

INTERPRETAR Y JUZGAR LA HISTORIA EN HEGEL, NIETZSCHE Y GADAMER

Recibido: 18 septiembre 2020* Aprobado: 18 diciembre 2020

ROBERTO CASALES GARCÍA

Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla

roberto.casales@upaep.mx

Resumen

En este trabajo de investigación se analizan y confrontan las concepciones sobre la historia de Hegel, Nietzsche y Gadamer, con la intención de determinar en qué medida es posible juzgar el pasado. Por un lado, Hegel construye una visión racionalista de la Historia, en la cual el historiador es un espectador neutral y omnisciente: para que podamos juzgar la racionalidad misma del devenir histórico, es necesario que el historiador asuma una perspectiva neutral y omnisciente. Sin embargo, esta última, por otro lado, es imposible e indeseable, ya que, como sostiene Nietzsche, el ser humano sólo puede juzgarlo en función de su propio horizonte interpretativo, donde el historiador ya no es capaz de ver el bosque completo de este devenir, en cuanto que es un árbol al interior del bosque que difícilmente puede comprender sus propias raíces. Si bien es cierto que siempre interpretamos y juzgamos la historia en función de nuestro propio horizonte cultural, este mismo nos sirve como condición de posibilidad para juzgar el pasado: de ahí que Gadamer realice una rehabilitación de la tradición.

Palabras clave: historia, tradición, Hegel, Nietzsche, Gadamer

Abstract

In this research, we analyze and confront Hegel, Nietzsche, and Gadamer's conceptions of 'History' to determine in which sense it is possible to judge the past. On one side, Hegel sustains a rationalist view of history in which the historian is a neutral and omniscient viewer. However, on another side, this perspective is impossible and undesirable since, as Nietzsche affirms, human beings can only judge their past based on their interpretative horizon. According to Nietzsche, the historian cannot see the complete forest of human history because she is a tree inside this forest that can hardly understand its roots. Even when it is true that we always judge and interpret history based on our cultural horizon, this horizon serves us as a condition of possibility to judge the past: this is why Gadamer carries out rehabilitation of tradition.

Keywords: history, tradition, Hegel, Nietzsche, Gadamer

I. INTRODUCCIÓN

El valor de la tradición, tal y como se pretende defender a lo largo de esta investigación, es el de ser condición de posibilidad para trascender y dar vida a la peculiar forma de ser. La tradición es lo que posibilita, por un lado, la pertenencia a una determinada cultura y, por otro, la renovación de la tradición misma. Esto, sin embargo, encierra al menos dos problemas. El primer problema alude a la vinculación de la tradición con el sujeto y el etnocentrismo; mientras que el segundo hace referencia al valor de verdad y a la relevancia de los estudios históricos.

A grandes rasgos se puede enunciar el primer problema de la siguiente forma: «Si la tradición influye en el modo de ser del sujeto, y el sujeto es quien la renueva, entonces pareciera que la historia de la cultura es meramente subjetiva y no puede acceder a una objetividad epistémica. Al no tener una objetividad de este tipo, su valor de verdad y su relevancia se reducen a lo verosímil y a lo épico, lo cual hace que el vínculo entre la tradición y el sujeto que la posee, sea un vínculo débil. Este vínculo débil, si bien puede servir como un modelo o paradigma para el aprendizaje, no constituye, de ninguna forma, un modo de ser. En consecuencia, la cultura sería imposible, pues toda cultura depende de la tradición que la funda».

El segundo problema consiste en lo que sigue. «Si la tradición tiene un vínculo con el sujeto y cada individuo está arraigado a su propia época, esto es, a su presente, parecería que la tradición se acota al conjunto de vivencias inmediatas a cada individuo y, por esta razón, hacer todo un estudio histórico de las culturas es algo que carecería de sentido y de utilidad. En otras palabras, la Historia y la cultura no tendrían ningún valor de verdad respecto al individuo, ya que cada presente estaría desligado del pasado. Lo que era válido en una época, no lo es en otra». Ambas problemáticas, en el fondo, se pueden resumir en una sola pregunta, a saber: ¿es posible juzgar el pasado?

Ante estas dos problemáticas se encuentran tres respuestas dentro de la Filosofía de la Historia. La primera de ellas, por una parte, apuesta un racionalismo radical, el cual, como veremos, a pesar de que rescata el valor de verdad de la historia y su importancia, limita el estudio histórico a un objetivismo radicalmente ajeno al sujeto. Según esta postura, el conocedor de la Historia se vuelve un mero espectador del camino que ha de seguir el espíritu absoluto para alcanzar un estado de autoconciencia. La segunda postura, por su parte, reduce el conocimiento del pasado a lo

Casales, R. (2021). Interpretar y juzgar la Historia en Hegel, Nietzsche y Gadamer. *Revista A&H* (13), 14-31.

meramente subjetivo y, por ende, al instinto y al instante. Desde esta perspectiva, el pasado tiene una relevancia mínima y cualquier intento por comprenderlo se vuelve imposible, ya que cada cultura es inconmensurable e inaccesible al entendimiento del sujeto presente. Finalmente, la tercera postura constituye un punto medio entre ambas, revitalizando la importancia y el sentido de la tradición como una condición de posibilidad no sólo de comprensión del presente, sino también de trascendencia y renovación de las tradiciones.

II. LA PERSPECTIVA RACIONALISTA: EL ESPECTADOR PRIVILEGIADO DE LA HISTORIA: HEGEL

Todo aquel que se dedica a analizar el proceso de humanización o de culturización a través de la Historia, presupone que existe un vínculo irreductible entre ésta, la tradición y su valor de verdad. Este vínculo entre Historia, tradición y verdad, permiten al historiador interpretar y juzgar el contexto histórico y el itinerario intelectual propio de cada una de las culturas, así como también la supuesta herencia que cada una de éstas transmite a las otras, permeando el entorno de una atmósfera multicultural. Cada cultura transmite una serie de valores que poco a poco se van renovando. De esta forma, la relación entre la historia, la tradición y su valor de verdad, no sólo tienen un vínculo irreductible, sino que también se hacen indispensables en el desarrollo del mundo.

La perspectiva racionalista, principalmente la hegeliana, es una de las respuestas más sólidas a los problemas anteriormente planteados. Para Hegel, la Historia se revela como el despliegue del espíritu en el tiempo, esto es, como el camino que el espíritu recorre en el tiempo para alcanzar una conciencia de sí mismo. La historia es proceso por el cual el espíritu, que no es el espíritu de un humano concreto, sino el espíritu absoluto, logra la conciencia de su propio ser y de su propia libertad. En cada paso que da la historia, en cada movimiento de las culturas, el espíritu alcanza un nuevo grado de conciencia que le permite desarrollarse de forma plena. Al mismo tiempo, la historia se transforma en el juicio del mundo, donde la filosofía analiza este proceso de autoconciencia desde la perspectiva de la razón (Reale y Antiseri, 2005, p.148). Desde esta perspectiva racionalista, el espíritu particular de cada pueblo, que se desenvuelve en el tiempo, debe pasar a formar parte

de una historia universal. Paso que no es posible fuera de la dialéctica misma, ya que la dialéctica permite que el espíritu particular de cada pueblo, al mismo tiempo que muere, se conserve.

La dialéctica hegeliana, cuyo principal motor es la negación, permite que la historia sea, a su vez, juicio del mundo; ya que ella dota al mundo de racionalidad. “No hay que esperar, pues, al fin de la historia para que llegue el juicio. La misma historia es juicio” (Colomer, 2006, p. 396).

II.1. EL ESPECTADOR NEUTRAL Y OMNISCIENTE DE LA HISTORIA

El movimiento de la historia particular de un pueblo determinado a la historia universal, según la perspectiva racionalista hegeliana, es el camino por el cual el fin absoluto del mundo se realiza en el mundo. Gracias a que la historia particular de cada pueblo pasa a ser parte de la historia universal, el espíritu llega a la autoconciencia: en esta dialéctica, así, el paso de lo particular a lo absoluto revela al mundo su propio ser y su propia finalidad. El mundo cobra conciencia de sí en el tiempo y en la existencia. La historia particular de un pueblo, según Hegel, está destinada a llenar sólo un grado y a ejecutar una misión en la historia universal. En este sentido, aquello que dará ilación a la historia universal es un fin que es en sí y por sí, es decir, un fin propio hacia el que tiende, el cual sólo se realiza en la historia, según un cierto plan de la providencia que le da dirección. Este fin, según Hegel, no es otro que la inserción de la razón en la Historia.

Así, la Historia nos revela su propia exigencia, a saber: “que el historiador debe proceder con imparcialidad” (Hegel, 2002, p.371). Un historiador que pretenda lo contrario, no sólo es un mal historiador, sino que se limita a ser un burdo ‘cuenta cuentos’. En este sentido, el historiador debe ser un espectador neutral del acontecer histórico, un juez imparcial que da un veredicto sin estar de un lado u otro. Que el historiador sea un espectador neutral, sin embargo, no significa que el historiador deba narrar los hechos de forma arbitraria y accidental, según los hechos particulares. Pues una narración accidentada nada logra. Cuando se estudia Roma, por ejemplo, se selecciona un fin específico. Ningún historiador de Roma habla de hechos inconexos o de eventos desarticulados, sino que escoge un fin específico, como la decadencia del Imperio Romano, la República romana, etc. De esta manera, el fin específico yace como fundamento de los acontecimientos mismos. “Una historia sin dicho fin y sin dicho juicio, sería solamente abandonarse de idiota a la mera imaginación” (Hegel, 2002, p.372).

II.2. EL ETNOCENTRISMO DEL “ESPECTADOR PRIVILEGIADO”

Toda narración histórica exige un fin en el cual se entrevé la relación de los acontecimientos. En la existencia de un pueblo, según Hegel, el fin esencial que marca su historia es ser un Estado. “Lo que sucede a un pueblo y tiene lugar dentro de él, tiene su significado esencial en la relación con el Estado” (Hegel, 2002, p. 372). Las particularidades de los individuos son lejanas a aquel objeto de pertenencia a la historia; aun cuando en el carácter de los individuos más notables se manifieste el espíritu de un tiempo, estos se encuentran lejanos y turbios a dicho espíritu. Para Hegel, la visión del historiador no se reduce al análisis de los individuos, sino a un punto de vista omnisciente. El historiador no sólo es un espectador neutral, también es un espectador omnisciente de la Historia.

Los hechos singulares son una masa superflua, en la que no está contenida la característica esencial del espíritu de su tiempo. Lo importante no está en los hechos singulares, sino en el todo. Si tuviéramos que utilizar una metáfora, diríamos que para Hegel el estudio de la Historia no es estudiar cada árbol de un bosque, sino el bosque en su totalidad. El devenir histórico es como un bosque inmenso, donde el historiador hegeliano contempla el bosque en su totalidad, lo que no implica que conozca todos y cada uno de los incidentes que ocurren en ese lugar. Este historiador es un espectador privilegiado que contempla la realidad de forma imparcial y objetiva.

En el interés de la llamada verdad, mezclar las pequeñeces individuales del tiempo y de las personas en la representación de los intereses generales es, no sólo contra el juicio y contra el gusto, sino contra el concepto de la verdad objetiva. (Hegel, 2002, p. 372).

Para el historiador los eventos particulares se vuelven insignificantes e indiferentes. No se contamina con el mundo y, así, prevalece en la neutralidad científica. Sus juicios son absolutos y universales: él es un espectador privilegiado que no se detiene en las particularidades y observa el bosque en su totalidad.

II.3. LA HISTORIA “UNIVERSAL” COMO HISTORIA DE OCCIDENTE

La Historia, según Hegel, es la explicitación del espíritu en el tiempo, por lo cual su desarrollo es racional: la historia universal ha transcurrido racionalmente. La comprensión filosófica de la Historia, en este sentido, se vuelve una cierta Teodicea, donde se da una justificación de la Historia a través de la realización de un plan del espíritu absoluto. Para Hegel, Dios no es una entidad más allá del

mundo, sino una idea realizada en la Historia. “La providencia no es un «fin externo», un plan supernatural impuesto por Dios a la naturaleza, sino un «fin interno», el fin último de la Historia misma” (Beiser, 2008, p.270). Un fin último que sólo puede realizarse a través de la Historia.

En esta concepción de la Historia el principal protagonista es el espíritu, y el fin que la mueve es la libertad. “La historia es el proceso de desarrollo de su libertad” (Colomer, 2006, p.394). Este proceso comprende, según Hegel, tres estadios, los cuales presentan tres hitos básicos de la evolución de la historia. “En el antiguo Oriente sólo uno era libre. En Grecia y Roma algunos eran libres. En el mundo moderno europeo todos son libres” (Colomer, 2006, p.394).

Los orientales no eran libres en la medida que desconocían su propia libertad. Sabían que sólo uno era libre, pero tal libertad era justo pura arbitrariedad, ya sea en la forma de la crueldad y del salvajismo o en la forma de la dulzura y la mansedumbre. Con los griegos surgió una conciencia de la libertad y por ello llegaron a ser libres. No obstante, los griegos junto con los romanos sólo supieron que había algunos hombres libres, a saber, los ciudadanos. Por eso no sólo tuvieron esclavos, sino que su amada libertad estaba ligada a la existencia de la esclavitud. Esta libertad del ciudadano era efímera y causal. Fueron los germanos los primeros en alcanzar la conciencia de que el hombre en cuanto hombre es libre. Esta conciencia surgió primero en la religión con el cristianismo, quien trae al mundo la idea de la libertad espiritual. Pero con la adopción del cristianismo no desapareció la esclavitud. Esta realización de la libertad espiritual en el ámbito de lo secular como libertad temporal y política, ha sido el largo y penoso despliegue del espíritu que constituye la Historia.

Para poder alcanzar este fin, el espíritu se vale de los pequeños intereses, necesidades y pasiones humanas que aparecen en cada escenario de la historia. A través de la razón, el espíritu logra que los intereses particulares de la pasión sirvan de cebo a la realización del interés universal. “Sus instrumentos son los grandes individuos históricos, los hombres cuyo fin individual incluye el fin universal del espíritu” (Colomer, 2006, p.395). Hombres como Alejandro, Cesar y Napoleón no eran conscientes de que sus fines particulares eran sólo momentos del fin universal. Estos individuos perecen, pero las ideas se salvan a través del Estado, hacia el cual se dirige la Historia. En el Estado se encuentra el material por el cual se construye el fin último del espíritu.

La Historia está envuelta en un constante movimiento dialéctico donde la negación es el motor principal.

Los pueblos son lo que son por sus hazañas. Todo gran pueblo histórico, como resultado de su paso por la historia, va madurando un precioso fruto: un mundo real, con su religión, su arte, su filosofía, sus instituciones y sus gestas” (Colomer, 2006, p.396).

A final de cuentas el pueblo muere, pero sus frutos se conservan en otros pueblos. El espíritu pasa de un pueblo a otro. “La autoconciencia de un pueblo particular es portadora del grado de desarrollo que tiene lugar por aquel periodo, del espíritu universal en su existencia, y es la realidad objetiva en la cual éste pone su voluntad” (Hegel, 2002, p.373). Esta visión histórica de Hegel, como menciona Colomer, “es claramente occidentalista: el Sol de la historia nace en Asia y se pone en Europa. «La historia universal va de Oriente a Occidente. Europa es absolutamente el término. Asia el comienzo»” (Colomer, 2006, p.397).

En esta visión de la Historia que desarrolla Hegel, Oriente representa la infancia, Grecia y Roma la juventud y el trabajo de la virilidad, y finalmente el occidente germánico-cristiano representa la plenitud de la madurez. Este desarrollo del espíritu por el cual se conquista la libertad a través del Estado, es una cierta justificación de Dios en la Historia. Lo único que puede reconciliar el espíritu con la historia universal y la realidad es el conocimiento de que cuanto ha sucedido y sucede no sólo proviene de Dios, sino que es esencialmente la obra de Dios mismo.

III. LA IMPOSIBILIDAD DE CONMENSURAR TRADICIONES: NIETZSCHE

Ante la propuesta hegeliana de un devenir histórico por el cual el espíritu transcurre hacia un fin último, surgirá la postura nietzscheana. La perspectiva ilustrada que hace del historiador un espectador neutral privilegiado es, según Nietzsche, imposible e indeseable. Por un lado, se dice que es imposible, ya que no se puede juzgar ni evaluar ninguna cultura más que desde nuestras propias categorías culturales. Por otro lado, es indeseable, ya que en el bosque es el árbol quien narra la Historia del bosque mismo, y a éste sólo le interesa lo que le rodea, no el bosque completo. El árbol conoce sus raíces, lo otro es Historia de “anticuarios”. Razones por las cuales las tradiciones son inconmensurables.

III.1. LA SUPERACIÓN DE LA HISTORIA DE “ANTICUARIOS” POR EL VITALISMO. ¿MEMORIA VS IMPULSO VITAL?

Al inicio de la segunda Consideración intempestiva, Nietzsche menciona que estudiar Historia es algo que paraliza la actividad, en cuanto que es enseñanza sin vivificación. Es decir, la Historia es una ciencia ociosa al instruir y no aumentar la actividad ni vivificarla inmediatamente. Hablar de Historia es también una consideración intempestiva, ya que la cultura histórica es un mal, una enfermedad y un vicio. “El hombre contempla con tristeza semejante espectáculo (la Historia), porque se considera superior a la bestia, y, sin embargo, envidia su felicidad” (Nietzsche, 1932, p. 89). El hombre se siente ligado a su pasado: para él, por tanto, el pasado es una carga que lo atormenta. Cuando es niño no tiene un pasado que lamentar, pero pronto conoce el significado de la palabra ‘era’ y se sumerge en la dinámica del recuerdo. Este sufrimiento nos acompaña hasta la muerte, la cual nos trae el tan deseado olvido a cambio de arrebatarnos el presente y la vida. Es así que la memoria nos enemista con el presente.

El olvido o, como lo llama Nietzsche, la facultad de hacer abstracción de toda idea histórica, trae consigo las grandes dichas. Quien no sabe lo que es el olvido, nunca sabrá lo que es la felicidad ni hará nada que haga felices a los demás. “Un hombre que estuviera absolutamente desprovisto de la facultad de olvidar y que estuviera condenado a ver en todas las cosas el devenir, tal hombre no creería ni siquiera en su propio ser, no creería en sí mismo” (Nietzsche, 1932, p.90), pues se perdería en este mar del devenir histórico. Si bien es cierto que es imposible vivir sin recordar, también es imposible vivir sin olvidar. La serenidad, la buena conciencia y la actividad alegre dependerán de la facultad de olvidar en el momento oportuno y de recordar el momento alegre.

Nuestra concepción de desarrollo histórico no es más que un prejuicio occidental.

Un fenómeno histórico estudiado de una manera absoluta y completa y reducido a fenómeno del conocimiento está muerto para el que lo ha estudiado, pues, al mismo tiempo, ha reconocido la locura, la injusticia, la ciega pasión, en general, todo el horizonte oscuro y terreno de este fenómeno, y, por lo mismo, su poder histórico (Nietzsche, 1932, p.97).

La historia debe estar al servicio de la vida y, en cuanto tal, bajo el mando de la potencia no-histórica, razón por la cual no podrá ser una ciencia pura como quería Hegel. La vida tiene necesidad

de los servicios de la historia, pero el exceso es nocivo a los que de facto viven. La Historia pertenece a un ser vivo bajo tres aspectos: en cuanto que es activo y aspira, en cuanto conserva y venera, y en cuanto que sufre y tiene necesidad de consuelo. De estos tres aspectos se corresponden tres especies de Historia: la monumental, la anticuaria y la crítica.

Para Nietzsche, la Historia pertenece, ante todo, al activo y poderoso. Para él, la historia es un remedio contra la resignación.

Que los grandes momentos en la lucha de los individuos formen una cadena, que las cimas de la humanidad se unan en las alturas a través de miles de años, que para mí lo que hay más elevado en uno de estos momentos ya muy remotos esté aún vivo, claro y grande: ésta es la idea fundamental oculta en la fe en la humanidad, la idea que se expresa por la reivindicación de una historia «monumental». (Nietzsche, 1932, p.99).

La Historia 'monumental' engaña con analogías y falsas ilusiones que lanzan al hombre valeroso a empresas temerarias. A estos hombres la Historia misma les cierra los caminos y les oscurece el escenario cuando empiezan a bailar celosamente sobre los monumentos del pasado.

Cuando el hombre tiene necesidad de crear una cosa grande, acude al consejo del pasado y se apodera de éste a través de la Historia 'monumental'. Por el contrario, cuando prefiere conformarse con lo convenido, con lo que la rutina ha admirado por un tiempo, busca acude al pasado como Historia de 'anticuarios'. "Únicamente aquel a quien tortura una angustia de presente y que a toda costa quiere desembarazarse de su carga, sólo ese siente la necesidad de una historia «crítica», es decir, de una historia que juzga y condena" (Nietzsche, 1932, p.104).

III.2. LA IMPOSIBILIDAD DE ENTENDER OBJETIVAMENTE OTRAS HISTORIAS, CULTURAS Y TRADICIONES

Por otra parte, la Historia pertenece a quien conserva y venera con fidelidad y amor al pasado, mirando hacia el lugar de donde viene, donde se ha formado. Estos hombres buscan cultivar lo que ha existido en todo tiempo. La Historia para estos hombres es, según Nietzsche, herencia de anticuarios. Este hombre saluda al pasado como si fuese su propio espíritu. A esta visión de la Historia es a lo que se llama 'sentido histórico'. Cada árbol experimenta una felicidad al sentir sus raíces, que es lo que le interesa. El árbol sin ver esas raíces, las siente. Pero si en esta evaluación

puede equivocarse: “¿cuánto más no se engañará si quiere juzgar de todo el bosque que le rodea, de ese bosque que no conoce y siente más que por lo que le estorba o le hace avanzar, y nada más que por esto?” (Nietzsche, 1932, p.106).

El sentimiento ‘anticuario’ de un hombre es estrecho, pues está limitado por su propio horizonte. El hombre no puede percibir las generalidades y lo que ve es cercano y aislado. En esta concepción de la Historia de ‘anticuarios’ se corre un peligro muy próximo, a saber, que todo lo antiguo, lo que pertenece al pasado y que está dentro del horizonte, termina por ser venerado y

cuando el sentido histórico no conserva ya la vida, sino que la momifica, entonces es cuando el árbol se muere de muerte no natural, comenzando por las ramas para descender hasta la raíz, de suerte que la raíz misma acaba por podrirse (Nietzsche, 1932, p.106).

La Historia de ‘anticuarios’, en este sentido, paraliza la acción del hombre.

Aquí se logra ver, según Nietzsche, cuán necesario es considerar el pasado de una tercera forma, a saber, la “crítica”. “Para poder vivir, el hombre debe poseer la fuerza de romper un pasado y aniquilarlo, y es preciso que emplee esta fuerza de cuando en cuando” (Nietzsche, 1932, p.108). Lo cual consigue a través del juicio del pasado.

Para nuestro filósofo cada hombre y pueblo tiene la necesidad de un cierto conocimiento del pasado, ya sea en su forma ‘monumental’, ‘anticuaria’ o ‘crítica’, pero no como los individuos hambrientos de saber querrían, sino siempre en vista de la vida. “El conocimiento del pasado, en todos los tiempos, no es de desear sino cuando está al servicio del pasado y del presente, y cuando no debilita el presente, cuando desarraiga los gérmenes vivos del porvenir” (Nietzsche, 1932, p.110). Una visión histórica del pasado sobresaturada siembra una separación entre lo interno y lo externo.

Esta sobresaturación histórica es peligrosa a la vida de cinco maneras: a) en primer lugar, porque genera contradicción entre el ser interno y el mundo exterior, debilitando, así, la personalidad; b) en segundo, porque la Historia genera una ilusoria justicia; c) en tercer lugar, porque la Historia perturba los instintos populares e impide al individuo llegar a la madurez; d) en cuarto, porque el exceso de estudios históricos genera la creencia de la caducidad de la especie humana, nos da una idea de que somos seres retardados; e) y finalmente, porque desarrolla un estado de escepticismo y, peor aún, de cinismo, donde se genera una época de recelo y egoísmo.

III.3. LA SUSTITUCIÓN DE LA HISTORIA OBJETIVA POR LA POESÍA: EL HOMBRE COMO ANIMAL DEL INSTINTO Y DEL INSTANTE

Para Nietzsche, el exceso de los estudios históricos conlleva una pérdida de la personalidad que, vista desde su filosofía, se traduce en una pérdida del instinto. “Nadie se atreve a poner en primer término su propia personalidad, todos adoptan la máscara del hombre cultivado, del sabio, del poeta, del político” (Nietzsche, 1932, p.119). Para poder alcanzar y fomentar la civilización es necesario que se fomente una unidad entre el ser interior y el mundo exterior y que, a final de cuentas, trabaje para destruir la caótica cultura viciada por los estudios históricos. Sólo así el hombre podrá recobrar su instinto y, con éste, su honradez.

La Historia perturba los sentimientos y la sensibilidad, ya que estos no son lo suficientemente vigorosos para poder evaluar el pasado a su medida. Con el estudio excesivo de la Historia se borran las personalidades para dar paso a lo que llamamos ‘objetividad’, en virtud de la cual se da una ilusoria imagen de la justicia como virtud fundamental de la Cultura. El ser humano trata de hacer justicia sin tomar en cuenta que él sigue siendo un pobre hombre, y la sobresaturación de los estudios históricos le hacen creer que su lugar en el mundo está sobre un pedestal que le permite juzgar como si él fuese el ejemplo más venerable de la especie humana. La justicia ilusoria se contrapone al instinto. La verdad es el juicio de la humanidad, donde no basta tener una buena voluntad ni un buen instinto de justicia, sino que es necesaria toda una facultad de juzgar. “Semejante virtud está desprovista de complacencia, no conoce las encantadoras emociones, es dura y espantosa” (Nietzsche, 1932, p.127).

El sentido histórico, al destruir todas las ilusiones y desproveernos de las cosas existentes que necesitamos para vivir, desgarrar el porvenir, lo cual, según Nietzsche, constituye una contradicción, pues para que el hombre pudiera hacer Historia sería necesario que éste fuera constructor del porvenir e intérprete del presente. Detrás del instinto histórico no opera un instinto constructivo, el instinto creador se debilita y se abate. “Toda verificación histórica saca a la luz tantas cosas falsas, groseras, inhumanas, absurdas, violentas, que forzosamente se disipa la atmósfera de ilusión piadosa, en la que únicamente puede prosperar todo lo que tiene el deseo de vivir” (Nietzsche, 1932, p.134). De la misma forma, la Historia impide al individuo llegar a su madurez, pues con ella se rompen las ilusiones protectoras necesarias para alcanzarla.

La cultura histórica es una especie de caducidad que nos lleva a creer necesariamente en la 'vejez de la humanidad', donde lo importante es mirar al pasado, encontrar consuelo en los hechos pasados y evocar recuerdos. Tras esta concepción de 'vejez', según Nietzsche, se encuentra una necesidad de justicia histórica. Finalmente, una de las consecuencias de la sobresaturación de lo histórico se vuelca en el escepticismo y en el cinismo, síntomas de la cultura histórica.

Al lado de la fiereza del hombre moderno se alza su «ironía» respecto de sí mismo, la conciencia de que tiene que vivir en un estado de espíritu retrospectivo, inspirado por el Sol poniente, el temor de no poder salvar para el futuro ninguna de sus esperanzas ni fuerzas juveniles (Nietzsche, 1932, p.148-149).

En este cinismo se dirá que era preciso que pasase lo que ha pasado, que es necesario que el hombre sea tal y como es hoy.

Estas características que Nietzsche atribuye al devenir histórico conllevan, en el fondo, una revaloración de la 'juventud', donde lo importante es el instinto y el instante. Este proceso puede traducirse como un tránsito de la cultura histórica a la poesía. La juventud conoce la cura ante este terrible mal de los excesos de la cultura y los estudios históricos, a saber, lo supra-histórico y lo no-histórico. El hombre debe ir más allá del bien y del mal. Dentro de estas categorías encontramos al arte y a la fuerza de poder olvidar, donde la juventud nos conducirá hacia este tránsito.

IV. HACIA UNA POSTURA INTERMEDIA: LA CULTURA COMO MEDIACIÓN ENTRE NATURALEZA Y LIBERTAD

De la misma forma en que nosotros debemos buscar un modo de superar la visión hegeliana del espectador privilegiado, nos vemos en la necesidad de hacer una reivindicación de la tradición, no ya como anticuario, sino como condición de posibilidad. Si bien es cierto que el historiador no puede ser un espectador omnisciente, también es cierto que nuestra visión no puede limitarse a una juventud de la impulsividad y la inmediatez. El problema que ahora se nos presenta es fundamental para la materia, ya que si nos quedamos con las posturas hegelianas o nietzscheanas tendríamos que renunciar al estudio de la historia, bien sea porque nuestra perspectiva no es neutral (siempre

partimos desde un punto de vista), o porque la juventud nos recriminaría el cinismo y la despersonalización en el que podemos caer.

Si sólo se puede estudiar historia desde la perspectiva hegeliana, entonces la perspectiva histórica sería inalcanzable, ya que el ser humano nunca parte de cero: no existe un punto de partida desde ningún lugar. El prejuicio sería nuestro fiel acompañante y nuestra propia ruina, pues al estar siempre presente impediría un análisis objetivo de la historia. Por otra parte, si la historia sirve a la vida sólo en la vaga juventud nietzscheana, entonces la inmediatez y los impulsos nos conducirían a una cultura del olvido, donde lo importante no es partir desde un punto o de otro, sino simplemente no partir. Desde esta perspectiva, la única opción viable sería una renuncia a toda cultura histórica, es decir, un total desapego a la tradición. Razón por la cual no tendría sentido realizar ningún tipo de análisis histórico.

Ante este problema, el alumno predilecto de Martin Heidegger, a saber, Hans-Georg Gadamer, propondrá una tercera vía intermedia en la cual tanto la tradición como la Historia se reivindican como condiciones de posibilidad para toda comprensión humana. En otras palabras, esta perspectiva rehabilitará el prejuicio y, al hacerlo, valorará a la tradición como punto de partida para la comprensión humana de su propio devenir histórico.

IV.1. LA IMPOSIBILIDAD DEL ESPECTADOR NEUTRAL: LA TRADICIÓN COMO CONDICIÓN DE POSIBILIDAD DE LA RAZÓN HUMANA

Para Gadamer, el mundo exige una cierta interpretación comprensiva de sí, la cual sólo puede darse desde la hermenéutica. Esta interpretación comprensiva requiere, para su desarrollo, de la reivindicación de la tradición. En este sentido, la tradición será la condición de posibilidad de la razón humana. No obstante, una de las aporías que se presenta ante el historicismo es la tendencia a llevar lo histórico hacia un saber absoluto de la historia. Esta obsesión epistemológica del historicismo sólo se terminó con la revaloración husserliana del mundo vivencial y los principios de la hermenéutica de la facticidad heideggeriana, los cuales, según Gadamer, constituyen las características fundamentales de la teoría de la comprensión hermenéutica.

El punto de partida es el descubrimiento heideggeriano de la circularidad hermenéutica, desde la cual la historia y tradición no son una limitación, sino un principio del entender. En esta

circularidad hermenéutica “todo entender está determinado por una motivación o un prejuicio” (Grondin, 2002, p.162). El que interpreta parte siempre desde sus propias ocurrencias. La comprensión de una realidad determinada, de un texto, de un gesto o de una expresión, por mencionar algunos ejemplos, nunca parte de cero; quien interpreta no es un espectador neutral, sino una persona. La comprensión de lo que nos es dado parte de un proyecto previo, el cual debe ser sometido a una constante revisión en base a lo que vaya resultando conforme se avanza en la penetración de sentido. “La interpretación comienza siempre con conceptos previos que tendrán que ser sustituidos progresivamente por otros más adecuados” (Gadamer, 2007, p.333).

Esto no quita que quien intenta comprender esté sujeto a errores causados por las opiniones previas, razón por la cual se debe partir de opiniones previas no arbitrarias. El intérprete, antes de poder comprender, debe examinar la legitimación, esto es, el origen y la validez, de sus opiniones previas. La tarea del intérprete no es introducir directa y acríticamente sus propios prejuicios. Toda interpretación, aun cuando parte de opiniones previas, exige un principio hermenéutico de caridad, el cual se instala como una apertura a la alteridad. Para tener una comprensión sana es necesario estar siempre abiertos a lo otro. Esto se ve reflejado, por ejemplo, en la filología, pues el traductor al buscarle sentido a las expresiones de un texto, si bien parte de opiniones previas, es necesario que contemple el hábito lingüístico de su tiempo y del tiempo propio del autor. Esta apertura implica siempre un poner la opinión de lo otro en relación con las propias opiniones.

En la interpretación de un texto, por ejemplo, se encuentran involucrados, por un lado, las opiniones propias del intérprete, por otro, el contexto histórico, el sentido de las palabras (donde se incluyen las reglas gramaticales del idioma), etc., y, finalmente, las opiniones propias del autor. Con estos tres momentos, “la tarea hermenéutica se convierte por sí misma en un planteamiento objetivo” (Gadamer, 2007, p. 335). Quien busca comprender un texto tiene que estar dispuesto a dejarse decir algo por él. Esta objetividad de la tarea hermenéutica no significa una autocancelación de las propias opiniones, sino una incorporación matizada de ellas. Los prejuicios y las propias opiniones percibidas son, así, una condición de posibilidad para la comprensión. “Son los prejuicios no percibidos los que con su dominio nos vuelven sordos hacia la cosa de que nos habla la tradición” (Gadamer, 2007, p.336).

La Ilustración, según Gadamer, ha cargado consigo un prejuicio nocivo para la revalorización de la tradición, a saber: el prejuicio contra todo prejuicio, el cual desvirtúa toda la tradición. A partir de Bacon, la concepción del prejuicio es negativa: la lógica interna debe estar configurada por una superación del prejuicio, por una visión neutral que llaman 'objetiva'. Un prejuicio así es dañino en la medida que marca a todo prejuicio con una falsa negatividad. El que es prejuicioso no es objetivo, pues su juicio parcial y 'subjetivo' contagia y obstruye a la afanada 'objetividad de lo imparcial'. En esta concepción adoptada por la postura hegeliana, así, el prejuicio es visto como un juicio no fundamentado. Este lema de la Ilustración ha sido heredado a la ciencia moderna.

IV.2. EL MITO DE LA NATURALEZA "PRE-CULTURAL"

Siguiendo la teoría ilustrada, los prejuicios se clasifican en dos tipos: aquellos que nacen del respeto humano y aquellos que son fruto de la precipitación. "Lo que nos induce al error es bien el respeto a otros, su autoridad, o bien la precipitación sita en uno mismo" (Gadamer, 2007, p.338). Frente a esta creencia ilustrada que sueña con la liberación de toda superstición y prejuicio, se da una inversión en el romanticismo, la cual tiene una paradójica restauración de lo antiguo por ser antiguo, de hacer consciente lo inconsciente. Este movimiento paradójico a la Ilustración culmina con el reconocimiento de una sabiduría superior en los tiempos originarios del mito. "La creencia en la perfectibilidad de la razón se convierte en la creencia de la perfección de la consciencia "mítica" y se refleja en el estado originario paradisiaco anterior a la caída en el pecado original del pensar" (Gadamer, 2007, p.341).

En esta paradoja surge el mito de una naturaleza 'pre-cultural' que es tan abstracta y dogmática como el estado de saber absoluto de la Ilustración. Dentro de esta inversión romántica también surge el denominado 'desarrollo natural de la sociedad'. Todo esto trajo a flote el resurgimiento del estudio histórico que, en el fondo, encuentra cierta unidad con la visión ilustrada. La historia, así, se vuelve una ciencia que busca la 'objetividad' de la ciencia de la Ilustración. No obstante,

el que la actitud restauradora del romanticismo pudiera unirse a la tendencia básica de la Ilustración en la unidad productiva de las ciencias históricas del espíritu, tan sólo expresa que lo que subyace a ambas es una misma ruptura con la continuidad de sentido de la tradición" (Gadamer, 2007, p. 342-343).

IV.3. EL RECONOCIMIENTO DE LA PROPIA TRADICIÓN CULTURAL COMO UN MECANISMO PARA SUPERAR LOS LÍMITES DE LA TRADICIÓN

Para el hermeneuta alemán, el prejuicio es condición de la comprensión: lo cual no queda claro si no hay una reivindicación del argumento de autoridad y de la tradición. Como se mencionaba anteriormente, la comprensión debe fundarse sobre prejuicios u opiniones propias legítimas, no arbitrarias. Si bien la Ilustración buscaba eliminar todo prejuicio y toda autoridad, parecerá que sus objetivos están marcados por una cierta contradicción interna, a saber: que para poder eliminar toda autoridad hay que mostrar una total sumisión de toda autoridad a la razón. Esto trajo consigo, una deformación del concepto de autoridad, ya que condujo su significación a la idea de autoridad como obediencia ciega.

No obstante, la esencia de la autoridad no es esta, ya que la autoridad no es algo que se otorga, sino que se adquiere. La autoridad tiene su fundamento no en la sumisión de las personas, sino en el reconocimiento y en el conocimiento. “De este modo el reconocimiento de la autoridad está siempre relacionado con la idea de lo que dice la autoridad no es irracional ni arbitrario, sino que en principio puede ser reconocido como cierto” (Gadamer, 2007, p. 348). En este sentido, los prejuicios se vuelven prejuicios legítimos. Asimismo, debe reconocerse a la tradición como una autoridad legítima, y no como una limitante.

La tradición, así entendida, es también un momento de la libertad y de la historia. “Aun la tradición más auténtica y venerable no se realiza, naturalmente, en virtud de la capacidad de permanencia de lo que de algún modo ya está dado, sino que necesita ser afinada, asumida y cultivada” (Gadamer, 2007, p.349). De esta forma, la conciencia histórica no se funda como algo radicalmente nuevo, sino más bien como un momento nuevo dentro de lo que siempre ha sido la relación humana con el pasado. El reconocimiento de la propia tradición cultural, entendida de esta forma, se vuelve un mecanismo que posibilita la superación misma de la tradición.

En las ciencias del espíritu el interés investigador que se vuelve hacia la tradición está motivado de una manera especial por el presente y sus intereses... la investigación histórica está soportada por el movimiento histórico en que se encuentra la vida misma, y no puede ser comprendida teleológicamente desde el objetivo hacia el que se orienta la investigación. (Gadamer, 2007, p. 353).

IV.4. LA REHABILITACIÓN PRÁCTICA DEL PREJUICIO: GADAMER

La rehabilitación práctica del prejuicio sólo se dará cuando se aprecie el valor de la distancia histórica, ya que ésta nos puede ayudar a entender el papel que juega la tradición como criterio de autoridad legítimo. Esta distancia histórica nos ayuda a analizar las cosas desde una nueva perspectiva: la distancia histórica que demanda la comprensión es como un vino gourmet, el cual debe entregarse al paso del tiempo para que madure y adquiera un sabor peculiar. Un vino sin madurar es jugo de uva fresco, ya que sólo el tiempo puede fermentar esta fruta. Lo que esta metáfora anuncia es la importancia de la tradición como punto de partida y como condición de posibilidad para la comprensión. Ya que algunos eventos adquieren una distancia histórica para poder ser evaluados.

Un punto de vista nunca es desde ningún lugar, esto es, no existe un punto de vista neutro que nos facilite la comprensión. La distancia histórica u horizonte, marca todo aquello que esté dentro de ella. En este sentido, la postura gadameriana rehabilitará al prejuicio como condición para la verdad. Esta rehabilitación del prejuicio es, en el fondo, una rehabilitación de la tradición. Entendiendo al prejuicio y la tradición no como barrera que nos impide ver, sino como posibilidad para la comprensión, es que el análisis histórico adquiere un valor.

El prejuicio, y con él la tradición, son el horizonte que nos sirve de hilo conductor para poder comprender la Cultura en la que estamos insertos. Al ser conscientes de nuestros prejuicios adquirimos una objetividad que nos ayuda a comprender la realidad. Esta comprensión que parte de la tradición adquiere un movimiento en espiral a partir del cual el ser se manifiesta.

V. BIBLIOGRAFÍA

- Beiser, F. (2008). "Hegel's Historicism" en: Beiser, F. *The Cambridge Companion to Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Colomer, E. (2006). *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. II. El idealismo: Fichte, Schelling y Hegel*. Barcelona: Herder.
- Gadamer, H.G. (2007). *Verdad y método*. Trad. Agud-Aparicio, A. & de Agapito, R. Salamanca: Sígueme.
- Grondin, J. (2002). *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Trad. Ackermann, A. Barcelona: Herder.
- Hegel, G.F. (2002). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Trad. Ovejero y Maury, E. México: Casa Juan Pablos.
- Nietzsche, F.W. (1932). *Consideraciones intempestivas*. Trad. Ovejero y Maury, E. Madrid-Buenos Aires: Aguilar.
- Reale, G. & Antiseri, D. (2005). *Historia del pensamiento filosófico y científico. III. Del Romanticismo hasta hoy*. Trad. Iglesias, J. A. Barcelona: Herder.