

PAUL RICOEUR.

---

Tomado de la obra:  
Ricoeur Paul.

**LA LECTURA DEL TIEMPO PASADO: MEMORIA Y OLVIDO**

Universidad Autónoma de Madrid, Arrecife. España,  
1999. ISBN 84-923792-2-7

---



**LA LECTURA DEL TIEMPO PASADO:  
MEMORIA Y OLVIDO  
EL CUIDADO DE LO INOLVIDABLE.**

Decir y no decir: el sujeto implicado. El texto que ahora se ofrece se ocupa precisamente de la memoria, del olvido y del pasado, y, como era de esperar, no se reduce al uso tópico que habitualmente otorgamos a esas palabras. Ni siquiera la publicación pretende atajar supuestas pérdidas, ya que, sin duda, la propia escritura aportará nuevos olvidos....

El propio Ricoeur nos ha evocado con Aristóteles que por el recuerdo experimentamos no sólo el carácter pasado de las cosas ausentes, sino el propio tiempo, lo destacable es la compañía en el modo de aprender. No ha de hablarse de un desplazamiento, pero sí de un reconocimiento, el que brota de todo un trabajo, también del olvido, para hacer resurgir nuevas líneas de investigación y, en concreto, rescatar un cierto olvido, el olvido del olvido mismo en que consiste en ocasiones la memoria. Y el tiempo inscrito en ella. Y la noción de pasado. Y de aquí, de nuevo, la memoria no es sólo retrospectiva, es asimismo memoria crítica, tanto como para reabrir la cuestión de la identidad en esta perspectiva y para ofrecer las vías a un estudio, a pesar de las dificultades, de la memoria colectiva, de los recuerdos y relatos y de su ritualización compartidos. Con ello se incide en la relación dialéctica entre memoria e historia, así como entre verdad y fidelidad, con lo que nos vemos en la necesidad de reelaborar permanentemente el sentido de los acontecimientos que, como los textos, no se reducen a su materialidad. Si hemos de aprender del futuro es al precio de escribir el pasado y, entonces, *inventar* no es un mero acopio de ocurrencias, sino el venir a dar en algo.

La carga del pasado que recae en el futuro insta a incorporar la noción de *deuda*, que ya no es pura carga, sino recurso, necesidad de relato. Y, además, su posibilidad. Gracias a aquello por lo que podemos ser, no todo se reduce a lo que ya ha sido. Ello ofrece todo un acopio de compromisos frágiles en los que se precisa una poética que permita una nueva representación, incluso una recreación, de la realidad.

Con ello lo que tiene de inolvidable es lo que preserva, a la par, el olvido en la memoria. Ha, este nivel es al que manifestar y transfigurar resultan inseparables. Ya no es simplemente la relación entre el relato y el tiempo. La lectura que se nos propone nos confirma lo que se da entre la memoria y la historia, que en este contexto no es sólo retrospectiva, sino así mismo recreadora.

Además, la historia no es una simple cuestión de huellas (traces), es un asunto de deuda (dette), la que se reclama con el pasado... Dicha deuda obedece a que no se nos ofrece simplemente "lo que ha sido", sino que se nos sitúa en un espacio de confrontación de diversos testimonios y con diferentes grados de fiabilidad.

*Las lecturas de la Autónoma* son, esa medida, atisbo de otros trabajos, campo de juego para nuevos textos, materia de estudio, y, apuntan a un libro por-venir. Es en dicha vida común donde sigue haciéndose necesario el pasado inmemorial que ningún texto ha de zanjar ni con su pretensión de carácter absoluto, ni diciendo la última palabra. *La lectura del tiempo pasado* no lo es. El que no sea ésta última preserva tanto la memoria como el olvido de que ninguna palabra dice aquello originario que permite que se diga. Más bien ahí se da el espacio de la posibilidad y de la necesidad de decidir. El cuidar de sí de lo inolvidable hace que sea lo inolvidable quien cuide el espacio para ser uno mismo. Somos, como él nos recuerda, en busca de relato, de aquél olvidado que tunca tuvo lugar.

### **Introducción.**

Aristóteles: *“La memoria es del tiempo”. “Todo cambio es destructor (ekstatikón) por naturaleza, y todo se genera y se destruye en el tiempo. Por eso, unos le llaman “el más sabio”, mientras que para otros, como el pitagórico Parón, es muy ignorante (amathéstaton), pues olvidamos en él (epilanthántonai en tótoi)”*

El olvido, a su vez, a excepción de Nietzsche, como veremos ha sido ignorado por los filósofos y se ha considerado únicamente el enemigo que combate la memoria, el abismo del que ésta extrae el recuerdo. Gracias a ese recorrido, descubriremos poco a poco los problemas propios del tema del olvido que detallaremos in fine.

Una serie de aporías que afectan el problema de la memoria. La primera se refiere a la difícil conciliación del tratamiento de la memoria como experiencia eminentemente individual, privada e interna con su caracterización como fenómeno social, colectivo y público. La segunda aporía se refiere a la relación que existe entre la imaginación, en cuanto función de la ausencia de huellas temporales, y la memoria, que, aunque consista como la imaginación en una representación, pretende alcanzar el pasado, constituirlo y serle fiel.

La tercera aporía se refiere al derecho a introducir consideraciones casi patológicas cuando consideramos la relación que existe entre la memoria y la construcción de la identidad personal o colectiva.

El problema del olvido cobrará cuerpo poco a poco a medida que vayamos precisando las aporías de la memoria.

## **MEMORIA INDIVIDUAL Y MEMORIA COLECTIVA.**

### *REMEMORACIÓN Y CONMEMORACIÓN.*

Lo esencial de la presente lección estará dedicado al primero de los problemas previos de los que hemos hablado, a saber, al problema de saber si es legítimo, y hasta que punto lo es, hablar de una =memoria colectiva = . En primer lugar, vamos a señalar las razones fuertes que se oponen a la extensión de la idea de *memoria* a grupos, colectividades, naciones, etc.

La primera parte del estudio estará dedicada al malestar epistemológico motivado por la primacía concedida en primera instancia al carácter personal e íntimo de la memoria. En la segunda parte, cuestionaremos dicha primacía y propondremos un modelo más complejo de la constitución mutua de la memoria individual y colectiva.

## 1.- ¿PRIMACÍA DE LA MEMORIA INDIVIDUAL?

Para empezar, prestemos oídos al alegato a favor del uso exclusivamente individual y privado de la noción de =memoria=. La memoria constituye por sí sola un criterio de la identidad personal. Locke veía en la memoria una extensión en el tiempo de la identidad reflexiva que hace que uno *“sea igual a sí mismo”*

En segundo lugar, el vínculo original de la conciencia con el pasado reside en la memoria. Sabemos que la memoria es el presente del pasado. Esa continuidad entre el pasado y el presente me permite remontarme sin solución de continuidad desde el presente vivido hasta los acontecimientos más lejanos de mi infancia. Quizá habría que decir que los recuerdos se distribuyen y se organizan en niveles de sentido o en archipiélagos separados posiblemente mediante precipicios, y que la memoria sigue siendo la capacidad de recorrer y de remontar el tiempo, sin que nada en principio pueda impedir que continúe sin solución de continuidad ese movimiento.

Y en tercer lugar, se encuentra vinculada a la memoria la sensación de orientarse a lo largo del tiempo, del pasado al futuro.

a).- A pesar de éstas características inalienables de la memoria individual, me parece complicado no recurrir a la noción de “memoria colectiva” La ritualización de lo que podemos llamar “recuerdos compartidos” legitima “cada memoria individual [...] en un punto de vista de la memoria colectiva”. La memoria colectiva de un grupo cumple las mismas funciones de conservación, de organización y de rememoración o de evocación que las atribuidas a la memoria individual. Ese es el dilema, al menos aparente, que existe entre la fenomenología de la memoria, que depende de la fenomenología de la conciencia subjetiva, y una sociología de la memoria que hace hincapié en el hecho de que ésta, de entrada, se encuentra proyectada en la vida pública.

b).- Podemos tratar de resolver ese dilema, sin cuestionar la filosofía de la subjetividad que subyace a la fenomenología de la memoria. Limitándonos a atribuir a la idea de “memoria colectiva” el sentido de “concepto operativo” desprovisto de toda operación originaria.

## 2.- ¿EN PRO DE LA IDEA DE LA CONSTITUCIÓN MUTUA DE LA MEMORIA INDIVIDUAL Y DE LA MEMORIA COLECTIVA?

La idea de una constitución simultánea, mutua y convergente de ambas memorias. Podemos reforzarlos mediante algunas experiencias notorias tomadas de la práctica psicoanalítica, que ocupará un lugar muy importante en el tercer estudio.

Nuestra relación con el relato consiste, en primer lugar, en escucharlo: nos cuentan historias antes de que seamos capaces de apropiarnos de la capacidad de contar y a *fortiori* de la de contarnos a nosotros mismos.

Las dificultades para recordar algo mencionadas anteriormente y los fenómenos que consideraremos en la tercera lección se dan, al parecer, en el nivel prerreflexivo de la memoria.

### 3.- LA CONCIENCIA HISTÓRICA.

Si tenemos en cuenta la atribución estrictamente simétrica del concepto de “memoria” a los individuos y a las colectividades, podemos introducir las nociones de “conciencia histórica” y de “tiempo histórico”, precisamente a la semántica filosófica de las nociones de “tiempo histórico” y de “conciencia histórica”.

Tres aspectos de la obra de Koselleck:

El primero se refiere a la polaridad básica que existe entre el “espacio de experiencia” y el “horizonte de espera”. Tal espacio consiste en el conjunto de herencias del pasado cuyas huellas sedimentadas constituyen en cierto modo el suelo en el que descansan los deseos, los miedos, las previsiones, los proyectos y, en resumen, todas las anticipaciones que nos proyectan hacia el futuro. La dialéctica entre ambos polos asegura la dinámica de la conciencia histórica;

El segundo aspecto es el siguiente: el intercambio entre el espacio de experiencia y el horizonte de espera se lleva a cabo en el presente vivo de una cultura.

El tercer aspecto consiste en que el dinamismo de la conciencia histórica es fruto de la sensación de orientarse a lo largo del tiempo.

#### *IMAGINACIÓN Y MEMORIA.*

La asociación de la imagen y del recuerdo es usual e inevitable, pero al mismo tiempo puede inducir al error. Mi tesis, en efecto, consiste en que, después de haber reconocido que más operaciones cumplen una función común (hacer presente algo ausente), hay que separarlas poniendo de relieve la especificidad de la dimensión temporal de la memoria.

Hay que remontarse a Platón, para comprender cómo un problema ha llegado a dominar a otro. La noción de *eikón*, ya se sola o asociada a la de *phántasma*, aparece en el marco de los diálogos que hablan del sofista, de la sofística y de la posibilidad ontológica del error. La imagen y, consiguientemente, la memoria se encuentran, desde el principio, bajo sospecha debido al entorno filosófico en el que se lleva a cabo su examen.

El problema de *eikón* se asocia además desde el principio al de la señal o marca (*týpos*). El error, en ese caso, consiste en la desaparición de las señales (*semeía*) o en una equivocación similar a la de alguien que siguiera la señal equivocada. Puede verse al mismo tiempo cómo el problema del olvido se plantea desde el comienzo en un sentido doble: como la desaparición de las huellas y como la falta de adecuación entre la imagen presente. La memoria y la imaginación comparten el mismo destino.

Pero el aspecto decisivo en el que vamos a detenernos es puesto de relieve por la primera frase crucial: “*el recuerdo (mnéme) se aplica al pasado*” o, más exactamente, a “lo que ha devenido” (*toü genoménu*).

La primera enseñanza, consiste en que la fenomenología de la memoria a de reelaborarse en función de la distancia temporal. Al respecto, la prueba de la pérdida es el lugar de paso obligado de la recuperación de la distancia temporal.

La segunda enseñanza consiste en que la búsqueda del pasado característica de la anamnesis aristotélica tiene una pretensión veritativa que, confirma la separación de la memoria y de la imaginación. A mi juicio, mientras que esta tiende a situarse

espontáneamente en el ámbito de la ficción, de lo irreal, de lo virtual o de lo posible, la memoria desea y asume la labor.

## LA MEMORIA HERIDA Y LA HISTORIA

### 1.- LAS FIGURAS DE LA MEMORIA HERIDA: TRAUMATISMOS Y ABUSOS.

La aporía de la memoria herida se nos impone debido al espectáculo que ofrece el ejercicio de la memoria, principalmente colectivo y público, en muchas regiones del mundo. En unos casos, parece existir un exceso de memoria, y en otros, sin embargo su ejercicio resulta insuficiente. ¿Cómo es posible? Se deben a la fragilidad de la identidad, tanto personal como colectiva. Los abusos de la memoria tienen que ver sobre todo con los trastornos de la identidad de los pueblos.

En segundo término, al hablar de las patologías de la memoria, nos encontramos siempre con la relación fundamental de la memoria y de la historia con la violencia. El punto de partida de la reflexión de Freud se encuentra en la identificación del obstáculo principal encontrado por el trabajo de la interpretación al tratar de evocar recuerdos traumáticos. Dicho obstáculo, atribuido a las “resistencias de la represión” se designa con el término “compulsión de repetición”; se caracteriza, entre otros rasgos, por una tendencia a pasar el acto que, según Freud, “sustituye al recuerdo”. “El paciente “no reproduce [el hecho olvidado] en forma de recuerdo sino en forma de acción: lo repite, evidentemente, sin saber que lo hace.

Lo importante, para nosotros, es el vínculo que existe entre la compulsión de repetición y la resistencia, junto a la sustitución del recuerdo por este doble fenómeno.

*“El duelo – se dice al inicio – es siempre la reacción ante la pérdida de alguien querido o de una abstracción convertida en el sustituto de esa persona, como la patria, la libertad, un ideal, etc.”*

Está en juego, en cierto modo, es la oposición entre duelo y melancolía, la bifurcación en el plano “económico” de inversiones afectivas diferentes y, en este sentido, una bifurcación entre dos modos de trabajo. ¿Qué trabajo se realiza en el duelo? Respuesta: *“La prueba de la realidad ha puesto de manifiesto que el objeto amado ha dejado de existir y toda la libido está conminada a renunciar al vínculo que las une a dicho objeto, frente a lo cual se produce un rechazo comprensible.”*

Partiendo de la observación inicial respecto a la disminución en la melancolía, puede decirse que, a diferencia del duelo, en el que el universo parece empobrecido y vacío, en la melancolía, lo desolado es, precisamente, el propio yo, que recibe los golpes de su propia devaluación, de su propia acusación, de su propia condena y de su propio rebajamiento. Pero esto no es todo, ni siquiera lo esencial: los reproches que se hace así mismo ¿no servirían para enmascarar los reproches dirigidos al objeto de amor? “Sus quejas “escribe audazmente Freud –son acusaciones” Acusaciones que pueden llegar a martirizar el objeto amado, incluso en el fuero interno del duelo. Freud refiriéndose al resultado positivo del duelo, en contraste con los efectos desastrosos de la melancolía: “La melancolía plantea reiteradamente nuevas preguntas a las que no siempre podemos responder. Comparte con el duelo la particularidad de poder, después de cierto tiempo, desaparecer sin dejar aparentes y graves modificaciones. En efecto, las nociones de “uso” y de “abuso” tienen que ver con un uso perverso de este.

Un testimonio de ello son los abusos de la memoria vinculados a la manipulación del recuerdo y, principalmente, a los recuerdos enfrentados de la gloria y de la humillación

mediante una política conmemorativa obstinada que puede denunciarse como algo en sí mismo abusivo. Ciertamente, como diremos posteriormente, el olvido es una necesidad, como recuerda Nietzsche al comienzo de su conocido ensayo. Pero es también una estrategia. En primer lugar, la del relato que, en sus operaciones de configuración, mezcla el olvido con la memoria. La instrumentación de la memoria pasa, pues, esencialmente por la selección del recuerdo. No debemos olvidar, en primer lugar, para resistir el arruinamiento universal que amenaza a las huellas dejadas por los acontecimientos. Para conservar las raíces de la identidad y mantener la dialéctica de la tradición y de la innovación, hay que tratar de salvar las huellas.

Quisiera poner el acento más bien en los recursos que la propia memoria ofrece a esta ética y a esta política de la memoria justa. La vinculación que hemos llevado a cabo entre el trabajo del recuerdo y el trabajo de duelo nos permite incorporar a nuestra presente reflexión sobre los usos y abusos de la memoria nuestras consideraciones anteriores sobre el logro de una distancia con respecto al pasado.

## **2.- LA FUNCIÓN CRÍTICA DE LA HISTORIA.**

La ruptura de la historia con el discurso de la memoria tiene lugar en tres niveles: documental, explicativo e interpretativo. El destino diferente de la idea de verdad en cada uno de estos para distinguir el efecto crítico de la historia en cada uno de ellos.

El primero vinculado a la historia, consiste en un conocimiento que depende de las "fuentes" y que trata de lograr cierta "evidencia documental", cuyo grado de fiabilidad ha de ser medido.

El segundo tiene por objeto la pretensión explicativa de la historia y, trata de determinar el tipo de cientificidad propio de dicha disciplina.

El tercero se centra en el fenómeno de la escritura, el ámbito de la literatura y que recibe el preciso nombre de historiografía

La búsqueda de la prueba documental merece ya el nombre de crítica en la medida en que consiste esencialmente en la selección de los testimonios del pasado. Marc Bloch en Apología de la historia definió expresamente la historia como "conocimiento mediante huellas". Según él, una "ciencia de los hombres en el tiempo". Las huellas son esencialmente los "informes de testigos". La crítica será, principalmente, si no exclusivamente, una prueba de veracidad, a saber, una persecución de la impostura, de las falsificaciones, ya se trate de un engaño sobre el autor y la fecha o sobre los hechos relatados, o bien se trate de un plagio, de una invención, de una modificación o de una divulgación de prejuicios o rumores. La similitud que existe entre la huella y el testimonio será mucho mayor en la medida en que se pueda asignar al fenómeno histórico un carácter psíquico, en el sentido amplio de aquello que ha sido vivido en el pasado por hombres y mujeres lo suficientemente parecidos a nosotros como para que podamos proponernos comprenderles en base a testimonios voluntarios o involuntarios dejados por sus contemporáneos.

Para los historiadores contemporáneos, todo puede convertirse en documento: lista de precios, gráficas, registros parroquiales, testamentos, bancos de datos estadísticos, etc. Todo aquello que puede ser estudiado con la idea de encontrar en ello una información sobre el pasado. Consiste en llevar a cabo una severa selección entre todos aquellos restos que puedan ascender al rango de documentos. Hay que rechazar la confusión entre hecho histórico y acontecimiento real. El hecho no es el propio acontecimiento, sino el contenido de un enunciado que trata de representarlo. Expresa el estatuto epistemológico específico del hecho histórico. Al pasar de la

historia documental a la explicación y a la interpretación, el criterio de verdad resulta cada vez más difícil de aplicar, la autonomía del nivel con figurativo de la narración histórica refuerza la pretensión de verdad de aquellos enunciados aislados que se refieren a los hechos que constituyen los pormenores de la historia. El efecto crítico de la historia consiste esencialmente, en desenmascarar aquellas relaciones que resultan falsas, los testimonios escritos e incluso orales, que juegan un papel considerable entre memoria e historia.

Un recuerdo archivado ha dejado de ser un recuerdo, mantiene una relación de continuidad y de pertenencia con un presente. Ha adquirido el estatuto de resto documental. Lo propio de la huella, ciertamente, consiste en que pueda ser seguida y rastreada por una conciencia histórica. Explicar en primer lugar, las causas y en segundo lugar, los motivos y las razones por los que alguien hizo algo. La teoría de la historia puede considerarse, entonces, como una modalidad de la teoría de la acción en tanto que intervención.

El hecho de aproximar la historia a una lógica de lo probable, la refuerza, la convierte incluso en pluralidad de relatos sobre los mismos acontecimientos y aprende a “contar de otra manera”. Puede llevarse a cabo conforme a un propósito pedagógico firme, el de aprender a contar nuestra propia historia desde un punto de vista extraño al nuestro y al de nuestra comunidad” contar de otra manera”, pero también dejarse “contar por otro”. Lo más difícil no es “contar de otra, manera” o dejarse “contar por otros”, sino contar de otra manera los acontecimientos fundadores de nuestra propia identidad colectiva., principalmente nacional; y dejar que los cuenten otros, lo cual resulta todavía más difícil. Habría que poder emplear la noción de “si mismo como otro” en este nivel de la identidad colectiva.

### **3.- LO QUE LA MEMORIA ENSEÑA A LA HISTORIA.**

La memoria conserva un privilegio que la historia no puede quitarle: el de situar la propia historia como disciplina puramente retrospectiva en el movimiento de la conciencia histórica. La memoria enriquecida por el proyecto ofrece el modelo de este tipo de acción al conocimiento histórico. En ese sentido, procede de una abstracción de la dimensión del pasado, ajena a la dialéctica de las tres dimensiones temporales. De ahí que la temporalidad del historiador no escape a la constitución tripartita de toda conciencia histórica.

No sólo los hombres del pasado, imaginados en su presente vivido, han proyectado cierto porvenir, sino que su acción ha tenido consecuencias no queridas. Esta es la tarea de quienes podríamos llevar educadores públicos, a los que tendrían que pertenecer los políticos, que han de despertar y reanimar estas promesas incumplidas. En cierto sentido, la tradición y la memoria son fenómenos que dependen el uno del otro y que poseen la misma estructura narrativa. Pero hay que aprender, mediante la presión de la crítica histórica, a desdoblarse el fenómeno de la tradición. Al término de este examen de las relaciones entre memoria y olvido, ¿qué podemos decir sobre la oposición entre verdad y fidelidad introducida por Francois Bédarida?

Una historia deducida a su función retrospectiva sólo satisfaría el imperativo de la verdad. Una memoria privada de su dimensión crítica sólo satisfaría el imperativo de la fidelidad. Y una historia, introducida de nuevo por la memoria en el movimiento de la dialéctica de la retrospectiva y del proyecto, tampoco puede separar la verdad de la fidelidad vinculada después de todo a las promesas incumplidas del pasado, pues tenemos primordialmente una deuda que saldar con ellas.

## EL OLVIDO Y EL PERDÓN

### 1. EL OLVIDO.

Considerar el olvido lo contrario de la memoria, su enemigo. El deber de la memoria parece consistir en luchar contra el olvido. Éste se presenta como una amenaza cuando trata de recuperarse el pasado. Y, sin embargo, hacemos un uso apropiado del olvido e incluso lo elogiamos. Hay que distinguir dos niveles de profundidad respecto al olvido. En el nivel más profundo, éste se refiere a la memoria como inscripción, retención o conservación del recuerdo. En el nivel manifiesto, se refiere a la memoria como función de la evocación o de la rememoración.

#### 1. 1. *El olvido profundo.*

En el nivel profundo pueden referirse a dos polos antagónicos. En uno de esos polos, se encuentra el olvido *inexorable*. Trata de *borrar* la huella de lo que hemos aprendido o vivido. Socava la propia inscripción del recuerdo. Afecta a lo que las metáforas antiguas expresan en términos de señal o de marca. Borrar la huella supone convertirla de nuevo en polvo, en cenizas. La metáfora del desgaste conlleva un estatuto más digno del concepto de "olvido" al situarlo bajo la meta categoría de la *phthora* (destrucción), que se encuentra vinculada, en la *Física* de Aristóteles, a la noción de génesis en su tratado a cerca del alma.

Aristóteles asigna el poder devastador del olvido al efecto casi maléfico del tiempo. "el tiempo consume las cosas que todo envejece por (día) su acción, que hace olvidar, pero no se dice que se aprende o que uno llega a ser joven y bello debido al tiempo. La lucha contra el olvido e incluso contra cierto cultivo del mismo destaca sobre el fondo de esa inexorable derrota, a modo de combate retardado. Pero existe otro del olvido profundo, lo que podríamos llamar de modo más acertado *olvido de lo inmemorial*. Se trata de aquello que nunca podremos conocer realmente y que, sin embargo, nos hace ser lo que somos: las fuerzas de la vida, las fuerzas creadoras de la historia, el "origen".

El pasado inmemorial, en cierto modo, se encuentra bajo el presente de la revelación, bajo el futuro de la espera del Reino. En caso de hablar de narración, ésta rompe con toda cronología. Todo origen considerado en su poder originario irreductible a un comienzo fechado, depende del estatuto del olvido fundador. Al abordar estas dos figuras de olvido profundo, primordial, nos encontramos con el trasfondo mítico de la filosofía que llama al olvido *Léthe* y atribuye a la memoria la capacidad de combatirlo. Decimos del pasado que ya *no es*, pero también decimos que ya *ha sido*. Mediante la primera denominación, subrayamos su desaparición, su ausencia. Si entendemos el olvido en el sentido de recurso *inmemorial* y no en el de destrucción *inexorable*, comprenderemos el carácter aparente de la paradoja.

En resumen, el olvido posee un significado positivo en la medida en que el "carácter de sido" prevalece sobre el "ya no" en el significado vinculado a la idea de pasado.

#### 1.2. *El olvido y la evocación.*

La memoria y la historia se encuentran relacionadas con el olvido. Dicho nivel es menor en la medida en que se refiere a la *evocación*, a lo que llamamos comúnmente rememoración o mero recuerdo, y no a la *inscripción*, a la conservación o a la preservación. Las nociones de "presencia" y de "ausencia del pasado" cobran un



aspecto estrictamente fenomenológico: se trata de la relación entre la aparición, la desaparición y la reaparición que se entabla en el nivel de la conciencia reflexiva.

a) Al respecto, el enfoque psicoanalítico plantea un enigma embarazoso, en la medida en que, al hablar del pasado *reprimido*, no se encuentra ni en lo inmemorial fundador, ni en lo fenomenológico de lo olvidado que la conciencia aleja metódicamente de su ámbito. Una fenomenología de la atención y del descuido no está a la altura del fenómeno, pues el término “inconsciente” se relaciona con lo *oculto* o con lo *encubierto*. Una crítica de la memoria *enferma* y en que dicha memoria sólo puede comprenderse mediante categorías en las que el trabajo del recuerdo se enfrenta a fuerzas que no dominamos.

b) Al pasar de lo fundamental a lo manifiesto, nos encontramos con una serie de formas de olvido que pueden clasificarse entre el olvido *pasivo* y el *activo*. La resistencia es profunda, pero el *acting out* que, según Freud, se pone “en lugar” del recuerdo puede catalogarse como olvido pasivo.

c) No menos interesante para nuestra investigación es la forma *semipasiva* y *semiactiva* que adopta el *olvido evasivo*, expresión de la mala fe, que consiste en una estrategia de evitación motivada por la obscura voluntad de no informarse. Por una voluntad de no saber. Tanto Europa Occidental como el resto de Europa han dado el aflictivo espectáculo de esa terca voluntad.

d) El olvido *selectivo* supera el umbral del activo. En un sentido, la selección del recuerdo comienza en el nivel profundo del desgaste de las inscripciones. Ese olvido se revela beneficioso en el plano derivado de la evocación o de la rememoración. No podemos acordarnos de todo. Una memoria sin lagunas sería, para la conciencia despierta, un peso insoportable. Se suma el deterioro de la represión al nivel inconsciente pulsional.

Sobre los estratos apilados del olvido profundo y manifiesto, pasivo y activo, se desarrollan los modos selectivos del olvido inherente al relato y a la constitución de una “coherencia narrativa”. Dicho olvido es consustancial a la operación de elaborar una trama: para contar algo, hay que omitir numerosos acontecimientos, peripecias y episodios no significativos de la trama privilegiada.

Los “olvidos” de la operación de archivar pueden ser objeto de esa crítica que equivale a una memoria de segundo grado: se trata de conciliar la memoria del olvido y la historia de la memoria del olvido.

### 1.3. *El olvido y la conciencia histórica.*

Recordando la segunda Consideración intempestiva de Nietzsche, no es la epistemología de la historia sino la conciencia histórica en el nivel de la cultura de un pueblo. Toda la historia en cuanto hecho cultural es objeto de una consideración “inactual” o “intempestiva”. La historia no se refiere ni a la fidelidad de la memoria, ni a la verdad de la historiografía, sino a la utilidad o a la inconveniencia de la historia “para la vida”. Lo que está en juego, en este punto es la propia *vida* de un pueblo. La compulsión de repetición de la que hablábamos con anterioridad. Resulta positivo atender a la propuesta “intempestiva” que sitúa, a la cabeza del enfrentamiento entre la historia monumental, la anticuaría y la crítica, el elogio del olvido que ha labrado la reputación de este conocido texto.

“Existe un grado de insomnio y de exceso del sentido histórico que perjudica a lo vivo y acaba por destruirlo, ya se trate de un hombre, de un pueblo o de una cultura.” Un

ejercicio preciso de lectura consistiría en distinguir las distintas aportaciones del olvido a las formas (monumental, anticuaría y crítica) del conocimiento histórico, considerando cada una desde el punto de vista del *daño* causado a la vida.

La fuerza del derecho a juzgar proviene de la energía del presente “sólo tenéis derecho a interpretar el pasado en virtud de la fuerza suprema del presente”. La suspensión de lo histórico mediante el olvido y la reivindicación de lo “a histórico” sólo es el reverso de la fuerza del presente. En este punto, el olvido vuelve a convertirse en la condición de la interpretación del pasado.

## 2.- EL PERDÓN

A primera vista el perdón es una forma de olvido activo: Lo cual ha de decirse con mucha precaución.

### 2.1 *Perdón y olvido.*

El perdón, en primer lugar, es contrario al olvido pasivo, tanto en su forma traumática como bajo el astuto aspecto del olvido evasivo. No se olvida el acontecimiento pasado, el acto criminal, sino su *sentido* y su lugar en la dialéctica global de la conciencia histórica. Además, a diferencia del olvido evasivo, el perdón no se encuentra encerrado en la relación narcisista de uno consigo mismo. Supone la mediación de otra conciencia, la de la víctima, que es la única que puede perdonar. En esa medida el perdón ha de encontrarse, en primer lugar, con lo imperdonable. Ésta posibilidad ha de ponernos en guardia frente a la facilidad del perdón. Para que éste contribuya a la curación de la memoria herida, ha de sufrir la crítica del olvido fácil. La gracia, en cuanto a privilegio o regalía, se funda en la misma finalidad.

Pero el perjuicio del olvido reside en la increíble pretensión de borrar las huellas de las desavenencias públicas. El historiador, cuya tarea, por otra parte, resulta especialmente comprometida cuando se produce esa instauración del olvido público, ha de contrarrestar mediante su discurso y junto a la lucidez de la opinión pública el intento de borrar los propios hechos.

En primer lugar, se encuentra el perdón complaciente, que sólo prolonga, al idealizarlo, el olvido evasivo. Pretende ahorrarse el deber de la memoria. <también podemos encontrarnos con el perdón benévolo, que quiere evitar la justicia y se encuentra vinculado a la búsqueda de la impunidad. Más sutil es el perdón indulgente. Al respecto, hay una parte de la tradición teológica para la que ese perdón consiste en el *pago de una deuda*. La búsqueda de esa nueva relación precisa reevaluar la idea de “don”, que se encuentra en el origen de la de “perdón”.

### 2.2. *Dar y perdonar.*

No es casual que el perdón, semánticamente se encuentre próximo al don en muchas lenguas: pardon, perdono, vergebung, forgiving, etc. Ahora bien, la idea de “don” entraña sus propios peligros. “Dar, Entregar a alguien con una intención liberal o sin recibir nada a cambio algo que se posee o que se disfruta”. La disimetría entre el que da y el que recibe parece completa. A mi juicio, el núcleo crítico consiste en saber si el don se inscribe fuera de todo intercambio o sólo se opone a la forma mercantil del mismo. Me parece que todas las paradojas y todos los peligros del don y del perdón giran en torno a ese problema crítico.

### 2.3. *El perdón difícil*

Al tomarse en serio el carácter trágico de la acción, acomete la raíz de los actos y el origen de los conflictos y de los daños que requieren ser perdonados. No se trata, en este caso, de borrar el débito de un panel contable, ni de lograr un buen balance comercial, sino de deshacer enredos. Significa “intercambios”, “equiparación de ambas partes”, “perdón mutuo”. Nos encontramos con un sabor anticipado de esa tensa dialéctica en nuestra aceptación de las diferencias invisibles. En la búsqueda modesta del compromiso, en el reconocimiento de los “desacuerdos razonables” (Rawls) que requiere la vida en común de las sociedades pluralistas contemporáneas.

El perdón se encuentra vinculado, en este punto, al olvido activo: no al de los *hechos*, realmente indeleble, sino al olvido de su *sentido* presente y futuro. Se trata de aceptar la deuda impagada, de aceptar ser y seguir siendo un deudor insolvente, de aceptar que haya pérdidas. Para ello hay que aplicar el *trabajo del duelo a la propia deuda*, reconocer que el olvido evasivo y la persecución sin fin de los deudores dependen del mismo problema y establecer una sutil frontera entre la amnesia y la deuda infinita. Esa liberación del carácter potencial del pasado motiva que éste deje de atormentar al presente y deje de ser, como sugiere esta gráfica expresión, “el pasado que no quiere pasar”. Se supera realmente el pasado, pues su “no ser ya” deja de motivar sufrimiento alguno y su “haber sido” recupera su carácter glorioso. De ese modo, lo irreparable se convierte en indestructible, en inmemorial.

### LA HUELLA DEL PASADO.

El estatuto epistemológico y ontológico de un pasado que “ha sido” y que tanto los individuos como las sociedades recuerdan; pero que, como pone de relieve el lenguaje ordinario, “ya no es”. Desde Platón y Aristóteles, toda la tradición reflexiva sobre la conservación del pasado mediante la memoria ha pretendido vincular esta última a la metáfora de la señal o de la marca. Esa reflexión sobre la diferencia que existe entre la memoria y la historia dará paso, en la segunda parte de esta lección, a un análisis en profundidad de la temporalidad propia del pasado que es objeto del recuerdo y que confrontaremos de forma privilegiada con el presente y con el futuro. En el marco de la síntesis de los tres modos temporales. El hecho de librar a la historia del paradigma de la huella, de la metáfora de la memoria como señal o marca, requiere precisamente restituir ese modo de temporalización del pasado evitado hasta ahora: la nueva relación con el pasado pretende subrayar, junto con el papel que desempeña el testimonio en el trabajo del historiador, la deuda contraída con el pasado y su posible liquidación. Pensamos en el problema de la referencia. Se encuentra implícito en la expresión “la memoria es el pasado”.

Tras este breve recorrido del léxico y de la sintaxis del pasado, creo que hay que estar precavidos frente a la tendencia – propia también del lenguaje- de tratar el pasado como una entidad, como un emplazamiento en el que se encontrarían los recuerdos olvidados y del que la *anamnesis* los extraería.

### 1.- EL REFERENTE DE LA MEMORIA Y DE LA HISTORIA

¿Qué significa que algo ha pasado *anteriormente*, es decir, antes de que nos acordemos o hablemos de ello? La frase de Aristóteles que gusto de repetir, “la memoria es del pasado”, no necesita hacer referencia al futuro para que lo que enuncia tenga sentido. Es cierto que el presente se encuentra implicado en la paradoja de la presencia de lo ausente propia tanto de la imaginación de lo irreal como de la memoria de lo anterior. El cultivo de la memoria, como *ars memoriae*, como técnica de la memorización, se lleva a cabo gracias a una abstracción similar del futuro.

Hemos señalado al final de ese estudio que el “recuerdo puro” entra en escena y se hace presente en forma de imagen. De ese modo, el enigma del *eikón* abarca los dos tipos de presencia de lo ausente, de lo irreal y la de lo anterior. Consideremos, en primer lugar, la metáfora de la señal o de la marca. Se encuentra presente en la medida en que alguien o algo la ha dejado. Al presuponer un agente que dejó la señal como signo de su paso, sólo llevamos algo más lejos el enigma de la presencia de lo ausente. No deja de resultar extraordinario el hecho de que el conocimiento histórico vuelva a suscitar la antigua aporía del *eikón*. Consideremos la serie que hemos situado en la base de la recogida de datos y, por tanto, en el nivel de lo que hemos llamado “historia documental”. La serie era la siguiente: “archivo- documento- huella”. El archivo remite al documento y éste a la huella.

La señal dejada por el acontecimiento consiste en la Visión relevada por lo que se dice y lo que se cree. A partir de ahora, no hay por qué decir que la huella repite únicamente el enigma de la señal o de la marca. Al sustituir a estas últimas, el testimonio desplaza el problema de la huella. Hay que pensar ésta a partir de aquél, no a la inversa. La ficción se deja ver de modo aún más evidente en las grandes composiciones literarias en las que el cuadro rivaliza con el relato, en un nivel de complejidad y de amplitud en el que la historia merece llamarse “historiografía”, “escritura de la historia”. Gracias a esa “puesta en escena” mediante la que la historia representa aquello sobre lo que da testimonio, vuelve a estar vigente la metáfora del retrato mencionada con anterioridad.

Quizá exista algo más irreductible aún en el problema de la huella, algo que se deja entrever en el núcleo del testimonio o, más bien, en su lugar de origen. Se trata de la remisión del icono y de la huella al acontecimiento anterior a la impresión, a la incisión o a la inscripción.

## **2.- EL PASADO Y LA DIALÉCTICA TEMPORAL**

La discusión precedente implica que el tratamiento por separado del pasado desemboca en una situación irresoluble: por un lado, persiste el deseo de fidelidad de la memoria, y, por otro, se impone la falta de fiabilidad de ésta. Desgraciadamente, sólo gozamos de la memoria a la hora de saber si algo sucedió realmente con anterioridad. Mis observaciones giran en torno a dos temas: el uso de la imposible totalización de las tres dimensiones temporales y, por tanto, de su *diasporá* originaria, y, como corolario del anterior, el de la igual primordialidad de cada una de esas instancias. El préstamo de ideas y la crítica se sucederán a propósito de ambos temas. En este punto, quisiera introducir la distinción entre lo propio, o próximo y lo lejano. La muerte posee en cada caso un estatuto diferente. En el tiempo de lo propio, ni el nacimiento es un recuerdo, ni la muerte es objeto de expectativa alguna. Cuento con la muerte, no la espero. Deseo seguir estando vivo *hasta* la muerte, no con miras a ella, ni hacia ella.

## **3.- “EL CARÁCTER PASADO” EN EL MOVIMIENTO DE LA TEMPORALIDAD**

Ha de volver a cuestionarse la limitación que el conocimiento histórico debe hacer de su orientación retrospectiva. Repito lo que he dicho anteriormente: el historiador, en cuanto individuo apasionado y ciudadano responsable, aborda su tema con unas expectativas determinadas, con sus deseos, sus temores, sus pensamientos utópicos e incluso su escepticismo. Esa relación con el presente y con el futuro influye inevitablemente en la elección de su objeto de estudio, en los problemas que se plantea, en sus hipótesis y en el peso de los argumentos que recorren sus

explicaciones y sus interpretaciones, pero su posición respecto al presente y al futuro no forman parte temáticamente de su objeto de estudio. El carácter retrospectivo de la historia no constituye la última palabra acerca del conocimiento histórico.

Podemos considerar el fenómeno de la reinterpretación, tanto en el plano moral como en el del mero relato, como un caso más del efecto retroactivo de la intencionalidad del futuro sobre la interpretación del pasado.

## POLÍTICAS DE LA MEMORIA

Entrevista con Gabriel Aranzueque.

Ha recuperado en estos estudios sobre el recuerdo y el olvido el problema de la memoria colectiva, que ya había tratado con cierta premura en el tercer volumen de *Temps et récit*. ¿Qué relación existe entre *Temps et récit*, sus reflexiones sobre la lógica de la probabilidad jurídica y estas consideraciones en torno al fenómeno de la memoria?

*Paul Ricoeur.*- En primer lugar, me gustaría subrayar que este trabajo aún en curso sobre la memoria, el olvido y el pasado supone así mismo la reparación de un olvido. En *Temps et récit* abordé directamente el problema de la configuración del tiempo en el relato, ya sea éste literario, caso de la novela, o histórico. La memoria en este marco, es el vínculo fundamental con el pasado, al igual que la esperanza es el gozne que nos une al futuro.

¿Cómo se relaciona la dimensión icónica de la memoria con el carácter figurativo de la narrativa estudiado en *Temps et récit*?

- Existe un segundo enigma que había descuidado, a saber, la propia noción de pasado. Los problemas que plantea dicha noción han sido siempre aclarados u ocultados por la proximidad existente entre la memoria y la imaginación. Por un lado, ambas facultades tienen algo en común: se refieren a cosas ausentes. Puede decirse que aquí se encuentra imbricado el primer enigma. En nuestra mente tiene lugar la representación de algo ausente. Esta relación entre ausencia y presencia constituye el tronco común entre la imaginación y la memoria.

La memoria cumple la tarea de restituir lo que ha tenido lugar y, en este sentido, se encuentra inscrita en su seno la huella del tiempo. La imaginación, por el contrario no necesita esa señal. Es más, podría decirse que trata de escapar del tiempo para dirigirse hacia lo increíble, lo imposible o lo fantástico, es decir, hacia lo que no está amarrado o enraizado en aquello que ha tenido lugar. Pero, por otra parte, el recuerdo y la memoria pueden considerarse, en otras circunstancias, como un trabajo, como una tarea o un deber frente al olvido.

¿Qué aspectos del círculo tiempo- relato quedan modificados al incluir en su análisis al fenómeno de la memoria?

- Se trata aún de un enigma, que quizás sea más temible que los anteriores, pues el olvido está rodeado por un gran número de representaciones mitológicas. Detrás del problema del olvido se encuentra el miedo y, en ocasiones, una especie de terror ante lo que Aristóteles llamaba el carácter destructor del tiempo. El paso del tiempo conlleva inevitablemente una acumulación de ruinas.

Creo que el terror reflejado es el plano de fondo del horror que sentimos ante el olvido, tenemos la impresión de que hagamos lo que hagamos nuestras huellas se borrarán siempre de un modo irremediable. La huella es la tragedia del vestigio, de aquello que, como señala la palabra latina *vestigium*, sobrevivió al horror destructor del tiempo o pudo eludir su acción demoledora. ¿Se agota dicha reconstrucción en nuestra libre creatividad imaginativa, como supone el romántico?

Lo que hemos aprendido o adquirido puede llegar a perderse. Por ello, hemos de conservar las huellas. El archivo histórico es un buen ejemplo. Hay que transformar los restos históricos en archivos dentro de un marco institucional. El trabajo del recuerdo consiste, en primer lugar, en preservar los restos del pasado. Lo cual genera un segundo problema en relación con el olvido.

En el propio Freud, la metáfora arqueológica es muy importante. Profundizamos en nosotros mismos para acceder a los vestigios del pasado. Freud defendía asimismo la idea de que olvidamos mucho menos de lo que creemos. He intentado clasificar las distintas figuras del olvido. En este caso, nos encontramos frente al olvido generado por la represión, uno de los presupuestos del psicoanálisis.

Pero existen otros tipos de olvido, como el evasivo. En ocasiones, eludimos el sufrimiento que puede causar la memoria tratando de no recordar lo que pueda herirnos. El olvido, en este caso, resulta activo. Tiene lugar sobre todo en el plano de la historia y de las grandes catástrofes históricas, en épocas de grandes pérdidas o de grandes masacres, como sucedió en Europa. En cierto modo podríamos decir que se olvida activamente, tratando de evadirse de los recuerdos.

Por último, he situado en la cima de esta tipología el olvido liberador, recomendado por Nietzsche cuando la conciencia de un país o de una nación carga con un exceso de recuerdos. ¿Cuáles son, a su juicio, las “relaciones de poder” que afectan al juego político en el que en ocasiones se dirime la dialéctica existente entre la memoria y el olvido?

- La introducción del fenómeno del poder y de su dimensión política es completamente legítima después de lo que acabamos de decir sobre los abusos de la memoria y los buenos usos del olvido. Pero hay que introducir una categoría suplementaria, a saber, la noción de “identidad”, pues el poder siempre se encuentra vinculado al problema de la identidad, ya sea personal o colectiva.

El poder no es, necesariamente, un problema político. Puede tratarse de un poder hacer, de un poder obrar o de un poder amar. En el momento en que mi poder interfiere el de los demás, puede darse la posibilidad de que dicho poder pase a ejercerse sobre ellos. El problema de la política de la memoria se encuentra precisamente aquí, pues siempre es necesario saber quien regula el poder del que gobierna sobre el que obedece. ¿Podría inscribirse el trabajo del recuerdo en la poética de la utopía esbozada por usted en *Du texte à l'action* (París, 1986)?

- El historiador no tiene que rehabilitar solamente lo que tuvo lugar, sino los proyectos de la gente del pasado. Las utopías no siempre han sido libertarias o anárquicas. Proclaman la idea de la ciudad perfecta y caen recurrentemente bajo el paradigma del diseño estructural geométrico, defendiendo un ideario sumamente racionalista que resulta temible. La desgracia de la utopía reside en este sueño de dominación, en el sometimiento de sus propios límites al cálculo, a la planificación racionalista, económica o administrativa.

- Me gustaría traer a colación un texto de Maurice Blanchot que, a mi modo de ver, resume buena parte de lo que hasta ahora hemos comentado sobre las enfermedades de la memoria y que acentúa en buena medida la dimensión plurívoca del problema del olvido.

- No conocía este texto, pero una primera lectura parece poner de relieve una dialéctica entre dos usos de la palabra "olvido". Por una parte, nos encontramos con el olvido que acarrea la destrucción y, por otra, con el olvido evasivo. Se trata de la posibilidad de evadirse ante el olvido de la destrucción. He intentado distinguir asimismo, aunque quizás de un modo todavía muy insuficiente, entre el olvido de los propios hechos y el olvido de su significado. La desgracia de la utopía reside en este sueño de dominación, en el sometimiento de sus propios límites al cálculo, a la planificación racionalista, económica o administrativa. ¿Qué estado de salud le diagnosticaría hoy en día a la memoria europea?

- Europa necesita, evidentemente, progresar en esa dirección. No obstante, creo que se ha realizado un gran trabajo terapéutico a lo largo del siglo. La verdad es que Europa, después de haber dado el terrible espectáculo del suicidio y de la autodestrucción, constituye hoy en día lamentablemente un laboratorio de la terapéutica de la memoria. El buen uso de la memoria ¿atiende sólo a un patrón cuantitativo?

- En el fondo siempre hay que volver a la misma paradoja: demasiada memoria, insuficiente memoria, mejora del olvido, imposibilidad del mismo. Existe una sabiduría de la memoria que opera junto a la política del recuerdo y del olvido

- Sus consideraciones sobre el "trabajo del recuerdo", no sólo toman de Freud muchas de sus categorías, sino que asumen buena parte de su ideario, como sucede, por ejemplo, en la lectura que ha hecho estos días. Es cierto que, por ejemplo, el tratamiento romántico de la melancolía guarda una profunda relación con el carácter destructor del tiempo, con su acción irreparable e inexorable. Dicha relación puede encontrarse en otras situaciones. Por ejemplo, en la vida personal, cuando atendemos al hecho irreparable del envejecimiento. Estoy leyendo, debido a mi edad, el tratado estoico. Su lectura de Freud le lleva asimismo a poner especial énfasis en la dimensión terapéutica de la memoria, en las garantías que ofrece nuestra voluntad frente al olvido.

¿No desemboca en numerosas ocasiones, precisamente en tanto que trabajo voluntario, en la imposibilidad del propio recuerdo? A saber: no somos dueños del sentido o, como decía Freud en otro contexto, no somos dueños de nosotros mismos. Cualquier pretensión de convertirse en árbitro del abuso o del buen uso del recuerdo o del olvido resulta completamente abusiva. Quizá el problema de la melancolía me permita llevar en un futuro este debate ético al ámbito de la estética. ¿Qué interrogantes de este tipo plantea el problema de la memoria?

- La cuestión ontológica reside en el problema del tiempo, a saber, en la pregunta por lo característico del pasado. ¿Qué resulta más característico del pasado? ¿El hecho de que ya no sea o el hecho de que ya haya sido?

- Para Freud, la relación entre trabajo de duelo y trabajo de recuerdo se regula en función de un modelo económico mediante el que el trabajo de duelo es el precio que hay que pagar por el trabajo del recuerdo, y éste, el beneficio que resulta de nuestro sentimiento de aflicción. ¿No ha de romper la idea de una memoria justa con esta lógica bursátil? Cuando hablamos de Freud, nos encontramos en un universo que

tiene sus propias reglas. Estas reglas son, como usted mismo señala, esencialmente económicas.

- Emplea continuamente nociones de fuerza que tienen que ver con la gestión del poder. Por mi parte, creo que un problema que por definición no es económico, como la justicia y la reciprocidad, no puede abordarse desde el modelo postulado en esta fecha por Freud. Pero nunca he pensado que el psicoanálisis constituya una especie de discurso último. Se trata de un discurso parcial, que tiene sus propias reglas y que se controla así mismo a través de su perspectiva terapéutica. El problema de la justa memoria evidentemente rompe con este esquema freudiano. Me he servido de los textos de Freud para introducir en mi análisis en concepto de "trabajo del recuerdo"; pero después he proseguido mi camino haciendo alusión a otros pensadores. Freud nunca encaró el problema de la justicia.