatología cristiana: la venida del Reino de Dios es también un desarrollo histórico, y la escatología cristiana se disuelve en un proceso. La idea misma de salvación eterna pierde su referente inmutable.

⁴ Lo que ha quebrado, a juicio de Lyotard, son los discursos de legitimación, sean los del positivismo, sean los de la hermenéutica de Gadamer y de sus discípulos alemanes y franceses. La idea original consiste, pues, en discernir, en estos discursos de legitimación, la fuerza retórica aplicada en los «grandes relatos», como los propuestos por las formas secularizadas de la teología cristiana, especialmente en el marxismo del siglo XX. Son estos grandes relatos los que, probablemente, han perdido toda credibilidad. Estamos inmersos, lo queramos o no, en el discurso de la deslegitimación. Cfr. P. Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, p. 417.

postmodernista de la historia, que es más bien la disolución postmoderna del pensamiento histórico. La postmodernidad había cuestionado la capacidad de describir o descubrir el sentido en la historia en los grandes relatos historiográficos modernos. Ricoeur reconocerá esta crisis de comprensión del mundo como producto de la razón y se opondrá al proyecto de salvar a la modernidad ilustrada de su agonía (Habermas y Apel)⁵. Por eso, una vez anulado el principio de conocimiento racional absoluto de la realidad, la interpelación hermenéutica toma su lugar.

Entre aquellas dos líneas se ubica Ricoeur con su peculiar propuesta de hermenéutica de la historia. Ricoeur nos presenta una visión original y actúa como unión tras varias posturas en historiografía moderna: de hecho la historia es concebida ahora en un diálogo interdisciplinario en el cual los viejos paradigmas de investigación se derrumban y los estudios del lenguaje y las perspectivas hermenéuticas se abren caminos hasta hace unas décadas impensables por la historiografía. La antropología, la lingüística y varios aspectos del postmodernismo también han influido en tres tendencias historiográficas muy exitosas por la narrativa y la apertura de nuevos horizontes lingüísticos: la microhistoria, la nueva historia cultural y la ciencia histórica socio-cultural.

Ricoeur se opondrá, igualmente, al concepto reductivo de la escritura de la historia que niega la idea que en la escritura se da el fenómeno simultáneo de encubrimiento-descubrimiento del sentido. Según aquella visión reductiva sería más bien la muerte, la imposibilidad de todo “sentido”: la escritura no daría lugar a un desciframiento hermenéutico, o la clarificación de un sentido o una verdad. Sin embargo en la visión de Ricoeur es justamente el texto, y por ende cualquier textualidad, es lugar de sentido. (el texto como paradigma en Ricoeur).

Mientras estas posturas mantenían sin soluciones el problema de la oposición entre sujeto e historia, Ricoeur busca salidas positivas a estos estancamientos. Es precisamente en estas líneas que quisiéramos presentar los aportes originales de Paul Ricoeur.

¿Pero cómo entra la memoria en este cuadro más grande?. Por razones diversas a mediados de nuestro siglo “la memoria” entra en la escena de la discusión historiográfica contemporánea. Después de la Segunda Guerra Mundial entra a contar mucho la historia oral. La historia oral es el registro y análisis de los testimonios orales acerca del pasado. El recuerdo se transformó en el principal medio para el registro de las experiencias vividas por los sectores marginales de los que sólo se contaba con narraciones producidas por las élites. Un modelo paradigmático de lo que estamos diciendo puede ser el tema del holocausto judío, pero también podrían ser los diversos cantos populares que recuerdan las proezas y valentías de las “residentas” paraguayas de la triple alianza o los archivos policiales o narraciones de los torturados de las dictaduras latinoamericanas o de los testimonios de los campesinos de las “ligas agrarias” u organizaciones campesinas de los diversos países de nuestra América.

Estos son también lugares para la historia. Son también memorias que deben ser visitados para la escritura de la historia. En ese sentido nos recuerda Steve J. que entre los nudos convocantes de la memoria y el olvido están “nudos que son grupos humanos, nudos de “hechos y fechas” y nudos que son sitios o restos físicos”⁶ que convocan las múltiples memorias.

⁵ P. Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, pp. 416-417.

⁶ Steve J. Stern, «De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico» en M. Garcés y Otros (comp.) *Memorias para un siglo nuevo*. Ed. LOM. Santiago de Chile, 2000. p.13.

Este es el panorama rápido de dónde y en qué coyunturas, se ubica los importantes aportes del fenomenólogo francés.

3. Una fenomenología de la memoria para escribir la historia

La historia no se puede limitar a describir y explicar los *hechos* pasados. Puede también aventurarse a resucitar y a reanimar las promesas no cumplidas del pasado. Y en las diversas celebraciones de nuestro Bicentenario deberíamos acentuar sobre todo el tema de resucitar y reanimar las promesas no cumplidas del pasado.

“Es en esta línea que queremos mostrar, validar, desarrollar y aplicar a nuestra realidad una fenomenología de la memoria. El abordaje es entonces de tipo fenomenológico, sobre todo en lo que se refiere a la memoria de la persona, entendiendo que ella nos aproxima, como fenómeno de registro prelingüístico, con determinada fidelidad a lo acontecido en el pasado, luego al fenómeno de su poder narrativo. Y que, en este contexto, emerge la necesidad de un alerta de resguardo y denuncia de los grupos que buscan reprimir esas memorias, así como del desenmascaramiento de los sujetos que abusan de la memoria. El trabajo de los historiadores operaría como guardianes de este equilibrio.”

De por sí lo que hace la historiografía es estudiar el paso de la memoria (viva) al estado “extrínseco”: al testimonio escrito, al archivo. Estudiando la memoria y las huellas, la historiografía puede dar cuenta del desenvolvimiento de las sociedades en el tiempo. Desde la mirada analítica de estas huellas el historiador reconoce y “representa” el desenvolvimiento de los hombre en el tiempo y aprende de ellos.

Se estudia, entonces, la memoria que pasa en un momento extrínseco a la escritura, al archivo. En ese sentido Ricoeur se preguntaba si la escritura es veneno o remedio para la memoria viva.

3.1. De la memoria viva al archivo

En *Tiempo y narración*⁷ Ricoeur había adoptado el hilo conductor de la narración como comprensión de nuestro lugar en el tiempo. Pero entonces todo el resto debía situarse en relación al relato. Pero aquí debemos encarar el problema de la veracidad de la historia (a partir de la fidelidad de la memoria). Estamos frente al problema de explicación en historia.

Así es que abordaremos el problema que Ricoeur había mencionado con respecto a su trabajo anterior en *Tiempo y narración*: “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*] en la inocencia de que en realidad entre ellas median precisamente la memoria [y el olvido]”⁸.

⁷ Ricoeur, Paul, *Temps et récit I*, Seuil, Paris, 1983 (trad. Cast. *Tiempo y narración I, Configuración del tiempo en el relato histórico*, Siglo XXI, México, 1998); *Temps et récit II*, Seuil, Paris, 1984 (trad. Cast. *Tiempo y narración II. Configuración del tiempo en el relato de ficción*, Siglo XXI, México, 1995); *Temps et récit III*, Paris, Seuil, 1985 (trad. Cast. *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*, Siglo XXI, México, 1996).

⁸ P. Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, Ed. Trotta, Madrid, 2003, p. 13.

El pensamiento de Ricoeur sobre la memoria enriquece no sólo la etapa de “prefiguración” del relato sino también la etapa de la “refiguración”. Así la memoria debe ser considerado en las dos etapas de la historiografía.

La operación historiográfica se hace sobre todo por la reducción de la memoria viva a la posición “extrínseca” del conocimiento histórico (escritura), que según Ricoeur, se realiza a través del testimonio⁹. Esta transformación de estatuto de testimonio hablado al de archivo 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 poder ser leídos, han de ser constituidos, esto es, ha de tener lugar la puesta en archivo. Es aquí donde se hace urgente el re-descubrir y frecuentar los lugares de la memoria.

Para Ricoeur la narrativa provee la forma de la experiencia del tiempo; de la experiencia de los hombres en el tiempo. Los relatos serían intentos de comprenderse a sí mismos: “la comprensión de sí es narrativa de un extremo a otro; comprenderse es apropiarse de la historia de la propia vida de uno. Ahora bien, comprender esta historia es hacer el relato de ella, conducida por los relatos, tanto históricos como ficticios, que hemos comprendido y amado”¹⁰. Es contando historias como los hombres articulan su experiencia del tiempo.

Es en esta dirección que la historiografía ricoeuriana se moverá, a partir del despliegue de una interrelación: narrativa, tiempo y acción. No ya una historia de las ideas o de las mentalidades¹¹, más bien, un estudio de las prácticas de escritura por medio de las cuales se reconstruye el pasado y se proyecta un futuro.

3.2. Aspectos husserlianos y fenomenológicos de la memoria

¿Por qué Ricoeur concede un lugar privilegiado a la narración y a la memoria?. Porque el tiempo se hace humano en cuanto se articula de modo narrativo y, a su vez, la narración es significativa en la medida que describe los rasgos de la experiencia personal cuyo asiento estriba en la memoria. Así el tiempo sigue siendo el elemento obligatorio en las operaciones de la memoria.

La fenomenología de la memoria que propone Ricoeur se estructura en torno a dos preguntas: ¿de qué hay recuerdo?, ¿de quién es la memoria?¹², teniendo en cuenta que la fenomenología de Ricoeur es la que tiene asiento en la husserliana, lo cual quiere decir que cuando uno tiene conciencia de algo rige el adagio husserliano según el cual toda conciencia es conciencia de algo.

⁹ Vale la pena aquí considerar y evaluar con Ricoeur la sospecha sugerida por la lectura de Fedro: ¿El paso del testimonio oral al escrito, al documento de archivo, es, en cuanto a su utilidad o inconveniente para la memoria viva, remedio o veneno?

¹⁰ P. Ricoeur, «Autocomprensión e historia» en T. Calvo, R. Ávila (eds.), *Paul Ricoeur: los caminos de la interpretación*, Anthropos, Barcelona, 1991, p. 42.

¹¹ La historia de las ideas sólo quiere conocer contenidos, «ideas», «pensamientos» y narra la historia de lo accesorio y de lo marginal (alquimia y otros espíritus animales; almanaques y otros lenguajes fluctuantes), y otras veces, se reconstituyen desarrollos en la forma lineal de la historia.

¹² Cfr. P. Ricoeur, *La memoria, la historia...*, p. 19.

Enfatiza Ricoeur que lo propio de la memoria es el recuerdo, vale decir, la certeza de una imagen o huella que los acontecimientos del pasado dejan en cada sujeto y que permanece marcada en el espíritu.

Ricoeur ha 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, porque 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 memoria¹³.

Como buen fenomenólogo, Ricoeur deja la cuestión egológica para después de la cuestión intencional, la cual es imperativamente la de la correlación entre acto (“*noesis*”) y correlato buscado (“*noema*”).

Al comenzar a describir más directamente la fenomenología de la memoria vemos que Ricoeur parte de la concepción que tiene Platón de la imagen, del *eikōn*: “la representación presente de una cosa ausente” y de una afirmación de Aristóteles: “la memoria es del pasado”¹⁴. Ricoeur concluye que la distancia temporal es un elemento esencial del fenómeno mnemónico, y que el referente último de la memoria es el pasado¹⁵.

Para Ricoeur la historiografía “no logrará modificar la convicción de que el referente último de la memoria sigue siendo el pasado, cualquiera que pueda ser la significación de la ‘paseidad’ del pasado”¹⁶, por lo cual no tenemos nada mejor que la memoria para garantizar que algo ocurrió antes de que nos formásemos el recuerdo de ello.

Por eso la distancia temporal, el tiempo, sigue siendo la apuesta común a la memoria-pasión y a la rememoración-acción. El punto de partida sigue estando en el poder del explorador del pasado, aunque el encadenamiento que de ello resulta derive de la necesidad o del hábito. Pero no se pierde de vista la cuestión del tiempo en el transcurso de estos ejercicios de memoria metódica: la “noción de distancia temporal es inherente a la esencia de la memoria”¹⁷.

Ese poder de explorar el pasado, dentro de la fenomenología ricoeuriana de la memoria, e visto desde el punto de vista de las capacidades. Así Ricoeur se pone contra la tendencia de muchos autores a abordar la memoria a partir de sus deficiencias, incluso de sus disfunciones. Le interesa “abordar la descripción de los fenómenos mnemónicos desde el punto de vista de las *capacidades* de las que

¹³ *Ibíd*em, pp. 19-20. Ricoeur dedica en *La memoria, la historia, el olvido* todo el tercer capítulo de la primera parte para iluminar el tema de la memoria personal y colectiva. Cfr. *Ibíd*em, pp. 125-183.

¹⁴ Cfr. *Ibíd*em, pp. 24-35ss.

¹⁵ La teoría platónica de la *eikōn* subrayaba principalmente el fenómeno de presencia de una cosa ausente, quedando implícita la referencia al pasado. Así entendido pudo constituir un obstáculo al reconocimiento de la especificidad de la función propiamente temporalizadora de la memoria. Se valoriza el concepto de Platón, pero se completa con la de Aristóteles: Ricoeur encontrará en Aristóteles la declaración de esta especificidad: “La memoria es del pasado”, declarando que esta idea se convertirá en la estrella guía en el desarrollo de toda su investigación sobre la memoria. Así la memoria se dirige hacia la realidad anterior, ya que la anterioridad constituye la manera temporal por excelencia de la “cosa recordada”, de lo “recordado” en cuanto tal.

¹⁶ *Ibíd*em, p. 23.

¹⁷ *Ibíd*em, pp. 36-38.

ellos constituyen la efectuación «feliz»¹⁸: “no tendríamos otro recurso, sobre la referencia al pasado, que la memoria misma, a ella se vincula una ambición, una pretensión, la de ser fiel al pasado”¹⁹. No tenemos nada mejor que la memoria para significar que algo tuvo lugar, sucedió, ocurrió *antes* de que declaremos que nos acordamos de ello.

3.3. La memoria es del pasado

Decimos que nos acordamos de lo que hicimos, sentimos o aprendimos, en una circunstancia particular. A todo esto Ricoeur llama “estados de cosas”²⁰. Es decir uno no se acuerda sólo de sí, que ve, que siente, que aprende, sino también de las situaciones mundanas en las que se vio, se sintió, se aprendió.

Estas situaciones implican el cuerpo propio y el cuerpo de los otros, el espacio vivido, en fin, el horizonte del mundo y de los mundos, bajo el cual algo aconteció. Entre reflexividad y mundaneidad, se trata, sin duda, de una polaridad, en cuanto que la reflexividad es un rasgo irrecusable de la memoria en su fase declarativa: “alguien dice «en su interior» que vio, sintió, aprendió antes; a este respecto, no debe negarse en absoluto la pertenencia de la memoria a la esfera de interioridad”²¹.

Ricoeur reconoce que la relativa indeterminación del estatuto epistemológico de la clasificación de las circunstancias o “estados de cosas” proviene de la imbricación entre la vivencia pre-verbal, que traduce el *Erlebnis* de la fenomenología husserliana, y el trabajo de lenguaje que coloca a la fenomenología en el camino de la interpretación, por tanto de la hermenéutica. Pero acusa a la sobrecarga interpretativa del idealismo subjetivista de impedir que ese momento de reflexividad entre en relación dialéctica con el polo de mundaneidad: “esta «presuposición» la que hace deudora a la fenomenología husserliana del tiempo, pese a su vocación de constituirse sin presuposición y de no escuchar más que la enseñanza de las «cosas mismas»”²². Es éste un efecto discutible de la *epokhé* que, bajo apariencia de objetivación, afecta a la mundaneidad.

Vuelve a aparecer aquí una de las grandes convicciones de Ricoeur, por la cual ha propuesto un injerto de la hermenéutica en la fenomenología.

Vemos aquí como Ricoeur se aleja del subjetivismo idealista de la fenomenología y propone seriamente la asunción de la polaridad de la mundaneidad, de la historicidad del hombre. En este sentido el relato y sus características siguen teniendo su valor máximo porque puede revelar su capacidad de objetivar las cosas describiendo la vida de los hombres en el tiempo.

Es justamente en el cambio decisivo de la memoria a la historia donde se planteará la cuestión de saber si el tiempo histórico, el espacio geográfico, pueden concebirse sin la ayuda de categorías mixtas que articulen el tiempo vivido y el espacio vivido sobre el tiempo objetivo y el espacio

¹⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 40. En este sentido debemos reconocer a Ricoeur que su empresa se sitúa en la misma línea que la exploración de las capacidades o poderes de base (poder hablar, actuar, narrar, considerarse responsable de sus actos) que colocaba bajo la expresión del hombre capaz en *Sí mismo como otro*.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 40-41.

²⁰ Cfr. *Ibíd.*, p. 43.

²¹ *Ibíd.*, p. 58.

²² *Ibíd.*, p. 58.

geométrico que la *epokhé* sometió a una suspensión metódica en provecho de la fenomenología «pura». Datación y localización constituyen, a este respecto, “fenómenos solidarios que muestran el vínculo inseparable entre la problemática del tiempo y la del espacio”²³. Ceteramente Ricoeur propone dar importancia a los nudos convocantes de la memoria donde el relato, la narración, sigue siendo el medio de la objetivación del estado de cosas como se define la experiencia personal de los hechos como pasados.

Cualquiera que sea el destino posterior de la memoria de las fechas y de los lugares en el plano del conocimiento histórico, lo que legitima primordialmente la des-implicación del espacio y del tiempo de su forma objetivada es el vínculo trabado entre memoria corporal y memoria de los lugares: “el cuerpo constituye, a este respecto, el lugar primordial, el aquí, respecto al cual todos los otros lugares están allí”²⁴.

4. Memoria e historia

4.1. Papel del lenguaje

El lenguaje narrativo debe ser considerado como articulación de lo percibido y retenido en el cuerpo.

Es en mi cuerpo que logro hacer la síntesis de una memoria de lo que ya no está. Es en mi propia capacidad que reside la posibilidad de hacer memoria de un pasado caduco y proyectar un posible irreal.

En este sentido el lenguaje sirve para “custodiar el campo de la experiencia fenomenológica”. Porque sólo un análisis lingüístico recoge “el equivalente lingüístico de aquello que es vivido fenomenológicamente como intención voluntaria y que se deposita en el lenguaje bajo la forma de declaración de intención”²⁵. Entre lenguaje y experiencia hay una relación de tipo circular, que el análisis lingüístico examina, pero que la fenomenología pone en evidencia. Es la fenomenología que “tematiza aquello que la filosofía analítica hace sin saber o sin saber porque lo hace”²⁶.

Es la fenomenología del análisis lingüístico la que trata el tema del propio cuerpo, así como se ve en la fenomenología ontológica de Heidegger y de Merleau-Ponty, que pertenece a una fenomenología de la percepción.

Si en mi cuerpo logro hacer la síntesis de una memoria de lo que ya no está proyectando un posible irreal, el lenguaje en la narración²⁷ será capaz de articular aquella distancia. Aquí se hace evidente la fuerza de la función narrativa. Sólo así puedo entender ciertas figuras festivas de la memoria y captar en qué espacio y en qué tiempo tuvo efecto. Sólo así el calendario de las fiestas que acompañan los tiempos fuertes de las liturgias eclesíásticas y de las celebraciones patrióticas ejercen su función de

²³ Ibídem, pp. 63-64. Ver también *Tiempo y narración III*, pp. 784-790.

²⁴ Ibídem, p. 65.

²⁵ P. Ricoeur, *Semantica dell'azione*, p. 101.

²⁶ Cfr. Ibídem, p. 46.

²⁷ De hecho que es la declaración explícita del testimonio la que señala el tiempo y el espacio. “El aquí y el ahí del espacio vivido de la percepción y de la acción y el antes del tiempo vivido de la memoria se hallan enmarcados *juntos* en un sistema de lugares y de fechas del que se elimina la referencia al aquí y al ahora absoluto de la experiencia viva”. Cfr. P. Ricoeur, *La memoria, la historia...*, p. 193.

reunión comunitaria articulando el espacio y el tiempo fenomenológico en el espacio y el tiempo cosmológico.

Es en este nivel primordial donde se efectúa la unión entre función narrativa y corporeidad, y entre las múltiples modalidades de habitar corporalmente el mundo. Sin embargo, sólo el lenguaje puede articular esas modalidades, para convertirlas en “variaciones imaginativas”: en este plano discursivo es como se puede entender la expresión de Hölderlin que celebraba la manera “poética” de habitar el mundo²⁸.

Es el lenguaje que articula el deseo de incidir en el mundo y sus historia. Porque al re-leer y narrar de nuevo nuestra historia anticipamos el porvenir a través de las cuales proyectamos nuestra existencia como en la recolección que hacemos de nuestro pasado, mediante el trabajo de la memoria con todas sus formas.

Así la mirada retrospectiva del historiador aplicada al pasado de nuestra cultura y a sus textos fundadores no se opone a la mirada exploradora de lo posible en el imaginario social. En efecto, la historia no se limita a describir y explicar los *hechos* pasados. Puede también aventurarse a resucitar y a reanimar las promesas no cumplidas del pasado. Y es reconociendo el poder de la palabra y del lenguaje de organizar en un todo nuestra experiencia. Pero es en el “giro de tuerca”, la vuelta a la realidad, donde se ejercita el aumento de la realidad, de resucitar y reanimar las promesas no cumplidas del pasado. Esta es la tesis ya vislumbrada en Ricoeur en sus concepto de narración, pero que nosotros queremos empujar a las máximas consecuencias.

El historiador, en cuanto que hace historia, imita de manera creadora, llevando al nivel del discurso erudito, el gesto interpretativo por el que los y las que hacen la historia intentan comprenderse a sí mismos y a su mundo²⁹. Creemos que esta hipótesis sea plausible según una concepción pragmática de la historiografía que cuida de no separar las representaciones de las prácticas por las que los agentes sociales instauran el vínculo social y lo dotan de identidades múltiples.

Con Ricoeur debemos habituarnos a colocar, también, el discurso en la prolongación crítica de la memoria tanto personal como colectiva. También la palabra representación debe ser asociado al empleo de representación como acto de hacer memoria. La memoria también posee su ambición, su reivindicación, su pretensión, la de representar *con fidelidad* el pasado.

La fenomenología de la memoria, desde la época de Platón y de Aristóteles, propuso una clave para la interpretación del fenómeno mnemónico, el poder de la memoria de hacer presente una cosa ausente acaecida antes. Presencia, ausencia, anterioridad, representación forman así la primerísima cadena conceptual del discurso de la memoria³⁰.

Como conclusión sobre el papel del lenguaje podemos decir que en la relación de los términos memoria e historia Ricoeur resalta el papel del lenguaje como portadora de memoria, porque es la narración que procesa esa mediación lingüística. La memoria está relacionada con las modalidades del relato de nivel pre-literario. Así el tiempo se hace humano en cuanto se articula de modo narrativo y, a su vez, que la narración es significativa en la medida que describe los rasgos de la experiencia personal cuyo asiento estriba en la memoria.

²⁸ Cfr. Paul Ricoeur, «Respuesta a mis críticos», en *Fractal* n° 13, 1999, año 3, volumen IV, p. 129.

²⁹ Cfr. *Ibidem.*, p. 304.

³⁰ Cfr. *Ibidem.*, p. 304.

Si aquella *transmisión* de la memoria a la historia se da por la mediación lingüística de la narrativa, la historia debe remediar, corregir las fragilidades y los abusos de la memoria colectiva. Para no abusar de, y no manipular la memoria debe pasar a integrar, a modo ricoeuriano, el territorio del historiador. El historiador debe, según Ricoeur, ejercer una función de mediador.

El relato y sus características sigue teniendo su valor máximo porque puede revelar su capacidad de objetivar las cosas describiendo la vida de los hombres en el tiempo. Ayudando a controlar el “abuso de memoria”, pero también ayudando a los hombres de hacer un trabajo de la memoria sobretodo a las muchas víctimas de las violencias que todavía no ejercen el derecho de la memoria.

La narración es mediación lingüística para resaltar la memoria. La memoria está relacionada con las modalidades del relato de nivel preliterario. Cuando Ricoeur se pregunta por el tiempo -y su configuración narrativa en el relato histórico- concede a la memoria un lugar privilegiado. Así el tiempo se hace humano en cuanto se articula de modo narrativo y, a su vez, que la narración es significativa en la medida que describe los rasgos de la experiencia personal cuyo asiento estriba en la memoria. La transmisión de ésta a la historia se da ciertamente por la mediación lingüística de la narrativa. Y la historia remedia, corrige las fragilidades y los abusos de la memoria colectiva. La memoria para no ser abusada y manipulada pasa a integrar a modo ricoeuriano el territorio del historiador. El historiador debe, según Ricoeur, ejercer una función de mediador.

4.2. ¿Autonomía de la historia respecto a la memoria?

Las numerosas observaciones y estudios minuciosos de Ricoeur sobre la memoria abogan por la idea no de la sustitución de la memoria por la historia, sino de la revisión continua de la relación entre historia y memoria colectiva.

En *La memoria, la historia, el olvido*, Ricoeur intenta una política de la “memoria justa”, como una memoria esclarecida por la historiografía como historia capaz de reanimar una memoria declinante.

A veces las pretensiones de los historiadores rivalizan con las pretensiones de la memoria, sobre todo cuando tienen que condenar los “abusos de la memoria”. Según Ricoeur la historia tendría una función correctiva en dos sentidos: evitar el exceso, pero también salvar la deuda con las víctimas de la historia. O sea, la historia debe salvar a la memoria de la amenaza de un elemento negativo: el olvido, a la cual Ricoeur dedica todo el tercer capítulo de la tercera parte de *La memoria, la historia, el olvido*.

La memoria sería la última instancia o guardián de algo que efectivamente sucedió en el tiempo. Así la memoria no debería ser un simple objeto de la historia, sino una de sus matrices³¹. Como parece confirmarlo Ricoeur: “la hermenéutica tendería, entre fenómeno histórico y fenómeno mnemónico, la pasarela de la semiótica de las representaciones del pasado”. Así “lo histórico narrado y lo mnemónico experimentado se entrecruzan en el lenguaje”³².

Hay por eso un modo problemático de perseverancia del pasado en el presente, que podemos llamar crisis de la memoria. Este rasgo “proviene de que la referencia a la ausencia es constitutiva del modo

³¹ Cfr. *Ibíd.*, p. 514.

³² *Ibíd.*, p. 511.

de presencia del recuerdo. En este sentido, la pérdida puede resultar inherente al trabajo de la rememoración. Sin embargo, esta referencia a la ausencia no sería fuente de perplejidad si la ausencia permaneciese siempre compensada por la clase de presencia propia de la *anamnēsis*, cuando ésta es coronada por la experiencia viva del reconocimiento, emblema de la memoria feliz³³.

Por eso Ricoeur propone que “la fenomenología debe elevarse al plano de la hermenéutica, que tiene en cuenta las figuras culturales limitadas que constituyen de alguna manera el texto histórico de la memoria. Esta mediación mediante la historia se hace posible fundamentalmente por el carácter declarativo de la memoria. Además, se hace más urgente por el carácter problemático del fenómeno mnemónico central, a saber, el enigma de la representación presente del pasado ausente. Es legítimo suponer que la capacidad de hacer memoria se deja aprehender siempre bajo formas culturales históricamente limitadas³⁴. De este modo, dice Ricoeur, “el proceso de historicización de la memoria, volcado en favor de la fenomenología hermenéutica de la memoria, aparece estrictamente simétrico del proceso por el cual la historia ejerce su función correctiva de verdad respecto a una memoria que ejerce continuamente, para con ella, su función matricial³⁵”.

Es así que no se debe desembocar en una aporía paralizante el debate, continuamente reactivado, entre las pretensiones rivales de la historia y de la memoria de abarcar la totalidad del campo abierto detrás del presente por la representación del pasado. Así enmarcadas, *historia de la memoria* e *historicización de la memoria* pueden enfrentarse en una dialéctica abierta, sin la pretensión de la historia de reducir la memoria al rango de uno de sus objetos, y, por otra, la pretensión de la memoria colectiva de esclavizar la historia por medio de esos abusos de memoria en que pueden convertirse las conmemoraciones impuestas por el poder político o por grupos de presión³⁶.

5. Una aplicación del aporte ricoeuriano a nuestra realidad

Cuando Ricoeur se pregunta por el tiempo -y su configuración narrativa en el relato histórico- concede a la memoria un lugar privilegiado. Así el tiempo se hace humano en cuanto se articula de modo narrativo y, a su vez, que la narración es significativa en la medida que describe los rasgos de la experiencia personal cuyo asiento estriba en la memoria.

La transmisión de la memoria a la historia se da ciertamente por la mediación lingüística de la narrativa. Y la historia remedia, corrige las fragilidades y los abusos de la memoria colectiva. La memoria para no ser abusada y manipulada pasa a integrar a modo ricoeuriano el territorio del historiador. El historiador debe, según Ricoeur, ejercer una función de mediador.

Este injerto de la hermenéutica en la fenomenología, nos debe obligar a la asunción de la polaridad de la mundaneidad, de la historicidad del hombre. En este sentido el relato y sus características siguen teniendo su valor máximo porque puede revelar su capacidad de objetivar, describiendo, la vida de los hombres en el tiempo. Así el historiador que se vale de de los recurso de la fenomenología hermenéutica ayuda a controlar el “abuso de memoria”, pero también ayudar a hacer memoria a las muchas víctimas de violencias que todavía no ejercen el derecho de la memoria.

³³ *Ibíd.*, p. 513.

³⁴ *Ibíd.*, pp. 513-514.

³⁵ *Ibíd.*, p. 514.

³⁶ *Ibíd.*, p. 514.

Partiendo de una intuición, no desarrollada, de Eduardo Devés de que “un punto de vista histórico (o historiográfico) conecta con la cuestión de la “identidad” con la temporalidad”³⁷ queremos mostrar, como conclusión, que la relación entre los términos identidad-temporalidad-historia son solidarios.

Veámos que la narración recoge y organiza la historia de una vida. Es por ello que sostenemos que la forma en que se constituye la identidad del sujeto, que a la vez es una identidad histórica, es en cuanto **identidad narrativa**. Hay una identidad narrativa del sujeto y de la comunidad.

De la unión de la ficción y de la historia nace el “retoño frágil” de la asignación a un individuo o a una comunidad de una identidad específica que puede denominarse una *identidad narrativa*, nos recordaba Ricoeur. El ser del yo aparece como identidad narrativa, dado que la cuestión que interroga por él se contesta a través de la competencia para seguir una historia, participando interpretativamente en la narración de una vida.

En cuanto a la **primacía del carácter creativo y correctivo del lenguaje** o su capacidad de describir la vida de los hombres, Ricoeur hace una fenomenología del tiempo intentando expresar la experiencia vivida del tiempo y ve que a lo largo de la historia de la filosofía este intento sólo multiplicaba las aporías. Ricoeur, por su parte, plantea que el lenguaje ayudaba a superar el “salto” que se da en los hombres entre el tiempo físico y el tiempo vivido. Los hombres escapan a esa alternativa, no de modo especulativo, sino de modo práctico, inscribiendo a través del lenguaje su experiencia íntima del tiempo en el tiempo físico. Y lo hace con la creación de un *tercer-tiempo*, que es propiamente el *tiempo humano*, y que es lo llamamos el tiempo del calendario³⁸. Estamos diciendo que en la mentalidad y el método filosófico de Ricoeur la fenomenología debe abarcar los medios conceptuales del lenguaje. Podemos decir que accedemos al mundo a través del lenguaje.

Cuando Ricoeur hacía su fenomenología de la memoria aseguraba que la memoria sería la última instancia o guardián de algo que efectivamente sucedió en el tiempo, y es la hermenéutica que colocándose entre fenómeno histórico y fenómeno mnemónico, con la ayuda del lenguaje, asegura e interpreta esa representación. Así “lo histórico narrado y lo mnemónico experimentado se entrecruzan en el lenguaje”³⁹.

Y es la distancia que concede el texto escrito que está a favor de las posibilidades del lenguaje como invención. Así la propia narrativa elige o selecciona la lengua sin agotarle el poder de resolver las aporías del tiempo.

La historia, para Ricoeur, no es sino el informe en el que se consigna la acción humana, el depósito institucional en el que se sedimenta un tiempo social susceptible de ser reconstruido, reactivado en nuevos contextos o circunstancias. Nuestras acciones conforman, según Ricoeur, el archivo imaginario de nuestra *reputación*, un *dossier* abierto a nuevos “lectores”, es decir, a una

³⁷ Eduardo, Devés, «Identidad Latinoamericana» en Ricardo Salas (Coord.), Pensamiento crítico latinoamericano, Vol. II, Ed. UCSH, Santiago de Chile 2005, p. 557

³⁸ El tiempo del calendario es un tiempo socialmente construido, y en cuanto institucional, se sostiene en el lenguaje. Ricoeur plantea, también, que mientras en el habla la intención subjetiva de quien habla y la significación de su discurso se superponen de tal modo que resulta lo mismo entender lo que quiere decir el locutor y lo que significa su discurso, no ocurre así con el discurso escrito, donde la intención del autor y la del texto dejan de coincidir. Es a partir de la toma de conciencia o la asunción de la distancia entre texto y su autor donde se debe buscar medios adecuados relacionados con la verificabilidad de los discursos.

³⁹ P. Ricoeur, La memoria, la historia, el olvido, p. 511.

interpretación práctica que mostrará la perdurabilidad o no de su pertinencia. Nuestra propia vida, enredada de continuo en historias, busca una especie de unidad narrativa, *juega* con lo sedimentado en la tradición en busca de las variaciones imaginativas del *ego* que mejoren su autocomprensión, que enriquezcan el horizonte de su acción, siempre con la ayuda del lenguaje que es un principio de organización transnacional es aprovechado por el acto de relatar en todas sus formas.

Es esta perspectiva hermenéutica que se debe apreciar como una valiosa y genuina aportación a la filosofía del lenguaje contemporánea, porque reconociendo la pertenencia a la historia, no niega la posibilidad de aprehensión de esa condición. Esa condición histórica no es considerada una barrera que cierra el paso a las pretensiones de significación lingüística, sino justamente una condición, una potencia productiva que permite la aparición e sentido en el lenguaje.

Creemos que éste sea un aporte muy significativo de Ricoeur porque pone de manifiesto la imposibilidad de pensar un lenguaje clausurado. O menos todavía pensar que la condición humana impida la posibilidad de aprehender, en el lenguaje, esa condición. Se opone así al desdoblamiento entre teoría e historia. Justamente el estructuralismo con sus nociones de diacronía y sincronía pierden sus vínculos fenomenológicos para situarse en un sistema estructural lejano de la identidad temporal de los hombres.

Así los aportes de Ricoeur, nacidos de la teoría de la acción, se inscribe en esta rebelión contra la hegemonía de los modelos estructuralistas. Ricoeur recupera las nociones de competencia y actuación muy importantes en la filosofía de la acción.

Como pueblos de nuestra América estamos abocados a la celebración de las conmemoraciones de las gestas de independencias llamados normalmente “celebraciones del bicentenario”. Ante este evento es obligación de los pensadores iluminar y posibilitar una memoria justa para las celebraciones o ayudar a aprovechar las mismas celebraciones como lugares de la memoria.

El decreto que crea la comisión Bicentenario de Chile dice: “...es deber de todo chileno, especialmente de los jóvenes de este país, soñar, crear, imaginar, innovar y descubrir los nuevos espacios que el país ha comenzado a crear para todos”⁴⁰.

Soñar, imaginar, innovar, crear: son palabras muy técnicas en el ámbito de la historia. Esto no podrá darse si no se da importancia a la memoria viva del pueblo, a los anhelos de promesas no cumplidas o de espacios no encontrados a la memoria colectiva. No se puede imaginar e innovar si no se hace memoria de lo que somos. Y para que se den esas condiciones creí necesario tener en cuenta algunas condiciones de la fenomenología de la memoria.

Se pretende festejar en estos tiempos los doscientos años de vida republicana de la mayoría de nuestras repúblicas. Sostengo que una nación que no tenga y no respete visiones diferentes de su historia y no integre esas visiones diferentes o no ayude a sus conciudadanos a tener viva su memoria no podrá proyectar su futuro.

Los mecanismo del trabajo de la memoria y los lugares de ella deben ser lo más transparente y abierto posible.

⁴⁰ <http://www.bicentenario.gov.cl/inicio/ddhh.php>, 22 de marzo 2006

Querer obstaculizar ese trabajo de la memoria justa es faltar al reconocimiento del otro. El prohibir la posibilidad de acceder a los “lugares” o documentos de la es lamentable. Por eso, la actitud del ejecutivo de Brasil al decretar, por otros 50 años, clasificables los documentos de la triple alianza que llevó al Imperio brasilero de entonces, Argentina y Uruguay a declarar guerra a Paraguay es realmente un atentado contra la memoria de un pueblo.

Decía el ex presidente de Chile Lagos al entregar unas propuestas al senado a raíz del informe de la “Comisión Verdad y Reconciliación” sobre los DDHH⁴¹: “muchos han creído que para superar los traumas del pasado bastaba con dar vuelta la página, o con echar tierra sobre la memoria. Una sociedad no se hace más humana negando el dolor, el dolor de su historia; al contrario, con ello sólo se denigra y envilece”. Y terminaba su discurso diciendo: no hay mañana sin ayer.

Ciertamente no hay mañana sin ayer. No podemos ignorar o querer ocultar el pasado. Porque si no reconocemos el “pasado” no podemos construir el futuro. No podemos imponer a la memoria de un grupo el silencio, como tampoco podemos permitirles abusar de la memoria. Para Ricoeur dos extremos son peligrosos: el abuso de la memoria como el olvido.

Por eso insistimos en el tema de la memoria justa.

Decíamos que lo propio de la memoria es el recuerdo, vale decir, la certeza de una imagen o huella que los acontecimientos del pasado dejan en cada sujeto y que permanece marcada en el espíritu. Así definida la memoria vemos que el recuerdo se ubica como parte de los intereses en pugna de los conflictos entre generaciones que actúan contemporáneamente y rescata la profunda diferencia entre las personas. Se genera una cadena de transmisión de acontecimientos que son reconocidos como "su" pasado aún cuando no todos los hayan experimentado directamente. Y este “su” pasado debe ser reconocido y valorado, ayudando a aquellas generaciones a hacer una memoria feliz, sin abusos y sin olvidos.

Hay un re-visitar la historia en todos los sentidos y desde todos los ámbitos. El “revisiónismo” histórico, que a mi me gustaría más bien llamar re-visitar la historia intentando reconstruir las memorias colectivas, sobre todo de aquellas que no tuvieron voz ni oportunidad para ejercerla.

Las visiones y las verdades históricas no saldrán a luz si todavía se sigue recorriendo a ideas erradas sobre cómo hacer historia. Una visión exclusivamente macrohistórica sobre esos acontecimientos es errada. Un método que no tenga en cuenta la microhistoria, es decir una mirada a la realidad humana de los protagonistas es totalmente desautorizada. No puede haber una única historia, no puede pretenderse, por ejemplo, un manual único de historia para las escuelas. Si se puede plantear el respeto a las narraciones personales o de memorias colectivas que no quieren abusar de ella.

En el trabajo epistemológico, es la operación historiográfica que reconoce en la escritura la posición extrínseca de la memoria. Aquí la configuración se hace más precisa. Debe *explicarse* porque los hechos se encadenan de una manera y no de otra. El relato de la historia no es un relato cualquiera, debe introducir una *explicación comprensiva* que de razón de porque los hechos fueron de ese modo. Por eso Ricoeur propone, al respecto, la integración de varias escalas de variaciones en el análisis del hecho histórico, donde le reclama a la macrohistoria el haber olvidado a los hombre individuales que actúan en el tiempo, sacrificándoles por los números y las grandes variaciones o modelos explicativos totalizadores. Porque no se puede permitir la desaparición del sujeto bajo las formas de estructuras

⁴¹ <http://www.bicentenario.gov.cl/inicio/ddhh.php>, 22 de marzo 2006.

largas de duración o simplemente bajo los conceptos matemáticos-estadísticos de cifras y de números. Es necesario re-descubrir las memorias individuales para construir la identidad colectiva o comunitaria.

Siempre hay un cuerpo de algún soldado desconocido. Aquel soldado “desconocido” tenía su historia, sus amores. No sólo murió ahí, sino su muerte afectó e hirió a algún otro ser querido, a algún compatriota, que nunca más va a tener la oportunidad de abrazarlo. Estas historias personales deben ser rescatadas (la literatura hace gran aporte en esto).

No podemos tratar el pasado en términos de herramienta o de utensilio, sino desde el reconocimiento de nuestra historicidad que no rompe con el pasado sino que reconoce y valoriza la *sucesión de generaciones*, y la de *repetición*. Es el concepto de *generación* que permite dar una consistencia concreta a la de *transmisión*, incluso de herencia.

Sólo así se puede reconocer que la humanidad debe definirse como el viviente que habla. Sólo así, la historia será una ciencia del viviente que habla y tendrá al campo genealógico no sólo como uno de sus objetos, sino también como una presuposición existencial: la historia sólo encuentra vivientes que hablan sometidos a un proceso de institucionalización.

La idea de *repetición*, como realización, rememoración, réplica, respuesta, incluso de una revocación de las herencias, como poder de reabrir el pasado al futuro, unida a la de *generación*, forman los elementos para una consideración de la ontología en un trabajo historiográfico.

Sobre estos fundamentos, se puede hablar de la repercusión del futuro sobre el pasado en el interior mismo del punto de vista retrospectivo de la historia. Se da al historiador el poder de remitirse imaginativamente a un momento cualquiera del pasado como que fue presente, y por tanto, como que fue vivido por la gente de otro tiempo como presente de su pasado y presente de su futuro. Los hombres del pasado fueron como nosotros sujetos de iniciativa, de retrospectión y de prospección. Saber que los hombres del pasado formularon expectativas, previsiones, deseos, temores y proyectos, es fracturar el determinismo histórico introduciendo de nuevo retrospectivamente la contingencia en la historia.

Las consecuencias epistemológicas de esta consideración son muy importantes.

La historiografía también comprende el pasado como «retorno» de las posibilidades ocultas. La idea de *repetición*, entendida según la terminología de Heidegger como la “fuerza” de lo posible, sería entonces la más apropiada para expresar la convergencia, en última instancia, entre el discurso sobre la historicidad y el discurso de la historia.

En ese sentido la identidad narrativa, propuesto por Paul Ricoeur, establece que la narrativa es crucial para organizar el pasado y darle un sentido. Es la narrativa que ayuda a expresar nuestra experiencia del tiempo porque físicamente estamos vinculados al tiempo cosmológico pero fenomenológicamente vivimos el tiempo como una distensión en un presente que permanece y que articula el pasado con el futuro. Tal es la dimensión psicológica del tiempo expresado en el calendario, que podemos llamar el tiempo humano. Para obtener un sentido del devenir humano, surge la idea de obtener una identidad mediante la narración, en la cual inscribimos, a través del lenguaje, nuestra experiencia íntima del tiempo en la dimensión del tiempo físico.

Estas reflexiones que nacen a raíz de la revisión de la fenomenología de la memoria en Ricoeur podrán servir para iluminar y dar posibilidades de evaluación de las grandes celebraciones de la conmemoración del bicentenario que pretende repasar la historia completa de un país, de un continente. Así como para evaluar las celebraciones de los 500 años de la conquista de América, por ejemplo. Y hasta me atrevería a decir para motivar a la Iglesia de “evaluar” la responsabilidad, y si cabe, volver a pedir perdón, de la situación de nuestra gente en América sin tapujos y demagogias.

Termino con las palabras de García Márquez pronunciadas delante de toda la intelectualidad europea y de lo más granado de la literatura, reunidos en ocasión de la entrega del premio novel de literatura en 1982, con la obra “cien años de soledad:

“Un día como el de hoy, mi maestro William Faulkner dijo en este lugar: "Me niego a admitir el fin del hombre". No me sentiría digno de ocupar este sitio que fue suyo si no tuviera la conciencia plena de que por primera vez desde los orígenes de la humanidad, el desastre colosal que él se negaba a admitir hace 32 años es ahora nada más que una simple posibilidad científica. Ante esta realidad sobrecogedora que a través de todo el tiempo humano debió de parecer una utopía, los inventores de fábulas que todo lo creemos, nos sentimos con el derecho de creer que todavía no es demasiado tarde para emprender la creación de la utopía contraria. Una nueva y arrasadora utopía de la vida, donde nadie pueda decidir por otros hasta la forma de morir, donde de veras sea cierto el amor y sea posible la felicidad, y donde las estirpes condenadas a cien años de soledad tengan por fin y para siempre una segunda oportunidad sobre la tierra”.

Bibliografía

- RICOEUR, Paul (1971): *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Seuil. (trad. en castellano en 3 volúmenes: a- *Hermenéutica y psicoanálisis*, b- *hermenéutica y estructuralismo*, c- *Introducción a la simbólica del mal*; Megápolis, Buenos Aires, 1975, 1975, 1976).
- RICOEUR, Paul (1998): *La semántica dell'azione*, Milano, Jaca Book.
- RICOEUR, Paul (1986): *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Seuil. (trad. en castellano *Del Texto a la Acción. Ensayos de hermenéutica II*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002).
- RICOEUR, Paul (1995): *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, México, Siglo XXI.
- RICOEUR, Paul (1983): *Temps et récit I*, Paris, Seuil. (trad. en castellano *Tiempo y narración I, Configuración del tiempo en el relato histórico*, Siglo XXI, México, 1998).
- RICOEUR, Paul (1984): *Temps et récit II*, Paris, Seuil. (trad. en castellano: *Tiempo y narración II. Configuración del tiempo en el relato de ficción*, Siglo XXI, México, 1995).
- RICOEUR, Paul (1985): *Temps et récit III*, Paris, Seuil. (trad. en castellano. *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*, Siglo XXI, México, 1996).
- RICOEUR, Paul (1990): *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil. (trad. en castellano: *Sí mismo como otro*, Siglo XXI, Madrid, 1996).
- RICOEUR, Paul, (1991): «Autocomprensión e historia», en T. Calvo, R. Ávila (eds.), *Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación*, Barcelona, Anthropos.
- RICOEUR, Paul (2000): *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil. (trad. en castellano *La memoria, la historia, el olvido*, Ed. Trotta, Madrid, 2003).
- RICOEUR, Paul (2004): *Parcours de la reconnaissance*, Francia, Ed. Stock. (trad. en castellano *Caminos del reconocimiento*, Trotta, Madrid, 2006).
- RICOEUR, Paul, (1999): «Respuesta a mis críticos», en *Fractal* n° 13, año 3, volumen IV.
- DEVÉS, Eduardo, (2005): «Identidad Latinoamericana» en Ricardo Salas (Coord.), *Pensamiento crítico latinoamericano*, Vol. II, Santiago de Chile, Ed. UCSH.
- STERN, Steve J., (2000): «De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico» en M. Garcés y Otros (comp.) *Memorias para un siglo nuevo*. Santiago de Chile, Ed. LOM.

ZÁRATE, Nilo (2005): *La historia. Interpretación, narración y escritura de la historia en P. Ricoeur*. Asunción, CEADUC.