

La narración como *pharmakon* y la restitución de la epistemología. La hermenéutica de Paul Ricoeur y su aporte a la epistemología

Gastón Beraldi
U.B.A

Resumen

En este trabajo, la cuestión epistemológica y la de la escritura, están atravesadas por las nociones de *pharmakon* y de “destitución” y “restitución”, para referir a algunas concepciones escépticas respecto de la posibilidad del conocimiento científico.

Presentamos así dos objetivos: uno, interno, a través de dos ejes vinculados al problema de la escritura de la historia. En el primer eje, la escritura de la historia trae aparejado el problema de la fijación de la memoria mediante la escritura, así la escritura de la historia puede verse como un *pharmakon*. Esto lleva a problematizar si la narración para la historia es un obstáculo o un sustituto a la explicación/compreensión. El segundo eje avanza sobre el problema de la diferencia o de la indiferencia entre historia y ficción. Estos dos ejes se encuentran imbricados en el otro objetivo, el externo, que consiste en dar cuenta del movimiento reivindicatorio por la epistemología realizado por Ricoeur en otros trabajos. Sin esa preocupación, el desarrollo de la epistemología parece tambalear, y en este sentido, creemos que el trabajo realizado por Ricoeur es un gran aporte al conocimiento científico.

Palabras clave: epistemología - hermenéutica - *pharmakon* - narración - ficción

Introducción

Este trabajo presenta dos objetivos: el primero, y que vamos a denominar “interno” o “restringido”, presenta dos ejes

vinculados al problema de la escritura de la historia. Lo llamamos “interno” porque corresponde solamente a los estudios realizados por Ricoeur en *La memoria, la historia, el olvido* (2000). Para ello se abordará, fundamentalmente, el recorrido realizado en la segunda parte de esta obra, bajo el título de “Historia/Epistemología”. Dicha vía, indica Ricoeur, se adapta a las tres fases de la operación historiográfica¹⁴. De estas tres fases, es de particular interés para este trabajo, y en la que nos centraremos esencialmente, la tercera fase, la escrituraria, contenida bajo el título “La representación historiadora”. Ricoeur indica que es en la fase escrituraria donde se declara plenamente la intención historiadora, la de representar el pasado tal como se produjo, ya que “la historia es, de principio a fin, escritura”. (Ricoeur, 2010, 177-9)

Aquí, la escritura de la historia trae aparejado el problema de la fijación de la memoria mediante la escritura, así la escritura de la historia puede verse como un *pharmakon*. Pero *pharmakon*, como sabemos, significa tanto remedio como veneno, y así, nos preguntamos en general, siguiendo el camino trazado por Ricoeur: ¿es la escritura de la historia remedio o veneno para la historia? En este primer eje, la cuestión central,

¹⁴ El campo trazado por el análisis epistemológico correspondiente a la segunda parte de su trabajo, será definido bajo el concepto de “operación historiográfica” deudora de la obra de Michel de Certeau, *Hacer la historia*. Como Ricoeur declara, la estructura triádica de la obra de Certeau dispuesta como “un lugar”, “una práctica”, y “escritura”, es reconducida por él bajo el término de “fase” que caracteriza los tres segmentos de la operación historiográfica. Con “fase” se refiere a momentos metodológicos imbricados entre sí, declarando que: “[...] nadie consulta un archivo sin proyecto de explicación, sin hipótesis de comprensión; y nadie intenta explicar el curso de acontecimientos sin recurrir a una configuración literaria expresa de carácter narrativo, retórico o imaginativo” (Ricoeur, 2010, 176-7), con lo cual, no debe confundirse esta expresión con la idea de sucesión cronológica. De esta manera, la estructura triádica de las fases de la operación historiográfica presenta: una fase documental, constituida por el estudio del testimonio y de los archivos; una fase explicativa/comprendida que pasa por los usos del “porque”; y concluye en una fase escrituraria, en el plano escriturario de la representación histórica del pasado.

derivada de esta pregunta lleva a problematizar si la narración como categoría de análisis para la historia es un obstáculo o un sustituto a la explicación/comprensión. Este eje está atravesado por la discusión entre la escuela de los *Annales* (antinarrativistas) y la corriente narrativista, discusión que corresponde al apartado “Representación y narración”, pero a su vez, este eje va desplazándose hacia el segundo a partir de las concepciones narrativistas.

El segundo eje en torno a la cuestión de la escritura de la historia, avanza sobre el problema de la diferencia o de la indiferencia entre historia y ficción. ¿Cae el relato histórico dentro del ámbito de la literatura, entendida esta como relato de ficción, o hay en el relato histórico algún componente que lo vincula a la realidad? Este eje está atravesado por lo que Ricoeur denomina en el apartado “Representación y retórica”, la contribución francesa y norteamericana, la primera centrada en los trabajos de Barthes, la segunda en los de Hayden White.

Pero estos dos ejes se presentan imbricados en el otro objetivo, que llamamos “externo” o “amplio” y que se presenta a través de varios trabajos de Ricoeur, incluyendo *La memoria, la historia, el olvido*. Este segundo objetivo, externo y más amplio, consiste en dar cuenta del movimiento reivindicatorio por la epistemología realizado por el filósofo francés. Los movimientos reivindicatorios por la epistemología se presentan como una preocupación constante en varios trabajos de Ricoeur. Nos remitiremos tan sólo a algunos ejemplos de reivindicaciones epistemológicas en sus obras. *Del texto a la acción* (1986); “El paradigma de la traducción” (1998) y *La memoria, la historia, el olvido* (2000), son los textos que vamos a recorrer para desarrollar este segundo objetivo del trabajo. ¿Por qué elegimos estos textos y no otros? Cada uno de los textos elegidos tiene su propia especificidad en torno a los objetivos de este trabajo. *Del texto a la acción* es un trabajo sumamente reconocido por los lectores, y cualquiera que se

inicie en las lecturas ricoeurianas tendrá a esta obra como un texto ineludible. Aquí alguien podría decir que también son ineludibles *La metáfora viva, Tiempo y Narración y Sí mismo como otro*, pero mientras el primero corresponde al período ricoeuriano que podríamos llamar pre-hermenéutico, los otros dos textos corren parejos en la argumentación a *Del texto a la acción*, incluso éste se inscribe temporalmente entre medio de ellos. La arbitraria elección de este trabajo es fruto, en gran medida, de su popularidad. A *contrario sensu* “El paradigma de la traducción” es uno de los últimos textos que Ricoeur publicara en vida, y la elección de este texto, está guiada por su escasa difusión y popularidad. Finalmente, la elección de *La memoria, la historia, el olvido* está dada por cuanto este texto es el que se propone para el trabajo central de este artículo. Así, vamos a mostrar cómo los intentos de Ricoeur de reconducir hacia un mejor cauce la epistemología pueden verse tanto en una de sus obras más conocidas, como en una obra poco difundida y en la obra que es objeto de estudio de este trabajo.

De esta manera, entonces, mientras que por un lado el primer apartado, que comprende los párrafos que preceden al estudio de *La memoria, la historia, el olvido*, sólo se presenta a modo ejemplificativo y descriptivo de estas prácticas ricoeurianas de reconducir los problemas hacia la epistemología, lo que llamábamos el “objetivo externo o amplio” (1.1 y 1.2), el segundo apartado, está atravesado en simultáneo por dos cuestiones, una vinculada al problema interno sobre la cuestión de la narración y la representación en *La memoria, la historia, el olvido*; la otra vinculada al problema externo, el retorno a la epistemología (2.1 y 2.2).

Todo problema que presenta la disolución o mejor, la destitución del problema epistemológico es reconducido por Ricoeur hacia una afirmación por la epistemología.

1. Destituciones y restituciones: algunos precedentes

Tanto en *Del texto a la acción* (1986), como en “El paradigma de la traducción” (1998) y en *La memoria, la historia, el olvido* (2000), vemos a un Ricoeur preocupado por el destino de la epistemología y por el destino del conocimiento en general ante las corrientes que auguran un nihilismo o un escepticismo respecto del problema del conocimiento.

Los intentos disolutorios y de retorno de la epistemología en general, y de la epistemología histórica en particular, están enmarcados en lo que denominamos la destitución y restitución de la epistemología. Las fórmulas de destitución y restitución de lo epistemológico se pueden leer, respectivamente, como formas de pesimismo y optimismo frente al hecho del conocimiento. Destitución y restitución denotan una acción, una práctica. Usualmente estos términos los vemos asociados a lo político o a lo social, así hablamos de la restitución de la identidad, de la restitución de niños, de la restitución de restos indígenas, de la restitución de la democracia, de la restitución del estado de derecho, etc. Pero también la restitución denota una producción. En ocasiones también vemos a ese término asociado a la medicina, donde la tarea del médico es la de la restitución de la salud, aunque podemos decir que ya la salud misma es una restitución.

Las analogías entre la filosofía y la medicina forman parte de una de las tradiciones más antiguas de la cultura griega. El hecho de corregir las deformaciones concierne a un conocimiento capaz de orientar la conducta y modificar el modo de comportarse frente a los otros. En este sentido, la producción se vincula a la acción.

Vemos en Epicuro, por ejemplo, que si la creencia constituye la raíz de las enfermedades del alma, la cura deberá consistir en un tratamiento aplicado sobre las falsas creencias. En tal caso, el arte de usar los razonamientos, como instrumentos destinados a desenmascarar los deseos

perturbadores, es un arte salvador que asegurará una vida feliz. Para él, ese arte es la filosofía y la intervención del filósofo supone un acto médico.

La fórmula del *pharmakon* acuñada por Ricoeur en el preludio de "Historia/Epistemología" apunta en esa dirección, la de la restitución de aquello que ha sido destituido, o la de la curación de aquello que está enfermo. Podemos decir acá que la destitución es como una enfermedad que conforma una clausura, mientras que la restitución es como una cura que libera de esa clausura. La cura restituye un estado de cosas enfermo. Quizá la enfermedad que ve Ricoeur, sea el desprecio de muchos otros por la epistemología. La preocupación de Ricoeur por la epistemología lo lleva a querer constantemente reconciliar teorías y diluir las aporías. Claro que, sin esa preocupación y sin esos intentos, el desarrollo de la epistemología parece tambalear. En este sentido, creemos que el trabajo realizado por Ricoeur es un gran aporte a la epistemología, porque a la vez que evita caer en el optimismo positivista, evita caer en el escepticismo estructuralista, postestructuralista, etc.

1.1. De la destitución heideggeriana a la restitución ricouriana en *Del texto a la acción*

El recorrido realizado por Ricoeur en *Del texto a la acción* da cuenta de su preocupación por el vacío en que ha podido caer la epistemología a partir de la obra de Heidegger.

Antes de Heidegger, en Dilthey, la hermenéutica es una variedad de la teoría del conocimiento. Este supuesto de una hermenéutica como epistemología es lo que cuestiona esencialmente Heidegger y, en esa misma línea, posteriormente, Gadamer.

En *Ser y Tiempo* (1927), la teoría del conocimiento queda desde el principio invertida por un interrogante que la precede y que se refiere a la manera en que un ser se encuentra

con el ser, antes mismo de que se le oponga como un objeto que se enfrenta a un sujeto. La hermenéutica ontológica parece incapaz, por razones estructurales, de desarrollar esta problemática del retorno a lo epistemológico, y así impide repetir la pregunta epistemológica después de la ontología (Ricoeur, 2001, 89-90). Esta aporía se convierte en el problema central de Gadamer en *Verdad y Método* (1960) quien inicia el movimiento de retorno desde la ontología a los problemas epistemológicos.

Esta descripción nos conduce a una antinomia, que suscita una alternativa insostenible: o bien practicamos la actitud metodológica, y así perdemos la densidad ontológica de la realidad estudiada, o bien practicamos la actitud de verdad, pero entonces debemos renunciar a la objetividad de las ciencias humanas. La reflexión ricoeuriana proviene de un rechazo de esta alternativa y de un intento de superarla. Este intento encuentra su primera expresión en la elección de una problemática dominante que, según él, elude la alternativa entre distanciamiento alienante y participación por pertenencia. Esta problemática dominante es la del texto, por el cual se reintroduce una noción positiva y, por así decir, productiva del distanciamiento. El texto es una comunicación en y por la distancia. (Ricoeur, 2001, 95-6). De esta manera, la preocupación gadameriana de *Verdad y Método* de recuperar lo desechado por Heidegger en *Ser y Tiempo* es reconducida por Ricoeur en *Del texto a la acción*, a partir de la concepto de texto. Será entonces la noción de texto la que le permita a Ricoeur la vuelta a lo epistemológico después del vacío dejado por lo ontológico. La noción de texto funciona como la cura epistemológica a la enfermedad ontológica.

¿Cuál hubiera sido el destino de la epistemología de las ciencias del espíritu, según Ricoeur, sin la introducción del concepto de "texto" como un concepto productivo? Esta pregunta encierra la cuestión del debate entre un pesimismo y

un optimismo epistemológico. Si no se hubiera introducido lo epistemológico de otra manera a como venía siendo tratado, la epistemología de las ciencias del espíritu estaban destinadas al fracaso. O bien nos quedábamos en la empatía schleiermacheriana de cuño romántico, y de aceptarla, la escuela de la sospecha nos había mostrado que la comprensión empática es imposible; o bien nos quedábamos con el intento de Dilthey de hacer de la hermenéutica una ciencia objetiva para la comprensión de las ciencias del espíritu, pero que, de aceptarla, nos conducía al subjetivismo y al relativismo por su propia impronta historicista; o bien quedábamos en el *Dasein* heideggeriano, y de aceptarlo, nos conducía a dejar de lado la epistemología por la vuelta ontológica; o bien, finalmente, nos quedábamos con la “experiencia hermenéutica” de Gadamer en su intento por recomponer el camino desandado por Heidegger, pero que, de aceptarla, no nos alejaba demasiado de la senda de su maestro, ya que el problema de *Verdad y Método* se disolvía en la cuestión de la verdad o del método.

Para contrarrestar estas aporías, la noción de “texto” acuñada por Ricoeur, nos aleja tanto de la senda romántica como de la estructuralista, nos aleja a la vez de la relatividad historicista del planteo diltheyano, de la impugnación epistemológica heideggeriana, y de la apropiación gadameriana. La noción de “texto”, presenta así un doble alejamiento, por un lado de las concepciones citadas aquí arriba y por ende, de un pesimismo representado fundamentalmente por Heidegger¹⁵, pero visto por Ricoeur en

¹⁵ Queremos advertir aquí, que alguien podría decir que señalamos con términos negativos la labor de Heidegger de retrotraer la hermenéutica a la ontología y abandonar la epistemología. Pero por supuesto que para Heidegger no es negativo el abandonar o relegar la epistemología por la ontología. Pero sí es problemático el resultado a que llega Heidegger para los epistemólogos, si no atraviesan la epistemología por la ontología. El señalamiento negativo del trabajo de Heidegger es sólo en torno a la epistemología, ya que la dimensión epistemológica queda de lado completamente en *Ser y Tiempo*. Y esto sólo en caso de que la historia

todo el desarrollo de la hermenéutica hasta el momento, y por otro, porque la noción misma de texto es la de la distancia en y por la escritura, acercándonos nuevamente a la epistemología.

1.2. De la destitución de la traducción a la restitución ricoeuriana en “El paradigma de la traducción”

En “El paradigma de la traducción” (1998/9)¹⁶, Ricoeur indica las dos vías de acceso al problema planteado por el acto de traducir. Una es tomar el término “traducción” en su sentido estricto de transferencia de un mensaje verbal de una lengua a otra, la otra se manifiesta a través de un sentido amplio del término, como sinónimo de interpretación de todo conjunto significativo dentro de la misma comunidad lingüística. El primero es el elegido por Berman en *La prueba de lo ajeno*, y el segundo el elegido por Steiner en *Después de Babel* donde “comprender es traducir”. Ricoeur decide partir del primero

del pensamiento se hubiera quedado con lo dicho por Heidegger, ya que de ser así, y esto según Ricoeur mismo, el futuro de la epistemología era sombrío porque no valora lo epistemológico. Ahora, recién con Gadamer, y luego con Ricoeur, puede la epistemología vislumbrar un nuevo futuro, que incorpora ahora la dimensión ontológica a la epistemológica, y esto lo deja bien claro no sólo en *Del texto a la acción*, sino también en *La memoria, la historia, el olvido*. Obviamente, sin Heidegger, la epistemología no hubiera ganado lo que ganó con Gadamer y Ricoeur, pero lo gana gracias fundamentalmente, a Gadamer y Ricoeur, que son los que reconducen el pensamiento heideggeriano hacia la dimensión epistemológica, una dimensión que hubiera quedado perdida. Si nos quedábamos sólo con las tesis heideggerianas, creemos, y creemos que esto también le parece a Ricoeur, nos quedamos sin epistemología, porque o practicábamos la actitud de verdad o, practicábamos la actitud metodológica. Y por eso Ricoeur ve en Gadamer la puerta de entrada a recuperar la epistemología pasando por la ontología, aunque *Verdad y Método*, indica Ricoeur, debería haberse llamado más bien *Verdad o Método*. Acordamos así con Ricoeur en incorporar el momento ontológico al epistemológico. Nos parece mucho más rica una epistemología que incluya este ámbito, y por eso nos parece que su aporte es muy importante para la epistemología, pero Heidegger deja a la epistemología en un callejón sin salida si no fuera por la recuperación realizada por Gadamer y Ricoeur.

¹⁶ Compilado junto a otras conferencias en *Sobre la traducción* (2004).

que pone en primer plano la relación de lo propio con lo extranjero, y así llegar al segundo. A los fines de este trabajo, sólo daremos cuenta de la primera vía, ya que es en ella donde la traducción como conocimiento es perdida, desde el punto de vista teórico, para luego ser recuperada desde un punto de vista práctico.

En esta primera vía, el punto de partida es doble: por un lado tenemos el hecho de la pluralidad y diversidad de las lenguas, y que es por ello que la traducción existe. Y por otro lado tenemos el hecho de que siempre se ha traducido. La simple constatación de la traducción ha llevado a una alternativa, que Ricoeur califica de ruinoso y paralizante:

[...] o bien la diversidad de las lenguas expresa una heterogeneidad radical –y entonces la traducción es teóricamente imposible, pues las lenguas son *a priori* intraducibles entre sí-, o bien la traducción se explica mediante un fondo común que vuelve posible el hecho de la traducción, es decir, en este caso, la traducción es un hecho, y hay que establecer su posibilidad de derecho mediante una indagación sobre el origen o mediante una reconstrucción de las condiciones *a priori* del hecho constatado. (Ricoeur, 2005, 35)

Tenemos aquí las dos formas de la primera disolución del problema de la traducción: o bien las lenguas son intraducibles, y entonces ¿para qué traducir si la traducción-copia no es posible?, o bien el *factum* de la traducción nos lleva a la búsqueda de sus fundamentos, pero como no hay acuerdo acerca de las características de una lengua perfecta, esa búsqueda es inviable, y nuevamente entonces, ¿para qué traducir si no hay una base común?

Con estos resultados, la traducción como conocimiento se hace imposible, y más que imposible, se torna una tarea vana. Sin embargo, contamos con un hecho, este hecho está enmarcado en todos los *a pesar de*, o los *sin embargo*. Por ello

dice Ricoeur, *a pesar de* la dispersión y la confusión, *sin embargo* traducimos (Ricoeur, 2005, 41).

Esta alternativa teórica y disolutiva, es reemplazarla por una alternativa práctica, la de fidelidad versus traición (Ricoeur, 2005, 36). En el mito de Babel hay una decisión y una acción de Dios de, ante la arrogancia humana, confundir a los hombres dándoles diversas lenguas y esparciéndolos por la faz de la tierra. Ricoeur viene a sostener que hay un después de Babel, y que este es definido por la tarea del traductor. Indica que la traducción es una tarea en el sentido de lo que hay que hacer para que la acción humana pueda continuar. Para hablar de la tarea de traducir evoca Ricoeur el deseo de traducir a partir de la obra de Berman. Un deseo que va más allá de la imposición y la utilidad, que va a lo que se llamó la ampliación del horizonte de su propia lengua, la *Bildung*. Se pregunta entonces ¿por qué ese deseo de traducir debe pagarse al precio de un dilema, el de fidelidad versus traición? Respondiendo que ello sucede, porque no existe criterio absoluto de buena traducción (Ricoeur, 2005, 43-5).

El criterio de una buena traducción, como no puede apuntar a la identidad entre lenguas, no puede apuntar sino a una equivalencia presunta, no fundada en una identidad de sentido demostrable, y una equivalencia así, declara, sólo puede ser buscada, trabajada, presupuesta. El riesgo con el que se paga el deseo de traducir es insuperable. El trabajo de traducción es conquistado a partir de las resistencias a lo extraño, pero también del duelo, aplicado a renunciar al ideal mismo de traducción perfecta. ¿Y quién sabe -se pregunta Ricoeur- si no es este ideal de la traducción perfecta el que, en última instancia, mantiene la nostalgia de la lengua originaria o la voluntad de control sobre el lenguaje por intermedio de la lengua universal? Abandonar el sueño de la traducción perfecta es la confesión de la diferencia insuperable entre lo propio y lo extranjero. Es la experiencia de lo extranjero. La traducción,

además de un trabajo intelectual, teórico o práctico, plantea un problema ético. Es practicar la hospitalidad lingüística (Ricoeur, 2005, 47-50).

¿Cuál hubiera sido el destino de la traducción, según Ricoeur, sin la introducción del concepto de “tarea del traductor” y de “hospitalidad lingüística” como un concepto práctico? La inviabilidad teórica de la traducción, en sus dos formas, nos conducían inexorablemente a un pesimismo o a un nihilismo de la traducción, porque o bien las lenguas son intraducibles, o bien la búsqueda de sus fundamentos es inútil. Es entonces el hecho mismo de que la traducción existe, el hecho de que traducimos, lo que permite, como una tarea en donde se realiza la acción humana, que la traducción se viabilice en otro sentido, como hospitalidad lingüística. Así, la restitución de la traducción como tarea del traductor a partir del hecho de que traducimos, es la cura a la enfermedad teórica de la imposibilidad o inviabilidad de la traducción.

2. De la destitución narrativista y retórica a la restitución ricoeuriana en *La memoria, la historia, el olvido*

El planteo realizado en *La memoria, la historia, el olvido*, si bien sigue, lo que llamamos el movimiento de reivindicación de la epistemología o el movimiento de restitución de la epistemología, aquí lo centra particularmente en la cuestión del conocimiento histórico¹⁷.

¹⁷ Este recorrido ya tiene sus antecedentes en *Tiempo y Narración I* (1983) y *III* (1985), y en los seminarios dictados en la Universidad Complutense de Madrid en 1996 y editados posteriormente como *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido* (1999). En este trabajo, como su objetivo no es tanto hacer un análisis de las diferencias de *La memoria, la historia, el olvido* con estos textos previos, y un trabajo crítico sobre Filosofía de la Historia, sino más bien mostrar que Ricoeur continuamente intenta conciliar teorías y apostar por una continuación de la epistemología, en este caso histórica -tanto contra aquellos que ven que la historia como narración conduce a la ficción, como contra aquellos que no toman a la historia como narración porque los lleva a la ficción-, no recurriremos a una puesta a prueba de estos trabajos sobre la historia.

La preocupación ricoeuriana por la vía epistemológica parece ser una constante. En esta obra, particularmente, está atravesada por los movimientos que desde el narrativismo y desde la retórica llevan a la inviabilidad del conocimiento histórico como ciencia. Aquí el problema de la tercera fase, la escrituraria, pasa precisamente por ser el relato la forma en que es configurada la historia. El uso de la categoría de “narración” para analizar la historia pone en primer plano la clausura narrativa en detrimento de la referencia. La categoría de “representancia” (*Vertretung*) acuñada por Ricoeur para suplir a la de “representación-copia” (*Vorstellung*) de raíz kantiana, será la vía de retorno a la epistemología de la historia amenazada de uno y otro lado del Atlántico.

Gran parte de la tercera sección de la segunda parte de la obra de Ricoeur está dedicada a mostrar las diferencias que existen entre la fase representativa y la explicativo/comprendida y a tomar distancia de la confusión narrativista entre ambos niveles de análisis.

El presente apartado queda concentrado en un problema que recorre sus dos párrafos: ¿en qué medida la categoría de “representancia” supera las aporías producidas por la narratividad de la historia?, pregunta derivada de un

Ricoeur quiere seguir el camino de la historia desde la narración, pero consciente de las aporías a que lleva, necesita dotarla de un componente que no la haga caer en las críticas de la escuela de los *Annales*, o en los resultados pesimistas en torno a la historia como ciencia, y así, la categoría de representancia, que obliga a considerar las tres fases de la operación historiográfica, va en ese sentido. No se queda en la narración, sino que debe abarcar la fase documental, la explicativa-comprendida y la literaria. En *Tiempo y Narración*, la narración histórica se presenta como condición de posibilidad de la historia, pero el planteamiento realizado por Ricoeur en *La memoria, la historia, el olvido*, intenta superar lo que en *Tiempo y Narración* quedaba como problemático: el quedarse en la dimensión puramente narrativa, y aunque allí ya aparece la categoría de “representancia”, es recién en *La memoria, la historia, el olvido*, donde ésta cobra fuerza al poner de relieve la representación por sobre la narración.

problema general, ¿es la narración remedio o veneno para la historia?

Una de las cuestiones fundantes de la sección que lleva por título “Historia/Epistemología”, es dar cuenta del *pharmakon* de la historia, es decir, si la historia, o si la escritura de la historia es remedio o veneno para la historia como ciencia.

Recuperaremos aquí lo desarrollado por Ricoeur en la tercera fase de la operación historiográfica, la que lleva por nombre “La representación historiadora”. El objetivo aquí es mostrar las perspectivas escépticas y nihilistas, y que agrupamos bajo el título general de pesimistas, acerca del conocimiento histórico como relatos del pasado, y la recuperación de ese conocimiento para la epistemología histórica de manos de Ricoeur, la actitud optimista ante el conocimiento de la historia. Ricoeur ve que la narración es veneno para la historia si no la saca del callejón sin salida al que la llevan los estructuralistas y postestructuralistas, y la forma de remediarla es mediante una categoría, como la de representancia, que incorpora las tres fases historiográficas. Claro que él no quiere que la narración sea venenosa, pero los argumentos antinarrativistas y narrativistas la hacen venenosa para él. Desde el antinarrativismo, porque ellos mismos la consideran veneno y por eso la suplen con la categoría de historia-problema; y para los narrativistas, si bien la narración no es veneno, sí se hace veneno para Ricoeur porque dejan de lado la referencialidad. Entonces Ricoeur necesita recuperar la narración, pero no como veneno para la historia, por lo cual la categoría de representancia le sirve porque incluiría la fase narrativa, aunque no exclusivamente. Entonces, la no exclusividad de la fase narrativa, soporta la crítica antinarrativista, y la inclusión de la fase narrativa, soporta la crítica narrativista, y que así la posición constante de Ricoeur, es ver todo a la luz de la narración, pero sin caer en decir que

porque es narración es ficción. Nuevamente, veremos aquí, como la alternativa disolutoria es reconducida y restituida.

De los cuatro recorridos que realiza Ricoeur en esta fase, nos interesan particularmente dos de ellos: el primero atento a la cuestión de si la narración es obstáculo o sustituto de la explicación/comprensión para la historia, desarrollado a través de la relación entre representación y narración; y el segundo, el de la confrontación entre relato histórico y relato de ficción en lo que concierne a las formas literarias, a la relación entre representación y retórica. El tercer apartado está vinculado necesariamente al segundo, y el cuarto atraviesa los tres anteriores ya que allí se pone de manifiesto el abandono de la noción de representación para asumir la de representancia.

2.1 La destitución narrativista y antinarrativista

Fiel a la tradición de la escritura, Ricoeur indica desde el inicio su deseo de exorcizar la sospecha de que la historia sigue siendo un daño para la memoria. Como ya otros antes¹⁸, hay que recordar que para Ricoeur, gracias a esta inscripción, la historia muestra su pertenencia al dominio de la escritura (Ricoeur, 2010, 307-8).

El objetivo de Ricoeur en este apartado es sacar la discusión del callejón sin salida al que los partidarios y los adversarios de la historia-narración lo han llevado. Así, la hipótesis de Ricoeur que guía este apartado concierne al lugar de la narratividad en la estructura del saber histórico. El

¹⁸ Croce ya decía, y ha sido citado por White tanto en *El contenido de la forma* como en *Metahistoria*, que donde no hay narrativa, no hay historia. Esto nos recuerda también las palabras que en *En torno al casticismo* nos decía un amigo de Croce, Unamuno, para quien, hablando de la historia de la cultura española, nos decía que “[...] no pueden separarse una de la otra la literatura y la ciencia, porque ésta ha de venir concretada en ameno ropaje para que penetre y aquélla tiene que tener entre nosotros función docente” (Unamuno, 1986, 129).

problema es saber si la narración es un obstáculo o un sustituto a la explicación.

El debate en torno a lo que se ha denominado narrativismo y antinarrativismo presenta las posiciones que pueden resumirse de manera tal que, según los defensores de la escuela de los *Annales* (franceses), el relato constituye un obstáculo para la historia-problema en cuanto selección de acontecimientos puntuales y en cuanto forma tradicional de transmisión cultural. Proponiendo a la historia-problema como sustituto de la historia-relato, pone aquí a la historia-relato en el lugar del obstáculo a la explicación histórica. Para ellos el relato es inferior al acontecimiento y además es tenido como una forma primitiva de discurso (ligado a la tradición, al mito, a la leyenda, etc.), demasiado poco elaborada para superar el corte epistemológico entre la historia moderna y la historia tradicional. En consecuencia, una concepción que tenga al relato como fundamento del conocimiento histórico, equivaldría para los franceses a un obstáculo para dicho conocimiento, y por ende para su conocimiento en su carácter científico. De esta manera, ellos no ven la forma de salir de la aporía en que cae el conocimiento histórico, si no es mediante la forma de la historia-problema, contrapuesta a la de la historia-relato.

Pero Ricoeur indica que el escepticismo o pesimismo esgrimido por los antinarrativistas respecto de la historia-relato está dado, en realidad, por sus propias limitaciones: por la pobreza conceptual que los antinarrativistas tienen de las nociones de “acontecimiento” y de “relato” (Ricoeur, 2010, 312).

En cambio, según la escuela narrativista (estadounidenses), el relato es digno de competir con los modos de explicación que las ciencias humanas posiblemente tienen en común con las ciencias de la naturaleza. Pero el modo

explicativo del relato, reemplaza a la explicación causal. Así, para estos, el relato se convierte en sustituto.

Los argumentos esgrimidos por los narrativistas nos llevan a una nueva aporía, marcada por la falta de respuesta a la diferencia entre historia y ficción -y que luego se refuerza con la retórica- quitándole el lugar a la historia de constituirse en disciplina científica.

Ricoeur retoma lo que Mink en *Historical Understanding* plantea acerca del problema de toda la filosofía literaria de la historia: ¿qué diferencia separa la historia de la ficción, si una y otra narran? La idea de que el relato constituye un “instrumento cognitivo” se impone, indica Ricoeur, a costa del descubrimiento de aporías relativas al conocimiento histórico (Ricoeur, 2010, 315). Es decir, si ficción e historia narran, ¿qué las diferencia? La aporía de la verdad en historia se pone de manifiesto a partir de los diferentes y opuestos relatos en torno a un mismo acontecimiento. Al respecto, Ricoeur va a indicar que se resolvería la aporía si se pudiesen juntar todos los relatos rivales, y que la vida confiere la fuerza de la verdad al relato. Sin embargo, la vida no es una historia, y sólo tiene esta forma en tanto nosotros se la damos.

Otro trabajo de Mink, *Narrative Form as a Cognitive Instrument*, retoma la cuestión de la diferencia entre ficción e historia, indicando que si desaparece el contraste entre una y otra, desaparece a la vez su marca específica: la pretensión de verdad de una, y la pretensión de supresión voluntaria del recelo de la otra. De esta manera Mink no renuncia a la idea de conocimiento histórico, pero al renunciar a resolver el dilema historia/ficción, prefirió mantener la cuestión como un problema perteneciente a la propia empresa histórica. Así, nuevamente quedamos en un callejón sin salida, en este caso, historia y ficción no presentan una diferencia considerable. El problema queda abierto por la falta de respuesta de Mink, constituyéndose de esta manera, en la confirmación del

escepticismo o pesimismo de la escuela de los *Annales* que veía que, de persistir el debate tomando como eje la historia-relato, el conocimiento científico de la historia se confunde con la escritura de ficción.

Así, si bien la concepción narrativista se puede considerar optimista por cuanto la historia-relato se presenta como un sustituto de la explicación causal, sin embargo, al no resolver la aporía por la cual la historia no se diferenciaría de la ficción, hace caer a la idea de la historia como ciencia. Tenemos así una caída en un pesimismo respecto de la historia como conocimiento científico, coincidiendo de esta manera con lo ya augurado por los antinarrativistas. Con lo cual, la historia en su forma narrativa, tiene para estos, una “enfermedad” que sólo se curaría si articulamos la historia desde otra categoría que no sea la de narración. Aquí es donde entra en juego la noción de “representancia”.

Ricoeur, para dar una salida al atolladero al que se ha llegado y retomar la confianza por el conocimiento histórico como ciencia, va a preguntarse ¿cómo pueden constituirse juntos dos tipos de inteligibilidad, la narrativa y la explicativa? La noción de “coherencia narrativa”, acuñada por Ricoeur, aporta la síntesis de lo heterogéneo coordinada por la noción de “trama” (*mythos*). La trama permite, al remitirse a la *Poética* aristotélica, persuadir al lector a creer en la coherencia narrativa de la historia narrada (Ricoeur, 2010, 317-8). Para dar cuenta de la composición a la que se puede llegar entre “coherencia narrativa” y “explicación causal o final”, y de la cual depende la solución al dilema de Mink, Ricoeur propone dos ejemplos: el primero retoma la noción de juego de escalas y está atravesado por las nociones de Ankersmit de “alcance” y “*narratio*” para quien el alcance de un acontecimiento es correlativo del alcance del relato mismo; y de “*habitus*” de Norbert Elias, que puede considerarse como un concepto de transición narrativa.

El segundo ejemplo implica la noción de “acontecimiento”, y para salvar el abismo lógico abierto por las dos definiciones de acontecimiento, propone la idea de “trama” como síntesis de lo heterogéneo, capaz ésta de integrar en una misma configuración estructuras y acontecimientos, ya que puede verse al relato como integración narrativa entre estructura, coyuntura y acontecimiento. Recurre al ensayo “Representación, acontecimiento, estructura” de Koselleck para apoyar su hipótesis. Allí, la narrativización hace del relato un intercambiador entre estructura y acontecimiento, es una función integradora de la forma narrativa (Ricoeur, 2010, 321). Así, la estructura se convierte por el relato en condición de posibilidad del acontecimiento. Con lo cual, toda estratificación puede ser, indica Ricoeur, mediatizada narrativamente. Concluye indicando que estos dos ejemplos comportan dos enseñanzas, ya que por un lado, muestran cómo las formas escriturarias se articulan a formas explicativas, y por otro, muestran cómo el objetivo intencional del relato transita a través de la explicación hacia la realidad atestiguada (Ricoeur, 2010, 322).

Vemos aquí cómo Ricoeur reconduce las aporías del narrativismo y del antinarrativismo a una síntesis de lo heterogéneo, articulando narración y explicación, y dando una solución al problema de si la escritura de la historia es un obstáculo o un sustituto a la explicación. Como vemos, ni uno ni otro, su síntesis lleva constantemente su empresa hacia un optimismo epistemológico. Al articular narración con explicación, ni la narración es un sustituto de la explicación, ni es un obstáculo. El optimismo de Ricoeur¹⁹ es doble, ya que la

¹⁹ No está de más aclarar que el optimismo de Ricoeur no es un optimismo de tipo racionalista, un optimismo ingenuo que da por supuesta una conexión directa entre el discurso y la realidad. Ricoeur es consciente de las dificultades que ha acarreado una concepción positivista de la historia. Su realismo crítico se opone tanto al realismo ingenuo del positivismo como al idealismo.

historia-relato, a través de la trama, y de la categoría de “representancia”, conduce al conocimiento de la historia en su carácter científico; y a la vez, la articulación entre narración y explicación elude la aporía en que cae el narrativismo respecto de la historia como conocimiento científico, oponiéndose así también al narrativismo desde un realismo crítico superador del presunto idealismo narrativista.

2.2. La destitución retórica

Entre los objetivos que Ricoeur se plantea en el apartado “Representación y retórica”, vamos a centrarnos, fundamentalmente, en el segundo: explicar las resistencias que las configuraciones narrativas y retóricas oponen a la pulsión referencial que dirige el relato hacia el pasado. Así nos preguntamos: ¿cae el relato histórico dentro del ámbito de la literatura, entendida esta como relato de ficción, o hay en el relato histórico algún componente que lo vincula a la realidad?

En torno a esta cuestión, establece la discusión con la contribución francesa realizada por el estructuralismo y el postestructuralismo, y por la norteamericana representada por Hayden White.

La amenaza dirigida por la contribución francesa contra la pretensión referencial de la historia, estaba contenida, sostiene Ricoeur, en la elección del modelo saussuriano en el plano de la semiótica general (Ricoeur, 2010, 325-6). La historia-relato se hace objeto de críticas tanto como lo fue la novela realista.

Para Barthes, el “discurso de la historia” constituye el blanco privilegiado de este tipo de crítica. Apoyándose en la exclusión del referente en el campo lingüístico reprocha a la historia-relato el instalar la ilusión referencial en la historiografía. Los trabajos realizados por el lingüista francés

en “El discurso de la historia” y “El efecto de realidad”,²⁰ dan cuenta de esta problemática donde ciertas figuras o ciertos detalles que el estructuralismo mismo calificaba de insignificantes, se vuelven una insignificante significación creando un *efecto de realidad* que se vuelve referencia esencial en el relato histórico. De este modo, la historia produce la ilusión de encontrar lo real que ella representa.

El problema aquí, si pensamos a la historia como conocimiento científico, comporta un doble pesimismo, por un lado, el propio del estructuralista que, al trasladar irreferencialidad de la palabra al discurso, hace del discurso de la historia un relato sin referente, y por otro la crítica de Barthes a la historia-relato que, por cuanto el discurso de la historia es un discurso sin referente, la historia-relato mediante las insignificantes significancias crea una ilusión referencial. Así, el discurso histórico se presenta para el estructuralismo como engañoso por cuanto no tiene referente; pero que por sus vacíos, ciertos detalles y ciertas figuras retóricas, parece que lo tuviera.

¿Cuál es la solución ante este doble pesimismo? Ante esta situación, Ricoeur se pregunta si la sospecha estructuralista no es en realidad inventada a partir de un modelo lingüístico inapropiado para el discurso histórico. A su juicio, el discurso histórico sería comprendido mejor a partir de modelos alternativos para los cuales el referente, constituye una dimensión irreductible de un discurso dirigido por alguien a alguien sobre algo. ¿Cuál es entonces *la referencialidad* en el régimen historiográfico? La tesis de Ricoeur es que ésta no puede definirse únicamente en el plano del funcionamiento de las figuras asumidas por el discurso histórico, sino que debe pasar a través de un triple entramado que sigue siendo el

²⁰ Ambos textos están contenidos en Barthes, R., *Los susurros del lenguaje*, Barcelona, Paidós, 1987.

secreto del conocimiento histórico: la prueba documental, la explicación causal-final y la configuración literaria (Ricoeur, 2010, 328). Aquí vemos cómo el concepto de representación-suplencia (representancia) se pone claramente de manifiesto. La prioridad del modelo respecto de la representación permite así establecer un criterio acerca de qué representación da mejor cuenta del modelo.

Ricoeur reconduce el problema de la referencialidad del discurso histórico y del escepticismo respecto del conocimiento histórico como ciencia, hacia una nueva posición, articulada a través del triple entramado, dando un viraje optimista al discurso histórico como ciencia. Diría Ricoeur, sólo así, a través del triple entramado, el discurso histórico evita las aporías a las que nos llevan los estructuralistas. Pero por supuesto, decimos nosotros que, de aceptar el punto de partida estructuralista, éste nos conduce inevitablemente a una historia sin referencia, o a lo sumo, a una historia con ilusión de referencia, es decir, a una historia de ficción. Las consecuencias están a la vista, una historia sin referencia es una pérdida de la historia como conocimiento científico.

Por otro lado, tenemos la contribución norteamericana que tiene a Hayden White como figura principal. La contribución de White y el debate que esta propició en torno a la literatura de la Shoá logró una dimensión dramática a la que no habían llegado los franceses. Nuestra hipótesis acerca del interés de Ricoeur en llevar al primer plano la cuestión epistemológica, y dar cuenta de los movimientos de destitución por la epistemología, se ponen de manifiesto aquí también en tanto Ricoeur sostiene que la contribución de White: “No se trata de una contribución a la epistemología del conocimiento histórico, sino de una poética que tiene como tema la imaginación, más precisamente la imaginación histórica” (Ricoeur, 2010, 328).

La noción de “ficciones verbales” para caracterizar tanto al relato histórico como al relato de ficción será el concepto mediante el cual abordará White la dimensión referencial del discurso histórico. Sumado a éste, la noción de “*emplotment*” (tramado) o construcción de la trama, es recobrada a través de una serie ordenada de tipos y subtipos cuya combinación define el estilo de una obra que se podrá caracterizar por la tipología dominante, y sostiene que cómo deba ser configurada una situación histórica dada dependerá de la sutileza del historiador para relacionar una estructura de trama específica con un conjunto de acontecimientos históricos a los que desea dotar de un tipo especial de significado. Esto es esencialmente una operación literaria, es decir, productora de ficción. Pareciera aquí que la aporía de la indistinción entre relato histórico y relato de ficción volviera al primer plano.

Ricoeur indica lamentarse del callejón sin salida en que ha caído White al tratar las operaciones de construcción de la trama como modos explicativos, sosteniendo asimismo que la discriminación entre historia y ficción en la especificación del momento referencial, no puede hacerse mientras se permanezca dentro del espacio cerrado de las formas literarias, para lo cual, habría que articular los modos de representación con los modos de la explicación/comprensión y a través de estos, con el momento documental (Ricoeur, 2010, 332). Esta es precisamente la capacidad de la representancia y su función, que a diferencia de otros modelos de representación, como la narración, articula los tres momentos y no se cierra sobre la fase literaria misma.

No debemos olvidar que para White, la antigua distinción entre ficción e historia, debe dejar lugar al reconocimiento de que sólo podemos conocer lo *real* contrastándolo o asemejándolo a lo *imaginable*. De esta manera la crítica de Ricoeur se hace inconsistente en cuanto en ningún momento White abandona el ámbito de la imaginación para

construir sus argumentos. Por otro lado, no podemos olvidar las tesis de Ricoeur en *Del texto a la acción*. Allí, la ficción es el camino privilegiado de la redescrición de la realidad, y el lenguaje poético es el que, por excelencia opera la *mímesis* de la realidad (Ricoeur, 2001, 108). Pero la forma de salvar esta dificultad está ya plasmada en *La memoria, la historia, el olvido*, donde el filósofo francés indica que este estructuralismo dinámico propuesto por el historiador norteamericano es plausible, aunque separado de lo imaginario, las tipologías, sólo serían clases inertes (Ricoeur, 2010, 331).

Ya habíamos dicho que el uso de la categoría de “narración” para el análisis de la historia llevaba a enfatizar la clausura narrativa en detrimento de la cuestión de la referencia, y así la comparación entre historia y ciencia era desplazada a la de narración histórica y ficción. Atento a esto, Ricoeur propone que el uso de la categoría de “representación-representancia” presenta dos grandes ventajas a diferencia de la de “narración”: por un lado, se puede presentar como una ampliación en la perspectiva narrativista, ya que una narración es una representación, aunque no toda representación sea narrativa; por otro, la representación remite a lo representado, a diferencia de la narración que se clausura a sí misma. Así, el modelo de la representancia es un modelo, como él mismo indica hacia el final, “menos malo” que otros para la verdad en historia (Ricoeur, 2010, 370).

Para destrabar las aporías en que cae la propuesta de White, Ricoeur somete a prueba las proposiciones de White a través de la Shoá, y para ello toma el concepto de “límite de la representación” de Friedlander y acude al alegato que hace Carlo Ginzburg de la propia realidad histórica y que mueve a testificar a Primo Levi. El alegato y el testimonio ponen en primer plano el “yo estaba ahí”. La Shoá propondría a la reflexión la singularidad de un fenómeno límite de la experiencia y del discurso, y la ejemplaridad de una situación

en la que no sólo se pondrían al descubierto los límites de la representación en sus formas narrativas y retóricas, sino también toda empresa de escritura de la historia, por ende, la clasificación tipológica de la tropología de White también se vería afectada (Ricoeur, 2010, 333). La exposición de Ginzburg le permite a Ricoeur sostener que en un acontecimiento límite como éste, es el ciudadano tanto como el historiador el que es requerido por el acontecimiento, engarzando así el juicio histórico al juicio moral.

Ahora bien, si el límite me permite vincular inescindiblemente el juicio histórico con el juicio moral ¿por qué sólo la Shoá²¹ es un fenómeno límite que marca la ejemplaridad a partir de su singularidad? ¿No sería también un fenómeno límite, en este sentido, el genocidio armenio o las *Slave Factory*²², por ejemplo?, para no hablar también desde nuestra experiencia en la última dictadura militar, y que según se indica en una reciente entrevista a un ex presidente de la Junta, se había denominado de manera análoga a la Shoá,

²¹Es cierto que si bien Ricoeur sólo utiliza el caso de la Shoá como caso ejemplar, al final del segundo apartado de este capítulo, se arriesga a sostener que quizá toda singularidad sea portadora de ejemplaridad (Ricoeur, 2010, 342). Esto refuerza aún más las críticas que se le puedan hacer, ya que, o el acontecimiento “límite” es uno o unos pocos, o no hay acontecimiento límite, porque si toda singularidad es portadora de ejemplaridad, y por ende podemos ponerla “en los límites”, entonces ninguna singularidad es ejemplar, y por tanto ninguna está “en los límites”. Ni epistemológica ni moralmente, “límite” no podemos predicarlo de una pluralidad infinita de singularidades ejemplares, ya que lógicamente, por la ley de tercero excluido, si el “límite” puede ser “toda singularidad”, entonces o bien es toda o bien no lo es ninguna.

²²Si queremos hablar de un atentado a la solidaridad contra aquellos que tenían figura de hombre, como dice Habermas, creo que pocos acontecimientos se le igualan a éste. En las *Slave Factory* de las costas africanas, se fabricaban esclavos negros, fue un proceso sistematizado. Cada grupo de esclavos estaba compuesto por individuos que, por la división tribal que hacían los esclavistas, no podían comunicarse entre sí. No hablaban la misma lengua. Eso beneficiaba al esclavista en la venta y traslado a otros países. Los esclavos, al no poder comunicarse entre ellos, no podían planear ninguna acción conjunta para liberarse.

“Disposición final” al plan de ejecución, tortura y desaparición de personas.

Recurriendo a consideraciones morales más que epistemológicas, y asimismo a la categoría de “verse afectado” del ciudadano-historiador, indica que el acontecimiento llamado Auschwitz es un acontecimiento límite en tanto ha atentado, recordando las palabras de Habermas, a lo más profundo de la solidaridad contra aquellos que tenían figura de hombre. Y es un acontecimiento límite en la memoria individual y colectiva antes de serlo en el discurso del historiador.

La ejemplaridad de la Shoá puede ser bien respondida por White a partir de sus propios argumentos: por un lado, cuando nos recuerda en *El texto histórico como artefacto literario*, los relatos de la Revolución Francesa –otra singularidad ejemplar²³– hechos por Tocqueville y Michelet (White, 2003, 114). Los argumentos de White pueden responder a la singularidad de la Shoá también por otro motivo por el cual la Shoá puede ser vista como una ejemplaridad, pero no como la ve Ricoeur, sino como la ve White: porque la historia, como la literatura, progresa a través de la producción de clásicos, cuya propia naturaleza impide que sean desautorizados, y es precisamente su no disconfirmabilidad, dice White, la que testifica sobre la naturaleza esencialmente literaria de los clásicos históricos (White, 2003, 122). Así, la

²³ El concepto de “singularidad ejemplar” puede ser visto desde Badiou como un “acontecimiento”. Un “acontecimiento” es la irrupción de la singularidad. Es la ruptura en el orden ordinario de las cosas, “[...] no se trata de algo que sea fruto de una evolución natural, sino de una ruptura” (Badiou, 2007, 109). Mientras los términos “mundo”, “situación”, “normalidad”, “continuidad” designan al Ser, la irrupción, la ruptura, designan al “Acontecimiento”. Pero surgido como una singularidad, un acontecimiento, para Badiou, posibilita como consecuencia, un enunciado universal, ya que el origen de lo universal indica, es del orden de lo que sucede, y no de lo que es, “[...] hace en una identidad, está hecho con los elementos de una identidad, pero se dirige a todos como una nueva posibilidad de la creatividad humana” (Badiou, 2007, 109).

literatura sobre la Shoá, al convertirse en clásico literario, se presenta como singularidad, como singularidad ejemplar, y hasta como límite, por el hecho mismo de haberse convertido en clásico. Responder a la pregunta qué hubiera pasado si Alemania y el nazismo hubieran salido victoriosos de la Segunda Guerra es imposible por su naturaleza contrafáctica, pero al menos, nos permite poner en tela de juicio las afirmaciones de Ricoeur y ponernos, al menos por el momento, un poco más del lado de White. Ricoeur pone a la Shoá como un acontecimiento límite, como límite de la representación, después del hecho de que la Shoá se haya convertido en un clásico de la literatura histórica, después aún de que se haya convertido en un clásico de la literatura política. No olvidemos que ya la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), en su preámbulo, hace de la Shoá, una cuestión de Estado internacional, y por ende, toda la literatura histórico-política anterior y posterior, acompaña dicha Declaración.

Si repasamos la tipología de las tramas que Ricoeur cita de White en su triple jerarquía, vemos que la Shoá, o mejor, la escritura sobre la Shoá, en virtud de su dispositivo estructural, a partir de la primera tipología que concierne a la precepción estética, la *story* tiene un efecto explicativo; a partir de la segunda que se refiere a los aspectos cognitivos del relato, la capacidad persuasiva de los relatos sobre la Shoá han hecho de la literatura del acontecimiento, literatura clásica, ¿quién no ha leído acaso, o al menos no ha entrado en contacto con *El Diario de Anna Frank*? ¿No es ésta acaso literatura sobre el Holocausto?; y por último, la tercera tipología que se refiere a las implicaciones ideológicas, y que creo, particularmente, que se desprende de la segunda, vemos en los relatos de la Shoá y en sus efectos, la concreción de políticas de los derechos humanos y una conciencia de los derechos humanos nunca antes registrada.

Sin embargo, si engarzamos, como quiere Ricoeur, el juicio histórico con el juicio moral, le permite sostener que el límite es externo si se considera el origen de esta pretensión, ligada al uso de las formas retóricas y de la crítica literaria y que proclama el cierre sobre sí de las configuraciones narrativas y retóricas expresando la exclusión del referente; pero que no puede considerarse externo si se considera la verdadera naturaleza de la historia con la memoria, naturaleza que consiste en una reasunción crítica.

La historia en su forma narrativa conllevaría una “enfermedad” que sólo se curaría si articuláramos la historia desde otra categoría que no sea la de narración. El desplazamiento que propone Ricoeur de la narración hacia la representación-representancia le permite incluir dentro del debate la cuestión de la referencia en historia que quedaba clausurada para las versiones estructuralistas, evitando de esta manera el presunto idealismo del narrativismo. Sin embargo, como afirma Lythgoe, en la medida en que la representación-objeto no está teniendo en cuenta el resultado de la fase explicativa/compreensiva, sino el referente de la operación historiográfica en general, incurriría, junto con los narrativistas, en la *category mistake* objetada (Lythgoe, 2011, 91).

Finalmente, la cuestión aquí es salvar a la historia de una caída en la ficción y recuperarla para la ciencia. Es salvarla, curarla de la enfermedad, de la destitución llevada a cabo desde las posiciones más escépticas y pesimistas, para reconducirla a un optimismo epistemológico de la historia. ¿Cuál es el modo, cuál es la cura? Lo importante es que haya cura, que haya una restitución, una restauración del estado de cosas que pongan a la historia en la senda de la ciencia, pero manteniendo a la vez la vinculación inescindible entre historia y narración.

Así como en el “Paradigma de la traducción” Ricoeur sostiene que hay un después de Babel definido por la tarea del traductor, una tarea que hay que hacer para que la humanidad pueda continuar, y que el trabajo de la traducción es conquistado a partir de las resistencias y del duelo a la traducción perfecta, ¿quién sabe acaso, si no es este ideal de una historia perfecta (narrativa y científica) el que, en última instancia, mantiene vivo el deseo de *hacer la historia*?²⁴ Quizá podamos pensar que lo que reanuda la historia para Ricoeur es ese gran “y sin embargo...” y ese gran “a pesar de...” hacemos *la historia*.

Y recordando las palabras de Unamuno en torno a la historia de España, decimos, que lo que reanudó la historia de España,

[...] fueron los millones de hombres que siguieron haciendo lo mismo que antes, aquellos millones para los cuales fue el mismo sol después que el de antes del 29 de septiembre de 1868,²⁵ las mismas sus labores, los mismos los cantares con que siguieron el surco de la arada. Y no reanudaron en realidad nada, porque nada se había roto”. (Unamuno, 1986, 34)

Referencias bibliográficas

- Badiou, A. (2007), “Universalismo, diferencia e igualdad”, *Revista Acontecimiento*, (Nº 33-34), Año XVII: pp.103-121.
- Barthes, R. (1987), *Los susurros del lenguaje*, Barcelona, Paidós.
- Lythgoe, E. (2011), “Paul Ricoeur y la representación histórica”, *Alea*, (Nº 9): pp. 75-94.
- Ricoeur, P. (2010), *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

²⁴ Ricoeur toma la noción de *hacer la historia* que encuentra en la tesis de Certeau para dar cuenta de la pertenencia material de la labor del historiador.

²⁵ Esta fecha hace referencia al día en que Isabel II, derrocada por la Revolución iniciada en Cádiz, parte a Francia exiliada, destronando de esta manera a los Borbones y dando inicio al período que se denominó “Sexenio democrático”.

- (2001), *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- (2005), "El paradigma de la traducción", Ricoeur, P., *Sobre la traducción*, Buenos Aires, Paidós, pp.29-58.
- Unamuno, M.de (1986), *En torno al casticismo*, Madrid, Alianza.
- White, H. (2003), *El texto histórico como artefacto literario*, Buenos Aires, Paidós.

Fecha: 1.07.11