



A PROPÓSITO DE LA HUELLA DOCUMENTAL EN PAUL RICOEUR Y MAURIZIO FERRARIS: DE INSCRIPCIONES Y ONTOLOGÍA SOCIAL

Regarding the Documentary Trace in Paul Ricoeur and Maurizio Ferraris: Inscriptions and Social Ontology

Julio Vera Castañeda'  

' Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile.

RESUMEN

El presente artículo propone una relectura de la epistemología de la historia desarrollada por Paul Ricoeur en *La memoria, la historia, el olvido* a partir de la ontología social de Maurizio Ferraris. Para ello, revisa la comprensión del concepto de huella en Ricoeur y el vínculo que establece con las categorías de *indicio*, *testimonio* y *documentos*. Pese al valor operativo de esta distinción y la demanda de un “realismo crítico” que exceda los procedimientos retóricos de la representación narrativa del discurso histórico, el compromiso de Ricoeur con la tradición hermenéutica deja de lado la historicidad de los documentos y su rol como actores claves en la articulación del mundo real. En ese sentido, el artículo nutre esta demanda con la teoría de la *documentalidad* del filósofo italiano Maurizio Ferraris. Su lectura de los *objetos sociales* como actos inscritos permite hilar fino en el lugar social de los documentos y su condición de testigo, distinguiendo “documentos fuertes” y “débiles”. Este llamado de atención habilita visitar tanto el rol de la explosión documental de la primera modernidad y la documedialidad en curso como mediaciones necesarias de considerar en la “fase documental” de nuestras operaciones historiográficas.

Palabras clave: huellas; documentos; inscripciones; objetos sociales; documentalidad; Ricoeur; Ferraris.

ABSTRACT

This article proposes a rereading of the epistemology of history developed by Paul Ricoeur in *Memory, History, Oblivion* based on the social ontology of Maurizio Ferraris. To do this, it reviews Ricoeur's understanding of the concept of trace and the link he establishes with the categories of evidence, testimony, and documents. Despite the operational value of this distinction and the demand for a “critical realism” that exceeds the rhetorical procedures of the narrative representation of historical discourse, Ricoeur's commitment to the hermeneutic tradition leaves aside the historicity of the documents and their role as actors. keys in the articulation of the real world. In that sense, the article nourishes this demand with the theory of documentary nature of the Italian philosopher Maurizio Ferraris. His reading of social objects as inscribed acts allows us to fine-tune the social place of the documents and their status as witnesses, distinguishing “strong” and “weak” documents. This call for attention makes it possible to revisit both the role of the documentary explosion of early modernity and the ongoing documediality as necessary mediations to consider in the “documentary phase” of our historiographic operations.

Keywords: traces; documents; inscriptions; social objects; documentation; Ricoeur; Ferraris.

| | |
|---------------------|------------|
| Fecha de Recepción | 2024-03-21 |
| Fecha de Evaluación | 2024-06-26 |
| Fecha de Aceptación | 2024-07-22 |

INTRODUCCIÓN

En “La historia o el relato verídico” el historiador francés Roger Chartier (2005) fue enfático en señalar la ausencia de un diálogo efectivo entre filosofía e historia. Pese a que este diagnóstico fue realizado en la década de los ochenta, el panorama parece no haber cambiado mucho en lo que respecta el vínculo contemporáneo entre estos dos campos de las ciencias humanas. En palabras de Chartier (2005), la filosofía y la historia se desconocen mutuamente debido al quehacer autónomo y tajante del “discurso filosófico” —preocupado de la subjetividad de los historiadores, las leyes y los fines de la historia—, y la “práctica histórica” a la que dichas preocupaciones no parecen tener utilidad operativa para el campo (p. 63).

En apariencia, el tono en que los filósofos construyen sus interrogantes sobre la historia parece no tener cabida dentro de la caracterización global del conocimiento histórico, pese a que muchas de sus interrogantes remitan, precisamente, a cuestiones de índole filosóficas. La relación entre la filosofía y la historia se ha desarrollado a partir de dos polos: la historia de la filosofía y la filosofía de la historia, ambas pensadas y escritas por filósofos. Fue esta tradición, de hecho, el foco de las críticas de Lucien Febvre (1982) y la primera generación de la escuela de los *Annales* al declarar que este tipo de historia no era más que una historia intelectual descarnada, autocomplaciente y cuyos objetos resultaban ser “ideas puras” desconectadas del mundo real. Pese a que este ácido reclamo merece ser matizado con el debate teórico desarrollado por la Escuela de Cambridge (Pocock, 2009), Febvre da cuenta de un malestar constante en el ámbito historiográfico hacia una historia del pensamiento que se construye a expensas de sus condiciones de posibilidad y desarraigada de los contextos donde se crea y circula.

Este diagnóstico se complejiza cuando pensamos en la relación de la historia con su propia teoría. Pese a que la reflexión teórica y metodológica ha sido fructífera desde la “revolución historiográfica” de la Escuela de los *Annales*, la interpelación a los estatus ontológicos del quehacer de la disciplina ha sido dispar. En ese sentido, destaca el debate ocasionado por la incorporación del giro lingüístico a la reflexión histórica de la mano de la historia intelectual a principios de los años setenta, particularmente la obra de Hayden White (2014); la reacción de la historia social al estructuralismo francés y el diálogo con los Estudios Culturales de la Escuela de Birmingham de la mano de E. P. Thompson (1981) y la sistematización y consolidación de los fundamentos teóricos de la historia cultural desarrollada por Peter Burke (2000) y Roger Chartier (2005).

Pese a estas transformaciones, no son muchas las provocaciones sobre los límites y fronteras a través de las cuales pensamos la relación entre pasado y presente y, por lo tanto, la forma en que hacemos historia. El peso de la convención de la categoría de “fuente” por sobre su reflexión crítica habilita una aproximación ingenua a los materiales del trabajo historiográfico como un acceso directo a la “verdad”. Si bien se diferencian aquellas “fuentes” mediadas por un acontecimiento de aquellas narrativas creadas para transmitir una huella (Offenstadt, 2014, p. 65), no es común que los historiadores manifiesten, valga la redundancia, de qué son fuentes las “fuentes”. En palabras de Mary Fulbrook (2003), se olvida que toda escritura histórica es también teórica. No en vano, Kleinberg, Scott y Wilder (2018) denunciaron las condiciones profesionalizantes del campo historiográfico, las cuales promueven un fetichismo metodológico que sirve a la formación de eruditos en términos tecnocráticos y no a la de pensadores críticos. El consenso es sostener que el pasado posee una realidad ontológica que solo podemos abordar desde una perspectiva parcial y limitada desde nuestra posición en el presente y, por lo tanto, con la incertidumbre epistemológica acerca de qué es ontológicamente cierto (Kleinberg, 2021, pp. 17-19).

Desde este diagnóstico, este texto revisita la categoría de “huella documental” propuesta por Paul Ricoeur desde los aportes de la ontología social desarrollada por Maurizio Ferraris. Para dicho propósito, el artículo parte por una revisión global de la filosofía crítica de la historia desarrollada por Paul Ricoeur en su obra magna *La memoria, la historia, el olvido* (2000). La importancia de volver a esta obra se debe a que ella condensa el debate de la teoría de la historia de inicios de siglo XXI, marcado por la agenda de la historia cultural, y la reivindicación de un “realismo crítico” que buscó desentramar el debate narrativista de la filosofía de la historia inaugurado por la obra de Hayden White (Hunt, 2014). Como explica Ovalle (2018), al igual que Chartier, Ricoeur contribuye a replantear la presencia del pasado en el presente por medio del carácter veritativo del trabajo historiográfico, movilizandando representaciones consensuadamente verdaderas gracias al “pacto de verdad” entre el historiador y el lector (p. 200). Como veremos, esta motivación explica la distinción entre *indicio*, *testimonio* y *documentos* como objetos del trabajo hermenéutico en diálogo con una fenomenología de la memoria que interpela el discurso histórico.

Ahora bien, la subordinación de la ontología a la epistemología en la obra de Ricoeur (2010) contribuye a la falta de precisión en torno a la *representancia* del discurso histórico y el lugar que en él ocupa el mundo real por sobre las mediaciones del *testimonio*. Por ese motivo, y con ánimos de fortalecer el “realismo crítico” de esta epistemología de la Historia, resulta de utilidad la teoría de los *objetos sociales* desarrollada por Maurizio Ferraris en *Documentality. Why It Is Necessary to Leave*

Traces (2009). Esta ontología social otorga un lugar clave a los *documentos* como actores de la reproducción social en la medida que operan como mediadores entre los sujetos y el mundo real. Reconocer el estatuto social de los documentos a expensas de la representación que supone el *testimonio*, contribuye a hilar más fino la articulación de la “fase documental” en cada una de nuestras operaciones historiográficas.

HUELLA, TESTIMONIO E INDICIOS EN LA FILOSOFÍA CRÍTICA DE LA HISTORIA DE PAUL RICOEUR

Para abordar la comprensión que Paul Ricoeur construye en torno al concepto de *huella* hay que remontarse a su aproximación desarrollada en *Tiempo y narración*. Desde la filosofía del lenguaje, en esta obra Ricoeur defendió la función mediadora de lo narrativo entre la condición y la conciencia histórica de cualquiera individuo o pueblo¹. En ella, la noción de *huella* es presentada como uno de los tres conectores que posibilitan, junto con el uso del calendario y la sucesión de generaciones, el *tiempo histórico*, el cual, recordemos, emerge como mediación entre el tiempo fenomenológico (el tiempo vivido o psicológico) y el tiempo cosmológico (universal, del mundo u objetivo).

En esta primera aproximación, las huellas son para Ricoeur sinónimos de vestigios, los que son, a su vez, dinámicos (vincula lo pasado con el presente) y estáticos (existe ahí y ahora en el presente). En sintonía con Saussure, Ricoeur comenta que el vestigio combina, por tanto, la relación de significancia con una relación de causalidad, discernible en su materialidad, siendo así un “efecto sígnico”, porque en él se da un análogo de la relación significado/significando. Esto le permite poner en entredicho la subordinación de la escritura de la historia a la historicidad como lo propuso Heidegger y reconocer a las huellas como un instrumento enigmático. Esto se debe a que el relato histórico “refigura” el tiempo construyendo el puente entre la imbricación de lo existencial y de lo empírico en la significación de la *huella*. De esa forma, el historiador, como tal, no sabe lo que hace

¹ Como plantea en el primer volumen, la tesis central de *Tiempo y narración* es la de la relación entre narratividad y temporalidad: “Entre la actividad de narrar una historia y el carácter temporal de la existencia humana existe una correlación que no es puramente accidental, sino que presenta la forma de una necesidad transcultural. Con otras palabras, el tiempo se hace tiempo humano en la medida que se articula en un modo narrativo, la narración alcanza su plena significación cuando se convierte en una condición de existencia temporal” (Ricoeur, 2004, p. 113). Esta tesis programática se acompaña de la “triple mimesis”. El momento de la configuración del tiempo en la trama (mimesis 2) se encuentra antecedido y *prefigurado* por una “pre-comprensión del mundo de la acción: de sus estructuras inteligibles, de sus recursos simbólicos y de su carácter temporal” (mimesis 1), la que antecede a su vez una *refiguración* del mismo “campo práctico” que tiene lugar en la intersección del mundo del texto y del mundo del oyente o del lector (mimesis 3). De esa forma, es posible hablar de la prefiguración, configuración y refiguración del tiempo, cuestión que se traduce en la transfiguración del tiempo y del mundo de la acción, es decir, una transfiguración de la realidad.

construyendo signos en forma de huella. Lo que la *huella* significa es el problema que desborda las labores del historiador erudito, dando paso a la reflexión propia de una filosofía de la historia (Ricoeur, 2009, p. 815).

Ricoeur transforma su noción de *huella* en *La memoria, la historia, el olvido* desde una perspectiva más amplia, dado que el paso del estudio de la dimensión narrativa al de la representación del pasado le llevó a articular una fenomenología de la memoria, una epistemología de la historia y una hermenéutica de la condición histórica. En sintonía con la metafísica de Platón (1988), en esta obra la noción de *huella* es sinónimo de “impronta”, la cual se despliega en tres ámbitos que se entrecruzan: las huellas escritas y eventualmente archivadas que conforman el trabajo del historiador; la huella “fenomenológica” vinculada a la “impresión-afección del alma” (p. 33); y, por último, la huella material, corporal o cerebral cortical (p. 93). Como adelantaba, este cruce de dimensiones heterogéneas da fruto a una epistemología de la Historia que se construye sobre la base de una “fenomenología de la memoria” asediada por el rol estructurante del *testimonio* que le sirve como su propio fundamento (Ricoeur, 2010, p. 44).

La reivindicación del *testimonio* determina dos aproximaciones diferentes al propio fenómeno de la Historia. Por una parte, la fenomenología que se enfrenta a la “experiencia viva” del acontecimiento y, en consecuencia, a los debates en torno al problema más amplio del recuerdo como imagen y la memoria artificial. Y, por otro lado, la aproximación hermenéutica que sería propia del “trabajo de lenguaje” (Ricoeur, 2000, p. 44) y que cruza al discurso histórico. La necesidad de recurrir a la fenomenología y la hermenéutica como dos modos de aproximación al problema de la Historia se deben a las raíces clásicas de la Historia y la polémica, ya presente en el *Pharmakon* de Platón, sobre la dimensión metafísica de la escritura comprendida como exterioridad e inscripción, ya sea en calidad de remedio o veneno de la transmisión del conocimiento. Siguiendo a Jacques Derrida (1975), Ricoeur (2010) declara que la historia nace del distanciamiento

en lo que consiste el recurso a la exterioridad de la huella del archivo. Por eso, se encuentra su marca en las innumerables modalidades del grafismo, de inscripción, que preceden a los inicios del conocimiento histórico y del oficio del historiador. (p. 183)

Ricoeur restringe, por tanto, los problemas relativos a la epistemología de la Historia al denominado “trabajo del lenguaje”, siendo el foco privilegiado de su filosofía hermenéutica. Desde allí, Ricoeur (2010) actualiza los niveles de la operación historiográfica que Michel de Certeau propuso en su clásico libro *La escritura de la historia* (2006). De forma similar, distingue tres fases en la epistemología de la historia. A la primera la denomina “fase documental”, la que constituye el

tránsito en que la declaración de los testigos oculares deviene en conformación de los archivos, fijando el programa epistemológico por medio de la prueba documental. La segunda corresponde a la fase de “explicación/comprensión”, la cual remite a la amplia gama de modelos explicativos, ya sea a nivel de escala temporal o de agencia subjetiva, rasgo compartido con la “teoría de la acción”. La tercera, por su parte, corresponde a la configuración literaria del discurso histórico que, si bien construye una representación, opera en *lugartenencia* del testimonio que acredita la verdad de su existencia histórica.

Si bien Ricoeur reconoce que la escritura participa en cada una de las fases de la epistemología de la Historia, toma distancia de la escritura leída como un sistema cerrado a la exterioridad, tal como lo planteó Michel de Certeau. Recordemos que para De Certeau (2000) la Historia se construye a partir de una escritura que clausura, en su propio sistema, *lo real* por medio de la textualización de la alteridad, de modo que solo disponemos del análisis de sus instrumentos y operaciones (pp. 148-151). Por el contrario, para Ricoeur las fases de la escritura de la Historia proceden de una doble reducción de la experiencia viva de la memoria y de la especulación sobre el orden del tiempo, dimensión que dialoga con lo que más tarde François Hartog (2003) bautizaría como *regímenes de historicidad*².

En la medida que el *testimonio* emerge de dos ámbitos problemáticos, es decir, de la memoria y el orden del tiempo, su tratamiento epistemológico deviene poroso. Para Ricoeur, el *testimonio* no se agota en la “fase documental” cuando se traslada al ámbito del archivo, ni tampoco se reduce a la fase de “explicación/comprensión”. Por paradójica que sea, esta propia aversión al trabajo epistemológico garantiza la intención veritativa de la Historia al vincular la representación de los acontecimientos con los *testimonios* vivos capaces de interpelar dichas narraciones. Frente a esta latencia del *testimonio* en la experiencia de la vida, Ricoeur acude a Chartier para sustentar que el discurso histórico opera como una *representancia* o “lugartenencia” del pasado (2010, p. 373). La representación en el plano histórico no se limita a dotar de un ropaje verbal a un discurso cuya

² La categoría *regímenes de historicidad* fue formulada por François Hartog en su libro con el mismo nombre, publicado el año 2003. Abocado al estudio de las fisuras que se reflejaban en el tiempo de la Modernidad, Hartog propuso una categoría de análisis para describir las formas de articular el tiempo, pero también la manera de verlos reflejados en la escritura de la historia. A diferencia de propuestas previas como la de “géneros de historicidad” de Claude Lefort o la temporalidad (física) “externa” trabajada por Fernand Braudel, los *regímenes* no pretendían construir una teoría mimética de la realidad. Por el contrario, Hartog fue enfático en señalar que los regímenes de historicidad son un instrumento heurístico. Su valor reside en la elasticidad de la palabra *régimen*, pues remite a diversas metáforas (como regímenes alimenticios, régimen político, régimen de ventas o régimen de un motor) que habilitan el manejo de dominios diferentes bajo nociones “más o menos, de grado, mezcla, compuesto y equilibrio siempre provisional o inestable” (Hartog, 2003, p. 15; véase también Hartog, 2022).

coherencia sería suya antes de hacerse literatura, sino que constituye una operación de pleno derecho que hace emerger el objetivo referencial del discurso histórico. Como explica Ovalle (2018), con esto Ricoeur estableció la reconstrucción historiográfica como un cara a cara, donde el carácter del pasado de una observación no es por sí misma observable, sino memorable (p. 213).

Desde esas coordenadas, atender la “fase documental” implica asumir que toda *huella documental* es una dimensión parcial del *testimonio* y, tal como lo sugirió Michel de Certeau (2006), producto del *saber hacer* del campo historiográfico. Dentro de esta tradición, Ricoeur pone en relieve los aportes del paradigma indiciario de Carlo Ginzburg (2008)³ y la crítica documental desarrollada por Marc Bloch (1982). De Ginzburg (2008), destaca el debilitamiento de su concepto de *indicio* al beneficiarse de la oposición del testimonio escrito, mientras que a Bloch (1982) le acusa el tratamiento de todo tipo de vestigio como testimonios no escritos, cuestión que perjudica la especificidad del *testimonio* como relevo de la memoria en su fase declarativa y su expresión narrativa. La importancia del proyecto de Ginzburg reside en abrir la dialéctica del *indicio* y del *testimonio* en el interior mismo de la noción de *huella* proporcionando al *documento* toda su importancia y amplitud. Esto se debe a que la base del paradigma sea la sintomatología, aunque sus raíces sean antiguas. En la recepción de Ricoeur, la *huella* (psíquica, material y cortical) sería, por tanto, la raíz común al *testimonio* y al *indicio*, mientras que el *documento* funcionaría como un concepto elástico que habilita abarcar a ambas categorías. En suma, el documento no solo sirve de prueba por la significación que de ellos realizan los historiadores, sino por ser una *huella* misma de los acontecimientos que sirven de referentes.

En cuanto *huella* o testimonio “archivado”, Ricoeur (2010) nos recuerda que la “fase documental” constituye, a su vez, un tipo de representación, condición compartida con la dimensión narrativa del discurso histórico. No obstante, para diferenciarla de la tercera fase, Ricoeur (2010) distingue de la huella documental su capacidad de operar como una *representación-objeto*, materia necesaria para la fase de “explicación/compreensión” pues es allí donde se desarrolla el significado mismo de la prueba documental. Al igual que Roger Chartier (2005), Ricoeur destaca que la dialéctica oculta de la representación según la doble dimensión de la representación trabajada por Louis Marin: la representación-objeto (presentificación del ausente, objeto de estudio del historiador) y la

³ El aporte de Ginzburg a la teoría y metodología de la historia se debe al debate generado tras la publicación del artículo “Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales”, en italiano en 1979 y en francés en 1980. En el Ginzburg propone un conocimiento histórico indirecto, conjetural, basado en huellas, en su defecto cualitativo y comprendido como una narración. De este programa epistemológico destacan las compilaciones de artículos: *Mitos, Emblemas e Indicios: Morfología e historia* (2008), *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso y lo ficticio* (2010), entre otros.

representación-operación (autorrepresentación que instituye al sujeto de mirada en el efecto y el sentido) (Ovalle, 2018, p. 208). En ese sentido, toda representación supone un diálogo con la práctica social que otorga sentido a las formas en que el objeto de la representación, es decir, el ausente social, es representado. Es por ese motivo que la dimensión simbólica de la representación, ya sea en calidad de signo o imagen, o incluso el peso de estas categorías dentro de la tradición occidental, demandan el uso de modelos metodológicos y conceptos ajenos al campo historiográfico con el propósito de desentrañar la relación de la *huella documental* y la dimensión realista del referente.

Para cerrar este apartado cabe recordar que, para Ricoeur, la representación historiadora posee el límite de la condición ontológica, es decir, ser la imagen presente de la cosa ausente, la cual se desdobra, a su vez, en la desaparición y existencia en el pasado. El antes contendría la realidad, pero la realidad en el pasado. Al igual que Gadamer (1999), Ricoeur (2010) se apropia de la analítica existencial del *dasein* de Martin Heidegger⁴ rebautizándola como “antropología concreta” (p. 467). En vez del “ser ahí”, para Ricoeur todo sujeto es un “ser en deuda”, no solo con el peso de la cultura que le sirve de anfitrión tras su llegada al mundo de la vida, sino por la interdependencia subjetiva de todo ser humano con otros y con la sociedad (Ricoeur, 2010, p. 478). Esta idea, sin duda, se vincula de manera estrecha con su noción de “ser capaz” de actuar, tomar decisiones y ejercer agencia en el mundo. De hecho, ser conscientes de nuestra dependencia y deuda con respecto a otros es lo que permite la capacidad de actuar y tomar decisiones, interpelar y actuar en la Historia.

⁴ Remontarse a la influencia del pensamiento de Heidegger permite una comprensión cabal del significado que Ricoeur otorga a su presuposición ontológica de la referencia. Es más, esta presuposición ontológica hace posible hablar de la prefiguración del tiempo en la precomprensión del mundo “real” de la acción. Como comenta Vergara (2004), la analítica existencial del *dasein* de Heidegger para efectuar la incorporación de la problemática hermenéutica a la fenomenología le resultó inadecuada a Ricoeur por dos razones. Primero, el proceder de Heidegger hasta la raíz ontológica del círculo hermenéutico impide repetir la pregunta epistemológica después de la ontología. Segundo, de ser posible la marcha en reversa desde la comprensión epistemológica al ente que comprende, debemos estar en condiciones de proceder directamente, sin descuido epistemológico previo, a la descripción del ser privilegiado del *dasein*, tal como está constituido en sí mismo. La dificultad de pasar de la comprensión como modo de conocimiento a la comprensión como modo de ser consiste en lo siguiente: la comprensión que es el resultado de la analítica del *Dasein* es precisamente la comprensión a través de la cual y en la cual este ser se entiende a sí mismo como ser. Por esos motivos, Ricoeur opta por recorrer la “vía larga” de forma similar a Gadamer: el punto de partida debe localizarse en el mismo plano en el que opera la comprensión, es decir, el plano del lenguaje, sin que esto signifique rechazar la ontología fundamental de Heidegger. Por el contrario: “la analítica del *Dasein* no constituye una alternativa que nos obligará a elegir entre una ontología de la comprensión y una epistemología de la interpretación [...] es el deseo de esta ontología lo que anima nuestra empresa y lo que evita hundirse ya sea en una filosofía lingüística como la de Wittgenstein o en una filosofía reflexiva de corte neokantiano” (Vergara, 2004, p. 31).

LA ONTOLOGÍA SOCIAL DE MAURIZIO FERRARIS

Como decía en un principio, la epistemología de la historia de Paul Ricoeur demanda un “realismo crítico” al posicionar al *testimonio* como el *referente* del discurso histórico que acecha a la interpretación en cada una de sus fases. Por ese motivo, la pretensión de verdad por parte del discurso histórico no se reduce solo al ámbito escrito, sino en relación con las otras dos fases de la operación historiográfica: la prueba documental y la explicación/compreñión. Sobre este aspecto, Ricoeur (2010) es enfático en señalar que solo la intención de mantener una “semiótica inapropiada” al discurso histórico habilita negar el referente “en provecho del binomio exclusivo constituido por el significante (narrativo, retórico, imaginativo) y el significado (el enunciado del hecho)” (pp. 237-238). A la concepción binaria del signo Ricoeur opone una concepción triádica del significante, del significado y del referente. No obstante, esta rearticulación del signo no resuelve del todo la vinculación de las huellas documentales con el mundo real y su impacto en la de *representancia* del discurso histórico.

El motivo posible, en palabras del filósofo italiano Maurizio Ferraris, es la concepción de verdad de la tradición hermenéutica. Para Ferraris, la hermenéutica elabora una aproximación epistemológica a la verdad que produce una “hipoverdad”. En efecto, se trata de una verdad subordinada a la epistemología y desvinculada con la ontología al privilegiar los esquemas conceptuales que median nuestra relación con el mundo (Ferraris, 2017, pp. 113-114). A diferencia de la “hiperverdad” de la tradición analítica, que postula una correlación necesaria entre ontología y epistemología, para la “hipoverdad”, con varios grados de radicalidad, lo verdadero se vuelve sinónimo de lo “creído como tal” en cierta comunidad. La versión radical de esa concepción supone que lo verdadero son meros procedimientos de verificación y que la idea de que hay un mundo “externo” e independiente de nuestros esquemas conceptuales es una ingenuidad prekantiana. Trasladado al problema de la *huella documental*, esta perspectiva privilegia la dialéctica de la representación de cada *huella* a expensas de su agencia material, dejando de lado el sostenido interés que se ha desarrollado desde hace décadas por abrir la historiografía al estudio de los objetos por medio de sus propias biografías (Appadurai, 1991; Bennet y Joyce, 2012). En ese sentido, ¿es posible atender a las huellas documentales al margen de los esquemas conceptuales que conforman la epistemología de la historia?

El alegato de Ferraris no es menor. Se trata de un filósofo formado en la tradición hermenéutica, a la cuál destinó dos libros: *Historia de la hermenéutica* (1988), donde expone las diversas

concepciones de la interpretación, mientras que, diez años más tarde, en *La hermenéutica* (1998) evaluó tales concepciones desde un punto de vista realista, en contra de la hermenéutica y la filosofía posmoderna. Cabe destacar que las referencias a Ricoeur presente en la *Historia* desaparecen en su relectura de 1998, cuestión que puede explicarse por su ácida crítica a los cimientos de la ontología hermenéutica de Heidegger que, como ya se mencionó, constituyen la condición histórica para Ricoeur. Gracias a este distanciamiento, Ferraris se posiciona como un referente del “Realismo especulativo”, debate actual de la filosofía contemporánea (Castro, 2020)⁵.

De la misma forma en que el giro lingüístico significó un desafío para la teoría de la Historia, este debate plantea preguntas que contribuyen a construir una alternativa a la disputa “narrativista” que marcó el itinerario de la filosofía de la Historia durante las últimas décadas del siglo XX, y del cual el propio Ricoeur formó parte (Valderrama, 2021). Con el ánimo de reforzar el realismo crítico de Ricoeur, me parece pertinente considerar algunos de los aspectos claves de la ontología social de Ferraris expuestos en su libro *Documentality. Why It Is Necessary to Leave Traces* (2009), ya que nos ayuda a una comprensión crítica y realista de los documentos y su posterior trabajo epistemológico.

En diálogo con la gramatología de Jacques Derrida (2021), el realismo fenomenológico de Adolf Reinach (2010) y la teoría de los actos de habla de John L. Austin (1990), la ontología social de Ferraris actualiza de manera crítica la propuesta de John Searle desarrollada en *La construcción de la realidad social* (1997). Ferraris (2013) le objeta a Searle mantener el estudio de los *objetos sociales* en el ámbito de las representaciones, proyectando un “realismo débil” e insuficiente para distinguir el ámbito de lo real del ideal (Rioseco, 2021, p. 88). De esa necesidad práctica, Ferraris desarrollada su teoría de la *documentalidad* a partir de la identificación y clasificación de diversos objetos que componen la realidad, distinguiendo como base a sujetos con *representaciones* de objetos que dejan *huellas*. Como veremos, esta declaración sitúa a Ferraris en una vereda distinta a la de Ricoeur, pues otorga un poder de agencia a las *huellas* diferente al del modelo hermenéutico, reivindicando un tipo de representación que acoge la relación directa en sujetos y objetos sociales.

⁵ “Realismo especulativo” es el nombre que se le otorga al giro especulativo de la filosofía contemporánea tras la publicación de *Después de la finitud* del filósofo francés Quentin Meillassoux en 2007 y el coloquio moderado por Alberto Toscano, donde participaron el norteamericano Graham Harman y los británicos Ian Hamilton Grant y Ray Brassier. Después de este evento se asocia al “Nuevo Realismo” propuesto por Maurizio Ferraris y Markus Gabriel. Pese a las diferencias de estas posturas, estos autores comparten una evaluación crítica de la filosofía moderna y posmoderna y una reivindicación de la ontología como crítica a los excesos del giro lingüístico (Castro, 2020).

De esta manera, Ferraris (2013) sitúa en el centro de su ontología social la relación entre objetos y la experiencia sensorial de los sujetos. En cuanto elementos centrales de la construcción de la realidad, los objetos participan de nuestra comprensión del mundo no solo como entidades materiales, sino como construcciones ontológicas que *afectan* nuestra experiencia y conocimiento. De manera operativa, Ferraris clasifica a los objetos en tres grandes categorías: *objetos naturales*, *objetos mentales* y *objetos sociales*. Por un lado, los *objetos naturales* son aquellos que existen en el espacio y en el tiempo, pero con independencia de los sujetos (montañas, ríos, cuerpos humanos y animales), aunque puedan haber sido fabricados por estos, como el caso de artefactos como sillas o desatornilladores. Los *objetos mentales*, por su parte, se constituyen de aquellas entidades que existen fuera del espacio y del tiempo con independencia de los sujetos, como el caso de las entidades matemáticas, aunque, una vez que han sido conocidos por los sujetos, pueden ser socializados. Por último, los *objetos sociales*, a diferencia de los ideales y naturales, existen en el tiempo y en el espacio con dependencia de los sujetos, es decir, como *huella* y por esta vía adquieren una duración en el tiempo.

Cabe destacar que los *objetos sociales*, aunque dependen de los sujetos, no son necesariamente subjetivos. Es en este punto donde Ferraris (2013) busca afinar la ontología social de Searle (2007), para quien todo objeto social es un objeto físico adoptado por la “intencionalidad colectiva” para desempeñar una función en un contexto social. Sin rechazar del todo esta fórmula, Ferraris (2013) comprende que parte de una intencionalidad colectiva no basta para pensar colectivamente, sino que resulta necesario expresar de manera pública esos pensamientos mediante entidades objetivas. Este “textualismo débil” transforma la tesis derrideana “no hay nada fuera del texto”, en un sinsentido cuando se aplica a los *objetos naturales*, en “no hay ningún *objeto social* fuera del texto social”. En consecuencia, la condición de posibilidad de todo *objeto social* es la siguiente ley: objeto social = acto inscrito (en algún soporte). *Objetos sociales* como el dinero, los matrimonios, los impuestos y los juicios habitan el mundo de forma diferente a los objetos mentales y naturales, ya que son resultados de *actos registrados* que involucran, al menos, la interacción de dos personas y la inscripción sobre soportes materiales heterogéneos ya sea en condiciones mentales, digitales o gráficas (Ferraris, 2013, p. 159).

Cabe destacar que la relación de igualdad entre *objeto social* y acto inscrito no es literal. El propio Ferraris reconoce que el acto inscrito es condición necesaria, pero no suficiente para la constitución del *objeto social* en la medida que el sistema social de los *actos* y de las *inscripciones* supone intenciones que se vinculan con recuerdos y pensamientos, y no necesariamente con escrituras. Su taxonomía distingue a *objetos sociales* que no tienen lugar entre dos sujetos, y por lo tanto no son

actos, como el caso de una multa por exceso de velocidad. Otros *objetos sociales* no son públicamente legibles y no están escritos, como un secreto comunicado oralmente, mientras que existen otros *objetos sociales* que no tienen lugar entre dos sujetos ni son públicamente legibles, y por lo tanto no son, en ninguna circunstancia, actos inscritos, como el caso de algoritmos de cifrados. Lo que queda claro es que los objetos sociales requieren de un proceso mediante el cual el acto se transforma en inscripción, fenómeno al que Ferraris denomina *icnología*.

ICNOLOGÍA Y DOCUMEDIALIDAD

Ante la necesidad de esclarecer el traslado de los actos sociales al ámbito de la *inscripción* en soportes materiales, Ferraris (2013), al igual que Ricoeur (2010), diferencia las categorías de *huella*, *registros* e *inscripción*. Las *huellas* corresponden a incisiones sobre un fondo que definen a un objeto cualquiera; los *registros*, por su parte, remiten a *huellas* en la mente de las personas entendida como una *tabula rasa*; las *inscripciones*, por su parte, se constituyen de *huellas* accesibles a por lo menos dos sujetos y son las que realmente definen a los *objetos sociales*. Su rol es tal, que las propias *inscripciones* condicionan la intencionalidad individual, el surgimiento de representaciones, deseos e, incluso, identidades que se inscriben en más documentos. En un texto posterior, Ferraris (2019) declara:

Desde un principio hay huellas en un contexto natural y biológico; más tarde esas huellas manifiestan un sentido, generando así la conciencia (que en vez de ser precedente del sentido surge como su respuesta, exactamente igual que la representación es representación de algo), dando vida a la intencionalidad *individual* en humanos y animales; por fin, surgen inscripciones, de las que descienden el lenguaje, la escritura en el sentido corriente, el significado, la responsabilidad y la verdad. Así, nuestras intenciones y nuestras motivaciones individuales y, más en general, el ámbito de nuestra conciencia no solo son fijados y orientados por la documentalidad, sino también generados por ella. (p. 72)

Como se aprecia en este fragmento, a diferencia de Ricoeur, Ferraris no cree en un alma afectada, sino en una mente entendida como tabula de forma literal. Por eso para Ferraris los *registros* no preceden a los ritos, los mitos y los códigos, sino que los siguen. Esta perspectiva responde, sin duda, a su recepción de la filosofía de la escritura de Derrida donde, recordemos, el lenguaje oral no es mecanismo primario de comunicación animal, sino que previamente hay otros mecanismos de comunicación extrauditivos (como la comunicación entre animales) (Ferraris, 2013, pp. 205-223). Es en este sentido que la *documentalidad* es, al mismo tiempo, la condición necesaria y suficiente de la sociedad.

Desde esas coordenadas, conviene atender lo que comúnmente llamamos documentos en el ámbito de las *inscripciones*, teniendo a la base un mundo marcado por diversas *huellas* que afectan la

percepción del mundo real. Siguiendo el ánimo taxonómico, un aporte clave para pensar la “fase documental” es la distinción que Ferraris establece entre “documentos fuertes” y “documentos débiles”. Los “documentos fuertes” remiten a *inscripciones* de actos en marcos institucionales y se presentan como documentos en el sentido estricto: contratos, promesas o apuestas, por lo que tienden a estar vinculados con la *escritura* (Ferraris, 2013, p. 267). De la mano con Jacques Le Goff (1991)⁶, la función de los “documentos fuertes” es siempre política puesto que participan en la construcción social de futuro por medio de la imposición de reglas que buscan determinar los acontecimientos y las acciones que siguen a la creación de los documentos. En ese sentido, y en deuda con la obra de Michel Foucault (2011), Ferraris sugiere que los “documentos fuertes” producen una realidad nueva al expresar las formas en que se desarrolla la *gubernamentalidad* y, por ende, la intención de actores sociales específicos.

En lo que respecta a los “documentos débiles”, Ferraris (2013) señala que se trata de aquellos documentos fuertes que pasan al estado de *meras inscripciones* (billetes en desuso, pasaportes caducados), pero también a inscripciones de hechos que no tienen por qué ser públicos o intencionales, pero que, en determinadas circunstancias, pueden adquirir carácter de valor documental sin ser documentos en sentido estricto, como memorias, pistas e indicios. Un aspecto importante es que, para Ferraris (2013), los “documentos débiles” remiten a la *archiescritura*, la condición de posibilidad de toda forma de inscripción o escritura ya sea lingüística o no, de modo que poseen un grado de indeterminación en su relación con la realidad (p. 267). Dado que su función primaria no es política, los “documentos débiles” operan de manera histórica, ya que sirven en la reconstrucción social del pasado al compensar parcialmente la incapacidad humana de tener acceso epistémico directo a los hechos del ayer. De este modo, los “documentos débiles” colman una laguna respecto a las realidades que ya no son accesibles.

CONCLUSIÓN: LA “FASE DOCUMENTAL” EN LA DOCUMEDIALIDAD EN CURSO

Volver sobre las huellas documentales desde la ontología social de Maurizio Ferraris modifica la comprensión de la “fase documental” planteada por Paul Ricoeur en un inicio de este texto. En ella no solo se disputan los procesos en que el *testimonio* deviene objeto de archivación, sino además un

⁶ La base de esta conceptualización es la lectura crítica de la propuesta de Michel Foucault en torno a la relación entre documento y monumento por parte de Le Goff (1991, pp. 234-239).

juicio temporal en torno al rol estructurante de los propios documentos como *objetos sociales*. Esta evaluación post-fenomenológica posee dos consecuencias para el trabajo historiográfico. La primera tiene que ver con reconocer la trayectoria biográfica de los documentos una vez que formaban parte de la *ontología social* pasada, lo que significa que toda fase documental debilita a documentos que, en su pasado, fueron “fuertes” (actores políticos relevantes de la reproducción social) para suplir los propósitos epistemológicos del discurso histórico. Asimismo, la “fase documental” potencia la debilidad de “documentos débiles”, en cuya inscripción temporal buscaron servir de testimonio y no, necesariamente, como agentes políticos. Por sobre la distinción de soportes diversos (documentos burocráticos, escritos personales, objetos materiales y visuales), esta diferenciación demanda la pregunta por la biografía de los propios documentos y la importancia del estudio de las prácticas de colección, clasificación y conservación que habilitan o restringen su circulación.

La segunda consecuencia de concebir a las huellas documentales como *objetos sociales* es reconocerlas como *indicios* de la reproducción social en curso. El sugerente vínculo que Ferraris (2019) entabla entre *documentalidad* y *gubernamentalidad* dice bastante al respecto. Recordemos que para Michel Foucault (2011) la *gubernamentalidad* representaba una vía de acceso al conjunto de instituciones, procedimientos y técnicas que permitieron desplegar el poder sobre la población, a través de una forma de economía política y por medio del dispositivo de la seguridad. Temporalmente, la *gubernamentalidad* remite al paso, durante los siglos XV y XVI, del estado de justicia de la Edad Media a la constitución del Estado moderno del Antiguo Régimen. En esa línea, diversos estudios han enfatizado que la vocación documental del poder es un fenómeno moderno y que tiene como hito la conformación del Consejo de Indias en 1511 en el marco del imperio hispano (Barrera-Osorio, 2006; Brendecke, 2012). Señal de este cambio fue el creciente interés por estandarizar prácticas como el uso de dibujos, diagramas, inventarios y notas escritas con explícitos fines burocráticos (Podgorny, 2018). En esa línea, el propio Michel de Certeau (2000) señaló que, dentro de este proceso, el sentido de la *escritura* se vió completamente transformado al distanciarse de la oralidad tomando conciencia de su capacidad de agencia para alterar y transformar el cuerpo social que resultaba objeto de su operación (p. 148).

Han pasado más de cinco siglos desde estas transformaciones técnicas y epistémicas por lo que resulta gravitante pensar el rol de la *documentalidad* en nuestra experiencia contemporánea. En la medida que los *objetos sociales* construyen la *ontología social* y producen, según los casos, la subjetividad de las personas, ¿cómo integrar en la “fase documental” las publicaciones en redes sociales, los tweets, los emojis e incluso el sinnúmero de memes compartidos como imágenes que no necesariamente

buscan traducir o representar la realidad? ¿Remiten a “documentos débiles” por vincularse con la *archiescritura* o son, de entrada, “documentos fuertes” por presentar un tipo de expresión política? ¿De qué son fuentes este tipo de “fuentes”?

Si bien es un debate abierto, la sensibilidad contemporánea a las *inscripciones* en un nuevo soporte —como es la interconexión vertiginosa de la web— es una señal de las transformaciones en el ritmo de la producción de *objetos sociales*. Para el propio Ferraris (2019), se trata de una revolución que ha transformado el capital financiero del último tercio del siglo XX, heredero del industrial del siglo XIX, en un nuevo *capital documental*, dado que une el poder de construcción de la *documentalidad* con el poder de movilización y difusión que se pone en marcha en el momento en que todo receptor de informaciones puede ser un productor o transmisor de ideas. De hecho, los propios documentos se vuelven más persistentes al quedar flotando en internet sin indicar fechas de acontecimientos a los que refieren, mientras que su información se fragmenta en un sinnúmero de fuentes que generan comunidades diversas de recepción. La “niebla contextual” impide, por tanto, identificar de manera clara la autoridad y responsabilidad de quienes se manifiestan por este medio. Esta opacidad serviría de correlato de la fragmentación a nivel ideológico y de la atomización del nivel psicológico (Ferraris, 2019, pp. 75-76).

La unión entre *huellas documentales* con medios de comunicación transforma, por citar la categoría de Ricoeur (2010), el mundo de la vida donde se despliega la “experiencia viva de la memoria” y, en su defecto, la constitución del *testimonio*. En estos términos, es un desafío para el porvenir del campo historiográfico replantear la relación entre las fases de la epistemología de la Historia y el estatuto del *testimonio* en el contexto actual de transformaciones en los modos de *inscripción*. La agencia material de la documentación, el archivo y del testimonio en un mundo signado por una revolución tecnológica altera las mismas nociones de huella, inscripción y testimonio. De forma modesta, a la epistemología de la Historia le resulta óptimo reconocer que toda huella no solo es indicio o traducción de testimonios de acontecimientos, sino una formación histórica concreta, situada en una ontología social cuyos mecanismos de reproducción merecen ser precisados. Solo de esta forma valdrá la pena preguntarse de qué son “fuentes” las “fuentes” documentales.

REFERENCIAS

- Appadurai, A. (1991). *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. Grijalbo.
- Austin, J. L. (1990). *Cómo hacer cosas con palabras: palabras y acciones*. Paidós.

- Barrera-Osorio, A. (2006). *Experiencing Nature: The Spanish American Empire and the Early Scientific Revolution*. University of Texas.
- Bennett, T. y Joyce, P. (2012). *Material Powers: Cultural Studies, History and the Material Turn*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203883877>
- Bloch, M. (1982). *Introducción a la historia*. Fondo de Cultura Económica.
- Brendecke, A. (2012). *Imperio e información: funciones del saber en el dominio colonial español*. Iberoamericana.
- Burke, P. (2000). *Formas de historia cultural*. Alianza.
- Castro, E. (2020). *Realismo poscontinental: ontología y epistemología para el siglo XXI*. Materia Oscura.
- Chartier, R. (2005). *El mundo como representación*. Gedisa.
- De Certeu, M. (2000). La economía escrituraria. En *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer* (Vol. 1, pp. 145-166). Iberoamericana.
- De Certeau, M. (2006). *La escritura de la historia*. Universidad Iberoamericana.
- Derrida, J. (1975). La farmacia de Platón. En *La diseminación* (pp. 93-261). Fundamentos.
- Derrida, J. (2021). *De la gramatología*. Siglo XXI.
- Febvre, L. (1982). *Combates por la historia*. Ariel.
- Ferraris, M. (1999). *La hermenéutica*. Taurus.
- Ferraris, M. (2002). *Historia de la hermenéutica*. Siglo XXI.
- Ferraris, M. (2013). *Documentality. Why It Is Necessary to Leave Traces*. Fordham University.
- Ferraris, M. (2019). *Posverdad y otros enigmas*. Alianza.
- Foucault, M. (2011). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Fondo de Cultura Económica.
- Fullbrook, M. (2003). *Historical Theory*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203450659>
- Gadamer, H. G. (1999). *Verdad y método* (Vol. 1). Sígueme.
- Ginzburg, C. (2008). Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales. En *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia* (pp. 185-239). Gedisa.
- Ginzburg, C. (2010). *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso y lo ficticio*. Fondo de Cultura Económica.
- Hartog, F. (2007). *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*. Universidad Iberoamericana.
- Hartog, F. (2022). *Cronos. Cómo Occidente ha pensado el tiempo, desde el primer cristianismo hasta hoy*. Siglo XXI.
- Hunt, L. (2014). *Writing History in the Global Era*. W. W. Norton & Company.

- Kleinberg, E. (2021). *Historia Espectral. Por un enfoque deconstructivo del pasado*. Palinodia.
- Kleinberg, E., J.W. Scott y Wilder, G. (2018). *Theses on Theory and History*. Wild on Collective.
- Le Goff, J. (1991). *El orden de la Memoria. El tiempo como imaginario*. Paidós.
- Offenstadt, N. (2014). *Las Palabras del historiador*. Alberto Hurtado.
- Ovalle, D. (2018). Roger Chartier y Paul Ricoeur: representación y verdad como fundamentos del trabajo historiador. *Historia* 396, 8(2), 189-220. <https://cutt.ly/VeAy8QfX>
- Platón (1988). *La República* (Vol. 4, ser. Diálogos). Gredos.
- Pocock, J. G. A. (2009). *Pensamiento Político e Historia. Ensayos sobre teoría y método*. Akal.
- Podgorny, I. (2018). Hacia una historia burocrática de las ciencias. En C. Sanhueza (Ed.), *La movilidad del saber científico en América Latina: objetos, prácticas e instituciones* (Siglos XVIII al XX) (pp. 19-54). Universitaria.
- Reinach, A. (2010). *Los fundamentos a priori del Derecho Civil*. Comares.
- Ricoeur, P. (2004). *Tiempo y Narración* (Vol. 1). Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (2009). *Tiempo y Narración* (Vol. 3). Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (2010). *La memoria, la historia y el olvido*. Trotta.
- Searle, J. R. (1997). *La construcción de la realidad social*. Paidós.
- Thompson, E.P. (1981). *Miseria de la teoría*. Crítica.
- Valderrama, M. (2021). La filosofía de la historia después de Hayden White. Acontecimiento, narrativismo, sublime histórico. *Cuadernos de Historia*, (55), 117-134. <https://doi.org/10.4067/S0719-12432021000200117>
- Vergara, L. (2004). La producción textual del pasado (Vol. 1). Paul Ricoeur y su teoría de la historia anterior a La memoria, la historia, el olvido. Universidad Iberoamericana-ITESO.
- White, H. (2014). *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. Fondo de Cultura Económica.