

## El rol político del historiador en el último Ricoeur y el papel de la imaginación productiva en su labor

Esteban Lythgoe<sup>1</sup>

**Resumen:** En el presente artículo quisiéramos mostrar el papel de articulador entre la memoria y la historia que hace la imaginación en *La memoria, la historia, el olvido* de Paul Ricoeur. Este filósofo distingue dos funciones principales de la imaginación: una *poética*, asociada con la interpretación y el discurso, y otra *práctica*, de carácter proyectivo, que aclara, orienta y dinamiza nuestro actuar. En la obra que nos convoca se encuentran presentes ambas funciones de la imaginación aunque asociadas a distintos aspectos del tratamiento de la memoria. Pondremos de manifiesto la existencia de algunas diferencias en el modo en que se articulan ambas funciones de la imaginación entre *Sí mismo como otro* y en *La memoria, la historia, el olvido*. Mientras en la primera la dialéctica entre ambos tipos de imaginación coincide en el sí acerca del cual gira la cuestión de la identidad, en la segunda obra esta dialéctica imaginativa se produce en la figura del historiador que se contrapone al de la memoria. Nuestra hipótesis será que esta diferencia no se debe a que la memoria tratada sea una memoria abusada, sino al cambio en la concepción de representación que se produce entre ambas obras.

**Palabras clave:** Imaginación poética – imaginación práctica – memoria abusada – ideología – utopía.

**Abstract:** In this paper we would like to show that in *Memory, History, Forgetting* Paul Ricoeur articulates memory and history through imagination. This philosopher distinguishes two main functions of imagination: a *poetical* one, associated with the interpretation and discourse, and a *practical and projective* one that clarifies and guides our actions. In *Memory, History, Forgetting* both functions of imagination are present but associated with different aspects of memory. We will disclose the existence of some differences in how both functions of imagination function in *Oneself as Another* and in *Memory, History, Forgetting*. While in the first the dialectic between the two types of imagination coincides with the self about which turns the question of identity, in the second work this imaginative dialectic occurs in the figure of the historian which is opposed to memory. Our hypothesis is that this difference was not due to the memory which is studied is an abused one, but due to the change in the conception of representation that occurs between this two works.

**Keywords:** Poetical imagination – practical imagination – abused memory – ideology – utopia.

---

<sup>1</sup> CONICET.

## LA IMAGINACIÓN PRODUCTIVA Y SU LUGAR EN LA HISTORIA EN LA DÉCADA DEL OCHENTA

Ricoeur reconoce que la problemática la imaginación impregna gran parte de sus obras.<sup>2</sup> Como lo explica Richard Kearney, «mientras sus trabajos tempranos –en particular *Libertad y naturaleza* (1950)– se conformaba a las convenciones descriptivas de la fenomenología eidética, la publicación de *La simbología del mal* en 1960 introdujo un modelo “hermenéutico” de análisis que abrió la posibilidad de una nueva apreciación del funcionamiento lingüístico de la imaginación» (Kearney 1998, pp. 134-5). Algunos intérpretes sospechan que uno de los motivos de su desplazamiento desde la fenomenología hacia la hermenéutica fue la adopción del concepto de imaginación productiva kantiana. La mayor parte de las consideraciones en torno a la imaginación se encuentran en los textos de mediados de la década del setenta y principio de los ochenta, entre los que se encuentran *La metáfora viva*, *Del texto a la acción* e *Ideología y utopía*. Pese al interés por esta temática, «[...] en el trabajo publicado de Ricoeur encontramos sólo dispersas referencias sobre este tópico y ningún desarrollo comprensivo sobre este tema aparentemente tan central a su pensamiento» (Taylor 2006, p. 93). Una posible explicación de esta ausencia podría ser que al filósofo le interesaba la función de la imaginación y no sus contenidos, por lo que su tratamiento quedaría subordinado a otras temáticas, afectadas por esta funcionalidad de la imaginación. Más allá de sus diferencias específicas, una parte importante de *Tiempo y narración* y *La memoria, la historia, el olvido* ha estado dedicado a estudiar el papel que tiene la imaginación en la historia.

En lo que sigue quisiéramos poner de manifiesto el papel de articulador que cumple esta facultad en esta última obra, especialmente respecto de la fenomenología de la memoria y la epistemología de la historia. Coincidimos con Jean-Luc Amalric en que «[...] la fenomenología del hombre capaz desarrollada en *La memoria, la historia, el olvido* y en *Los caminos del reconocimiento*, representará una última tentativa de cernir siempre más precisamente los límites de la actividad imaginativa extremadamente compleja que constituye el corazón de toda subjetividad humana» (Amalric, 2012, pág. 112). Tomaremos la distinción ricoeuriana entre los dos sentidos de la imaginación productiva, desarrollada por George Taylor y Amalric.<sup>3</sup> Según estos intérpretes, Ricoeur distingue dos funciones principales de la imaginación *poética*, asociada con la interpretación y el discurso, y otra *práctica* de carácter proyectivo, que aclara, orienta y dinamiza nuestro actuar.<sup>4</sup> El primero, inspirado en el tratamiento que hace Kant en la *Crítica a la razón pura*, enfatiza el carácter de es-

---

<sup>2</sup> En su autobiografía intelectual, nuestro filósofo esboza una línea de investigación en torno a la filosofía de la imaginación que une *La simbología del mal* con *Tiempo y narración*: «*Tiempo y narración* puede situarse en la línea de una filosofía de la imaginación que parte de *La simbología del mal*. Este paralelismo entre *Tiempo y narración* y *La metáfora viva*, considerados bajo el ángulo de la innovación semántica, se continúa en un registro complementario; en ambos casos, la hermenéutica tiene como tarea sacar a la luz un tipo de inteligibilidad solidario precisamente del trabajo de esquematización en el plano imaginario, y establecer su primacía respecto de las simulaciones surgidas de una lógica de las transformaciones» (Ricoeur, 1997b, p. 71-2).

<sup>3</sup> Cf. Taylor 2013, p. 130.

<sup>4</sup> Amalric desarrolla dicha distinción apoyándose en el artículo de Ricoeur “La imaginación en el discurso y en la acción” en Ricoeur, 2001.

quema de la imaginación, es decir, la capacidad sintética de establecer una conexión entre una intuición y un concepto; el segundo, en cambio, ligado con la *Crítica al juicio*, resalta la libertad de la imaginación respecto de las reglas.

Según Taylor, mientras en sus obras de los setenta y principios de los ochenta, como es el caso de *Ideología y Utopía*, se enfatizaba la segunda función de la imaginación, a partir de *Tiempo y narración* prima su capacidad sintética.<sup>5</sup> No compartimos esta posición, sino que, por el contrario, consideramos que en *La memoria, la historia, el olvido* se encuentran presentes ambas funciones de la imaginación. Analizaremos, por tanto, ambos tipos de imaginación. Tomaremos como punto de partida la articulación propuesta por Amalric en lo referente a la cuestión identitaria. Según este intérprete la identidad narrativa es «[...] como una mezcla poético-práctica que mediatiza y dialectiza dos funciones distintas de la imaginación: por una parte, aquello que llamaría una *función poética de la imaginación*, es decir, fundamentalmente una *función de representación* apuntalada en la interpretación y el discurso, siguiendo a Ricoeur, una *función práctica de la imaginación*, es decir, una *función proyectiva* de la imaginación capaz a la vez de aclarar, orientar y dinamizar nuestro obrar» (Amalric, 2012, p. 110).

Pese a ello, pondremos de manifiesto la existencia de algunas diferencias en el modo en que se articulan ambas funciones de la imaginación en ambas obras: mientras en *Sí mismo como otro* la dialéctica entre ambos tipos de imaginación coincide en el sí, en *La memoria, la historia, el olvido*, cuando se da esta dialéctica imaginativa se produce en la figura del historiador que se contrapone al de la memoria. Nuestra hipótesis será que esta diferencia no se debe a que la memoria esté impedida, sino al cambio en la concepción de representación que se produce en su texto “La marca de pasado”.

## 1. EL VÍNCULO ENTRE LA MEMORIA Y LA IMAGINACIÓN A NIVEL COGNITIVO Y PRAGMÁTICO

El tratamiento de la relación entre memoria e imaginación se realiza en los dos primeros capítulos de la primera parte de *La memoria, la historia, el olvido*. Cada uno de ellos toma como eje uno de los aspectos distinguidos por Aristóteles ya en el título de su obra sobre la cuestión: *De la memoria y la reminiscencia*, es decir, la memoria en su dimensión cognitiva y pragmática: «El hecho importante es que los dos enfoques, cognitivo y pragmático, se superponen en la operación de la rememoración; el reconocimiento que corona la búsqueda conseguida, designa la cara cognitiva de la rememoración, mientras que el esfuerzo y el trabajo se inscriben en el campo práctico» (Ricoeur, 2014, p. 81). Cada uno de los capítulos enfatiza una función imaginativa diferente, el primero, la poética y el segundo, la práctica.

---

<sup>5</sup> Cf. Taylor 2013, p. 127: «Minha hesitante tese é que, na transição entre o texto sobre a imaginação e “Tempo e narrativa”, a ênfase que Ricoeur conferiu ao tema da identidade prospectiva foi atenuada, em parte por conta da trajetória biográfica do autor, em parte, em função de uma mudança na temática predominante de sua pesquisa e em parte por uma alteração metodológica. Esta última razão é de especial interesse para mim, pois está mais relacionada à filosofia de Ricoeur do que à sua biografia».

En términos generales toda la tradición filosófica coincide en una misma definición de memoria, a saber: ser *la imagen presente de una cosa que “ha sido” pero “ya no es”*. Esta definición está presente desde la metáfora del bloque de cera platónico<sup>6</sup> hasta la fenomenología husserliana,<sup>7</sup> y resume la idea de que quien recuerda fue afectado por algo en el pasado y mantiene en el presente una huella de esta afectación. Esta tradición también reconoce la cercanía entre la memoria y la imaginación, por lo que su relación ha sido objeto de estudio desde sus orígenes. El problema que señala Ricoeur es que, antes de indagar los motivos de esta cercanía, la consideraron un peligro, e intentaron por todas las vías posibles de separar ambas capacidades. Los motivos de este proceder radican en que en lugar de indagar acerca de qué es la memoria, Platón partió del supuesto de que la memoria podía aspirar a la verdad, cosa que la imaginación, no, e intentó indagar cómo asegurar este vínculo presupuesto entre memoria y verdad. De allí que, en adelante, se enfatiza la cuestión de la adecuación del recuerdo con el suceso original, en lugar del mantenimiento de la imagen pasada a lo largo del tiempo, que, en opinión del filósofo francés, es lo propio de la memoria.<sup>8</sup> Incluso un filósofo tan meticuloso como Husserl cayó en el mismo error al proponer criterios de distinción entre los recuerdos la ficción a través de múltiples estrategias, que fueron desde señalar a los recuerdos como una modificación de la percepción a su vínculo a un mundo de experiencias compartidas.

Para poder determinar con precisión los motivos de la cercanía entre memoria e imaginación, Ricoeur considera prioritario determinar qué es la memoria antes de establecer a qué puede aspirar la memoria. Para hacerlo, toma como punto de partida al reconocimiento, y es a partir de este punto de partida, que puede determinar en qué consiste la relación entre memoria e imaginación. En efecto, el filósofo francés coincidirá con Bergson y a Kant<sup>9</sup> en que el reconocimiento es la síntesis de estas dos capacidades: la memoria y la imaginación. Por una parte, Bergson postula la existencia de un recuerdo puro no configurado a través de imágenes; por la otra, el recuerdo se realiza a través de imágenes, sin que por ello se pueda

---

<sup>6</sup> Cf. Platón, 1990, 191 d: «Concédeme, entonces, en atención al razonamiento, que hay en nuestras almas un bloque maleable de cera: mayor en unas personas, menor en otras; de una cera más pura para unos y más adulterada para otros; unas veces más dura, otras más blanda, y en algunos, en el término medio.

Teeteto: —Lo concedo.

Sócrates: —Pues bien, digamos que es un don de Memoria, madre de las Musas: aquello de que queremos acordarnos de entre lo que vimos, oímos o pensamos lo imprimimos en este bloque como si imprimiéramos el cuño de un anillo. Y *lo que se imprimió, lo recordamos y lo sabemos en tanto su imagen permanece ahí*, pero lo que se borre o no se pudo imprimir, lo olvidamos, es decir, no lo conocemos». (la cursiva es mía).

<sup>7</sup> Cf. Husserl, 1969, § 27: «A la esencia de la memoria le pertenece fundamentalmente la conciencia de haber sido percibido».

<sup>8</sup> Cf. Ricoeur, 2004, p. 36: «Esta unión entre estímulo (externo) y semejanza (íntima) seguirá siendo para nosotros la cruz de toda la problemática de la memoria».

<sup>9</sup> El carácter sintético del reconocimiento en Kant está mencionado al pasar en *La memoria, la historia, el olvido* (cf. Ricoeur, 2004, p. 61). Sin embargo, su tratamiento más extenso se realiza en *Caminos del reconocimiento*, estudio I cap. II, pp. 63 y ss, en el marco de la teoría del juicio.

Sobre el carácter sintético del recuerdo en Bergson, cf. por ejemplo, Bergson, 1963, p. 235: «El acto concreto por el que volvemos a aprehender el pasado en el presente es el *reconocimiento*», y p. 277: «Permanece atado al pasado por sus raíces profundas, y si, una vez realizado, no se resintiese de su virtualidad original, si no fuese, al mismo tiempo que un estado presente, algo que resalta sobre el presente, no lo reconoceríamos nunca como un recuerdo».

identificar la imaginación con el recuerdo. El carácter virtual del recuerdo puro debe materializarse o efectivizarse a través de la imaginación. La tesis es que la sensación de “ya visto” del reconocimiento es el producto de la fusión entre el recuerdo puro y una imagen. Nuestro filósofo utiliza el término “configuración” para referirse a dicha fusión y nos remite a sus consideraciones en torno a la poética aristotélica presente en la *mimesis II* de *Tiempo y narración*.<sup>10</sup> Esto nos podría hacer suponer que se trata de síntesis imaginativa de la misma índole que la presentada veinte años antes, pero considero que esto no es así. En el caso de la memoria nos encontramos con una síntesis prereflexiva incluso prenarrativa, como parece desprenderse de las consideraciones finales acerca del tipo de creencia que surge de la memoria.<sup>11</sup> Sólo a nivel de la configuración narrativa de la historia nos encontramos con una síntesis narrativa. La remisión no apunta, por tanto, a la configuración, sino que su eje se encuentra en la capacidad de la imaginación de hacer visible, es decir, de la *opsis*.

El hecho de que la imaginación productiva funcione como síntesis, no significa que excluya la posibilidad de aportarnos imágenes que nos permitan ver. Como lo explica Kearney, «si la imaginación productiva fuera confinada a una innovación puramente verbal, dejaría de ser *imaginación*» (Kearney 1998, p. 151). El componente visualizante está presente en el tratamiento de la imaginación poética de *La memoria, la historia y el olvido*, en, al menos, dos oportunidades, donde justamente se destaca la articulación entre la legibilidad y el ver-cómo (*opsis*). La primera es en este primer capítulo donde se introduce la función visualizante de la imaginación por medio de un análisis de la poética de Aristóteles,<sup>12</sup> y también en el capítulo tres de la segunda parte.<sup>13</sup> El ver-cómo, empero, no es simplemente una imagen, sino que es la fusión de una imagen con un concepto. Como lo explica Ricoeur en *La metáfora viva*, a propósito de la integración del decir-cómo y el ver-cómo del siguiente modo: «Así, el “ver cómo” juega el papel del esquema que une el concepto *vacío* y la impresión *ciega*; por su carácter de semi-pensamiento y semi-experiencia, une la luz del sentido con la plenitud de la imagen. De este modo, lo no-verbal y lo verbal se unen estrechamente en el seno de la función creadora de imágenes propia del lenguaje» (Ricoeur 1980, pp. 289-290). No es, entonces, la imaginación sintética la que aporta la imagen, sino que esta presentificación intuitiva provendría de una imaginación reproductiva y la imaginación poética llevaría a cabo la síntesis entre el recuerdo puro y esta imagen.

---

<sup>10</sup> Cf. Ricoeur, 2004, p. 76: «En este punto, no se puede dejar de evocar el último componente del *mythos* que, según la *Poética* de Aristóteles, estructura la configuración de la tragedia y de la epopeya, a saber, *la opsis*, de la que se dice que consiste en “poner ante los ojos”, en mostrar, en hacer ver».

<sup>11</sup> Cf. Ricoeur, 2004, p. 637: «Algo así sucedió realmente: ésta es la creencia antipredicativa –e, incluso, prenarrativa– sobre la que descansa el reconocimiento de las imágenes del pasado y el testimonio oral».

<sup>12</sup> Tan importante es la *opsis* (espectáculo) en Aristóteles, que en su *Poética* la considera como una de las seis partes de la que consta la tragedia: «Consiguientemente: toda tragedia consta de seis partes que la hacen tal: 1. el argumento o trama; 2. los caracteres éticos; 3. el recitado o dicción; 4. las ideas; 5. el espectáculo; 6. el canto» (Aristóteles, 1946, 1450 a 6-7)

<sup>13</sup> Cf. Ricoeur 2004, 76 y p. 344: «Lo que, en otro lugar, llamábamos “ficcionalización del discurso histórico”, puede formularse de nuevo como entrecruzamiento de la legibilidad y la visibilidad en el seno de la representación historiadora».

De esta caracterización cognoscitiva de la memoria como síntesis en el reconocimiento, Ricoeur desprenderá aquello a lo que debe aspirar. Debido a su carácter sintético carece de sentido que ella aspire a la verdad, en tanto adecuación con una percepción pasada, como lo planteaba la tradición filosófica. A su vez, la fragilidad propia de la síntesis abre constantemente la posibilidad de que la memoria nos falle, en el sentido en que nos falte o que nos “ngañe”.<sup>14</sup> La constante presencia de esta sospecha, nos pone de manifiesto que la creencia que se tiene en la memoria no es la creencia epistémica que se tiene frente a cualquier otro conocimiento, sino que es la creencia que Ricoeur denominó en la introducción de *Sí mismo como otro atestación*. El ideal al que la memoria debe aspirar es, por lo tanto, la *fidelidad*, en tanto sensación de continuidad del recuerdo con la experiencia inicial que le dio origen: «Entonces sentimos y sabemos que algo sucedió, que algo tuvo lugar, que nos implicó como agentes, como pacientes, como testigos. Llamemos fidelidad a esta exigencia de verdad» (Ricoeur, 2004, p. 79).

Basándose en Bergson, Ricoeur plantea una suerte de escala que tendría en uno de sus extremos el recuerdo puro y en el otro la alucinación. Entre medio de ambos se encontraría el recuerdo imagen, recién señalado, donde se refuerza el componente visualizador de la imaginación, y la ficción, donde opera la función no realizadora. El paso a la alucinación se termina produciendo en el momento en que se cree en la realidad de lo imaginado. Nuestro filósofo nos advierte contra lo que denomina la *trampa de lo imaginario*, producto de la confusión entre las funciones de la imaginación: «[...] en la medida en que esta configuración en imágenes, que se acerca a la función alucinatoria, constituye una especie de debilidad, de descrédito, de pérdida de fiabilidad para la memoria» (Ricoeur, 2004, p. 78).

Mientras el reconocimiento fue el eje del análisis cognitivo de la memoria, su contraparte pragmática es la rememoración. El desplazamiento del primer enfoque al segundo permite el encuadramiento de toda la problemática dentro de la “fenomenología del hombre capaz”.<sup>15</sup> En este abordaje pragmático, la imaginación que más se destaca es la práctica, es decir, aquella cuya función proyectiva es capaz a la vez de orientar y dinamizar nuestro obrar.<sup>16</sup> Como veremos, aunque su tratamiento es bastante escueto, resulta determinante para establecer las pautas que determinarán cuándo el uso de la memoria se vuelve abuso.

Las técnicas de memorización proporcionan herramientas para aumentar la capacidad de retención de la memoria. En la medida en que son consistentes con la aspiración de la *memoria feliz*, Ricoeur considera a esta práctica como uso de la me-

---

<sup>14</sup> Cf. Amalric, 2011, p. 16.

<sup>15</sup> Cf. Ricoeur, 2004, p. 46 «[...] es a estas destrezas a las que, en la vasta panoplia de los usos del término “memoria”, aplicamos una de las acepciones admitidas de este término [...] Tenemos, en primer lugar, las capacidades corporales y todas las modalidades del “puedo” que recorro en mi propia fenomenología del “hombre capaz”: poder hablar, poder intervenir en el curso de las cosas, poder narrar, poder permitir que se me impute una acción como a su verdadero autor».

<sup>16</sup> Cf. Amalric, 2012, p. 118.

moria.<sup>17</sup> No es nuestra intención detenernos en este momento en el concepto de *memoria feliz*. Señalemos provisoriamente que se la define con los siguientes términos: «A mi modo de ver, lo que importa es abordar la descripción de los fenómenos mnemónicos desde el punto de vista de las *capacidades* de las que ellos constituyen la efectuación “feliz”» (Ricoeur 2004, p. 40). La tesis sostenida en este capítulo es que el pasaje del uso al abuso se produce cuando se “desnaturaliza” a la facultad en cuestión, en este caso, la memoria, enfrentándose así a la aspiración de la memoria feliz. Es por este motivo que el *ars memoriae* tendrá un lugar destacado en la caracterización del abuso de la memoria, pero en un sentido negativo

La memorización consiste en un desplazamiento del *recuerdo memoria*, según la expresión de Bergson, es decir, de aquella memoria que nos permite revivir de nuevo lo experimentado en el pasado, al *recuerdo hábito*, en tanto recuerdo actuado corporalmente en el que desaparece el componente temporal entre la experiencia inicial y el presente. Un paso paradigmático de este segundo tipo de recuerdo es la lección estudiada, en la que se tiene en la mente la lección pero no el momento en que se la estudió. La mnemotécnica pretende dar un paso más allá de este ejercicio y superar el límite que impone olvido. Para lograr este objetivo redefine el vínculo de la memoria con la huella. Como señalamos en el apartado anterior, Ricoeur concibe a la representación mnémica como el producto de la síntesis entre un recuerdo puro con una imagen. En tanto huella del pasado, el recuerdo está constituido por un componente pasivo, producto de haber sido afectado por el acontecimiento pasado, y el componente activo de la imaginación. La memoria artificial propuesta por la mnemotécnica carece del componente pasivo. Nuestro filósofo se apoya especialmente en la obra sobre mnemotécnica de Frances Yates, donde ya en el prefacio pone de manifiesto el carácter absolutamente activo de esta disciplina, al definirla como como «[...] la técnica de imprimir “lugares” e “imágenes” en la memoria» (Yates, 1999, p. XI). Esta caracterización, de la mnemotécnica lleva a que Ricoeur sostenga que «[...] de esta negación del olvido del ser-afectado proviene la preeminencia otorgada a la memorización a expensas de la rememoración. La sobreestimación que el *ars memoriae* hace de las imágenes y de los lugares tiene como precio el descuido del acontecimiento que asombra y sorprende» (Ricoeur, 2004, p. 93). El uso de la memoria deja de ser tal y se vuelve abuso cuando, con el objeto de alcanzar el ideal tradicionalmente asociado con la memoria, es decir, la verdad, se atenta contra todos los elementos que posibilitan su aspiración a la verdad pero que, paradójicamente definen a la memoria como tal. Con otras palabras, la fidelidad, definida en el capítulo anterior, es en un ideal práctico que se contrapone a la verdad como aspiración mnémica.<sup>18</sup> En tanto tal es el producto de la función proyectiva de la imaginación práctica arriba mencionada.

---

<sup>17</sup> Cf. Ricoeur, 2004, p. 83: «Pero el proceso de memorización es especificado por el carácter construido de las maneras de aprender tendentes a una efectuación fácil, forma privilegiada de la *memoria feliz*. (la cursiva es mía).

<sup>18</sup> Cf. Ricoeur, 2004, p. 81-2.

## 2. LA APARICIÓN DE LA RELACIÓN ENTRE IMAGINACIÓN POÉTICA E IMAGINACIÓN PRÁCTICA

La dialéctica entre la imaginación poética y la práctica recién comienza a esbozarse en los abusos de la memoria (y olvido) natural, y particularmente, en la sección dedicada a la memoria manipulada. La sección dedicada a la memoria impedida refiere tangencialmente a la imaginación en su función de producción de una expresión psíquica de la pulsión cuando aborda a la sublimación en el marco del trabajo de duelo.<sup>19</sup> Sin embargo, este tipo de abuso es simplemente padecido y existe la intención inmediata de terceros para afectarla. Es preciso reconocer, empero, que, finalizando el presente artículo, reconstruiremos como se presenta esta dialéctica en la figura del historiador y su lugar en el proceso de duelo. La memoria obligada, por su parte, excede lo que podríamos caracterizar como esta suerte de “fenomenología de la imaginación”. Su análisis se enmarca en el debate moral en torno a los modos de resolución de dichos abusos: el trabajo de duelo, la justicia, el perdón y la amnistía, temas ellos que se tratarán al cierre de la obra.

La memoria manipulada se caracteriza por ubicarse dentro de una reivindicación identitaria apoyada en la memoria, y porque la memoria es instrumentalizada de acuerdo a una racionalidad según fines. Ricoeur considera que los problemas de la identidad, tanto personal como colectiva, son la causa principal de la fragilidad mnémica, aunque también reconoce la influencia de las dificultades cognoscitivas anteriormente señaladas. Estos problemas están asociados con el paso del tiempo, el contacto con el otro y la violencia fundadora, y en todos estos casos, se recurre a la manipulación ideológica como vía para salvarlos.

En *La memoria, la historia, el olvido* no hay una elaboración original acerca de la ideología sino que remite a su tratamiento previo en *Ideología y Utopía*.<sup>20</sup> Ni bien comienza aquella obra, el filósofo sostiene que ambas son funciones de la imaginación: «la hipótesis subyacente es que la conjunción de dos aspectos así opuestos, o de dos funciones complementarias, es un ejemplo de lo que podríamos llamar una ‘imaginación social y cultural’» (Ricoeur, 1997, p. 17). En su opinión, ambas deben ser caracterizadas como procesos y no como estados, y rechaza que su inmediata connotación negativa. En este sentido, coincide con Lacan en que, previo a su función deformadora, poseen una función constitutiva.<sup>21</sup> Cada una de ellas tiene una función que le es propia (la ideología es integradora y la utopía es proyectiva y desenmascaradora) y su patologización surge por el exceso en su cumplimiento. Así, mientras la ideología tiene a la disimulación y a la distorsión como disfunciones propias, la función excéntrica de la utopía conduce a la esquizofrenia.

En *La memoria, la historia, el olvido* nuestro filósofo mantiene la distinción de tres niveles que había presentado treinta años antes. El nivel más profundo consis-

---

<sup>19</sup> Sobre el carácter sintético de la imaginación pre-representativa en Freud, Cf. Ricoeur, 2004b, p. 132. Tb. Cf. Amalric, 2012, p. 114.

<sup>20</sup> Aunque en la tercera parte de *Del texto a la acción* también hay un tratamiento sobre la utopía y la ideología, en Ricoeur 2004, pp. 110-5, el filósofo sólo reconoce el aporte realizado en *Utopía e Ideología*.

<sup>21</sup> Cf. Ricoeur, 1997, p. 198.

te en la mediación simbólica entre las motivaciones de la acción humana y sus estructuras genéticas de comportamiento. A contrapelo de la tradición marxista, Ricoeur considera que este plano es constitutivo de toda la humanidad, y sobre él se asienta el efecto distorsivo de la manipulación y de la crítica a las ideologías.<sup>22</sup> El segundo nivel es el de la legitimación del poder, donde se produce la manipulación mnémica, propiamente dicha.

«La ideología, en definitiva, gira en torno al poder. [...] La ideología, se puede suponer, tiene lugar precisamente en el resquicio entre el requerimiento de legitimidad que emana de un sistema de autoridad y nuestra respuesta en términos de creencia. La ideología *añadiría* una especie de plusvalía a nuestra creencia espontánea, gracias a lo cual ésta podría cumplir con los requerimientos de la autoridad» (Ricoeur 2004, p. 113).

El último nivel sería el sistema de integración basado en la imagen o la representación que tenemos de nosotros.

La configuración narrativa posee una importancia fundamental en este proceso de manipulación ideológica, como se señala particularmente en el análisis de la manipulación del olvido, contrafigura la memoria manipulada. Allí se explica, «[...] fue posible la ideologización de la memoria gracias a los recursos de variación que ofrece el trabajo de configuración narrativa. Las estrategias del olvido se injertan directamente en ese trabajo de configuración: siempre se puede narrar de otro modo suprimiendo, desplazando los momentos de énfasis, refigurando de modo diferente a los protagonistas de la acción al mismo tiempo que los contornos de la misma» (Ricoeur 2004, p. 572). En la obra que nos incumbe hay sólo una mención aislada de la imaginación en este proceso configurador,<sup>23</sup> al contrario de lo que sucede en el primer tomo de *Tiempo y narración*. En esta última hay un extenso análisis del papel de la imaginación poética en la *mimesis II*, y una comparación explícita con el esquematismo kantiano. Así como en Kant, la imaginación sintetiza en el esquematismo al entendimiento y la intuición, «la construcción de la trama engendra igualmente la inteligibilidad mixta entre lo que hemos llamado la punta, el tema, el “pensamiento” de la historia narrada, y la presentación intuitiva de las circunstancias, de los caracteres, de los episodios y de los cambios de fortuna que crean el desenlace. Así, se puede hablar del *esquematismo* de la función narrativa» (Ricoeur 1995, p. 135).

El aporte más interesante de *La memoria, la historia, el olvido* radica en la discusión acerca de quién manipula la memoria. En opinión de nuestro autor, no es el poder quien configura estas ‘historias oficiales’ (“relatos de fundación”, “relatos de gloria y de humillación”), sino que recurre a terceros, a los que Ricoeur sólo deno-

---

<sup>22</sup> Cf. Ricoeur, 2004, p. 115.

<sup>23</sup> Ricoeur, 2004 p. 355: «La imaginación dispone de todo; crea la belleza, la justicia y la felicidad que es el todo del mundo».

mina “sofistas”.<sup>24</sup> Aunque en estas consideraciones no se aluda explícitamente a la figura del historiador como este “sofista” manipulador, dicha conclusión se desprende de las referencias hechas al tratamiento de Marin acerca del uso de la imaginación por parte del historiador en su relación de seducción con el poder para que subvencionen sus trabajos:

«En efecto, el *Projet de l'histoire de Louis XIV* es un texto bastante particular en cuanto que presenta ante el lector las estrategias de la historia todavía por escribir, con el propósito, apenas disimulado, de hacer caer en su trampa, que no es otra que la subvención real, al destinatario último del escrito, el rey. La estrategia de la escritura así puesta al descubierto se reduce al uso astuto de los prestigios de la imagen puesto al servicio de la alabanza» (Ricoeur 2004, p. 348).

Lo que no resulta claro es en qué medida se puede hablar aquí de una dialéctica entre la imaginación poética y la práctica dado que no coinciden en la misma figura ambos tipos de imaginación. En efecto, la imaginación poética se encuentra en la labor configuradora del historiador. Por el contrario, la imaginación práctica parece asociarse con quien ostenta el poder, ya que será él quien forzará esta narración dentro de una dialéctica de rememoración y anticipación colectiva a través de la memorización en las instituciones educativas y la conmemoración en los actos:

«En este plano aparente, la memoria impuesta está equipada por una historia “autorizada”, la historia oficial, la historia aprendida y celebrada públicamente. Una memoria ejercitada, en efecto, es, en el plano institucional, una memoria enseñada; la memorización forzada se halla así enrolada en beneficio de la rememoración de las peripecias de la historia común consideradas como los acontecimientos fundadores de la identidad común. De este modo, se pone el cierre del relato al servicio del cierre identitario de la comunidad» (Ricoeur, 2004, p. 116).

Los usos y abusos de la memoria natural presentan una memoria que se ve manipulada pasivamente por la ideología y que pareciera incapaz de reaccionar. En *Tiempo y narración* Ricoeur coincidía con Gadamer en la posibilidad de romper con la tradición. En efecto,

«[...] con la idea de investigación, se afirma un momento crítico, ciertamente secundario pero ineluctable, que llamo relación de *distanciación*, y que designa desde ahora el lugar vacío de la crítica a las ideologías de la que hablaremos dentro de poco. Son esencialmente las vici-

---

<sup>24</sup>Cf. Ricoeur, 2004, p. 115: “La dominación, como hemos visto, no se limita a la coacción física. Hasta el tirano necesita un teórico, un sofista, para proporcionar un intermediario a su empresa de seducción y de intimidación.”

situdes de la tradición —o, mejor dicho, de las tradiciones rivales a las que pertenecemos en una sociedad y en una cultura pluralistas—, sus crisis internas, sus interrupciones, sus reinterpretaciones dramáticas, sus cismas, lo que introducen en la tradición misma, en cuanto instancia de verdad, una polaridad entre familiaridad y extraneidad [...]» (Ricoeur, 1996, p. 965).

Sin embargo, dos años antes de la publicación de *La memoria, la historia, el olvido* se publica el artículo “La marca del pasado”. En él, Ricoeur reconsidera cómo es el vínculo con el pasado. Allí se sostiene que la representación histórica no debe fundarse en la lógica del *eikon* sino que es preciso conceptualizarla desde la problemática del testimonio histórico. En este artículo, nuestro filósofo también reconocía que en *Tiempo y relato* aún seguía prisionero de la lógica del *eikon*.<sup>25</sup> Es por este motivo que introduce una cesura ontológica y epistémica entre el acontecimiento histórico y el hecho histórico. El acontecimiento histórico es el referente del discurso histórico, lo que pasó en el pasado. El hecho histórico, en cambio, es su reconstrucción proposicional. De esta manera, si uno quisiera ser preciso al hablar debería decir: «el hecho de que esto aconteció». El filósofo caracteriza esta distinción del siguiente modo: «[...] el hecho en cuanto “la cosa dicha”, el qué del discurso histórico, del acontecimiento en cuanto “la cosa de la que se habla”, el “a propósito de qué” es el discurso histórico» (Ricoeur, 2004, p. 234).

Detenerse a evaluar la totalidad de cambios a los que conduce esta distinción excedería los objetivos aquí propuestos. Mencionemos simplemente que la memoria está asociada al acontecimiento histórico y como tal permanece atada al pasado. En la medida en que el acontecimiento no es una proposición, la memoria no es ni verdadera ni falsa sino que tiene que aspirar a la fidelidad. Mientras que todos estos elementos ponen de manifiesto la pertenencia de la memoria al pasado, la historia se encuentra constitutivamente distanciada respecto de los acontecimientos pasados. Esta ruptura la produce el archivista al asentar de manera escrita los testimonios del pasado. En la medida en que la historia construye los hechos históricos, ella sí tiene una posición crítica respecto del pasado. Estos dos modos de vincularse respecto del pasado, crean una relación particular entre la memoria y la historia, que Ricoeur resume del siguiente modo:

«Llegados a este punto extremo de reducción historiográfica de la memoria, dejamos oír la protesta en la que se refugia el poder de atestación de la memoria sobre el pasado. La historia puede ampliar, completar, corregir, incluso refutar, el testimonio de la memoria sobre el pasado. ¿Por qué? Porque pensamos que la memoria sigue siendo el guardián de la última dialéctica constitutiva de la paseidad del pasado, a saber: la relación entre el “ya no” que señala su carácter terminado, abolido, superado, y el “sido” que destina su carácter originario y, en este sentido, indestructible. Algo así sucedió realmente: ésta es la creencia antipredicativa —e, incluso, prenarrati-

---

<sup>25</sup> Ricoeur, 1998, p. 16.

va— sobre la que descansa el reconocimiento de las imágenes del pasado y el testimonio oral [...] Esta protesta, que alimenta la atestación, es de la naturaleza de la creencia: puede ser discutida, pero no refutada» (Ricoeur 2004, p. 637).

Con otras palabras, la memoria es incapaz “distanciarse” del pasado, a fin de explicitar la ideología que está a la base de su vínculo con el pasado. El historiador, por su parte, es aquel que, a instancias del poder, se encuentra en condiciones de manipular a la memoria. Sin embargo el historiador parece ser también aquel capaz de desmontar dicha manipulación. Justamente haciendo referencia a las investigaciones de Marin, Ricoeur reconoce que «Lo sorprendente sigue siendo que el autor del proyecto de historia haya intentado desmontar la trampa enunciándola —para dicha de la historiografía contemporánea—» (Ricoeur 2004, p. 350). También a nivel de la memoria impedida el historiador tiene un lugar de importancia en el trabajo de duelo que debe realizar la memoria traumatizada. Al referirse a la relación del trabajo de duelo como camino del trabajo de memoria, nuestro filósofo reconoce «en el horizonte de este trabajo: la memoria “feliz”, cuando la imagen poética completa el trabajo de duelo. Pero este horizonte se oculta detrás del trabajo de historia, cuya teoría queda por hacer, más allá de la fenomenología de la memoria» (Ricoeur, 2004, p. 106). La pregunta que queda abierta, entonces, es cuál es ideal imaginativo que guía el accionar del historiador en ambos casos.

Ya en *Tiempo y narración* Ricoeur había señalado lo absurda que resultaba la posibilidad de tomar a la realidad o al saber absoluto como lugares desde donde criticar a las ideologías, y afirmaba la necesidad de hacerlo desde otro proyecto o interés.<sup>26</sup> Si nos remitimos a los planteos de *Ideología y utopía*, la crítica a las ideologías debe ser hecha desde una determinada utopía: «Es también mi convicción: la única manera de salir del círculo en el cual la ideología nos conduce, es asumir una utopía, declararla y juzgar la ideología desde este punto de vista. Porque el observador absoluto es imposible, no puede ser que alguien situado en el proceso mismo quien asuma la responsabilidad del juicio» (Ricoeur 1997, p. 231). Curiosamente, en *La memoria, la historia, el olvido* no hay un tratamiento explícito sobre la utopía. La única referencia que se hace de este concepto es para contraponerlo al carácter inconfesable de la ideología.<sup>27</sup> Somos de la opinión, empero, que el hecho de que no se teorice acerca de la utopía no significa que esté ausente en esta obra, sino que, como quisiera mostrar seguidamente, posee una gran importancia operativa.

Para determinar cuál es la utopía operativa, debemos retrotraernos al tercer tomo de *Tiempo y narración*, donde Ricoeur plantea algunas características que deben poseer las utopías para funcionar como tales. Allí señala que, por una parte, éstas deben estar ancladas en la experiencia, es decir, ser determinadas y relativamente modestas para generar compromiso, y, por la otra, deben alcanzar a la humanidad entera como singular colectivo.<sup>28</sup> Esta caracterización de una utopía deseable nos

---

<sup>26</sup> Cf. Ricoeur 1996, p. 967.

<sup>27</sup> Cf. Ricoeur 2004, p. 112.

<sup>28</sup> Cf. Ricoeur 1996, pp. 952-3.

conduce a lo que consideramos que es la utopía que guía esta obra y a la que hemos hecho mención promediando este artículo,<sup>29</sup> a saber: la *memoria feliz*. En efecto, la memoria feliz cumple con las dos condiciones mencionadas: es un ideal relativamente modesto, anclado en la experiencia, y también alcanza a la humanidad como singular colectivo. La memoria feliz es caracterizada como «[...] la estrella guía de toda la fenomenología de la memoria [...]» (Ricoeur 2004, p. 633). En líneas generales, funciona de manera análoga a la utopía, en tanto manifiesta las potencialidades del ser humano puede llegar a alcanzar. La memoria feliz es un ideal que se contrapone a la memoria impedida y que lleva a que el historiador no sea un mero teórico, sino también un actor social, que hace las veces de psicólogo social y crítico de las ideologías. La memoria feliz incorpora asimismo el componente rupturista de pensar de otro modo lo social, lo cual es una característica propia de la utopía. Hay una suerte de relación circular entre la memoria feliz en tanto prescripción práctica y la fenomenología de la memoria, en su calidad de descripción eidética del fenómeno mnémico. Por una parte, la memoria feliz surge del análisis fenomenológico de la memoria, según el “ritmo ternario”: describir, narrar, prescribir.<sup>30</sup> Por la otra, la memoria feliz se constituye en una suerte de norte hacia donde deben tender los análisis fenomenológicos de la memoria. La memoria feliz es el motivo por el que Ricoeur retoma la oposición de Todorov entre memoria literal y ejemplar, sin coincidir totalmente con su tesis acerca de que la misión del historiador sea seleccionar hechos en miras al bien y no a la verdad, hechas cerrando la sección dedicada a la memoria manipulada.<sup>31</sup> Ella también debe servir al historiador como guía para resolver los abusos de la memoria impedida y la memoria manipulada. Por último, la memoria feliz se constituye en el marco desde donde el filósofo compara el olvido y el perdón, para inclinarse finalmente por este último.<sup>32</sup>

### 3. ACERCA DE LA RELACIÓN ENTRE MEMORIA E HISTORIA

A lo largo de estas páginas hemos establecido la importancia de la imaginación productiva en *La memoria, la historia, el olvido*. Siguiendo a Amalric y a Taylor hemos señalado que en la obra en cuestión Ricoeur trabaja con las dos acepciones de la imaginación productiva propuestas por Kant: una poética o sintética y otra práctica o libre. También hemos relativizado la posición de G. Taylor, para quien en obras como *Ideología y Utopía* se priorizaba una imaginación libre, en tanto que, a partir de *Tiempo y narración*, acaba por tener preponderancia la función sintética. En la primera parte, hemos asociado las dos funciones de la imaginación que intervenían en la obra con sendas tratamientos de la memoria, la imaginación poética, de carácter sintético, estaba ligada al tratamiento del reconocimiento, y la imaginación práctica, que identificamos en el análisis del proceso de memorización. La articulación entre ambos tipos de imaginación fue observada cuando se introdujo los abusos de la

---

<sup>29</sup> Cf. p. 9 de este artículo.

<sup>30</sup> Cf. Ricoeur 1996b, p. XXXIII.

<sup>31</sup> Cf. Ricoeur 2004, p. 117.

<sup>32</sup> Cf. Ricoeur 2004, pp. 531 y ss.

memoria natural y, específicamente, en sus procesos de superación tanto en el trabajo de duelo como en la crítica a las ideologías. Allí es en la figura del historiador donde se produce la articulación entre ambos tipos de imaginación, a diferencia de lo que sucede en el caso de la manipulación mnémica donde la imaginación poética del historiador queda subordinada al poder.

Así caracterizada la imaginación cierra el abismo abierto entre la memoria y la historia. Hemos mencionado al pasar que la distinción entre acontecimiento y hecho histórico establecía una cesura ontológica y epistémica entre la memoria y la historia. El archivista produce este corte cuando asienta de manera escrita los testimonios orales. La cuestión es que si este corte se mantuviera a lo largo de toda la obra, la memoria y la historia funcionarían de manera paralela, no pudiendo así la memoria ser manipulada por medio de configuraciones históricas de mala fe ni socorrida de dicha manipulación por medio de la crítica a las ideologías. Tanto en el análisis del reconocimiento mnémico como de la representación histórica, el filósofo recuerda lo ya planteado en *La metáfora viva*, a saber, que el *decir como* proporcionado por la imaginación productiva aporta una imagen, nos permite un *ver como* (*opsis*). «En este punto, no se puede dejar de evocar el último componente del *mythos* que, según la *Poética* de Aristóteles, estructura la configuración de la tragedia y la epopeya, a saber, la *opsis*, de la que se dice que consiste en “poner ante los ojos”, en mostrar, en hacer ver» (Ricoeur, 2004, p. 76). Gracias a que la imaginación tiene este doble componente, la memoria y la historia logran interactuar entre sí.

A manera de cierre quisiéramos volver sobre la deferencia en el tratamiento de la imaginación tal como se produce en esta obra y en el de *Sí mismo como otro*. En el análisis de la identidad, tanto la pregunta acerca del sí como la dialéctica entre la imaginación poética y la imaginación práctica se producen en la misma persona. En *La memoria, la historia, el olvido*, por una parte, no siempre pareciera articularse en la misma figura la imaginación poética y la práctica. Ésta sólo se produciría en la persona del historiador en el proceso de recuperación de la memoria abusada. Por otra parte, se observa una disociación constitutiva entre quienes reflexivamente recurren a la imaginación y el sujeto de la memoria. Curiosamente del análisis aquí planteado no se desprende que la diferencia radique en los impedimentos de la memoria abusada, que es el objeto central del análisis de Ricoeur, sino de la incapacidad de la memoria, en contraposición de la historia a tomar una distancia reflexiva respecto del pasado. Somos de la idea de que la raíz de esa diferencia se encontraría en la redefinición de la representación elaborada en “La marca del pasado”. En este sentido, coincidimos con Jeffrey Barash en los efectos de esta redefinición de la representación histórica en la matriz kantiana y collingwoodiana de la *imaginación productiva*.<sup>33</sup>

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Amalric, J.-L. (2012). “L’Imagination poético-pratique dans l’identité narrative” en *Études Ricoeuriennes / Ricoeur Studies*, Vol 3, No 2.

---

<sup>33</sup> Cf. Barash, 2014. Próximamente esta ponencia será publicada en inglés y castellano.

- (2011). “Affirmation originaire, attestation, reconnaissance. Le cheminement de l’anthropologie philosophique ricoeurienne ” en *Études Ricoeuriennes / Ricoeur Studies*, Vol 2, No 1.
- Aristóteles (1946), *Poética*. México: UNAM.
- Barash, J. (2014). «[...] le tournant heideggérien dans l’interprétation de l’histoire chez Paul Ricoeur», <https://www.youtube.com/watch?v=0WRUTY62WRA>.
- Bergson, H. (1963). *Matière et Mémoire. Essai sur la relation du corps à l’esprit*, en *Oeuvres*, edición del centenario. París: PUF.
- Husserl, E. (1969). *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. La Haya: Martinus Nijhoff.
- Kearney, R. (1998). *Poetics of Imagining: Modern to Post-Modern*. Edinburgh University Press: Edinburgh.
- Platón, (1990). *Teeteto o sobre la ciencia*. Madrid: Anthropos.
- Ricoeur, P. (1980). *La metáfora viva*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- (1986). *Du texte à l’action. Essais d’herméneutique II*. París: Seuil.
- (1990). *Freud: una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI.
- (1995). *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. México-Buenos Aires: Siglo XXI.
- (1996). *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*. México-Buenos Aires: Siglo XXI.
- (1996b). *Sí mismo como otro*. México-Buenos Aires: Siglo XXI.
- (1997). *L’idéologie et l’utopie*. París: Seuil.
- (1997b). *Autobiografía Intelectual*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (1998). “La marque du passé” en *Revue de Métaphysique et de Morale* N° 1.
- (2004). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2004b). “Image et langage en psychanalyse” en *Écrits et conférences 1. Autour de la psychanalyse*. París: Seuil.
- (2006). *Caminos del reconocimiento. Tres estudios*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Taylor, G. (2006). “Ricoeur’s Philosophy of Imagination” en *Journal of French Philosophy*, V. 16, n. 1-2, pp. 93-104.
- (2013). “Identidade prospectiva” en F. Nascimento y W. Salles (comps), *Ética, Identidade e Reconhecimento*. Loyola: Río de Janeiro.
- Yates, F. (1999). *Selected Works. Volume III. The Art of Memory*. Routledge: London and New York.
- White, H. (2007). “Guilty of History? La *longue durée* of Paul Ricoeur”, en *History and Theory* 46, pp. 233-251.