

LA RECONFIGURACIÓN DEL TIEMPO EN LA NARRACIÓN HISTORIOGRÁFICA SEGÚN PAUL RICOEUR

*The reconfiguration of time
in historiographic narration by Paul Ricoeur*

PILAR GILARDI

Resumen: Este artículo aborda la cuestión del tiempo histórico en el pensamiento de Paul Ricoeur, en particular dentro del horizonte de *Tiempo y narración*. A partir de este momento se hace patente, a ojos del filósofo francés, la necesidad de abordar la cuestión del tiempo en general y del tiempo histórico en particular a través de la narración. Así el tiempo se configura a partir de tres fenómenos fundamentales en el quehacer historiográfico en los que el autor se detendrá: el calendario, la generación y la huella. Este análisis del tiempo propiamente histórico obliga a distinguirlo del tiempo configurado en la narración característica de la ficción, respecto de la cual el autor mostrará sus diferencias y posibles confluencias.

Palabras clave: tiempo, historia, narración, calendario, generación, huella, ficción.

Abstract: This article seeks to deal with the issue of historical time in the thinking of Paul Ricoeur, particularly within the horizon of *Time and narration*. From this point onwards the French philosopher realizes the need to deal with the issue of time in general and historical time in particular through narration. So time is configured through three fundamental phenomena in the historical work on which the author will focus: calendar, generation and traces. This analysis of historical time forces one to distinguish it from the time configured in the narration characteristic of fiction, regarding which the author will show his differences and possible confluences.

Key words: time, history, narration, calendar, generation, traces, fiction.

Una de las tesis fundamentales del pensamiento del filósofo francés Paul Ricoeur es aquella que afirma que sólo a través de la narración el tiempo se convierte en tiempo humano; de la misma manera, la

Pilar Gilardi, mexicana, realizó estudios de maestría en Filosofía en la Universidad de París I, Sorbona. Es doctora en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Imparte el seminario sobre fenomenología y hermenéutica en la Universidad Panamericana y ha sido profesora del Posgrado de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Actualmente realiza un posdoctorado en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM con el proyecto: "La relación de memoria e historia en la fenomenología hermenéutica de Heidegger a Ricoeur" que forma parte del seminario Historia y Memoria Nacionales dirigido por la doctora Virginia Guedea. Entre sus publicaciones destacan "Prolegómenos a la cuestión de la técnica: la técnica como culminación de la metafísica de la presencia", en Ángel Xolocotzi y Célida Godina (coords.), *La técnica: ¿orden o desmesura?*; "Verdad práctica y verdad afectiva", en Ángel Xolocotzi y Ricardo Gibu (coords.), *Actualidad hermenéutica de la prudencia*, y "La posibilidad de la metafísica y el lugar de la afectividad en dicha posibilidad", *Revista de Filosofía La Lámpara de Diógenes* (BUAP, abril 2009). Su correo electrónico es: pilargilardi@hotmail.com.

narración sólo recibe su significado a través del tiempo.¹ El vínculo que el pensador francés establece entre *tiempo* y *narración* —título de una de sus principales obras— constituye la plataforma desde la cual han de comprenderse las cuestiones que Ricoeur va planteando a lo largo de su filosofía.² Es importante enfatizarlo: no es que por un lado se aborde la cuestión del tiempo y como añadidura se problematice el fenómeno de la narración, sino que ambos fenómenos se presentan simultáneamente. Dicho de otra manera: la única forma de acercarse a la cuestión del tiempo, según Ricoeur, es a través de la narración, ésta constituye el lugar desde el cual es posible plantear la pregunta por el tiempo.

La narración se erige como el guardián del tiempo. En aquélla el tiempo es reconfigurado, es decir, se hace asequible en su propia constitución. Para el análisis de la íntima relación que existe entre ambos fenómenos, Ricoeur se vale de dos tipos fundamentales de narración: la histórica y la ficción. En cada una el tiempo se muestra de manera distinta. Nosotros nos detendremos en el modo de reconfiguración del tiempo en la historia. Así, podremos responder las siguientes preguntas: ¿en qué consiste el tiempo propiamente histórico? O mejor, ¿cuál es el tiempo de la historia?

Antes de seguir, es preciso aclarar el marco de nuestro estudio señalando el sentido del término “historia” al que Ricoeur se refiere. En efecto, la “historia” aquí abordada tiene que ver más con lo que comprendemos por “historiografía” o saber histórico que con una concepción historicista u ontológica. Esta última participa como telón de fondo y en esta medida no es completamente ajena, pero lo que interesa a Ricoeur es exponer el fenómeno en el que se muestre de forma privilegiada el tiempo, y éste, como dijimos antes, es la narración. Por ello, en sentido estricto, habría que decir que la pregunta

¹ Cfr. Paul Ricoeur, *Tiempo y narración, 1. Configuración del tiempo*, traducción de Agustín Neira, México, Siglo XXI, 2007: “Veo en las tramas que inventamos el medio privilegiado por el que re-configuramos nuestra experiencia temporal confusa, informe y, en límite, muda”, p. 34. También: “el tiempo se hace tiempo humano en cuanto se articula de modo narrativo; a su vez, la narración es significativa en la medida en que describe los rasgos de la experiencia temporal”, p. 39 (*Temps et récit, 1. L'intrigue et le récit historique*, París, Seuil, 1997).

² Es importante mencionar que la relación tiempo y narración como plataforma del pensamiento ricoeuriano pertenece al segundo momento de su trayectoria como pensador. Antes de *Tiempo y narración* y *La metáfora viva*, aún no aparece este vínculo que posteriormente, en su etapa propiamente hermenéutica, será decisivo. Quiero agradecer al profesor Vicente de Haro la pertinencia y agudeza de sus comentarios a lo largo de la elaboración de este trabajo.

ontológica, o por el modo de ser de lo histórico, debe buscarse en el modo en que el saber histórico, como narración, es reconfigurado.

La historia es un modo de reconfiguración del tiempo, pero, ¿cómo se lleva a cabo esta *refiguración* del tiempo por parte de la historia? En el tercer volumen de *Tiempo y narración* Ricoeur nos dice que dicha reconfiguración del tiempo se lleva a cabo mediante el uso de ciertos instrumentos de pensamiento, como el calendario, y de ciertas nociones, como la idea de “generación”, además del uso de archivos y documentos que nos llevan a la reflexión de una noción fundamental: la huella. El empleo de tales instrumentos de pensamiento no es accidental ni azaroso sino que ellos revelan la naturaleza del tiempo histórico. Detengámonos en lo propio de cada uno de estos medios de los que se vale la historia y a través de los cuales se hace explícita su constitución.

El primero de ellos es el *calendario*. A propósito de éste, dice Ricoeur: “Es puente tendido por la práctica histórica entre el tiempo vivido y el tiempo cósmico”.³ En este sentido, constituye un tiempo “intermedio”. Su carácter de “puente” consiste en unir, a través de la representación histórica, el tiempo que vivimos con el tiempo que podemos denominar cósmico, esto es, del universo o de la naturaleza.⁴ El calendario puede definirse como un sistema de representación en unidades de medida que constituyen los días, las semanas, los meses y los años. Este sistema de representación manifiesta la necesidad de objetivar el tiempo que, de un modo u otro, tienen todas las formas de cultura. Objetivar el tiempo significa poder “presentarlo” como un continuo susceptible de ser medido y dividido en unidades precisas. La vida de las sociedades exige esta medición; por ello el calendario es expresión de un tiempo socializado y compartible. Expresa el ritmo de la actividad colectiva y garantiza su regularidad.⁵

Esta regularidad sólo puede lograrse a través de una concepción lineal del tiempo. La elaboración del calendario es un sistema de

³ *Ibidem*, p. 784.

⁴ Cfr. François Dosse, *Paul Ricoeur-Michel de Certeau. La historia: entre el decir y el hacer*, traducción de Heber Cardoso, Buenos Aires, Nueva Visión, 2009: “El tiempo del calendario se acerca al tiempo físico por la posibilidad de ser medido y recibe aportes del tiempo vivenciado. El tiempo del calendario ‘cosmologiza el tiempo vivenciado’ y ‘humaniza el tiempo cósmico’”, p. 40.

⁵ Cfr. Paul Ricoeur, *Tiempo y narración*, III. *El tiempo narrado*, traducción de Agustín Neira, México, Siglo XXI, 2006, p. 787 (*Temps et récit*, 3. *Le temps raconté*, París, Seuil, 1997).

representación que supone esta linealidad. En efecto, la posibilidad de medir el tiempo implica su consideración como un continuo en el que es posible trazar y ubicar determinados momentos. Lo propio de este continuo es su carácter secuencial y repetitivo. Su carácter homogéneo hace posible la medición en segmentos iguales.⁶

El tiempo del calendario, que se funda en el tiempo cósmico o tiempo de la naturaleza, se construye sobre la idea de una temporalidad secuencial y por ende causal. Así comprendido, el tiempo implica una secuencia, esto es, una sucesión ordenada, una serie en la que se pueden medir, localizar y prever ciertos eventos que guardan entre sí determinada relación. Es importante reparar en los términos *sucesión, serie, orden, relación de eventos*, porque todos ellos suponen esta idea de linealidad y continuidad sobre la que se edifica el tiempo de la ciencia histórica. Para poder ordenar, explicar y describir los acontecimientos, la historia necesita de esta noción de tiempo que hace posible hablar de recurrencia, periodicidad y regularidad.

Sin embargo, es preciso señalar que este tiempo configurado en la ciencia histórica y compartido con las ciencias naturales no es idéntico. Las ideas de sucesión, repetición, relación y causa son mucho más complejas en el ámbito de la historia que en el de las ciencias naturales. Esta complejidad obedece a su objeto: mientras que las ciencias naturales basan su conocimiento en las matemáticas, esto es, en el ámbito de lo necesario, la historia versa sobre el comportamiento humano; por ende, tiene que ver con lo que pudo haber sido de otra manera.

Ahora bien, según Ricoeur el tiempo del calendario se establece a partir de tres elementos: un acontecimiento fundador, un eje de referencia que hace posible recorrer el tiempo y un repertorio de unidades. En efecto, el calendario se instituye a partir del reconocimiento de un momento fundador, Ricoeur lo denomina momento axial. Éste es considerado el eje a partir del cual todos los eventos y

⁶ A propósito de la consideración del tiempo lineal o como un *continuo ilimitado*, véase Felipe Martínez Marzoa, *Heidegger y su tiempo*, Madrid, Akal, 1999: "Esto se expresa en el carácter básico que tienen precisamente las nociones de continuo ilimitado, llámese 'el tiempo' o con otros nombres o incluso con ninguno; decimos 'ilimitado' en el sentido de que cualquier límite (cualquier corte) es en principio igualmente válido (y, por tanto, igualmente arbitrario) que cualquier otro; y decimos que ese tipo de noción tiene carácter 'básico' queriendo con ello decir que cualquier límite o trecho o distancia (por lo tanto cualquier contenido, cualquier cosa) es entendido como delimitación advenida sobre la base del continuo de suyo ilimitado", p. 12.

circunstancias deben ser interpretados y con base en él se define el repertorio de unidades de medida que lo constituyen.

Además del calendario, Ricoeur menciona la importancia del concepto de generación en la reconfiguración del tiempo por parte de la historia.⁷ Como veremos a continuación, esta noción también descansa sobre una idea de tiempo lineal, sin embargo es de mayor complejidad que la noción de calendario. Es cierto que para los propósitos de la historia no es suficiente lo que la biología comprende con dicho término, esto es, la simple acción o efecto de generar o producir un efecto, tampoco se reduce a la mera sucesión de descendientes en lo que podríamos considerar una línea recta. Los ciclos que la biología establece no corresponden necesariamente a los ciclos históricos o sociales. El tema de las “generaciones” en el ámbito de lo histórico es mucho más complejo.

Para abordar dicha cuestión, Ricoeur acude a Dilthey. Éste considera que el concepto de generación es un fenómeno intermedio entre lo que él considera el tiempo “exterior” del calendario y el tiempo “interior” de la vida psíquica. Es “intermedio” porque en efecto, no se identifica por completo con el tiempo del calendario que se adecua con lo que denominamos tiempo “exterior” o tiempo “cósmico” y que transcurre con independencia del sujeto, pero tampoco se trata de un tiempo meramente “interior” ya que no se reduce ni puede explicarse únicamente a partir de fenómenos psicológicos. En el concepto de generación claramente se unen, por un lado, el ámbito de lo biológico, esto es, la idea rudimentaria de la sustitución de los vivos que vienen a ocupar el lugar de los muertos y, por el otro, el ámbito de lo histórico y lo social.

La idea de generación, recurso remoto de la filosofía de la historia —también Kant hace uso del término en sus reflexiones sobre filosofía de la historia⁸—, pone de manifiesto una cuestión fundamental que impide simplificar el fenómeno. En efecto, se puede hablar de generación en términos cuantitativos, pero, ¿qué es lo que determina

⁷ Cfr. François Dosse, *op. cit.*: “La noción de generación, convertida hoy, después de los trabajos de Jean-François Sirinelli, en categoría de análisis esencial, era considerada por Ricoeur como una mediación mayor de la práctica histórica que también permite, como lo demostró Dilthey, encarnar esta conexión entre el tiempo público y el privado. La noción de generación permite comprobar la deuda, más allá de la finitud de la existencia, más allá de la muerte que separa a los ancestros de los contemporáneos”, p. 40.

⁸ Cfr. I. Kant, *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* (segundo y tercer principio) (1784), *Comienzo presunto de la historia humana* (1786), *El fin de todas las cosas* (1794).

esta “medida”? En la historia, evidentemente, ser parte de una generación no significa única y primordialmente compartir una misma edad, sino un modo de estar en el mundo. En este sentido, lo que define y diferencia a una generación de otra está determinado por un horizonte de sentido que conforma este compartir un mundo.

Para comprender la complejidad de este fenómeno, fundamental en el ámbito de la historia, es importante señalar que el concepto de generación lleva implícita una doble consideración: la de sucesión y la de pertenencia. “Sucesión” indica continuación, descendencia, implica también sustitución. Por ello al concepto de generación se añan los conceptos de los contemporáneos, predecesores y sucesores.

Los contemporáneos, esto es, los que pertenecen a una “misma generación”, en un sentido son los que han estado expuestos a las mismas influencias, marcados por los mismos acontecimientos y los mismos cambios. [...] esta pertenencia forma un “todo”, en el que se combinan una experiencia y una orientación común.⁹ Sin embargo, es importante notar que no todos los contemporáneos están sometidos a las mismas influencias y no ejercen la misma influencia. Por ello señala Ricoeur: “Otros autores han subrayado cuán poco contemporáneos entre sí son los individuos que pertenecen al mismo periodo de edad y, en cambio, individuos de diversa edad pueden tener en común los mismos ideales. Karl Mannheim encuentra en Pinter, historiador del arte, la noción de no-simultaneidad de lo simultáneo”.¹⁰

El reconocimiento que hace Karl Mannheim del carácter no simultáneo de lo simultáneo pone de manifiesto la imposibilidad de reducir el fenómeno generacional a una noción lineal y homogénea del tiempo. De esta manera se hace patente una cuestión extremadamente compleja propia del tiempo que hemos denominado histórico y sobre la que volveremos al final de nuestro trabajo. En efecto, por un lado hay que decir que la historia como ciencia está obligada a presentar y ordenar determinados acontecimientos. Pero por otro lado, hay que decir que esta diacronía que presenta y ordena supone un *orden anterior*, un *tiempo ontológicamente previo* que no se hace presente, y no es explicable en términos de mera sucesión sino de

⁹ Paul Ricoeur, *Tiempo y narración*, III, op. cit., p. 793-794.

¹⁰ *Ibidem*, p. 795.

sentido. Este tiempo es definible en términos sincrónicos y no diacrónicos, y sólo desde éste pueden explicarse fenómenos como lo no simultáneo de lo simultáneo.

Ahora bien, el concepto de “sucesión” propio del fenómeno generacional pone en evidencia el problema de la posible continuidad en la historia, continuidad que, a ojos de muchos historiadores, es crucial ya que en ella se juega la posibilidad de unidad de la ciencia histórica. Dicha cuestión la explica Ricoeur, una vez más siguiendo a Mannheim, como un “encadenamiento” derivado del cruce entre la transmisión de la experiencia y la apertura de nuevas posibilidades, esto es:

como la llegada, incesante, de nuevos portadores de cultura, y la partida, continua, de otros portadores de cultura —dos rasgos que, considerados juntos, crean las condiciones de una compensación entre rejuvenecimiento y envejecimiento—; [...] la estratificación de dos grupos de edades en un mismo momento —la compensación entre rejuvenecimiento y envejecimiento se opera, en cada corte transversal realizado en la duración, gracias a la longevidad media de los vivos—. Un nuevo concepto, un concepto durativo de generación deriva de esta combinación entre sustitución (sucesiva) y estratificación (simultánea).¹¹

La experiencia del mundo así distribuida descansa en una comunidad tanto de tiempo como de espacio. Sobre esta simultaneidad de dos flujos distintos de conciencia se edifica la contemporaneidad que se extiende mucho más allá del campo de las relaciones interpersonales, garantizadas en el cara-a-cara.¹²

Al uso del calendario y al concepto de generación utilizados por el historiador, Ricoeur agrega el de los archivos y los documentos, instancias que deben comprenderse a partir de una noción fundamental: la huella.¹³

¹¹ Paul Ricoeur, *Tiempo y narración*, III, *op. cit.*, p. 795.

¹² *Cfr. ibidem*, p. 797.

¹³ François Dosse en su libro *Paul Ricoeur-Michel de Certeau. La historia: entre el decir y el hacer* afirma: “Ricoeur toma la noción de huella de Emmanuel Levinas en tanto perturbación de un orden significante que no hace aparecer nada. Pero también lo inscribe en su lugar histórico. Esta noción era utilizada en la tradición histórica desde hacía ya mucho tiempo, puesto que se la encuentra tanto en Seignobos como en Marc Bloch. Esta concepción de una ciencia histórica por indicios corresponde a su pareja referencial, en una ambivalencia que resiste a la clausura del sentido, pues el vestigio se halla sumergido en el presente

A ojos del filósofo francés el fenómeno de la huella constituye el requisito de todas las producciones de la práctica histórica.¹⁴ Pero, en sentido estricto, ¿qué significa dejar una huella? El diccionario nos dice: “Vestigio o señal que un hombre o un animal ha dejado en el lugar por donde ha pasado. En general toda marca dejada por una cosa”.¹⁵

El fenómeno de la huella pone de manifiesto una paradoja esencial para la naturaleza de la práctica histórica: ella misma supone la presencia de una ausencia. A propósito de esto dice Ricoeur:

La huella es visible aquí y ahora, como vestigio, como marca. Hay huella porque antes un hombre —un animal— ha pasado por ahí; una cosa ha actuado. En el uso mismo de la lengua, el vestigio, la marca, indican el pasado del paso, la anterioridad de la holladura, del surco, sin mostrar, sin revelar, lo que ha pasado por allí. Se observará la feliz homonimia entre ‘haber pasado’, en el sentido de haber pasado a cierto lugar, y “haber pasado” en el sentido de transcurrido.¹⁶

En efecto, en la huella se hace patente un doble sentido de “pasado”: como paso, en el sentido de la marca que queda impresa al andar, y como la acción misma de pasar o transcurrir. Este doble sentido de pasado que se manifiesta en el fenómeno de la huella recuerda a Ricoeur lo dicho por san Agustín a propósito del tiempo en sus *Confesiones*. En éstas lo describe como “paso”: el presente como tránsito activo y como transición pasiva. Una vez realizado el

y se encuentra, al mismo tiempo, siendo el soporte de un significado que ya no está allí. Esta noción de indicio, al mismo tiempo ideal y material, es en la actualidad el resorte esencial del gran fresco dirigido por Pierre Nora, los *Lugares de la memoria*. Es también ese lazo inefable que vincula al pasado con un presente que se ha convertido en una pesada categoría en la reconfiguración del tiempo por intermedio de sus indicios memoriales”, p. 41. Ahora bien, es cierto que Levinas está presente en Ricoeur a través de la noción de huella, sin embargo nos parece oportuno mencionar el comentario del profesor Vicente de Haro al respecto: “Ricoeur realizó críticas puntuales a Levinas en el texto *De otro modo*, que es un comentario crítico a *De otro modo de ser o más allá de la esencia*, y *Sí mismo como otro*, donde insiste en recuperar la analogía y distanciarse de Levinas. Ya que a sus ojos, este último en la búsqueda del ‘otro’ pierde la ipseidad e identidad características de la noción de persona, que ha de autopoerse antes de la donación y la deuda en las que tanto énfasis hace Levinas. Ricoeur no toma de Levinas su parte ‘deconstructiva’. Al contrario, insiste en que nociones como la de huella deben tomarse analógicamente y no suponer una diferencia absoluta ni el descrédito de la ontología”. Estas ideas pueden confrontarse en *Tiempo y narración*, III, *op. cit.*, p. 837 y ss.

¹⁴ Paul Ricoeur, *Tiempo y narración*, III, *op. cit.*, p. 802.

¹⁵ *Cfr. Diccionario de la lengua española*, 22a. edición, Madrid, Real Academia Española, 2001, p. 1235.

¹⁶ Paul Ricoeur, *Tiempo y narración*, III, *op. cit.*, p. 807.

paso, el pasado se hunde detrás de mí: ha pasado por ahí. La paradoja está justamente ahí: el paso ya no es, pero la huella sí.¹⁷

Del reconocimiento de dicha paradoja surge una pregunta fundamental: ¿qué hace posible la unión de presencia y ausencia, de pasado y presente, en un mismo fenómeno? Detengámonos en esta pregunta. Los hombres del pasado, los que han muerto, son los que a través de sus obras han dejado las marcas que la historia busca interpretar. Pero este pasado al que estos hombres y sus obras pertenecen sólo es accesible a través de la presencia, esto es, de la actualidad de dichas señales. En este punto, Ricoeur recurre a lo señalado por Heidegger en *Ser y tiempo* a propósito de la relación esencial de la historia con el pasado y lo que debe comprenderse por éste:

Sea como fuere —dice Heidegger—, lo histórico en cuanto pasado es comprendido siempre en una relación de eficacia —positiva o privativa— con respecto al “presente”, en el sentido de lo que es real “ahora” y “hoy”. El “pasado” tiene entonces una curiosa duplicidad de sentido. Lo pasado pertenece irrevocablemente al tiempo anterior; perteneció a los acontecimientos de ese entonces y puede, sin embargo, todavía “ahora” estar-ahí, como lo están, por ejemplo, los restos de un templo griego. Con él, un “trozo del pasado” está “presente” aún.¹⁸

Pensemos en la cita de *Ser y tiempo*. La realidad del vestigio o de la marca consiste en estar presente, “ahora”, “hoy”, pero como señal o recuerdo de algo pasado. El pasado así comprendido guarda este doble sentido al que ya hemos hecho alusión: el de hecho concluido y el de repercusión y, por ende, presencia en el ahora. De tal forma, aquello que consideramos “pasado” no lo es porque haya desaparecido definitivamente. Si pensamos, por ejemplo, en un templo griego: todavía “está ahí” y, sin embargo, no forma parte de nuestro presente, es “pasado”. Y decimos, “no forma parte de nuestro presente” porque no constituye parte de nuestro mundo, no porque no forme parte del entorno o del paisaje, sino porque no es parte de nuestro mundo cotidiano, inmediato y significativo. El templo griego, la casa o la vasija pueden seguir estando presentes, en uso o en

¹⁷ *Ibidem*, p. 807.

¹⁸ Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, traducción de Jorge Eduardo Rivera, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 2002, p. 395. (Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tubinga, Max Niemeyer Verlag, 2001).

desuso, pero lo que en definitiva ya no está es el “mundo”, esto es, el contexto al cual pertenecían.¹⁹ Es ese mundo, ese entramado de significados el que ha desaparecido y que hace que ese ente determinado sea considerado como “pasado”.

La historia, dice Ricoeur, es un conocimiento por huellas; en ella se hace patente un pasado acabado que, sin embargo, permanece preservado en sus vestigios. En cierto sentido, el vestigio sugiere la idea de un soporte más resistente, más duradero que la actividad transitoria de los hombres: sus obras sobreviven a su actividad precisamente porque los hombres han trabajado, confiado su obra a la piedra, al hueso, a las tablillas de barro cocido, al papiro, al papel, a la barra magnética, a la memoria de la computadora. De tal forma podemos decir que los hombres pasan, pero sus obras permanecen. Sus obras, señala Ricoeur, sobreviven en cuanto cosas entre las cosas.²⁰

La concepción del conocimiento histórico como conocimiento a través de huellas, marcas o vestigios indica su carácter causal; en efecto, el proceder del historiador se entiende como un modo de establecer una relación de causa a efecto entre la cosa que deja la marca y la marcada. En este sentido:

La huella es un efecto-signo. [...] seguir una huella es razonar en términos de causalidad a lo largo de la cadena de las operaciones constitutivas de la acción de pasar por allí; por otra, es remontar de la marca a la cosa que ha dejado la marca; es aislar, entre todas las cadenas causales posibles, aquellas que, además, transmiten la significancia propia de la relación del vestigio con el paso.²¹

La huella conservada y no abandonada se convierte en documento datado.²² Constituye así el elemento fundamental del que se

¹⁹ El fenómeno del “mundo” reviste una importancia fundamental en la obra heideggeriana. Con dicha noción el pensador alemán no refiere a lo que comúnmente podemos entender por mundo, esto es, el globo terráqueo, el planeta, o el conjunto de los entes. “Mundo” mienta, por un lado, *el horizonte desde el cual* es posible la comparecencia de lo ente y, por el otro, la red significativa en la que ya siempre nos encontramos y en la cual nos son dadas las cosas. Con esta idea se pone de manifiesto la *condición respectiva* de todo lo que es: todo está “conectado”, dice relación con algo, y en esto reside su carácter significativo. Cfr. Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, op. cit., capítulo tercero, p. 91-139, dedicado a la cuestión de la mundaneidad del mundo.

²⁰ Cfr. Paul Ricoeur, *Tiempo y narración*, III, op. cit., p. 808.

²¹ *Ibidem*, p. 808-809.

²² *Ibidem*, p. 809.

vale el historiador en su trabajo de reconfiguración del tiempo y pone en evidencia la relación de dicho saber con un pasado que, siéndolo, se manifiesta en el presente. De tal forma el conocimiento historiográfico, elaborado a partir de documentos y archivos, es expresión, tal y como lo mencionamos más arriba, de una temporalidad que puede explicarse en términos lineales y causales, pero que descansa en una temporalidad más originaria en la que pasado, presente y futuro se co-implican y se dicen de manera simultánea. En este punto Ricoeur vuelve a Heidegger y señala la restitución de la filiación entre estos tres modos del tiempo hecha por el filósofo alemán en su noción de temporalidad.²³ Los restos del pasado, con su carácter de utensilio, constituyen el ejemplo típico de la mundaneidad-histórica: son, en efecto, los restos los que parecen ser portadores de la significación de “pasado”. Pero de un “pasado que sólo puede comprenderse en su relación con el presente y el futuro.”²⁴

Ahora bien, aunque el fenómeno de la huella descansa en una noción de tiempo “sincrónico”, que podríamos denominar con Heidegger más originario, para la práctica histórica lo fundamental está en su carácter “diacrónico”; en este sentido, el tiempo de la huella, dice Ricoeur, es homogéneo del tiempo del calendario.²⁵

El historiador no se cuestiona su quehacer historiográfico al construir signos en forma de huellas. Pretende situarse en la huella del pasado tal como fue precisamente. Pero lo que la huella significa es un problema, no del historiador erudito, sino del historiador filósofo.

A través del análisis que siguiendo a Ricoeur hemos llevado a cabo del calendario y de los conceptos de “generación” y de “huella”, podemos afirmar que el saber histórico, al constituirse, debe dar por sentada cierta noción de tiempo (sincrónico) y echar mano de otra (tiempo diacrónico) que ayude a presentar, explicar y describir los acontecimientos tal y como sucedieron. Ninguno de los instrumentos de pensamiento que hemos analizado puede reducirse del todo a una concepción homogénea del tiempo; al profundizar

²³ *Ibidem*, p. 863. “Como hemos aprendido de la fenomenología, y en particular de la de Heidegger, el pasado separado de la dialéctica entre futuro, pasado y presente sigue siendo una abstracción. Por eso, el capítulo que terminamos apenas constituye un intento para pensar mejor lo que sigue siendo enigmático en el carácter pasado del pasado en cuanto tal.”

²⁴ *Ibidem*, p. 811.

²⁵ *Idem*.

en la naturaleza de cada uno de ellos, se deja ver una complejidad mayor que, sin embargo, debe ser ignorada si el saber histórico pretende “avanzar”. En este sentido, el tiempo de la historiografía oculta las aporías propias del tiempo mismo. Las oculta en virtud de su inserción en la gran cronología del universo.²⁶ En la medida en que a ella no compete la exploración de los rasgos no lineales del tiempo, en ella se lleva a cabo una neutralización del tiempo.

Por el contrario, en la medida en que en el relato de ficción el tiempo es liberado de los vínculos que exigen transferirlo al tiempo del universo, las aporías se agudizan y se hacen patentes, pero no con el afán de resolverse filosóficamente, sino sólo de mostrarse. La ficción, es así, capaz de mostrar la complejidad intrínseca del fenómeno del tiempo de un modo que a la historia le sería vedado. De esta manera, a ojos de Ricoeur, al tiempo histórico le son inherentes ciertas restricciones respecto del tiempo fenomenológico que se liberan en la ficción. En este sentido, podemos decir que existe una importante disimetría entre las soluciones aportadas por la historia y la ficción respecto de las aporías del tiempo.

En efecto, el tiempo histórico consiste en una conciliación apaciguadora, que tiende a despojar las aporías de su fuerza incisiva, incluso a hacerlas desaparecer en la no pertenencia o en la insignificancia. La ficción, en cambio, reaviva estas aporías.²⁷

BIBLIOGRAFÍA

DOSSE, François, *Paul Ricoeur-Michel de Certeau. La historia: entre el decir y el hacer*, traducción de Heber Cardoso, Buenos Aires, Nueva Visión, 2009.

Diccionario de la lengua española, 2a. edición, Madrid, Real Academia Española, 2001.

HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, traducción de Jorge Eduardo Rivera, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 2002.

²⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 824.

²⁷ Paul Ricoeur, *Tiempo y narración*, III, *op. cit.*, p. 832. Y sin embargo, páginas más adelante, Ricoeur dedica un capítulo entero a la relación y posible confluencia entre historia y ficción. El capítulo lleva por título: “El entrelazamiento de la historia y la ficción”. Creemos que esta cuestión, sumamente interesante, merecería un trabajo aparte. Cfr. *op. cit.*, p. 901-917.

- , *Sein und Zeit*, Tubinga, Max Niemeyer Verlag, 2001.
- , *Tiempo e historia*, traducción de Jesús Adrián Escudero, Madrid, Mínima Trotta, 2009.
- , *El concepto de tiempo*, traducción de Raúl Gabás Pallás y Jesús Adrián Escudero, Madrid, Mínima Trotta, 2006.
- MARTÍNEZ MARZOA, Felipe, *Heidegger y su tiempo*, Madrid, Akal, 1999.
- RICOEUR, Paul, *Tiempo y narración, I. Configuración del tiempo*, traducción de Agustín Neira, México, Siglo XXI, 2007.
- , *Tiempo y narración, III. El tiempo narrado*, traducción de Agustín Neira, México, Siglo XXI, 2007.
- , *Temps et récit, 1. L'intrigue et le récit historique*, París, Seuil, 1997.
- , *Temps et récit, 3. Le temps raconté*, París, Seuil, 1997.
- , *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, París, Seuil, 2000.
- , *La memoria, la historia y el olvido*, Madrid, Trotta, 2003.

