

# HISTORIA E VERDADE EN PAUL RICOEUR



**“a filosofía vista por un no filósofo que se converte  
nunha historia das ideas deixando escapar  
o nervio do quefacer filosófico”  
Paul Ricoeur**

Novembro de 2.010  
Xoán Hermida González

## **INDICE:**

### 0. INTRODUCCIÓN

- 0.1. Evolución da historiografía
- 0.2. A propósito de Paul Ricoeur

### 1. HISTORIA E VERDADE

- 1.1. Obxectividade e subxectividade na historia
  - A obxectividade en historia e a subxectividade do historiador
- 1.2. O problema da significación filosófica da historia da filosofía
  - A historia da filosofía e a unidade do verdadeiro
  - Historia da filosofía e a socioloxía do coñecemento
  - Historia da filosofía e historicidade

### 2. CONCLUSIONS

### 3. BIBLIOGRAFIA

#### **Notas previas:**

1. O presente traballo circunscríbese ao apartado primeiro do libro 'Historie e Verité' de Paul Ricoeur, pero o mesmo non se pode descontextualizar do debate xeral sobre a obxectividade ou subxectividade na Historia nin da propia figura do filósofo.

Por elo na Introducción hai dous apartados: Un de contextualización sobre a evolución de historiografía, facendo unha parada na escola dos Annales coas que Ricoeur ten moitas afinidades e coas que entabla un diálogo; e outro adicado a biografía e ao pensamento de Paul Ricoeur, establecendo as etapas do seu pensamento, necesarias para encadrar o libro, seguindo as que establece no seu libro 'del símbolo a la metáfora' do profesor Marcelino Agís.

2. Aínda que esta obra é previo a etapa hermenéutica de Ricoeur xa se observa nel un interese polos substantivos e polo contido do texto, o seu simbolismo e o seu significado. E por elo que durante o traballo subraiei algúns dos termos que polo seu interese teñen forza determinante nesta obra de Paul Ricoeur.

## **0. INTRODUCCIÓN**

### **0.1. Evolución da Historiografía**

Porque os historiadores discrepan á hora de interpretar á historia?

Porque se reescribe constantemente a historia?

É a historia unha ciencia?

Existe a obxectividade á hora de abordar a historia?

Estas son algunhas das preguntas chave á hora de abordar unha metodoloxía historiográfica contemporánea ou diante da posibilidade de construír unha filosofía da historia.

Chamamos Historia a un xénero de coñecemento achega do pasado que se adquire por medio da investigación. Pero este saber non se detén na obtención de datos fiables, senón que fai un esforzo de interpretación, sen o cal a historia non significa nada.

#### **Historiografía Clásica**

Até a historiografía grega non existe evidencia dunha Historia segundo o concepto actual que dela temos. Foi en Grecia onde primeiro comprenderon que a Historia é algo máis que un longo relato do que pasou. A historia de Heródoto é unha historia da narración dos feitos cunha influencia relevante do papel do mito. Tucídides, pola contra, contou o que pasaba no seu tempo, e interpretouno á luz do que sucedera no pasado.

O gran historiador grecorromano foi Polibio, que trata de contar os feitos segundo a verdade, e crea a teoría dos grandes ciclos históricos. É o historiador da creación do Imperio romano e por extensión unha historia universal. Para Polibio a Historia debe ter unha utilidade práctica, dela débense extraer ensinanzas para a actuación no presente e no futuro. Máis importantes que os feitos son as causas e as súas consecuencias. Polibio influíu decisivamente nos historiadores romanos, que en xeral son homes públicos que contan os feitos desde o seu punto de vista.

O cristianismo da idade media plánte a unha historia da Salvación, que ten un plan preestablecido. O primeiro historiador cristián será Eusebio de Cesarea, pero o gran sistematizador da historiografía cristiá foi Agustín de Hipona. A Historia tratará de demostrar que todos os feitos da historia levan a Deus, polo que proliferarán as vidas exemplares, de Santos cunha finalidade moralizante.

Durante o renacemento, e até o século XVIII, os conceptos cambian moi pouco, aínda que se tende máis á secularización. Bodin expón un novo concepto, a historia depende da vontade humana. Aparece a historia dos Estados. A Historia tivo que cambiar tras o descubrimento de América, unha terra da que a Biblia non fala. Pero a Historia era fundamentalmente unha crónica do que pasaba.

## **Historiografía contemporánea**

A historiografía contemporánea nace no século XIX da man dos ilustrados, cando ao aplicar métodos científicos no descubrimento dos feitos converteuse nunha ciencia. A Historia entrou a formar parte da cultura popular e pasou a ser ensinada nas escolas. Creáranse academias de historia que tratarán de dar a coñecer a historia nacional.

O século XIX está influído pola Revolución francesa, o ascenso da burguesía, a creación dos Estados nación e a revolución industrial; pero, tamén, polos períodos contrarrevolucionarios, e a aparición dun proletariado aínda máis revolucionario. Ademais, o Romanticismo presentouse como unha ideoloxía contraposta ao racionalismo dos ilustrados.

### **A Historiografía liberal**

Se a historia contemporánea comeza na Revolución francesa, a historiografía liberal tamén. Esta era unha escola que tentaba xustificar a Revolución, antimonárquica e proburguesa. Tivo o seu centro ideolóxico en Francia, onde naceron moitos dos movementos revolucionarios burgueses que ocorreron en Europa durante o século. Os historiadores liberais introducen unha serie de conceptos novos, como o de clase social ou loita de clases.

Pola contra o liberalismo británico considera a revolución como un período de caos e pillaxe no que o pobo impón os seus intereses pola forza, ao contrario do que sucede no tradicional compromiso da burguesía e a aristocracia inglesas.

### **A Historiografía idealista**

O idealismo histórico é unha das principais correntes do pensamento historiográfico. Xorde co romanticismo tomando as súas raíces da filosofía de Kant e Hegel. As súas bases teóricas formuláronse en Alemaña, onde configuraron o movemento nacionalista alemán.

Immanuel Kant (1724-1804) creou toda unha filosofía da Historia. Kant expón as súas ideas nun breve ensaio titulado «Ideas acerca da historia universal desde o punto de vista universal». Segundo Kant, todas as accións do home teñen un fin, por tanto as accións de todos os homes, a historia, tamén ten un fin: conseguir a felicidade e a liberdade racional. Pero cando e como se alcanza ese fin?. Isto supón que o rumbo da historia non depende da vontade dos homes senón da natureza creadora. O fin debía estar nunha sociedade única, cun só Estado e un unha soa lei.

Johann Gottfried von Herder (1744-1803), discípulo de Kant, foi o pioneiro desta ideoloxía, co seu libro «Ideas sobre a filosofía da historia da humanidade». Herder afirmaba que a historia da humanidade, e a súa evolución diversa, era produto do espírito ou a alma colectiva de cada pobo, que se concretan na linguaxe, a literatura, a educación, os costumes, etc. Aquí está a orixe dos movementos nacionalistas contemporáneos, así como o etnocentrismo europeísta.

O gran representante do idealismo histórico é Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Hegel elaborou unha filosofía da Historia que era en realidade a historia volta filosofía. É dicir, non só historia dos feitos, senón historia comprendida. Hegel elaborou unha visión racional da historia universal, situando no centro o espírito dos acontecementos que fan xurdir os feitos. A historia universal é a exposición do espírito e como o espírito chega a saber de si. Para Hegel o espírito é o espírito do pobo. Hegel cre que a historia universal é o progreso da conciencia da Liberdade, xa que o fin último é ser consciente da Liberdade, e exercela. Neste proceso, o Estado é a representación que o pobo dá ás súas aspiracións e o que garante a Liberdade. Só no Estado o home ten existencia racional. Por tanto, a historia é a historia do Estado. Para Hegel todo o real é racional e todo o racional real. Esta é a esencia do idealismo.

### **O materialismo histórico**

O materialismo histórico é a outra corrente principal de pensamento historiográfico. Xorde co socialismo e desenvólvese coa filosofía de Marx e Engels. No século XIX o proletariado toma conciencia de clase, e haberá historiadores que interpreten a historia pónoo no centro do seu modelo. Pero o materialismo histórico é moito máis. Aparece como unha crítica radical ao capitalismo e á nova hexemonía da burguesía, vinculado á loita social, económica e política da nova clase obreira que xorde. É unha interpretación da historia que rompe coa tradición.

Para Karl Marx (1818-1883) o fin da Historia non é a interpretación senón a transformación da sociedade, xa que «a historia é a transformación da natureza humana». Pero tamén é Friedrich Engels (1820-1895) artífice principal do materialismo histórico. O fundamental do materialismo histórico está nas «XI teses sobre Feuerbach», «A ideoloxía alemá», «O manifesto comunista» e «O capital». No fondo, o materialismo histórico é un método de análise da historia, a diferenza doutras ideoloxías, o que implica que as interpretacións estean abertas, e non teñen por que ser dogmáticas. Ademais, isto implica que só ten validez na medida en que se contrastan coa realidade, polo que algunhas da tese de Marx e Engels han de entenderse no marco xurídico no que xurdiron.

Pero o materialismo histórico ten uns principios fundamentais estables. As premisas das que parte son os individuos reais, a súa actividade e as súas condicións materiais de vida, tanto as que atoparon preparadas como as que puideron crear co seu esforzo. Premisas comprobables por vía empírica. Toda Historia debe partir da situación física dos individuos e da súa relación coa natureza; e das transformacións que sofre a natureza a través do esforzo humano, xa que o home distínguese dos animais en que é capaz de producir os seus medios de subsistencia. Desta maneira a produción convértese en elemento prioritario na historia da humanidade.

### **A Historiografía positivista**

A filosofía positivista terá moi pronto o seu reflexo na Historiografía. O positivismo introduce a necesidade de dotar á Historia dun método científico e técnico obxectivo. A esta corrente pertencen os auténticos creadores da

Historia moderna, e é a responsable de que entre nas universidades, e de que se cren academias de historia en toda Europa e América.

O positivismo pretenderá desmarcarse das correntes políticas e ideolóxicas, e ser neutral, co que deixan que a Historia sexa utilizada pola clase dominante. En última instancia, o positivismo tenderá a formular leis. Os documentos e a arqueoloxía convertéronse no obxecto de estudo, tratados cientificamente. A Historia faise con documentos, e o historiador non debe interpretalos, só ordenalos para comprender os feitos.

Barthold Georg Niebuhr (1776-1831) é un dos máis famosos historiadores positivistas. Os seus estudos céntranse na Roma monárquica, á que concede todo tipo de virtudes. Este será o modelo de erudición, saber moitos feitos, pero moi locais. Aínda que será o ministro prusiano Stein quen impulse a publicación dos «*Monumenta germaniae histórica*», que será óbraa cume do nacionalismo romántico alemán. Iniciados pola «Sociedade para o Estudo da Historia Política Alemá Antiga» recollen a colección de fontes de historia medieval alemá máis importante.

No entanto, o historiador máis relevante foi Leopold von Ranke (1795-1886) que foi considerado o fundador da historiografía contemporánea. Ranke recolle a postura erudita de Niebuhr para incorporala a un novo modelo metodolóxico que pretende que a tarefa do historiador é expor como ocorreron as cousas.

### **Presentismo**

Benedetto Croce (1866-1952) elabora unha filosofía da Historia de raíz hegeliana. Foi mencionado como o fundador da escola «presentista», cuxa ideoloxía se resume en que: o coñecemento histórico, o suxeito e o obxecto, constitúen unha totalidade. A relación cognoscitiva é activa. E o coñecemento e o compromiso do historiador están condicionados socialmente pola súa ideoloxía. Croce chega a negar a posibilidade do coñecemento histórico obxectivo, e a afirmar que a Historia non é máis que unha proxección do pensamento do presente sobre o pasado. A historia sempre é presente, posto que depende do punto de vista do historiador.

As teses presentistas marcaron a historiografía estadounidense durante moito tempo, sobre todo nos anos 30 e 40. R. G. Collingwood (1899-1934), próximo a Benedetto Croce, foi quen sostivo estas ideas en Gran Bretaña, do mesmo xeito que o austriaco-británico Carl Popper. Collingwood formulou os seus principios no libro «*Idea da Historia*» (1943), onde expón a tese de que a Historia comeza coa recreación na mente do historiador. A Historia é a perpetuación dos feitos do pasado no presente.

### **A escola dos Annales**

A escola dos Annales formouse en Francia a partir da publicación da revista «*Annales de Historia Económica e Social*» en 1929. O seu modelo histórico supón un xiro copernicano na Historiografía. Os fundadores da revista foron Marc Bloch (1886-1944) e Lucien Febvre (1878-1956). A escola dos Annales ataca os fundamentos da escola positiva, e ten un claro compromiso social. Non é unha escola marxista, aínda que si utiliza o materialismo histórico. Co

tempo, esta influencia é máis débil. En 1946 a revista chamarase «Annales. Economías. Sociedades. Civilizacións». Todo en plural, porque todos os feitos enlázanse e forman as civilizacións, que non son as de Toynbee. Pero, ademais, a escola dos Annales ten claras influencias da Xeografía e a Socioloxía.

A escola dos Annales tratará de comprender e explicar o pasado de cada pobo en todas as súas dimensións, como ocorreu o que ocorreu e por que, para o que utilizarán todas as ciencias auxiliares que lles sirvan na súa tarefa. Desta maneira, rompen a estreita marxe da especialización.

A Socioloxía será, seguindo a Durkheim, unha realidade histórica autónoma que transcendía aos individuos, posuía as súas propias leis e que había que estudar a través dos feitos positivos. Foi Hendir Berr quen propuxo a incorporación da socioloxía no estudo da historia.

A Xeografía, sobre todo a xeografía humana de Vidal da Blache, é outra das grandes influencias. O marco natural vólvese relevante, xa que nel están impresos os cambios que as sociedades fixeron no medio. A paisaxe é unha creación histórica do home.

Tamén utilizaron os métodos estatísticos, económicos e de calquera outra ciencia, que lles servise. A economía e a sociedade pasaron a ser o obxecto de estudo da Historia, por encima do Estado, as institucións, os personaxes e as guerras. Estas cousas pasan a ter un lugar secundario, xa que só explican a conxuntura.

Cámbiase o obxecto de estudo, que pasa a ser o ser humano que vive en sociedade. Todas as manifestacións históricas deben ser tratadas como unha unidade, que só existe na realidade social, no tempo e no espazo. As barreiras cronolóxicas e espaciais vólvense artificiosas. O estudo histórico debe centrarse en sociedades concretas, delimitadas no espazo e no tempo.

A escola dos Annales tratará de converter a Historia nunha ciencia, para o que Bloch formulará un novo concepto de feito histórico. Fronte ao feito histórico móstrase partidario da opción de feito, da historia como problema, de formular hipótese e expor problemas. Os feitos fundamentais da Historia poden cambiar debido á complexidade da mesma.

A escola negará o documento escrito como fonte indiscutible e máxima de coñecemento histórico. Toda realización que parta da actividade humana será unha fonte.

### **A nova historia social**

A historia social é a auténtica historiografía marxista, aínda que sufra profundas modificacións froito da evolución ideolóxica derivada do contacto coa realidade social e das diversas experiencias “socialistas”. Haberá diferentes correntes, dependendo de se o marxismo está baixo réximes stalinianos, nos países capitalistas ou nos países do terceiro mundo.

Georg Lukács (1886-1961), Karl Korsch (1891-1937) e Antonio Gramsci (1891-1937) desenvolverán as súas teorías en contacto coa praxe revolucionaria, polo que superan o economicismo reducionista do stalinismo. Do tres, Gramsci é o máis orixinal. Combate o economicismo e céntrase no home e a sociedade como motor da historia. Sitúase no límite do idealismo. Distingue entre movementos orgánicos, de longo prazo e dependentes do modo de produción, e movementos de conxuntura de curto prazo e dependentes da vontade dos homes; nos que hai que ter en conta os movementos orgánicos. Ambos teñen importancia. A estrutura e a superestrutura forman un bloque histórico interrelacionado que hai que estudar en conxunto.

As obras de Ernest Labrousse, Vere Gordon Childe (1892-1957) e Maurice Dobb (1900-1976) impulsarán a renovación do marxismo tras a caída do stalinismo. Cada vez máis, os estudos céntranse nas condicións materiais nas que viven os homes e nas estruturas que crean.

### **O fin da historia e a Historiografía actual**

Tras a caída do muro de Berlín en 1989 e o fin do réxime soviético en 1991, o capitalismo, e EE UU, senten triunfadores da guerra fría e declaran que se alcanzou a sociedade perfecta, a historia terminou!.

En 1989 Francis Fukuyama publicou un artigo titulado «O fin da historia» no que sostíña que as institucións que comprende o Estado dos países ricos modernos son as máis perfectas que poden existir, e que por tanto a historia (os cambios históricos) terminou. É, pois, unha tese idealista de corte hegeliano, pero pénsase o mesmo nos países do Terceiro Mundo?. Ese artigo converteuse en libro en 1992, co título de «O fin da historia e o último home», no que a teoría queda baleira.

Na actualidade a historiografía na súa maioría desligase tanto do marxismo como do triunfalismo capitalista. Diversas correntes como a Historia Narrativa (que pretende recuperar a narratividade na historiografía), a Historia Cientifista ( un novo positivismo da man de Karl Popper ) ou correntes máis innovadoras como a ecohistoria.

### **0.2.A proposito de Paul Ricoeur**

Paul Ricoeur (Valence, 27 de febreiro de 1913 - Châtenay-Malabry, 20 de maio de 2005) ten unha dualidade como filósofo e como antropólogo, sendo o **elemento central do seu pensamento filosófico a combinación da descrición fenomenolóxica coa interpretación hermenéutica** ( elevando a esta do símbolo á metáfora ).

Os primeiros anos de Ricoeur estiveron marcados por dous feitos principais. O primeiro foi que naceu nunha devota **familia protestante**, converténdose así en membro dunha minoría relixiosa na católica Francia. O segundo, que o seu pai morreu en 1915 na Primeira Guerra Mundial, cando Ricoeur tiña soamente dous anos de idade. Como consecuencia, foi educado pola súa tía en Rennes cunha pequena pensión asignada pola súa condición de orfo de guerra.



Ricoeur era un raparigo intelectualmente precoz e amante dos libros, cuxa inclinación cara ao estudo foi incentivada pola énfase da súa familia protestante sobre o **estudo da Biblia ( esexeses )**. En 1933 Ricoeur licenciouse pola Universidade de Rennes e en 1934 comezou os seus estudos de filosofía na Sorbona, onde foi **influído por Gabriel Marcel** que rematou en 1935.

A Segunda Guerra Mundial interrompeu a carreira de Ricoeur, e en 1939 foi mobilizado para servir no exército francés. A súa unidade foi capturada durante a invasión alemá de Francia en 1940, e pasou o cinco anos seguintes como prisioneiro de guerra. No seu campo de detención atopáronse outros intelectuais como Mikel Dufrenne, que organizou lecturas e clases de tal rigor que o campo foi acreditado polo goberno de Vichy como institución con capacidade de outorgar títulos universitarios. **Durante esta época leu a Karl Jaspers**, quen habería de ter gran influencia sobre el. **Iniciou tamén unha tradución das Ideas de Edmund Husserl**.

Tras a guerra Ricoeur obtivo unha praza na Universidade de Estrasburgo (1948-1956), onde publicou cumpridamente. En 1950 recibiu o doutoramento presentando dúas tese (como é costume en Francia): unha tese 'menor' que era unha tradución e comentarios das 'ideas' de Husserl (por primeira vez en francés), e unha tese 'maior' que posteriormente se publicaría como 'Le Volontaire et l'Involontaire'. Como froito dos seus traballos académicos, Ricoeur gañouse unha reputación de experto en fenomenoloxía, converténdose en tremendamente popular na Francia dos anos da posguerra.

En 1956 Ricoeur conseguiu a cátedra de Filosofía Xeral na Sorbona. Este posto marcou o ascenso de Ricoeur como un dos máis prominentes filósofos de Francia. Durante esta época escribiu 'Freud e Filosofía' e 'O simbolismo do mal', que cimentaron a súa reputación.

De 1965 a 1970 Ricoeur ocupou un posto na recentemente fundada Universidade de Nanterre. Nanterre era un experimento en educación progresiva e Ricoeur esperaba que isto lle daría unha oportunidade de escapar da atmosfera sufocante da limitante tradición da Sorbona e crear unha universidade acorde coa súa visión. Desgraciadamente, Nanterre converteuse en viveiro de protestas durante a revolta estudantil de Maio do 68.

Ricoeur, ademais do seu interese pola fenomenoloxía Husserliana, foi precursor da corrente interpretativa de principios da década dos 70: a hermenéutica. Xunto a outros autores como Gadamer promoveron unha tensión na filosofía que até hoxe en día é tema en discusións de temas académicos.

En 1970 Ricoeur trasladouse á Universidade de Chicago onde permanecería até 1985. Grazas a este cambio Ricoeur familiarizouse coa filosofía americana e as ciencias sociais, converténdose nun dos poucos pensadores igualmente cómodos co mundo intelectual de fala francesa, alemá e inglesa. O resultado foron dous dos máis importantes e duradeiros traballos de Ricoeur: 'A métaphore vive' e a súa obra en tres volumes 'Temps et récit'.

Partindo da discusión da identidade narrativa, así como do continuado interese de Ricoeur no si mesmo, presentou as conferencias Gifford (the Gifford Lectures), que culminaron no importante traballo 'Soi-même comme un autre'.

Con 'Temps et récit' Ricoeur volveu a Francia como unha intelectual estrela. Os seus últimos traballos caracterizáronse por unha continua disección das tradicións intelectuais nacionais, e algúns dos seus últimos escritos chamaron a atención do filósofo político americano John Rawls.

### **A constitución narrativa da identidade persoal**

Aínda que **a reflexión filosófica de Ricoeur ten como obxectivo identificar o 'ser' do 'eu'**, o seu achegamento faio de maneira diferente a como o fan outros filósofos: dise que **desborda os límites do eu entendido como suxeito cognoscente, pois engloba tamén a liberdade e posibilidades que van máis aló do coñecemento obxectivo e da experiencia sensible.**

"O suxeito que pregunta pertence á realidade sobre a que interroga, pero márcase unha distancia entre o 'eu' e os actos nos que se obxectiva."

De tal maneira que expón e defende que **só a hermenéutica baseada na análise dos signos e símbolos permite a comprensión ontolóxica, e entender a reflexión como unha actividade de interpretación dos signos nos que o 'eu' se obxectiviza.**

Con relación á problemática do círculo hermenéutico (a necesidade dunha comprensión previa a toda comprensión), Ricoeur sostén na súa **hermenéutica filosófica** que esta debe ser estudada **como unha manifestación do "círculo da crenza: crer para comprender, comprender para crer"**, o cal constitúe unha idea distintiva e orixinal da súa formulación filosófica.

Ricoeur postula que **o estruturalismo e a hermenéutica poden ser combinados complementariamente para analizar a linguaxe, significado e simbolismo cultural. Atribúe á linguaxe a base ontolóxica da comprensión.**

Autor prolífero e poliédrico. Os seus escritos cobren un campo moi amplo de temas, desde a historia da filosofía e a fenomenoloxía, a crítica literaria, metafísica, ética, relixión, lingüística e semiótica, ciencias humanas, psicanálises, marxismo, e o tema do ben e do mal e conflitos de interpretación.

O seu pensamento asentase en tres piares fundamentais:

- **A hermenéutica**, referida a descifrar e interpretar textos, concepto que se aplica aos estudos bíblicos, integrar unha serie de ciencias, filolóxicas, lingüística, histórica, etc. Do mesmo xeito que fai Heidegger (quen retoma o concepto hermenéutica de Dilthey para aplicalo á súa propia investigación).

-**O estruturalismo refírese á lingüística de Sosseaur**, que utiliza os elementos dun sistema gramatical e as súas posibles combinacións.

- **A fenomenoloxía baséase nun concepto filosófico existencial.** Considera o significado particular de algo na interpretación activa e intencional e consciente do suxeito que experimenta algo. Transcender é 'ser-e-o-mundo', é dicir en relación directa de familiaridade coas cousas e proxectándose no mundo. Paul Ricoeur está considerado como o máis alto representante da fenomenoloxía.

### **Etapas no pensamento de Ricoeur**

Aínda que é moi complicado dividir en etapas o pensamento de Ricoeur xa el mesmo nega ser froito dun "so mestre ou dunha soa escola", poderíamos afirmar que existen tres etapas diferenciadas no pensamento filosófico de Ricoeur segundo a obra do profesor Marcelino Agis 'Del Símbolo a la metáfora':

"cales son as fronteiras nos que se debate o seu pensamento nas diversas épocas ?. En primeiro lugar, o existencialismo, se opón ao neokantismo, polo seu carácter de novo racionalismo; logo enfronta o estruturalismo contra a filosofía do suxeito, nunha etapa que podemos considerar media; a continuación o seu pensamento detecta e rexistra a inflación da filosofía da linguaxe, fronte a defensa do vivido ou a acción, moi preto desta prodúcese a seguinte na que se enfrontan os postulados da filosofía analítica e da hermenéutica filosófica; e ultimamente, asistimos a un debate entre deconstrucionismo e filosofía da argumentación."

- A primeira etapa fenomenolóxica (marcada por Edmund Husserl ) pero con grande influencia existencialista que nunca abandonará ( Gabriel Marcel, Karl Jaspers ). Esta etapa ten o seu cumio nos dous volumes de 'Philosophie de la volonté' (1950, 1960) onde media na confrontación entre Husserl e Marcel, asumindo do primeiro a súa metodoloxía e do segundo a problemática do suxeito.

- Segunda etapa: A hermenéutica. As reflexións arredor da obra de Freud no 'De l'interprétation: essai sur Freud' ( 1965 ) abren a etapa Hermenéutica sobre o conflito das interpretacións alonxada da interpretación redutora do psicanálise atopando a forza da linguaxe na filosofía. Trátase de vertebrar unha hermenéutica 'amplificadora' fronte a unha hermenéutica da 'sospeita' representada por Freud, Marx ou Nietzsche. 'conflit des interprétations, essai d'hermenéutique' (1969) e 'Métaphore vive' (1975) son as obras centrais deste período, onde reivindica unha hermenéutica herdeira da tradición reflexiva no seu conxunto ( Nabert, Fichte, Kant e Descartes ) e da variante fenomenolóxica en particular ( Heidegger, Gadamer )

- Terceira etapa. Coa obra 'Soi-meme comme un autre' ( 1990 ) asistimos a un debate entre deconstrucionismo e filosofía da argumentación.

## 1. HISTORIA E VERDADE

O libro '**Histoire e Verité**' non é un libro sobre historiografía senón sobre **filosofía da historia**, aínda que **aborda coa mesma claridade que os historiadores contemporáneos os problemas derivados da metodoloxía historiográfica** (apartado 'verdade no coñecemento da historia') e cuestións referidas aos acontecementos históricos ( apartado 'verdade na acción histórica').

A **primeira edición do libro é de 1955** ( a segunda de 1964 amplía novos capítulos pero que non alteran o contido desta parte ), forma parte polo tanto da **primeira etapa "fenomenolóxica" de Ricoeur, conferindo un papel central ás persoas na acción histórica ( marcadas polo existencialismo de 'carne e oso' de Gabriel Marcel ), aínda que xa se pode observar nel a preocupación ( central na etapa hermenéutica ) que ten polas palabras e o seu simbolismo.**

Outra importancia é **o estruturalismo, de feito hai un 'diálogo' coa escola dos Annales** durante o debate sobre obxectividade e subxectividade.

Este traballo centrase sobre o apartado primeiro da parte primeira do libro 'perspectivas críticas' que esta dividido en catro capítulos:

- Obxectividade e subxectividade na historia
- A historia da filosofía e a unidade do verdadeiro
- Nota sobre a historia da filosofía e a socioloxía
- Historia da Filosofía e Historioricidade

### 1.1. obxectividade e subxectividade na historia.

Para Paúl Ricoeur está **totalmente fóra de discusión se a historia é ciencia ou non.**

Sostén que si é ciencia porque **é obxectiva, e é obxectiva ao definir como obxectivo, no sentido epistemolóxico máis estrito**, todo aquilo "que o pensamento metódico elaborou, ordenado, comprendido e o que deste xeito pode facerse comprender", requisito que é cumprido pola historia, da mesma maneira que o fan as ciencias físicas e as ciencias biolóxicas.

Con todo, ao referirse en concreto á obxectividade desta ciencia, especifica de maneira clara e enfática que **non se trata dunha obxectividade calquera, senón daquela "que lle convén"**. Que quere dicir con isto Ricoeur? Simple e sinxelamente que ao ter a historia un **campo de estudo moi particular, a historia dos homes, a obxectividade tería que definirse en termos deste campo, e non desde un alleo a ela**. Noutras palabras: se a socioloxía ten como campo de estudo aos seres humanos nas distintas institucións, a psicoloxía a mente ou psique humana, a antropoloxía a cultura xerada polas distintas etnias, etcétera; **cada ciencia tería que definir a súa**

**propia obxectividade con base nas especificidades propias do seu campo**, polo que, para este autor, espérase que “a historia engada unha nova provincia ao imperio tan variado da obxectividade”, metáfora coa cal Ricoeur **deixa atrás o concepto reducionista de obxectividade imposto pola ciencia positivista**. É importante sinalar que cando Ricoeur fai alusión “á historia dos homes” como o campo de estudo propio da historia, refírese aos homes en tanto especie humana e non como xénero.

#### **- A obxectividade en historia e a subxectividade do historiador**

Deixando moi marcada a fronteira ou límites da obxectividade na historia, este pensador fai unha serie de reflexións moi interesantes sobre como lograr, a partir desta obxectividade, **“edificar unha subxectividade de alto rango, a subxectividade non soamente de min mesmo, senón do home”**. Ou sexa, debe entenderse que a obxectividade no caso da historia non só está ligada á subxectividade que posúe o historiador que reconstrúe esa historia de homes, senón, ademais, á subxectividade do outro, entendendo ao “outro” no sentido máis amplo da palabra.

Ao referirse á obxectividade propia da historia, Ricoeur sinálala como unha **obxectividade incompleta en comparación coa das demais ciencias**.

Na súa opinión, catro son as características que definen esta incompletude da obxectividade histórica:

1. A noción de elección histórica na que interveñen os **xuízos de importancia**. O decidir investigar determinado fenómeno ou feito histórico, e non outro, e inclusive estudalo desde tal ángulo ou miradoiro, e non desde outro, é algo no que interveñen, necesariamente os intereses e inclinacións persoais de quen realiza a investigación.

2. O feito de que a historia sexa tributaria de diversos graos dunha **concepción vulgar de causalidade**. Ricoeur critica o feito de que o sentido da causalidade que utiliza o historiador siga sendo a miúdo inxenuo, precritico, pois se presenta unha oscilación entre o determinismo e a probabilidade; situación que condena á historia a “utilizar, en competencia, varios esquemas de explicación, sen meditalos e quizá sen distinguilos previamente.”

3. **O fenómeno da distancia histórica**. Cando o historiador achégase a investigar un feito pasado faino con todo o que el é e ten, polo que non pode desprenderse da súa experiencia ou carga subxectiva, é dicir, da súa experiencia humana; ademais, si se considera que nos feitos pasados que tenta reconstruír mediante o exercicio do seu oficio, non debe esquecerse que nestes feitos os protagonistas son outros homes, coa súa subxectividade, o cal obviamente ten un grao de complicación que aumenta conforme a distancia histórica ábrese. Isto sucede así porque a distancia histórica, remite ao historiador a unha distancia cultural e esta, á súa vez, significa a existencia dunha distancia simbólica. Un aspecto importante de terse presente sobre este punto relaciónase coa linguaxe histórica, o cal, di Ricoeur, “é necesariamente equívoco”.

4. A característica de que **o que a historia quere explicar e comprender son os homes**. Respecto disto, comenta o autor: “O momento en que a subxectividade do historiador toma un relevo impresionante é aquel en que, máis aló de toda cronoloxía crítica, a historia fai xurdir os valores vitais dos homes de outrora. Esta evocación dos valores..., non é posible máis que cando o historiador está vitalmente ‘interesado’ por eses valores e ten con eles unha afinidade profunda.” Noutras palabras, o historiador debe ter unha permanente disposición de estarse pondo na situación de quen viviron os feitos que está a tentar reconstruír; é como porse en situación desoutro a quen pretende explicar e comprender; é a procura e exercicio incesantes de **empatía** cara a eses outros con quen quere entrar nun **diálogo** mediado pola distancia histórica.

Aquí é importante subliñar que o uso que fai da palabra **‘interesado’** é **no sentido kantiano, é dicir, en termos de experimentación de pracer ao evocar os valores daqueles homes cuxa historia está a recompor ou reconstruíndo.**

Agora, ben, dese catro características que fan incompleta a obxectividade histórica, Ricoeur advirte que **é posible desprender unha ‘subxectividade boa’ e unha ‘mala subxectividade’**. Cal é unha e cal é a outra? Unha boa subxectividade é aquela en a que o historiador vixía **non caer nunha interpretación que se deixa dominar polo rancor ou seducir polo silencio cómplice**. A mala subxectividade é, obviamente, todo o contrario. Aplicar unha boa subxectividade é unha obrigaón de todo historiador que se prece de ser científico, e niso a reflexión filosófica ten un papel fundamental, pois é ela “a que nos asegura constantemente que o obxecto da historia é o mesmo suxeito humano” no seu conxunto e non soamente as estruturas, as forzas ou as institucións, como o consideran as posturas positivistas da historia desde unha perspectiva reduccionista.

O que nos di Paúl Ricoeur, en poucas palabras, é que en **toda investigación histórica a obxectividade vai unida á subxectividade, e que se trata dunha subxectividade que, facendo ao carón a súa investidura lóxica, toma unha de carácter ético, é dicir, unha de carácter humano.**

Unha característica importante dos textos de Paúl Ricoeur, incluído este de Historia e verdade, é que neles establece un diálogo permanente con autores e correntes destacados do pensamento contemporáneo, segundo conveña á temática da súa reflexión e á identificación que el persoalmente ten con eles.

No caso da reflexión que nos ocupa, dous autores importantes que sobe á mesa do diálogo e discusión son Marc Bloch e Lucien Febvre, historiadores franceses medievalistas que fundaron en París en 1929, a partir da revista Annales d’Histoire Économique et Sociale, a Escola dos Anais en aberta confrontación co modelo tradicional da historia do século XIX, de corte positivista, que expón, entre outras cousas: unha historia que, baseada nun método, exprésese como unha sucesión de feitos; unha historia feita polos vencedores; unha historia que non formula xuízos de valor senón que só se limita a lembrar a existencia dos individuos e a ocorrencia de feitos; e unha

historia entendida no sentido dunha causalidade lineal. Pois ben, fronte a esta historia obxectivista ou cosificada, **a postura da Escola dos Anais é a dunha historia subxectivada, tamén chamada historia total**, e sobre a que **Marc Bloch** apunta:

“...a historia non é soamente unha ciencia en marcha. É tamén unha ciencia que se acha na infancia... Ou, por mellor dicir, vella baixo a forma embrionaria do relato, moito tempo envolvida en ficcións, moito máis tempo aínda unida aos sucesos máis inmediatamente captables, é moi novo como empresa razoada de análise.”

Esfórzase por penetrar en fin por baixo dos feitos da superficie; por rexeitar, despois das seducións da lenda ou da retórica, os velenos, hoxe máis perigosos, da rutina erudita e do empirismo disfrazado de sentido común.

No que se refire ao aspecto central da postura da Escola dos Anais (na súa primeira etapa - a etapa de Bloch e Febvre-) de pensar **a historia como a historia non de obxectos senón de suxeitos**, e coa que Paúl Ricoeur está en completo acordo ‘e coincido con eles’ o que se está facendo é **rescatar o elemento subxectivo practicamente ausente na historia tradicional; e ao falar do subxectivo está a englobarse a esa parte ética que é inherente non só á historia, senón ao conxunto das ciencias sociais, e á ciencia en xeral.**

Así, pois, o **elemento ético** está presente na filosofía deste pensador e a súa reflexión no campo da epistemoloxía da historia. Podería dicirse que é o transfundo de todo o seu pensamento filosófico, pois é o que impregna as súas achegas até máis non poder, de maneira que en cada liña que escribe, en cada parágrafo e en cada páxina non dubida no constante pero tamén fina reiteración ao lado humano, do aspecto ético, do elemento subxectivo; sen deterse a pensar, quizais, no que puidese opinar ‘o outro’.

O aspecto ético maniféstase, como en todo, cando aborda o tema da obxectividade e a subxectividade en historia. Está presente desde que define á historia como unha **‘historia de homes’; e cando di que o ‘oficio do historiador’ ( na definición de Bloch ) termina no lector, ou sexa noutro home igual que el.** Do mesmo xeito, paréceme que introduce de maneira moi interesante o ingrediente ético cando ao falar do documento, di:

“...hai que interrogar[o]..., facerlle falar, que o historiador vaia ao encontro do seu sentido, lanzando cara a el unha hipótese de traballo... O documento non era documento antes que o historiador soñase con exporlle unha cuestión, e así o historiador constitúeo, por así dicilo, en documento por detrás del e a partir da súa observación.”

Na reflexión de Ricoeur **queda atrás aquela definición acartonada e sen vida de documento como un simple de rexistro de información, e emerxe unha alternativa conceptual na que se lle considera como algo vivente, até o punto de que o transforma no outro porque o historiador faio falar e**

**responder preguntas. Expón un concepto de documento que de obxecto pasa a ser suxeito.**

Unha última cuestión que interesa rescatar, ten que ver coa diferenciación que fai entre a tarefa de historiador e a tarefa do filósofo da historia, un tema de controversia non soamente no campo da historia, senón no da ciencia sociais no seu conxunto.

Seguindo a linguaxe de Eric Weil, outro pensador de quen rescata ideas, expón que **namentres o historiador fai aparecer “actitudes” humanas; o filósofo, nun acto de recuperación específica, eleva tales ‘actitudes’ ao rango de ‘categorías’ e busca unha orde coherente das devanditas categorías nun ‘discurso coherente’; resultando do acto do primeiro unha historia de homes, e do acto do filósofo unha ‘lóxica da filosofía’.** Por iso é polo que, lonxe de colocar ao historiador e ao filósofo nunha situación de disputa e incomunicación, a posición de Ricoeur é **situalos na posibilidade dunha complementariedade a partir dun marco dialóxico que derive nunha retroalimentación recíproca: o historiador, polo seu lado, utilizaría a reflexión do filósofo para estar nun permanente estado de alerta para non caer nunha mala ou falsa subxectividade ao exercer o seu oficio; e o filósofo da historia, polo seu, alimentaría da historia construída polos historiadores, tomándoa como recordatorio acerca da importancia “do que el se empeña a marxinar, do que renuncia a tematizar”.**

## **1.2. O problema da significación filosófica da historia da filosofía**

A historia da filosofía como comprensión da filosofía por ela mesma.

### **A. A historia da filosofía e a unidade do verdadeiro**

Nin tan sequera o filósofo máis autodidacta e creativo pode prescindir do pensamento de Sócrates, Platon, Descartes, Kant,... por iso para Ricoeur a **historia deber ter un sentido para a busca da mesma da verdade, de aí a necesidade da historia da filosofía.**

Para abordar a historia da filosofía partimos dunha **aporía**, dunha dificultade, **a confrontación da historia da filosofía coa idea de verdade. A verdade como idea reguladora entre o coñecemento obxectivo e o suxeito.**

Xa que as filosofías desfilan, contradícense, néganse e fan aparecer unha verdade cambiante que **conforman unha ‘historia do escepticismo’.** Por outro lado **aspiramos a unha verdade que teña como signo ‘o acordo entre os espíritos’,** no entendemento que toda pretensión pola verdade desenvolve aínda que sexa mínimo un dogmatismo.

Baixo este prisma escepticista **‘a historia sería a historia dos erros e a verdade sería a suspensión da historia’.**

Para Ricoeur esta ‘aporía’ é central pois **os historiadores da filosofía teñen comprobado o vertigo da variación nin os filósofos están libres da**



**tentación de exaltarse en palabras de Ricoeur ‘do imperialismo da verdade atopada’** tendo a imperiosa necesidade de liberarse das trampas da historia ( Descartes, Husserl ).

Ricoeur nos advirte coas resolucións prematuras nesa dirección.

**A busca dunha ‘lóxica’ da historia da filosofía é segundo Ricoeur “unha charlatanería filosófica” elevada aos altares da verdade polo eclecticismo.**

Segundo esta visión tódalas corrente filosóficas din no fondo a mesma cousa e o único que hai que saber é discernir entre o esencial e o accesorio.

No fondo **o que se persegue é exaltar unha filosofía** – a do propio historiador – que se coloca ao final dun camiño lineal onde aspiraban tódolos esforzos dos filósofos pasados. Así, para Hegel, habería **unha historia interna da filosofía porque se manifestaría no seu interior unha unidade de intención.**

Para Ricoeur, **tratase dunha solución ‘tentadora’ pois reconcilia a historia coa razón dándolle sentido á historia e dando significado á historia da filosofía, que se desliga doutras historias** ( económica, relixiosa, lingüística, etc )

Pero faise necesario, segundo Ricoeur, **liberarnos dela e facer “historia da filosofía sen filosofía da historia”** xa que si se salva a filosofía como único desenvolvemento sen penderse as filosofías en plural por dúas razóns fundamentais:

1. Sacrificase a orixinalidade profunda, a intencionalidade, a visión única que nos propón cada filosofía
2. O filósofo que destaca na historia da filosofía exerce unha especie de imperialismo sobre o resto, desvirtuando a actitude rectas e honesta do traballo do historiador.

E por elo que **as grandiosas filosofías da historia están aqueladas do mesmo mal que os miserables eclecticismos: deteñen a historia no último filósofo da historia.**

Tratase de rachar con esta dinámica e **comprender cada unha das filosofías**, pero “que é comprender unha filosofía?”

Ricoeur parte para elo da teorización de E. Brehier no seu libro ‘La philosophie et son passé’ onde distingue dous niveis do traballo do historiador:

- A **historia externa** que ve na filosofía un feito cultural, un conxunto de representacións explicables pola socioloxía, psicoloxía, economía,... **É a filosofía vista por un no filósofo que se converte nunha historia das ideas deixando escapar o nervio do quefacer filosófico.**

- A **historia crítica**, máis próxima ao filósofo busca nas **'fontes'** non nas causas. Trátase dunha historia que namentres busca o orixe da tal ou cual teoría, vai desmantelando o sistema, reducíndose a unidade da intención á pluralidade das fontes.

Así o escepticismo – segundo Ricoeur - **liga deste xeito a redución da filosofía a solucións típicas** ( os distintos ismos dos manuais de filosofía ) **e á confrontación de esas solucións típicas coas cuestións inmutables**. De xeito que:

“comprender unha filosofía é captar a súa intuición central, ou ben a dirección do seu desenvolvemento, ou a súa relación orgánica coas demais, ou ben a súa organización sistemática.”

A tipoloxía ten un valor interesante para orientar ao alumno ou debutante, para guialo tendo unha función pedagóxica cara a esfera de problemas e solucións, pero a comprensión histórica comeza precisamente – segundo Ricoeur – **no punto que se detén esta identificación “hai que pasar do ‘tipo’ racionalista, realista, etc, a unha filosofía singular”**.

Obviamente - Ricoeur advírtenos - esas singularidades filosóficas **sería un erro reducilas á subxectividade dos mesmos filósofos, pois sería unha explicación literaria ou nun psicanálise das filosofías**.

Si se toma unha filosofía na súa totalidade concreta, o problema ou os problemas que plánteas, aínda que os tome dunha tradición antiga, participan da súa singularidade, fanse **únicos** como el e forman parte da súa situación non comparable a ningunha outra.

“Un gran filósofo é ante todo un pensador que desconcerta a problemática anterior, que organiza as cuestións principais segundo un novo proxecto. **Mais radicalmente que o home que responde é o home que pregunta**. O gran filósofo é aquel que por primeira vez se ten asombrado dunha maneira de estar no mundo e ese asombro inaugura unha **nova maneira de filosofar**”.

**Calquera filosofía anterior** ( o problema cartesiano da certeza, o problema dos xuízos sintéticos a priori,...) **mais que influencias conformada con causas obxectivas son aspectos da súa situación fundamental, convértese na ‘motivación filosófica’**.

**E polo tanto posible construír unha historia da filosofía, fronte ao escepticismo, pero partindo non de filosofías verdadeiras ou filosofías falsas, senón distintas**.

O dilema da historia variable e da historia inmutable resolveuse co **compromiso**.

Ricoeur lanza unha metáfora radical: **“O verdadeiro filósofo comprométese totalmente ata o punto de que se lle fai incapaz de ler aos outros filósofos.”** A historia non pode ser unha escusa para non afirmar nada por un

mesmo, pero a súa vez o filósofo e froito das súas lecturas e das reflexións doutros.

Unha vez máis Ricoeur, volve sobre a busca da verdade, para situar a historia da filosofía e as correntes filosóficas. Trátase dunha **relación tensa en dous polos: por unha banda a situación persoal e por outra o obxectivo sobre o ser. Necesidade de descubrir algo propio que lle dea sentido a existencia como filósofo. A historia da filosofía adquire, neste punto, a característica de historia de filosofías singulares.**

Na dirección cara a verdade é a **'comunicación'** a que se converte en estrutura do coñecemento verdadeiro é que **converte a historia da filosofía non nun desfile irracional de monografías dispersas, senón no camiño desde 'si' cara a 'si mesmo'**. "A historia da filosofía – segundo Ricoeur – é obra de filosofía como rodeo para a clarificación de un mesmo."

De este modo **o traballo de comprensión da historia da filosofía e a propia creación filosófica son dúas caras da mesma busca do ser**, quen o acto da comunicación coa creación actual a historia inactual libérase da súa vanidade, ao tempo que a busca persoal da verdade libera da estreitez e do fanatismo.

O historiador puro, que non busca nada, é unha abstracción igual que o autodidacta puro, o que non aprende de ninguén, non ten tradición nin memoria filosófica.

Trátase de buscar **unha definición intersubxectiva da verdade segundo un se explica a se mesmo no combate cos demais.**

Trátase dun diálogo de cada un cos demais, deso se trata a relación da historia da filosofía coa unidade da verdade.

Ricoeur recolle a expresión común de Heidegger e Marcel da 'luz' xa que **a verdade non é so un obxectivo ou un horizonte senón un ambiente ou unha atmosfera que fai estar 'na verdade' mediando como no Timeo de Platon entre o lume do ollo e o lume do obxecto.**

O escepticismo segue sendo a tentación por excelencia do historiador, ninguén pode escribir philosophia perennis. A historia nese senso e o lugar do abolido, do lonxano, do outro.

**A unidade da verdade non é unha tarefa intemporal, senón ante todo unha esperanza escatolóxica. A decepción da historia da filosofía sobrepoñese a valentía de facer historia da filosofía sen filosofía da historia.**

## **B. A historia da filosofía e a socioloxía do coñecemento**

Segundo Ricoeur "A historia da filosofía é unha disciplina filosófica."

**A historia da filosofía oscila entre dous límites que se autoanulan, a tarefa filosófica e a tarefa histórica.** Por unha banda confúndese con socioloxía do coñecemento que non é unha empresa filosófica, senón científica. Por outra confúndese como unha filosofía da historia e polo tanto empresa filosófica e non disciplina histórica no senso estrito do historiador.

A socioloxía do coñecemento – nas súas diferentes correntes Sorokin, Marx, Luckácks, Mannheim,... – **pretenden responder a unha serie de preguntas que a filosofía deixa sen resposta** e adquirindo a categoría de ciencia.

A socioloxía do coñecemento, dá as costas a unha historia das ideas, regulada tan so pola estrutura dos problemas e das solucións filosóficas, incorporando a pretendida historia da ideas na dinámica total das sociedades.

Este plantexamento ten un orixe na filosofía hegeliana do coñecemento e do espírito que no marxismo na teoría do reflexo-conciencia cunha visión economicista que sitúa no centro a produción e a loita de clases, e a teoría da alienación – en Nietzche a teoría das mentiras vitais – alternancia de sistemas sociais, culturais,...

**Ricoeur non pretende argumentar contra o proxecto dunha ciencia baseada nos condicionamentos económicos, sociais, culturais do pensamento, a partir dun orixe filosófico do mesmo.**

Pero a diferenza das ciencias da natureza, **a socioloxía non atopa no coñecemento común e nos primeiros grados do coñecemento científico as articulacións espontáneas do seu obxecto.**

Así a teoría **desempeña un papel de busca dos feitos, partindo dunha preconcepción dos vínculos que hai que establecer entre o pensamento e a existencia histórica e social.** O problema xurde porque os vínculos que se buscan non son so funcionais senón significantes ( interpretación do mundo responde por exemplo a un instinto de clase ).

A socioloxía do coñecemento **anticipa ao principio da súa investigación nunha 'teoría'.** No momento que o método de verificación que aplica as correccións entre o 'coñecemento' e a conxuntura social ou cultural - indiferentemente de cal sexa a variable que serve de referencia ben sexa a 'clase' no marxismo ou as 'mentalidades culturais' en Sorokin – **a única cuestión e saber se a socioloxía do coñecemento é capaz de transformar, mediante a investigación metódica das correccións a súa hipótese de traballo en leis empíricas.**

Pero para Ricoeur **existen uns límites claros na socioloxía do coñecemento xa que parten de modos 'típicos' de pensamento.**

Estas abstraccións solemnes ( empirismo, racionalismo, escepticismo,.. ) son unha auténtica praga – segundo Ricoeur – na historia da filosofía e **impiden que nos encontremos con 'esencias singulares' so podendo parar en 'xéneros comúns'.**

**A historia da filosofía excede a socioloxía do coñecemento, a comprensión esixe ao filósofo historiador, abandonar toda tipoloxía para comunicar cunha obra singularizada, e dicir non coa subxectividade do autor – caeríamos en mans da psicoloxía – senón na súa obra segundo a súa coherencia interior.**

Esta primeira limitación nos conduce a unha segunda: **“antes de ser unha actitude, unha visión do mundo, unha resposta, toda filosofía é a eclosión histórica dunha problemática orixinal”**

**A socioloxía do coñecemento se queda as portas do radicalismo da problemática filosófica e por tanto da singularidade das grandes filosofías pois o filósofo o que abre é unha nova forma de preguntar. “A singularidade que excede a toda tipoloxía é ante todo a singularidade das mesmas problemáticas”**

### **C. Historia da Filosofía e Historioricidade**

Acaso non son as dificultades do historiador cando fai historia da filosofía as mesmas que se atopa o historiador cando fai historia en xeral ?, esta é a pregunta central que Ricoeur responde cunha hipótese clara: **“a historia da filosofía pon de releve certos aspectos da historia que non se manifestarían sen eles”**.

Ricoeur planta cara ao modelo hegeliano polo cal a historia da filosofía non se deixa unificar baixo un so estilo, aparecen o **limite do ‘sistema’** no sentido en que tódalas filosofías configuran unha soa e polo tanto para a súa comprensión hai que **establecer secuencias**.

Fronte a este modelo, como xa temos visto plántea Ricoeur as ‘filosofías singulares’. Máis que de filosofía habería que falar de **‘filosofema’**, do sentido da obra.

As filosofías singulares están radicalmente ailladas, hai que penetrar nelas lentamente coa familiarización que nunca se acaba, como se comprende a un amigo, que non é igual que outro.

**Cada filosofía non é un momento da historia non é unha secuencia, senón que toda a historia esta nela, a anterior concentrada nas fontes e no futuro comprendida nas súas aportacións e influencias.**

En palabras de Ricoeur: **“A historia faise conciencia ‘en si’ porque a orde da historia coincide coa ordenación radical e radicalmente disposta dunha teleoloxía da conciencia de si”**

Tratase de eliminar os ismos ou substituílos polos ismos do autor e da obra.

Pártese desde a filosofía singular á totalidade do pensamento filosófico como un todo, pois **cada filosofía non é a súa vez unha parte do todo senón é un todo en si.**

**Tratase de facer unha historia do discurso filosófico.**

O problema é cando se pretende inxerir a historia da filosofía na historia xeral.

Pártese, segundo Ricoeur, da inxenuidade ou simplicidade de relacións tipo **'realidade-reflexo'** intentando explicar o razoamento do filósofo en función da súa clase, nación, circunstancias vitais ou temporais.

Segundo Ricoeur, a teoría do reflexo **pode servir para enmarcar o autor, mesmos e pode dicir que un pensamento é reflexo dunha época pero isto non responde ao problema radical do nacemento dunha doutrina.** Existe, en todo caso, unha relación indirecta pero non central xa que agrande obra filosófica e universal e intemporal.

**A contradición de toda historicidade esta en quen o discurso filosófico hai 'mais' e que a historia da filosofía pode revelar aspectos que de ningún outro modo aparecerían na historia.**

**A historia vacila entre un estilo estrutural e un estilo acontecitivo,** pero é unicamente no discurso filosófico onde esas dúas posibilidades se separan e manifesta. A historia necesita de unha diversidade, unha multiplicidade, habendo un antes e un despois, non hai home hai homes, non hai acontecemento hai acontecementos.

É a historia da filosofía a que manifesta a dualidade latente de toda a historia.

O paso da historia a lóxica é o fin da historia, pero o mesmo ocorre paradoxalmente co paso da lóxica a historia.

A filosofía volve para rescatar a historia: a historia universal non existe, se existira sería un sistema e non sería historia. **A historia universal convertese mais quen unha tarefa nunha idea da razón, polo tanto un saber no campo da filosofía.**

Obviamente se a historia universal non existe tampouco existen singularidades absolutizadas senón obras perfectamente singularizadas.

## 2. CONCLUSIÓNS

### **Duas concepcións da ciencia histórica: Positivismo e Presentismo**

O grande debate da historiografía na actualidade tense dado a partir de dúas concepcións filosóficas opostas: o positivismo e o presentismo

A primeira, o positivismo, como corrente racionalista, asegura que o coñecemento histórico é posible como reflexo fiel – exento polo tanto de calquera factor subxectivo – dos feitos do pasado dándolle de este xeito á historiografía o carácter que podería ter casqueira ciencia natural. A segunda, o presentismo, variante actual máis en boga polo relativismo subxectivista, que nega que dito coñecemento sexa posible e considera a historia como unha proxección do pensamento e dos intereses presentes sobre o pasado.

Esta concepción presupón que non existe interdependencia algunha entre o suxeito cognoscente, o historiador, e o obxecto do coñecemento, a historia como 'res gestae'.

Parte dunha relación cognoscitiva conforme ao modelo mecanicista ou sexa aceptando unha visión pasiva e contemplativa, da teoría do reflexo.

Faise necesario reunir documentación suficiente para documentar os feitos para que xurda por si mesma a ciencia histórica ( nesa proposta o historiador debe superar a súa concepción do mundo, as usas filias e fobias ou as súas emocións subxectivas.

A reflexión teórica, filosófica en particular, é inútil e mesmo prexudicial xa que introduce un elemento especulativo na ciencia positiva.

Cabe recordar que esta posición enmarcase nunha época na que mesmo filósofos opostos ao positivismo como Feuerbach, Marx ou Engels, plantexaban o fin da filosofía especulativa.

Fronte a esta tendencia xurdiu a corrente presentista, de carácter relativista e idealista cuxo máximo representante é Benedetto Croce, destacando neste grupo o historiador norteamericano Conyers Read.

Esta tendencia vai plantexar que no suxeito histórico obxecto e suxeito forman un todo único, a relación cognoscitiva nunca é pasiva senón activa e o historiador sempre esta condicionado socialmente.

A concepción do mundo de Croce caracterízase por un espiritualismo radical negador do materialismo. Esta corrente vai negar a historia a súa condición de ciencia. Para esta corrente a arte representa o particular como tal namentres que a ciencia concibe o particular comprendido no marco dun concepto xeral. Neste senso a historia aproxímase máis a arte que a ciencia.

O subxectivismo radical do plantexamento de Croce leva a que non exista a historia senón historias. Cada época, cada nación, cada clase social, cada historiador e cada individuo pensante “crea” a súa propia historia.

Non existen acontecementos obxectivos. Non hai análise histórico hai crónicas notas ou memorias.

O papel do historiador esta máis próximo dun cronista ou un relatador de acontecementos pasados.

Estes dous plantexamentos **positivismo racionalista** ( que **recoñece o carácter científico da historiografía pero que elimina o papel do propio científico, o historiador** ) e **presentismo idealista** ( que **elimina o carácter de ciencia social da historia** ) son igualmente dañinas para construír unha historiografía contemporánea e esclarecedora dos acontecementos históricos.

### **O punto de vista de Paul Ricoer**

A maioría dos historiadores contemporáneos e os pensadores da historia recoñecen o carácter de ciencia “social” ao análise histórico ( polo tanto o seu aspecto obxectivo ) e recoñece á súa vez o factor “suxeito” incorporado no análise polo historiador.

A cuestión non é canto de obxectivo e canto de subxectivo hai no análise histórico, senón no risco de unha interpretación mecanicista do proceso do coñecemento ou sexa si se concibe a relación suxeito-objeto como pasivo.

O suxeito desempeña no factor histórico un factor activo e a súa vez a obxectividade deste coñecemento sempre contén unha dose de subxectividade, de non ser así sería un acontecemento ahumano ou sobrenatural.

A obxectividade dos acontecementos non se ve “desautorizada” polo factor suxeito ou dito doutro xeito o coñecemento obxectivo non se pode reducir ao simple obxecto eliminando artificialmente o papel do suxeito.

Helen Lynd no seu ensaio sobre a obxectividade do coñecemento histórico recordamos que: “mesmo na física debe terse en consideración que a cousa que se mide esta alterada polo instrumento de medición , e viceversa. Na via Que leva á obxectividade non existe obstáculo maior que a confusión da ‘subxectividade’ co feito de tomar en conta “a posición do observador.”

Paul Ricoeur formula a tese de que o historiador constitúe unha parte da historia. Significa isto invalidar a obxectividade da historia? En modo algún. A chamada obxectividade pura é unha ficción ; o factor subxectivo está introducido no coñecemento histórico polo mesmo feito da existencia do suxeito cognoscente. Como contrapartida, hai dúas subxectividade: a “boa” , que procede da esencia do coñecemento como relación subxectivo-obxectiva e do papel activo do suxeito no proceso cognoscitivo; e a “mala”, ou sexa a



subxectividade que deforma o coñecemento debido a factores tais como o interese, a parcialidade, etc. A “obxectividade” é a diferenza entre a boa e a mala subxectividade, e non a eliminación total da subxectividade.

A subxectividade que procede das fontes extracientíficas, tais como o interese persoal, a animosidade cara unha persoa ou grupo de persoas – de carácter étnico, nacional, social,...- aínda que estes dous tipos de subxectividade non estean rigorosamente delimitados e se interpenetren, sen embargo é posible e necesario distinguir a subxectividade extracientífica “mala”, que responde en certo modo á vida cotiá, por iso é necesario abordar os acontecementos históricos **‘sine ira et studio’**.

**Obviamente estamos diante dun análise nada materialista e que parte de premisas moi diferentes da historiografía marxista pero nun prazo de menos de un cuarto de século Ricoeur coincide co M. Bobrzynski e Adam Schaff na do carácter científico do traballo historiográfico e no seu rexeitamento dunha visión racionalista ( positivista ) que anule o papel subxectivo do historiador.**

**Coincidencia que adquire maior valor pois Ricoeur plantexa unha historia da filosofía de ‘singularidade’ moi alonxada dos conceptos da socioloxía do coñecemento en xeral e da historiografía marxista en particular.**

### 3. BIBLIOGRAFIA

Agís Villaverde, Marcelino; 'Del símbolo a la metáfora. Introducción a la filosofía hermenéutica de Paul Ricoeur'; Santiago de Compostela; 1995

Ricoeur, Paul; 'Historie e verité'; París; 1955

Bobrynski, Michal; 'Wimie prawdy dziejowej' ( en nome da verdade historica); Varsovia, 1963

Schaff, Adam; 'Geschichte und Wahrheit' ( historia e verdade ); México; 1974

Fontana, Josep; 'Historia, analisis del pasado,proyecto social'; Barcelona, 1982