

La inquietante extrañeza de la historia

THE UNCANNINESS OF HISTORY

FRANÇOIS HARTOG*

École des Hautes Études en Sciences Sociales, Francia

THE UNCANNINESS OF HISTORY

This research probes “the disquieting strangeness” (the uncanny in Freud’s sense) that history takes on when Ricœur, dispelling the accepted evidence, examines what binds the discipline to memory. There is no history without memory, that is, history is not possible without the existence of witnesses or documents related to the events; still, history is nonetheless different from memory in a number of regards – among these, the fact that, unlike memory, history crystallizes in writing. Hence the uncanny (or paradoxical) nature of historical knowledge: even though history is founded on memory, its making aims to differentiate it from the workings of remembrance.

Key words: Ricœur, Certeau, memory, history, the uncanny.

RESUMEN

En esta investigación se analiza “la inquietante extrañeza” (lo siniestro en el sentido freudiano) que genera en la evidencia de la historia la articulación que hace Ricœur entre memoria e historia. No hay historia

* Historiador por la École des Hautes Études en Sciences Sociales. Este texto fue presentado en el coloquio “La memoria, la historia, el olvido: 10 años después”, organizado los días 2, 3 y 4 de diciembre por el Fondo Ricœur y la EHESS en la facultad de teología protestante de París, con motivo de la inauguración del Fondo Ricœur.

sin memoria, es decir, no hay historia sin testigos o documentos de lo ya acontecido; pero la historia se distingue de la memoria por muchos aspectos. Entre ellos el de que la historia a diferencia de la memoria se cristaliza en la escritura. De aquí lo siniestro (o paradójico) del saber histórico: la historia se hace a partir de la memoria, pero se hace para diferenciarse de ella.

Palabras clave: Ricoeur, Certeau, memoria, historia, siniestro.

Artículo recibido: 30-03-2011

Artículo aceptado: 30-10-2011

INTRODUCCIÓN

Un filósofo cuestiona las certezas de los historiadores. Aún más, las hace tambalear. El extranjero resulta un hombre inquietante para el nativo del territorio. El nativo se siente seguro en su propio lugar: el historiador se siente seguro haciendo historia, el sociólogo haciendo sociología, el físico haciendo física, y de la misma manera sucede en todos los saberes. Siempre es el que viene de fuera el que trae esa inquietante extrañeza. Y también siempre o casi siempre se le trata de eliminar. Ese trabajo de eliminación es muy simple: una frase es suficiente para aniquilarlo. “No hagas caso de lo que dice, pues no es un historiador, es decir, no es de los nuestros.” Nosotros no debemos dudar de lo que hacemos; al contrario, debemos tener la certeza de que la historia como saber es posible y siempre lo será. La duda viene de fuera, o, mejor aún, hay que situarla siempre afuera. La duda no debe existir en nuestra fortaleza, dice el gremio de los historiadores. Pero basta con decir que el gusano de la duda lo traen los extraños, esto es, los *outsiders*. Sí, es y ha sido suficiente hacer eso para exorcizar la duda interior. El mal viene de afuera, los de adentro son todos buenos y creyentes. ¿Para qué escuchar al extranjero? Finalmente no tiene derechos legales para interpelarnos, pues él no hace historia. Podemos decir que carece de acta de nacimiento, es decir,

de título de historiador. Lamentablemente, la argumentación *ad hominem* es débil y carece de fuerza. No es suficiente con adjetivar al que nos interpela con la palabra de extranjero. Se vuelve necesario responder a sus argumentos. Este ensayo quiere darles la voz a esos hombres que entran al lugar del otro y ponen todo a temblar. Darles su lugar a esos fantasmas que tanto tememos. Paul Ricœur no puede obviarse o dejar de escucharse por ser extranjero. Él nos ha dicho con toda claridad que el saber histórico no es evidente.

Ricœur no es el único que nos interpela como *outsider*, hay muchos otros. Por ejemplo, Norbert Elias, Maurice Halbwachs, Michel de Certeau, Charles Péguy, etc. ¿Cuál es la pregunta que nos hacen a los historiadores? Es una muy directa y puntual: ¿el hombre de hoy sigue creyendo en la historia? ¿Se cree en la historia hoy igual que en el siglo XX? ¿En el futuro se seguirá creyendo en la forma moderna de hacer historia? Estos extraños parecen decir que ya no se cree de la misma manera que antes. La inquietante extrañeza parece convertirse en extraña familiaridad.

“Inquietante extrañeza” de la historia: ésa es la traducción de *Unheimlichkeit* adoptada por Paul Ricœur. Si la expresión viene de Freud, es durante la meditación que realiza Ricœur a partir de lo que nombra “la gran tradición filosófica” que la aplica a la historia. Michel de Certeau, por su lado, ya la había utilizado, precisamente cuando en su minuciosa lectura de *El hombre Moisés* se veía obligado a interrogarse sobre el lugar del discurso histórico y el estatuto de esta escritura que, al situarse en lugar de la tradición, operaba a manera de un *quid pro quo*.¹ De ahí, él concluía con la expresión —que dio lugar a un cierto malestar entre los historiadores— de que “la ciencia-ficción era la ley de la historia”. Para designar el lugar de ésta hablaba de su “inquietante familiaridad”. Inquietante extrañeza, inquietante familiaridad: se puede preferir una u otra traducción, regresaré a eso; pero lo que se busca evocar,

¹ Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, p. 357.

más que nada, en ambos casos es un sentimiento de sorpresa, incluso de malestar. Es así como surge de golpe, como en un espejo, una imagen de la historia que uno no espera, que no reconoce. La historia, los historiadores creen saber en qué consiste (así no sea sino a fuerza de dejar de plantearse preguntas al respecto), y nos invitan a que, tal como los ávidos visitantes de una galería, inspeccionemos de vez en cuando a los ancestros. Pero he aquí que las indicaciones o placas se tambalean y, repentinamente, eso que he llamado “la evidencia” de la historia² acaba por nublarse o, más bien, es cuestionada.

La atención prestada a estos dos maestros contemporáneos de la inquietante extrañeza (como Ricœur hablaba de maestros de rigor, a propósito de Elias, Foucault y de Certeau) constituiría, más ampliamente, una invitación a adoptar el papel de los *outsiders* de la disciplina, cuyas reflexiones, consideraciones o críticas dirigidas a la historia han tenido, a veces, amplio eco, orientando los debates y fijando, un tiempo al menos, los términos de éstos. Intentar una historia de la historia escrita de esta manera no dejaría de ser instructivo. Larga también podría ser la lista de *outsiders*, y, entre los contemporáneos, Ricœur tendría un lugar privilegiado en ella, pero también lo ocuparían Foucault y Lévi-Strauss, en tanto que de Certeau podría figurar como un *outsider* del interior, además de otros... Si no hay ninguna razón para pensar que tal sugerencia valga sólo para la historia, se aplica, creo, particularmente bien a ella, en vista de su edad proyecta (pensamos en Clío, la vieja mujer, la algo chocha mujer, que Péguy cita) y sobre todo por el hecho de que ella ha vivido siempre de préstamos. ¿Quién mejor que Aristóteles podría abrir este desfile de *outsiders*?

² François Hartog, *Évidence de l'Histoire. Ce que voient les historiens* (Próximamente será publicado por la Universidad Iberoamericana).

INQUIETANTE EXTRAÑEZA Y EXTRAÑAMIENTO

Regresemos a la inquietante extrañeza: para Ricoeur, ¿en qué sentido da evidencia de ésta la historia? ¿A qué apunta con esta designación? Esta primera pregunta conduce a seguir el mismo hilo que hace correr Ricoeur en el recorrido de su obra *La mémoire, l'histoire, l'oubli*.^{*} Para el historiador, lector de Ricoeur, esa interrogante suscita y precisa otra: la relativa al efecto de extrañamiento que hace surgir esa aproximación a la historia, insólita, al menos, para los historiadores (llamémoslos de este modo) ordinarios: así ocurre en este último libro, pero ya lo había provocado en *Temps et récit*.^{**} Dirigirse al corazón de la operación historiográfica contemporánea, comenzando con la meditación de Platón, Aristóteles y Agustín, no es por sí mismo evidente. Si Ricoeur lee a los historiadores, y todos sabemos que lo hace, es para plantearles una cuestión precisa y filosófica (la de las aporías del tiempo en *Tiempo y narración*). Para reflexionar sobre la historia, comienza por no salir de ella; y llega (a la historia) en un momento dado de su reflexión o meditación: porque ella es un punto de paso obligado, incluso un objetivo. Además, en esta aproximación nunca monódica sino más bien melódica que siempre cultivó, la historia no es su único tema de estudio, su única meta: *La memoria, la historia, el olvido* no es (únicamente) una crítica de la razón histórica y mucho menos un tratado del método histórico. Ahí se alza contra una doble *hybris* ruinosa, la de una historia que pretende simplificar a la memoria y la de una memoria colectiva que busca “avasallar” a la historia, mientras que busca conducirnos hacia la *phronesis*, o sea, hacia una conciencia ilustrada.³ Estamos pues en Grecia y del lado de la ética. Haciendo camino, me gustaría también bosquejar, con base en dos ejemplos, uno antiguo y el

* *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2004. [Las citas numeradas están sacadas de la versión en francés. N. de t.]

** *Tiempo y narración*, [Se citará también de la edición francesa. N. de t.]

³ Hartog, *Évidence de l'histoire...*, *op. cit.*, p. 511.

otro contemporáneo, una manera de prolongar y de cuestionar la inquietante extrañeza, de hacerla trabajar y de añadirle una vuelta de más, bien lejos de buscar reducirla.

En *Tiempo y narración*, la historia a la que se debe confrontar como prioridad es aquella practicada por los historiadores que, desde las burlas de Lucien Febvre, dieron la espalda a la historia narrativa. Esta historia conjuga, en efecto, tres eclipses: el del relato, el del acontecimiento y el del individuo. Pero para leer *El Mediterráneo* de Braudel, tenido por Ricœur como el “manifiesto” de *Annales*, para reconocerlos por lo que son los tres famosos pasos temporales y llegar a formular al final de la obra las nociones de cuasi-relato, cuasi-trama y cuasi-acontecimiento, es necesario comenzar... ¡por pensar las reflexiones de Aristóteles sobre la poesía trágica! Se trata, en efecto, de dar a su *Poética* un “impulso inicial”, y esto, incluso, ¡cuando el tiempo no es directamente la cuestión! Si aquí (todavía) no hay cabida para la inquietante extrañeza, de entrada ¡hay ahí de qué sorprenderse!

Recorrer todo el camino que lleva de Aristóteles a Braudel no es evidentemente nuestro propósito. Nos limitaremos al punto de partida y al de llegada. La poética, según Aristóteles, se entiende como el arte de componer las tramas; este arte dinámico saca a relucir la *mimesis*. Y, confiesa Ricœur, la meta al recurrir a la *Poética* es reconocer que “la construcción de la trama es elevada por Aristóteles al rango de categoría dominante en el arte de componer obras que imiten una acción”; después, “extraer de la *Poética* el modelo de construcción de la trama que nosotros nos proponemos [yo Ricœur] y *de extenderlo a toda* composición que llamemos narrativa”.⁴ El subrayado es mío.

En este juego (griego) de *poros* y de la aporía, el filósofo se dedica a encontrar el *poros*, es decir, el camino que permite avanzar hasta los límites de la narratividad planteados en tanto réplica de lo que es inescudriñable (en sentido último) del tiempo. De esta manera

⁴ Paul Ricœur, *Temps et récit*, vol. I, pp.73, 317.

se establece “el carácter en último término narrativo de la historia”. A partir de ahí, la narrativa contribuye, a su manera, a la re-figuración del tiempo, que para Ricœur es “la obra conjunta” del relato de ficción y del relato histórico. Pero, antes de llegar a esta conclusión (que valida la tesis de fondo de la investigación), la interrogación sobre la realidad del pasado histórico se topa con un “enigma”: el de la relación entre pasado real y conocimiento histórico. Frente al “realismo espontáneo” del historiador, Ricœur sugiere el concepto de representancia, calificado de “difícil” (y expresamente distinto de aquel de representación). A través de él se expresa

la reivindicación del cara a cara hoy caduco sobre el discurso histórico en el que se enfoca [...] Por otra parte, el carácter evasivo de este cara a cara, sin embargo imperioso, nos ha conducido a un juego lógico en el que las categorías de lo Mismo, de lo Otro y de lo Análogo estructuran el enigma sin resolverlo.⁵

Así, de este primer tiempo, retengamos la extrañeza de un camino, redoblado por el reconocimiento de un “enigma” en torno de lo real, que, mediante el reconocimiento de la deuda, hace del “maestro de tramas” “un servidor de la memoria de los hombres del pasado”.⁶ Enigma que no se resuelve, pero que se puede, en el mejor de los casos, “estructurar”.

Volvamos ahora a *La memoria, la historia, el olvido*. Estamos quince años después, pero tampoco esta vez, como la precedente, la historia aparece sola. En el momento cuando terminaba de publicar Ricœur *Tiempo y narración* (1985), la memoria llegaba al primer plano en el espacio público. Es el momento en que aparecen *Les lieux de mémoire*, en 1984, *Shoa* de Lanzmann, en 1985, y *Les Assassins de la mémoire* de Vidal-Naquet, en 1987. Existe pues un desfase entre la plena emergencia del fenómeno memorial y su seguimiento filosófico. Ricœur lo nombra “laguna”

⁵ Ricœur, *Temps et récit*, op.cit., vol. III, p. 269.

⁶ *Ibidem*, p. 283.

de su problemática, misma que lo llevó a poner en “conexión directa” la experiencia temporal y la operación narrativa y a encarar así “el callejón sin salida de la memoria y el olvido”, designados como “esos niveles medios entre tiempo y narración”.⁷ El título de la obra ya indica que la historia está colocada entre la memoria (que lanza todo el cuestionamiento) y el olvido (que cierra la indagación sobre la condición histórica): este último es visto como portador de una “inquietante amenaza y emblemático de la fragilidad de esta condición”. Viene, para finalizar, el epílogo, que se abre sobre el *eschaton* del perdón.

Esta vez, la inquietante extrañeza (*Unheimlichkeit*) está de entrada ahí. En el griego de Platón ella se llama *pharmakon*.

Me he divertido a mi manera [...] al reinterpretar, más bien, al reescribir el mito de *Fedro* que relata la invención de la escritura. La cuestión de saber si el *pharmakon* de la historia-escritura es remedio o veneno [...] no dejará de acompañar como en sordina la indagación [...] ⁸

Porque, en este mito del origen de la escritura, Ricœur se divierte al ver o se arriesga a leer, por extensión, el mito del origen de la historia, justamente en la medida misma en que su apuesta es el destino de la memoria. He aquí entonces, de entrada, la historia asida por la memoria, a partir de ella y en relación con ella. Con (a ello obliga Platón) la memoria viva, auténtica, en verdad amenazada por esta droga que es la escritura, la cual es presentada por Theuth como el *pharmakon* de la memoria y de la *sophia* (evidentemente, Platón no hace la mínima mención de la historia). A lo que responde el rey, oponiendo la (simple) memorización (*hupomnēsis*), gracias a la muleta de la escritura, a la rememoración (*anamnēsis*), discurso vívido y animado que se escribe en el alma (276a). Es insólita, y hasta donde yo sepa única, esta entrada en escena de la historia, de golpe devaluada, ya que es dominada por

⁷ *Ibidem*, p. 1.

⁸ *Ibidem*, p. 172.

una memoria a la que paraliza y traiciona. Ciento, si uno lee *Fedro* hasta el final, ya lo ha recordado Ricœur, se encuentra una rehabilitación prudente de la escritura que, en la transposición ricœuriana del mito, podría corresponder a un estado, lo cito, “donde vendría a recubrirse perfectamente, de una parte, una memoria instruida, iluminada por la historiografía, y, por otra parte, una historia erudita que se ha vuelto capaz de reanimar a la memoria decaída (al grado de que se hace posible reefectuar de nuevo el pasado, retomando la expresión de Collingwood)”. Ciento o probable, pero no hay nada que “pueda exorcizar la sospecha de que la historia permanece como una molestia para la memoria”: remedio, veneno o ambos.⁹

Al igual que en el caso de *Tiempo y narración*, obra acompañada por todo el poder configurante de la *Poética*, que fortalece, construye e informa toda la reflexión, tampoco voy a seguir paso a paso el efecto configurante del mito de *Theuth* a lo largo del curso relativo a la problemática de la memoria y de la historia. Recordaría simplemente estos puntos: el testimonio concebido como si transmitiera a la historia la energía de la memoria declarativa (el “yo estaba ahí” del testigo), la afirmación reiterada de la memoria como “matriz de la historia”, por lo tanto como “guardiana de la relación entre lo que ya no existe y eso que tuvo lugar”. En sentido inverso, cuando el testimonio se vuelve archivo y fuente, cuando es transmutado en escritura, es retomado por los *grammata*, estas “huellas extranjeras” (275a), y pasa, por decirlo así, bajo la cesura del paradigma indiciario, y luego por toda la fase explicativa de la historia, la distancia entre memoria e historia se irá incrementando, hasta llegar a esta situación reciente donde, en nombre incluso de una historia de la memoria, la memoria se encuentra en realidad reducida a un simple objeto de historia. Al proceder así, repite Ricœur, la historia se ciega a sí misma y cede a la *hybris*. Pero una vez que este llamamiento es

⁹ *Ibidem*, pp. 179-80.

debidamente dirigido al historiador de oficio, permanece como algo irrefutable “la inquietante extrañeza de la historia, que ve la imposibilidad de dividir en el plano gnoseológico la competencia entre la promesa de fidelidad de la memoria y la búsqueda de verdad en historia”. Pues hay, y sólo puede haber, una indecidibilidad sobre la prioridad que posee el objetivo de una u otra.¹⁰ De tal modo que el peso de la decisión retorna, en última instancia, al destinatario del texto histórico: a este último, que es también “el ciudadano sagaz”, le “corresponde hacer el balance entre historia y memoria”.¹¹ He aquí quien, al reducirlas, vuelve aceptables las pretensiones de un magisterio que abrigan algunas veces los historiadores. Si ellos hacen la historia, no la dicen.

LOS ÚLTIMOS ECOS

Después de destacar, *via* Platón, una inquietante extrañeza, no ocasional sino innata, Ricœur señala los nuevos desarrollos y reformulaciones de ésta. Tales son las críticas de Nietzsche contra los abusos de la cultura histórica, en la *Segunda intempestiva*. Más cerca de nosotros, escuchamos un “último eco” en los testimonios de algunos “historiadores importantes”:¹² Nora, Yerushalmi, pero también Halbwachs, que, sin embargo, ¡no es un historiador! ¿Por qué hablar de inquietante extrañeza cuando es claro que ninguno de ellos se refiere a Platón? No obstante, todos ellos, ya sea que partan de la memoria o de la historia, se topan con el problema del encuentro que se da entre ellas, de si es posible articularlas o no. Es posible considerar aquí varias versiones del *quid pro quo*: ¿cuál habla de cuál, cuál ocupa el lugar de la otra?

¿Por qué abrir esta secuencia con Maurice Halbwachs? Porque él se convirtió en el padre moderno de los estudios sobre la me-

¹⁰ *Ibidem*, p. 502.

¹¹ *Ibidem*, p. 648.

¹² *Idem*.

moria.¹³ ¿Por qué, para la escucha de Ricœur, es él como un eco lejano de la inquietante extrañeza platónica, de la cual nos daría una versión moderna? Porque parte de la memoria y en cierto sentido nunca sale de ella. Cuando nos instalamos en la memoria colectiva, que va del individuo a los múltiples grupos de hoy o de ayer, por la mediación de los cuales se opera la transmisión, no se tiene ya, en el caso límite, necesidad alguna de la historia. Entre ella y la historia, inevitablemente en posición de exterioridad, hay un hiato. Una vez establecido que para recordar uno tiene necesidad de los otros; una vez admitido que cada memoria individual es un punto de vista sobre la memoria colectiva,¹⁴ se llega a lo que nombramos “memoria colectiva”, a la cual Halbwachs consagra un capítulo entero y cuyo estatuto se mostrará, en el conjunto, incierto. En efecto, así resulta, ya sea que memoria histórica designe una parte (aún) viva de la historia para un grupo y, entonces, se confunda con la memoria colectiva, o que ése ya no sea más el caso y, entonces sea sólo un marco vacío. Ella se confunde con una historia de punta a punta exterior que se reduce a una débil cronología. Se piensa en el testigo que se vuelve enseguida historiador, bosquejado por Péguy en *Clio*. Usted busca un viejo para interrogarlo sobre su juventud y él se pone a hablar como un libro: como historiador.

¿Por qué quiere usted que [...] al permanecer situado en el punto en movimiento de su duración al cual ha llegado en la vejez, se sumerja, adentrándose en los vericuetos de su memoria [...] hasta alcanzar los años lejanos de su adolescencia?¹⁵

¹³ De esta manera, desde 1978, Nora proponía “hacer jugar a la memoria colectiva, para el historiador contemporáneo, la función que jugó para el historiador moderno la así denominada historia de las mentalidades”. “Mémoire collective”, en Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel (dirs.), *La Nouvelle Histoire*, p. 401. [Hay traducción al español por editorial Laia.]

¹⁴ Ricœur, *La mémoire, l'histoire...*, op.cit., p. 151.

¹⁵ Charles Péguy, *Clio. Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne. Œuvres en prose complètes*, vol. 3, p. 1191.

Memoria histórica: la expresión, para Halbwachs, no es por lo tanto una “elección afortunada”.¹⁶ O se está en la memoria o se está en la historia. Y la historia, vista desde la memoria, sólo aparece en posición de exterioridad. Sus practicantes establecieron, por lo demás, que ella comenzaba donde la memoria se detenía. Halbwachs no dice algo distinto, pero insiste en el hiato que las separa. La memoria colectiva se adhiere a las semejanzas; la historia, al proceder por esbozos sintéticos, hace que resurjan las diferencias. Ella “saca a flote los cambios de la duración”. La memoria está en lo continuo. Después de las crisis, se dedica a “reanudar el hilo de la continuidad” y, aun si la “ilusión” no permanece, así sea durante muy poco tiempo “se imagina que nada ha cambiado”.¹⁷ Para el historiador que no se sitúa, en última instancia, “en ningún punto de vista de los grupos reales y vivos”, hay una inclinación natural hacia la historia universal: para terminar, sólo hay una historia universal.

En este punto Halbwachs introduce una nota curiosa, ¡al hacer de Polimnia la musa de la historia! Lo que jamás fue. Ella es tradicionalmente la responsable de la poesía lírica. ¿Por qué esta confusión? Con el nombre de Polimnia, él se remite probablemente a la de los múltiples cantos, aquella que los reúne. Pues la interpreta de esta manera:

La historia puede presentarse como la memoria universal del género humano. Pero no hay memoria universal. Toda memoria colectiva tiene por soporte un grupo limitado en el espacio y en el tiempo.¹⁸

¹⁶ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, p. 130. Por su lado, Jean-Pierre Vernant hablaba de memoria individual, memoria social, historiadora: *La traversée des frontières*, pp. 127-32.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 134, 166.

¹⁸ *Ibidem*, p. 137.

Cada grupo tiene “su propia duración”, y no hay “un tiempo universal y único”.¹⁹ En consecuencia, la historia queda fuera. (Al hacer esto deja de lado el proyecto intelectual de los *Annales* que, sin embargo, conoció de cerca. Es cierto, los fundadores no hablaban de memoria, pero, al ligar deliberadamente pasado y presente, reintrodujeron al historiador en la historia y rechazaron, con el mismo movimiento, que ella estuviera en posición de exterioridad.)

Si Ricœur remarca en notable medida las dudas y reticencias de Halbwachs “con respecto a las fronteras de la disciplina histórica”, concluye que en “el horizonte se perfila el deseo de una memoria integral que reagrupa memoria individual, memoria colectiva y memoria histórica”.²⁰ Lo que es deseado (al menos) en la obra de Halbwachs es, en todo caso, comprobado en la concepción de la memoria propuesta por Ricœur. Para este último, en efecto, “hay continuidad y relación mutua entre la memoria individual y la memoria colectiva, siendo ésta erigida en memoria histórica en el sentido de Halbwachs”.²¹ A menos que se deba decir: en el sentido de Ricœur, lector de Halbwachs. Pero, al mismo tiempo, Ricœur no quiere en modo alguno renunciar a la historia, cuyas “arquitecturas de sentido exceden a las fuentes de la memoria, aun a la colectiva”.²² Si no quiere una historia impotente ni tampoco una historia todopoderosa, también se opone resueltamente a una memoria que sería reducida a un objeto de historia, ya que por su “poder de certificación” de que el pasado fue, ella debe ser indudablemente tenida por la “matriz” de la historia.

Lector de Halbwachs, Yosef Yerushalmi abre la fase contemporánea de la inquietante extrañeza, él que, en una clara alusión a Freud, titula el último capítulo de su *Zakhor* (la traducción francesa aparece en 1984*) “Malestar en la historiografía”. En ella

¹⁹ *Ibidem*, p. 189.

²⁰ Ricœur, *La mémoire, l'histoire ...*, *op.cit.*, p. 515.

²¹ *Ibidem*, p. 618.

²² *Ibidem*, p. 647.

* Hay traducción al español por editorial Anthropos.

concluye que jamás la historiografía judía contemporánea reemplazará a la memoria judía; además, destaca de manera similar que nadie sabe si esta vasta empresa que se ha vuelto hoy la investigación histórica se mostrará durable o si es necesario estimar, según la forma grabada en el anillo del rey Salomón, que: “También ella sólo durará un tiempo”.²³ La historia judía moderna, la contemporánea de la *Wissenschaft* y de la asimilación, y, más allá, la historia moderna, la historia-ciencia, tal como el siglo xix la concibió y como el xx varias veces la reformuló, no se encuentran en absoluto rechazadas, sino puestas en perspectiva. Puesto que hubo durante mucho tiempo otras modalidades de organización del pasado colectivo, no hay ninguna razón para tener a esta forma existente como “el triunfo último del progreso de la Historia”.²⁴ Yerushalmi no despieza a la historia, pues él es un profesional de ella, pero no ha abandonado a la memoria. Quisiera, en suma, poder mantenerse de los dos lados: el de la memoria y el de la historia, planteando así una pregunta de fondo a toda conducta historiadora al interrogarse por el “choque de rechazo” de toda historia sobre la memoria.

A esta breve lista de Ricœur se añadiría fácilmente otro notable intempestivo como fue Charles Péguy y, actualmente, los nombres de Claude Lanzmann y de Pierre Vidal-Naquet. Con *Shoah* (1985), Lanzmann hizo la elección de la memoria. Al hacer ver la rememoración que él hace surgir, se coloca, en un sentido, lo más cerca posible de la anamnesis del *Fedro*. Mientras que la historia, en virtud de su proyecto mismo de explicación –ha dicho e insistido en ello–, carece de la radicalidad necesaria para dar cuenta de lo que ha sucedido. No hay duda que, para él, la parte del veneno aventaja a la del remedio.

Al venir del otro lado del círculo, Pierre Vidal-Naquet aborda la memoria desde la historia. Situados a unos meses de intervalo,

²³ *Ibidem*, p. 119.

²⁴ *Ibidem*, p. 15.

su lectura de *Zakhor* y luego su descubrimiento de *Shoah*, de la que dice que es una obra maestra de la “memoria pura”, son dos experiencias que han contado poderosamente en su reconocimiento de la importancia de la memoria para la historia. Al arriesgar la imagen de un “Proust historiador”, invita desde ese momento al historiador a “integrar” la memoria en la historia. Predicando con el ejemplo, se lanza de inmediato a la redacción de sus *Memorias*. Se hace posible esa escritura de sí mismo que durante tanto tiempo postergó. Pero ha sido necesaria como condición previa la prueba del revisionismo que es, en su raíz misma, la negación de la memoria de los desaparecidos y de los sobrevivientes. *Los asesinos de la memoria* aparece en 1987. Desde el inicio de su vida activa de historiador, Vidal-Naquet se ha pensado como historiador y testigo. Él lo sigue siendo plenamente, aunque de una manera un poco diferente con el caso Audin. En ese caso él es testigo, en el sentido latino de la palabra *testis*, que interviene en tanto que tercera persona. De ahí en adelante se reconoce testigo en el sentido del latín *superstes*, el testigo en tanto que sobreviviente. En ese sentido, él regresa a contar la vida de sus padres, es decir, esa que ellos no pudieron decirle a nadie y que a él lo destrozó. Por fin encuentra las palabras para “integrar” la memoria a la historia, “evocar”, “encarnar”: transmitir.²⁵

Finalmente llegan Pierre Nora y sus “insólitos lugares de la memoria”, publicados entre 1984 y 1992. ¿En qué aspecto son insólitos para Ricœur? Nora piensa integrar también a la memoria en la historia, pero de otra manera. La problemática del lugar antes que otra cosa permite mostrar cómo el relato nacional se cristalizó a partir de una memoria republicana en una historia-memoria, cuyo organizador y posibilitador fue Ernest Lavisse. En su texto de inicio, que lleva el título significativo de “Entre me-

²⁵ François Hartog, *Vidal-Naquet, historien en personne. L'homme-mémoire et le moment-mémoire*.

moria e historia”,²⁶ Nora plantea un diagnóstico de la coyuntura y se alimenta de su análisis para presentar la noción de *lugar de memoria*, por medio de la cual puede engancharse en ese largo recorrido del género de la historia nacional. Se trata de mostrar, en el mismo movimiento de la reflexión, los primeros contornos de este momento-memoria (cuya extensión permanecía aún incierta), de fijar la medida de basculación de un tipo de memoria (la que no funciona más, caduca, es decir, la de la transmisión) hacia otro (la nueva, de una reconstrucción voluntaria, historiadora, elaborada a partir de huellas) y de proponer el *lugar de memoria* como instrumento de investigación. Nora quiso a la vez iluminar ese momento de frontera y servirse de la dinámica memorial para proponer una forma de historia renovada: de segundo grado. Si el siglo xix fue de la memoria a la historia por la profundización de la República, el fin del siglo xx, después de los “sombríos tiempos” y las descolonizaciones, parece realizar un camino inverso, al mismo tiempo que la República y la Nación tienden a tropezarse.

¿Pero este reapropiamiento historiador de una memoria, ella misma informada extensamente por la historia, es suficiente para clarificar el debate y lo que está en juego? ¿Le permite al historiador retomar su lugar? El éxito público de los *Lugares de la memoria* invita a creerlo, pero el éxito mismo los llevó, en un sentido, más allá de sí mismos, al ser alcanzados por la conmemoración. Asistimos a una captura patrimonial de la idea de lugar de memoria, escribe Ricoeur. Para designar esta nueva forma de memoria, Nora hablaba de la memoria “tomada” por la historia (una memoria “historizada”). ¿Pero no es en sentido inverso, es decir, que la memoria se ha apropiado de la historia (la cual ha sido penetrada por ella, una historia “memorizada”)? El pasado ya no es más la garantía del porvenir, ésa es la razón principal de la promoción de la memoria como campo dinámico y única promesa de conti-

²⁶ Pierre Nora, “Entre mémoire et Histoire. La problématique des lieux », en Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire, I: La République*, pp. XV-XLII.

nuidad.²⁷ Hay solidaridad del presente y de la memoria. “Francia como nadie apelaba a su historia. Francia como identidad sólo se prepara para un porvenir con el desciframiento de su memoria.” Finalmente, la obra de los *Lugares* terminaba en un futuro anterior: ellos habrán correspondido a ese momento-memoria, cuyo paréntesis se habrá de cerrar, anuncia ya Nora. Historia atropellada, cuya ofensiva de reconquista se vuelve contra ella al mismo tiempo que le da un triunfo aparente: familiaridad atravesada de inquietud de esta historia que está haciéndose y mirándose ya en el futuro anterior.

INQUIETANTE EXTRAÑEZA O INQUIETANTE FAMILIARIDAD

Este último punto, sobre el que se acaba de ofrecer aquí un breve bosquejo, será también mi conclusión. Si el mito del *Fedro* ha sido frecuentemente leído, abundantemente interrogado y comentado, aun en la farmacia de Platón escrita por Derrida, jamás ha sido, creo, utilizado como punto de partida de una reflexión sobre la historia, aún más, tratado como mito de fundación de la historiografía. Y si pienso en un historiador, es verdad que un poco anterior a Platón, Tucídides, al comparar los usos respectivos de la memoria y de la escritura, constatamos que éste se coloca, sin vacilación alguna, del lado de los *grammata* y contra la memoria que no sólo olvida y se equivoca, sino que además siempre quiere responder a las expectativas del auditorio deformando los hechos. Ella se complace y busca complacer. Este recelo con respecto a la memoria jamás abandonará a la historia. A diferencia de Aristóteles, Platón nunca forma parte, al menos de manera directa, de la hueste de los *outsiders*.

Volvamos un instante más sobre Aristóteles. ¿No es extraño que haya sido tan importante en las interrogaciones sobre la historia, aunque haya hablado de ella en total muy poco (algunas

²⁷ Ricœur, *La mémoire, l'histoire...*, op.cit., p. 534.

líneas en los capítulos 9 y 23), y jamás por ella misma (ésta interviene en contraposición a la poesía trágica y la convierte en algo más importante que ella)? Vayamos más lejos. ¿No hay algo extraño o, cuando menos, que no es evidente por sí mismo, en el tratamiento de la *Poética* por Ricoeur? Él ve en la *Poética*, recordemoslo, el modelo de construcción de la trama que tiene propuesto para extenderse a *toda* composición narrativa, ya se trate de historia o de ficción. Está totalmente en su derecho. Pero, en la *Poética*, Aristóteles indica de la manera más clara que la historia, la de los historiadores, no surge ni de la *poiesis* ni de la *mimesis*. Pues corresponde al historiador *legein ta genomena*, decir lo que pasó, y no *poiein ta genomena*. Por lo cual él no sabría ser un maestro de tramas. La división es clara, y permanecerá durante toda la antigüedad. Las únicas cuestiones pertinentes son las de escoger algunos de los *genomena* y la manera de decirlos. Entonces nos metemos en el dominio de la retórica.

Totalmente distinto es el camino de Ricoeur que, multiplicando la *mimesis* en 1, 2 y 3, empuja más lejos la aproximación entre ficción e historia para probar su hipótesis inicial, según la cual sólo hay tiempo pensado cuando es narrado. Para demostrar que aun la historia reciente, que se pretende no narrativa, depende finalmente de un análisis en términos de quasi-intriga. No se puede partir de la división inicial de Aristóteles entre poesía e historia porque ésta suprime la solución de Ricoeur. ¡Que se me entienda bien: ésta no es una objeción a Ricoeur, sino una señal que añade aún un poco más de extrañeza a la extrañeza e invita a volver al texto de Aristóteles!

Podría, si tuviera tiempo, tratar de demostrarles que es Polibio quien, en una mezcla de audacia e inocencia, trató de subirse a las espaldas de Aristóteles y de presentarse como un maestro de tramas; quien, retomando la *Poética*, la hace girar en otro sentido: la historia es superior a la tragedia y tiene un acceso pleno a lo general. Con la conquista romana del Mediterráneo, la historia del mundo tomó realmente un nuevo camino: para aprehenderla

y decirla era necesario un nuevo concepto de historia. El *muthos* aristotélico, definido como trama o “sistema de hechos”, le permite concebir esta nueva historia universal. Pero, esquematizando, quien dice *muthos* debe decir también *mimesis* y *poiesis*. Y finalmente concluyó: no, el nuevo historiador no está confinado al solo *legein* de lo que pasó, debe tener un acceso al *poiein* y, en consecuencia, poseer la capacidad de ser un *poiète* de los *genomena*. De ninguna manera, se defenderá Polibio, que percibe a tal punto la dificultad que se considera un discípulo de estricta obediencia de Tucídides: no vayáis a creer que soy un *poiète*, no es más que la Fortuna la que posibilita la construcción de mi historia general, la fortuna es la única autora trágica. Yo soy solamente aquel que, como en el teatro, tiene acceso a un palco. Desde ese lugar puedo beneficiarme de una vista sinóptica como la suya. Soy sólo su escriba. Veo lo que esa persona ve o veo como ella. Todo está, por lo tanto, arreglado. Pero por supuesto que no, ya que sobre todos estos puntos el debate hasta hoy no termina. Pero la tentativa (sin mañana) de Polibio es interesante: todo sucede un poco como si, en su uso (bastante brutal) de Aristóteles, se hallara autoridad (¡un poco!) en una lectura de la *Poética* del género de la de Ricœur.

Una última figura de la inquietante extrañeza que se ha vuelto famosa es la del ángel de la historia. Para Benjamin, que la puso en circulación, la tempestad que incesantemente empuja al ángel hacia un porvenir, al cual él le da la espalda, es el progreso. Al final de *La memoria, la historia, el olvido*, Ricœur retoma la imagen con este comentario:

¿Cuál es para nosotros esta tempestad que paraliza a ese punto al ángel de la historia? ¿No es, bajo la figura actualmente debatida del progreso, la historia que los hombres hacen y que termina abatiéndose sobre la historia que los historiadores escriben?²⁸

²⁸ *Ibidem*, p. 650.

Yo lo diré de una manera distinta: cuando la figura del progreso no era objetada, la historia que escribían los historiadores explicaba la historia que hacían los hombres, permitiendo ver lo que ellos habían hecho. De aquí en adelante, o por el momento, ¡se ha terminado ese régimen historiográfico! Si la historia, el concepto moderno de historia, sobre el cual Europa vivió dos siglos, está siempre allí, siendo familiar aún, sin embargo ya ha perdido la evidencia y la eficacia que hace mucho tiempo aún se le reconoce (cuando no se había impuesto la memoria). La historia, atrapada en la trampa de un presente presentista, tiene dificultades para reconocer el curso nuevo del mundo: su familiaridad se carga de extrañeza. Sí, extraña familiaridad de la historia. ¶

*Traducción: Norma Durán
Revisión: Fausto José Trejo*

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES. *La poétique*, Lausana, Université de Lausanne, 1692.
- CERTEAU, Michel de. *L'Écriture de l'histoire*, París, Gallimard 1975. Existe traducción en español por la Universidad Iberoamericana, 1985, 2006.
- HALBWACHS, Maurice. *La mémoire collective*, París, Presses Universitaires de France, 1968.
- HARTOG, François. *Evidence de l'Histoire. Ce que voient les historiens*, París, Gallimard, colección Folio, 2007. Próximamente traducida al español por la Universidad Iberoamericana.
- _____. *Vidal-Naquet, histoires en personne. L'homme-mémoire et le moment-mémoire*, París, La Découverte, 2007.
- LANZMANN, Claude. *Shoah : The Complete Text of the Acclaimed Holocaust Film*, Cambridge, DaCapo Press, 1995.
- NORA, Pierre. “Memoria colectiva”, en Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel (dirs.), *La Nouvelle Histoire*, París, Retz, 1978. Hay traducción al español por editorial Laia.

- _____. “Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux », en Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire, I la République*, París, Gallimard, 1984.
- PEGUY, Charles. *Clio Dialogue de l'histoire et de l'âme païene. Œuvres en prose complètes*, París, Gallimard, coll. <<Bibliothèque de La Pléiade>>, t. 3, 1992.
- RICŒUR, Paul. *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, FCE, 2004 [La mémoire, l'histoire, l'oubli, París, Seuil, 2003].
- _____. *Temps et récit. Ordre philosophique*, París, Seuil, vol. I, 1983.
- _____. *Temps et récit. La configuration dans le récit de fiction*, vol. II, París, Seuil, 1984.
- _____. *Temps et récit. Le temps raconté*, París, Seuil, vol. III, 1985.
- VERNANT, Jean-Pierre. *La traversée des frontières*, París, Le Seuil, 2004.
- VIDAL-NAQUET, Pierre. *Assassins de la mémoire*, París, La Découverte, 1987
Hay traducción al español por Siglo XXI).
- YERUSHALMI, Yosef. *Zakhor : Jewish History and Jewish Memory*, Washington, University of Washington Press, 1982.