

HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

10



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

1969

HISTORICIDAD Y SENTIDO TRANSTEMPORAL

PROF. DR. FRITZ J. VON RINTELEN
Universidad de Maguncia

1. Si decimos que bajo el concepto de historia se debe entender no solamente una formación biológica sino una evolución de sociedades humanas, definida por acontecimientos y la espontaneidad de la vida personal, aquél nos pone ante un curso ininterrumpido de un acontecer temporal. "The true being of man is his historical being" (de Koninck, Canadá).¹ Bajo el concepto Historia se entiende también la investigación y reflexión histórica, pero eso carece de importancia aquí.

La Historicidad, pues, sería entendida no en el sentido particular de la filosofía de la existencia sino como la situación histórica cada vez presente en que estamos nosotros los hombres, que acotada por el pasado y dirigida hacia el futuro, nos lleva en el curso lineal que se establece entre ellos. Sin este ciclo ternario no existe ninguna historicidad creativa para el individuo y, según nos enseña la historia, tampoco para la sociedad.

Ahora se impone preguntarnos si finalmente no todo lo que anhelamos en nuestros esfuerzos humanos está sometido integralmente a la formación y al cambio de la entidad, de modo que incluso pareciera absurdo hablar de un *sentido transtemporal*. El llamado historicismo sí admite (hablando como Ernesto Troeltsch) la existencia de una pasajera "totalidad del sentido" dentro de las "tesis culturales", las cuales tenemos que "tratar de comprender" (según Dilthey) aunque nunca lo logremos plenamente. Esto también es base de las acabadas *Almas de cultura* de Spengler. ¿Quién pondrá en tela de juicio este cambio de tiempos? En caso de que no se pueda hablar de ningunos postulados categóricos propios del Oikeion, como dijeron los griegos,

¹ CHARLES DE KONINCK, *The nature of man and his historical being* (Haval, Theologie et Philosophie V, 2; 1949), p. 271 f. Trad. "El verdadero ser del hombre es su ser histórico".

de la esencia del ser humano, entonces, digámoslo con sinceridad, fracasaremos al caer en situaciones críticas y apenas se podrá hablar de una obligación moral. Entonces repetimos con Heráclito: "dadme el punto donde pueda apoyarme". Finalmente todo lo ocurrido se presenta con Schopenhauer como un "barullo de greñas". Sólo si lo aceptamos de este modo, el pensamiento en el poder y el esfuerzo por el placer dejarán ver la vida razonable. Al mismo tiempo se impone la idea de que en la historia todo "una vez ha terminado mal" y fue condenado, para hablar con Jaspers, al fracaso. ¿No hay en esto una tragedia histórica interiormente imprescindible? ¿Es ésta la última contestación, o podemos atrevernos a mirar hacia un horizonte trans-temporal? . . . Y podríamos hablar también del derrumbamiento de la grandeza de la destrucción.

2. Con eso nos preguntamos de nuevo por el *sentido* de nuestra *historicidad*. Quizás podemos hablar, con Theodor Lessing, solamente de una "revelación de lo absurdo". No, eso nadie lo tomará en serio. Llama la atención sin embargo que hoy en día se hable de la carencia de sentido de nuestra vida y también, por esto, del miedo de la nada y de la plena falta de recogimiento del hombre moderno, porque no se puede conseguir el argumento de una satisfacción plena y fundada de la vida en una hiper-crítica unilateralizada, una hiper-crítica que predominantemente conoce la "nada" de los valores sólo cuantitativamente definibles, aunque eso condujera en su campo a los éxitos más grandes. Esta pregunta por el sentido abordada en esa dirección es tratada más contundentemente por Alfred Stern, U.S.A., en su obra *Filosofía de la Historia y problema del valor* (1967): ¿qué significa *sentido* en el uso del idioma alemán?, pregunta que fue investigada detalladamente por Erich Heyde. Yo diría que en primer lugar entendemos bajo el concepto un sentido de valor intrínseco de significado unívoco y sin antinomia en sí. La palabra "sentido" puede incluir también un momento más decisivo en la medida en que lo razonable contenga en sí una índole de valor como contenido de un afán consciente o inconsciente. Entonces no se trata de un fenómeno cuantitativo —para repetirlo con Gabriel— sino de algo cualitativamente "interior sin sentido" como dice Spranger. Su cumplimiento, en parte concreto en la historicidad, proporciona una satisfacción interior, sea que ocurra por sí misma como valor propio (value in itself), o sea que sirva a un reglamento más amplio como valor relativo (instrumental value).

En este sentido habla Battaglia Bologna de "La historia como realización de valores".

Con esto, sin embargo, estamos enfrente de un *concepto real*, y no enfrente de un concepto ideal, solamente pensado, al cual corresponde cierto valor constante, trátase de un efecto de gran trascendencia o de una acción parti-

cular en la hora histórica. Por eso dice Goethe en *Israel en el Desierto*, 1797: "Todas las épocas en las cuales domina la fe —yo interpreto fe por sentido— (trátase de cualquier clase de fe), son magníficas y fecundas para los contemporáneos y para la posteridad". El historiador no puede evitar, aunque lo quisiera, ver las grandes épocas productivas bajo los aspectos de realización de sentido y valor —y esto aun cuando su juicio dependa de la época contemporánea—, si pensamos por ejemplo en el período de Pericles o en la época de la cultura Hindú, en las obras creativas de la Filosofía de los Vedas.

3. Muchas veces se ve sin embargo la respectiva realización del sentido en la participación al desarrollo continuo de la humanidad en el sentido del *progreso*. Ya los estoicos creían en el dominio cada vez mayor de la razón divina en el logos dentro de nosotros. El racionalismo habla del progreso perpetuo (Christian Wolff). Fichte confía en "el desarrollo del espíritu en la consciencia de la libertad" y Hegel en el devenir del propio ser del espíritu divino-absoluto por el espíritu humano. Carlos Marx localiza las garantías del logro de una feliz meta social en un proceso dialéctico económico, y Teilhard de Chardin conoce también un desarrollo, imprescindible según él, hacia una humanidad superior. El modo de distribución del punto esencial es diferente.

¿Pero es posible que esta pueda ser la última respuesta, aunque el esfuerzo en el progreso incluya un elevado momento simbolizador de valor? Preguntémosnos por eso con Sorokin, si se puede observar realmente en la historia un progreso constante a través del fracaso. En tal caso, aquél se daría cada vez en lo nuevo hacia lo cual se inclina la juventud, la generación joven, lo eternamente mejor, lo que de veras no ocurre si pensamos en el transcurso de la historia y especialmente en nuestros propios decenios pasados.

Los grandes resultados que antes se lograron como creación del sentido, serían entonces totalmente irrelevantes y sin valor y quizás solamente significativos en tanto que constituyeron la preparación a nuestro progreso de hoy. Pero justamente eso casi se niega frecuentemente y sólo se dice conocer el futuro.

Es cierto que se puede comprobar en los últimos tiempos un progreso impresionante y continuo en el conocimiento y el aprovechamiento de las fuerzas naturales. Pero lo que significa bajo un respecto progreso, muchas veces se transforma en su contrario, como propiamente lo vio Ortega y Gasset. . . Pero se puede decir con Eduard Meyer: "Lo que construye, descompone y lo que descompone, construye"; es decir, un desarrollo unilateral causa un contrapaso, la tesis una antítesis para repetirlo con Hegel. Así, nosotros estamos viviendo hoy según Einstein en una época de medios perfectos pero de

metas confusas, época de información casi exclusiva, pero sin orientación. Löwíht habla de la "fatalidad del progreso (exterior)". El hombre desvía naturalmente hacia la "inautenticidad" y está sometido a la "alienación de la vida", según las palabras de Heidegger. Pero eso solamente se puede decir si tratamos de una mera consideración *horizontal* del desarrollo histórico. Resulta diferente si logramos también una reflexión *vertical* y nos preguntamos por lo que proporciona a la vida humana un rango lleno de sentido, independiente de las relaciones temporales, tal como se ha realizado o puede realizarse en la historia.

4. Por eso de nuevo la pregunta: ¿Puede hablarse de un sentido *independiente* de la existencia temporal? Ciertamente, ella nos exige siempre postulados de un modo incondicional según la "structure of man" como dice Aldrich, U.S.A. Aunque aquéllos hayan sido desdeñados en demasía en la historia, siempre vuelve a presentarse el pensamiento de una humanidad auténtica y plena, así como se habla hoy en día del *hombre integral*. En su defecto, abandonamos el hombre al egocentrismo ilimitado llegando a formar, según Spranger, como dominante "el tipo" individual y colectivo "de autoridad y poder", lo cual nos enseña terminantemente la historia.¹ ¿No es finalidad de la filosofía superar hasta cierto grado el tiempo en vez de entregarse a él enteramente? Solamente así puede lograrse un espesor de relieve intelectual.

Es sabido que el *Neo-kantismo* ha establecido normas de valoración deduciéndolas de la conciencia trascendental como *valores ideales* a los cuales la vida histórica debería adaptarse aunque les contradiga tantas veces en la ofuscación y desorientación. Pero la pregunta es: ¿Podemos contentarnos aquí con el sentido neo-kantiano, con conceptos comunes deducidos a priori para abarcar la multiplicidad de la vida y de los rasgos individuales que definen el rango, aunque Windelband y Bruno Bauch se hayan empeñado en ello? Más bien, "el mundo del desarrollo (¿devenir?) y de la realidad del espíritu", según Rothacker, no debe ser indiferente. Yo pondría de relieve que los *conceptos* son una cosa eminentemente condicionada histórica y filológicamente, y preferiría hablar de *contenidos de sentido*, así como por ejemplo el contenido del sentido de la palabra "persona" en el ciclo cultural japonés es totalmente auténtica, mientras que no pudo formarse un concepto correspondiente sino relativamente tarde y con cambio del significado en el pensamiento europeo.

5. Tratemos por eso de dar una contestación. La problemática es terminantemente la siguiente: ¿Puedo hablar de contenidos de sentido transtemporales que estén en una relación directa de la vida con nuestra existencia hu-

¹ EDUARD SPRANGER, *Hebensformen* (1925), 215, 230 f. (Formas de vida).

mana en su concreta historicidad, a pesar de los cambios de las épocas y la diferencia de las culturas? Si esto es posible entonces no se tratará de una "super-estructura ideológica" sociológicamente definida o de una ideología de un riel intolerante, como se suele decir hoy, sino de una *llamada existencial* a la persona como una preocupación originaria, aunque sólo se podría cumplir con esto cada vez en diferentes grados. Pero esto se puede lograr solamente si la *vida* (individual) y el *espíritu* (colectivo-esencial) no se pasan por alto y no se excluyen. Eso supone una llamada al hombre íntegro que se empeña, como lo explica Gabriel en su obra *Lógica integral* (1965), en una amplia reflexión, en vez con un *entendimiento total del sentido*, del integral sentido atado a la realidad. ¿No nos damos cuenta que en todas las épocas y culturas, especialmente en culturas elevadas, se han venerado ciertos modos de actitudes humanas, como por ejemplo la caridad, la fuerza de carácter, eso que es grande en el ser humano, igual que lo bello y lo noble, la entrega a la comunidad aunque eso haya sido percibido muy diferentemente en el horizonte total y se encuentre a veces sólo embrionariamente? En toda hora de la historicidad existe la posibilidad de tal realización de sentido. Pero al mismo tiempo escucho la objeción real de que el saldo de culpabilidad de la historia (—pensemos en el pasado más reciente—) es tremendamente alto y quizás tanto que vuelve ilusorio cualquier elevado esfuerzo de sentido. ¿Quién garantizará que un día no llegará la guerra atómica? Así recordamos las palabras de Shakespeare sobre la historia en el *Enrique IV*

*The happiest youth, viewing his progress through,
What perils past, what crosses to ensue,
Would shut the book, and sit him down and die.*

Para elevarnos sobre la desesperación dirigimos una vez más la vista hacia aquello que significa una superación parcial de la situación que desacredita al hombre, lo que se puede descubrir de positivo en cualquier hora histórica y lo que incluye por eso mismo una verdadera realización de valor. Continuamente estamos preguntando por ello en la vida diaria, especialmente en la actitud valorativa hacia nuestro prójimo sin diferencia del ciclo de cultura en el que estamos viviendo.

6. A ello hay algo que añadir. Si hablo de una satisfacción de sentido o realización de valor en la concreta historicidad, se trata siempre de una *cosa individual*. Debería hablarse aquí de un carácter de *gradación* hacia una jerarquización lo más perfecto posible. Yo puedo realizar el valor portador de sentido de riesgo para el prójimo de una manera insignificante o con el

peligro de mi propia vida, por ejemplo en la salvación de un naufrago. Cuanto más profundamente hago mío el valor de la entrega, trátese del asunto de que se trate, tanto más rango corresponde a la realización individual; y hasta se podría hablar en este sentido de una *vertical dimensión de profundidad*. Pero este caso se da solamente en un *aspecto del valor* donador de sentido y no en un *aspecto del mero ser*, o sea, si solamente hago constar hechos, legalidades y magnitudes de relaciones.

Así, no existe ningún aspecto suficientemente profundo para comprobar plenamente el contenido de un valor portador de sentido, como se podría hablar a propósito de una idea, dicho con Toynbee un "Ideal inasequible".¹

Claro que hay también diferencias de rango de los distintos dominios. El aspecto vital es conservador de la vida y base de todo, pero aún no penetra en un campo más alto de valores humanos de la existencia. Cuanto más alto es el rango tanto más cerca está de la existencia humana, y podemos hablar de una dimensión *básica de altura* de los distintos dominios de sentido y valor.

Pero hay el problema de cómo es posible unir estas singularidades totalmente distintas y concretas con un sentido transtemporal. Sin embargo se ofrece este postulado moral y preciso, esta llamada a la existencia del hombre en todos los tiempos. Ciertamente, dijimos que lo fundamental del valor es que cumple el sentido que puede realizarse hacia *distintas dimensiones* a las cuales por supuesto pertenece la *esencia íntima del sentido* que puede realizarse tan variadamente. Se da un momento relativo, pero que no es sino un relativismo relativo, porque se conserva lo fundamental y se relaciona con la acuñación concreta. He aquí un ejemplo: el contenido espiritual del sentido en cuadros pictóricos puede presentarse según su rango cualitativo de una manera muy distinta. Diríamos: en la historicidad puede existir el intento cada vez único en una realización siempre diferente e incanablemente efectuada aunque limitada de cualidades legítimas de valor que tienen en sí un carácter transtemporal. Eso proporciona a la realización según Spranger un "sentido determinante". Así se combina aquí un contenido transtemporal de sentido, o digamos *valores básicos*, con los rasgos cada vez históricamente distintos y con los grados concretos de consumación en relación a la profundidad y a la altura. No se puede ofrecer aquí una revelación más intensa en teoría del conocimiento en el sentido de una ya mencionada lógica integral.

¹ La juventud más feliz, contemplando su progreso, qué peligros pasó, a qué problemas tiene que enfrentarse cerraría el libro y se sentaría y moriría. A. TOYNBEE: Sinn oder Simbolsigkei Hinn der Geschichte heransgegeben von Remich 1961 2. Auflage (sentido o falta de sentido. Sentido de la historia ed. por Remich 1961, segunda edición).

7. Ahora hay que contestar todo el problema respecto a las *culturas* y épocas *distintas*. Observando la propia tradición histórica podemos fijar bien el rango de cualidad, o sea el rango del valor de tiempos pasados si recordamos figuras como Platón-Aristóteles, las creaciones de Fidias, la dimensión humana del estoico o el proceso de purificación, así como también poetas: Dante, Shakespeare. Por supuesto, vemos las creaciones de Goethe o del humanismo del Renacimiento también bajo el punto de vista de nuestras propias preocupaciones. Esto resulta difícil sin embargo, cuando se trata de otras culturas. Pero también aquí pueden realizarse rasgos parecidos en la consecución de altos valores humanos, como puede verse si nos referimos al pensamiento del orden de Tao, al inmutable (shang) del Pneuma (miao) de un Laotzé, que dijo: bueno con los buenos y también bueno con los no-buenos, este es el camino correcto de la caridad (Tao-te-king 49, trad. Ular) o si nos referimos al pensamiento del amor absoluto de la perfección (Kaivalya) de los Upanishades, etc.

Por eso quisiera decir que ciertos valores básicos humanos se encuentran muchas veces en una muy distinta *dimensión de variación*, así como lo vemos en la pregunta de la realización correspondiente. No debemos cometer el error de observar solamente las diferencias sino que debemos ver también los puntos de contacto. Eso crea un *entendimiento* mutuo universal y favorece la verdadera *tolerancia*. Esta no consiste en la libertad de no tener una opinión, lo cual lleva a la disolución, sino en la franqueza para con el prójimo, bajo la suposición de que él mismo es un hombre que lucha. Pero no se puede hablar de lo común aboliendo y prescindiendo de todas las peculiaridades y dirigiéndose con conceptos abstractos formales del género más amplio hacia la realidad de la vida. Entonces nos escapa lo más fundamental y queda poco. Pero un pluralismo puro sin la existencia de algo común equivaldría a un desmoronamiento.

Justamente eso quería decir: es la observación del sentido y valor la que proporciona la posibilidad de ver cada vez lo típico según su rango distinto y nos da la visión para la abundancia de posibilidades humanas de realización del sentido y se ofrece de otra manera a los valores básicos que son expresados. En la medida que lo veamos claramente, se nos manifiestan en una índole que obliga como una invitación moral aunque a veces parezcan históricamente como latentes o aún no desarrollados. Eso ocurre con el sentido absoluto seguramente raras veces, porque apenas si podría indicar una época en la cual hubiera sido negado por completo digamos el amor al prójimo y una misión alta en la sociedad, la pretensión de lo bello o los esfuerzos para el conocimiento de la verdad.

Es cierto que el valor básico, del amor por ejemplo, ha encontrado am-

biente occidental, en el antiguo Eros, en el cristiano amor al prójimo, en el amor humanitario y en el altruismo social.

8. Así hemos tratado, a pesar del escepticismo que nos afecta interiormente hoy en día en relación con el problema del sentido y del valor, de mirar hacia una panorámica *que da sentido en la historicidad*. Puede darse un sentido en la consecución real de valores que según su esencia hacen hincapié en lo transtemporal. Eso se efectúa concreta y realmente en actuaciones, modos de comportamiento, creaciones, es decir obras de diferentes rangos, que podemos afirmar también echando una ojeada hacia el pasado. No se trata solamente de una referencia totalmente en relación con lo que podríamos decir cada vez que es útil o de lo que proporciona gozo, en sentido superior: alegría. Lo primero, sin embargo, puede servir a un pretendido valor propio, y lo último puede ser su consecuencia. Como se trata aquí siempre de un acontecimiento concreto, estaríamos dispuestos a hablar de un *realismo axiológico* aunque se refiriera a una realización en y por el sujeto en el sentido más profundo de la existencia personal o a un contenido objetivado de sentido en el cual Nicolai Hartmann ha conocido un "espíritu objetivado".

Tal realización de valor llena de sentido está siempre en un amplio contexto y solamente puede entenderse desde una visión integral.

Este punto de vista no alcanza su significado especial sino hasta en tanto que hayamos esclarecido que se trata siempre de singularidades concretas que logran su rango definido por su gradación interior. Me parece de suma importancia ver estas singularidades si valoramos lo que jamás ocurrió en la historicidad del pasado y en otros ambientes de cultura a los cuales no pertenecemos. Aunque los aspectos del sentido y los objetivos sean muy diferentes, sin embargo pueden ponerse de manifiesto ciertas relaciones básicas comunes de la conducta humana que incluyen como contenidos transtemporales del sentido un imperativo íntimo para realizarlos en variaciones distintas pero enriquecedoras. Lo definitivo está entonces en la realización específica según su rango. Termino con una frase de Heinemann-Oxford: "La jerarquía de los valores es el problema del cual depende la vida y la muerte de los pueblos de este mundo", concepto que expresó en su tratado: *En búsqueda del sentido en un mundo roto* (1960).

GORGIAS Y ARISTIPO COMO PRECEDENTES HISTÓRICOS DEL "ESTETISMO" MODERNO

MICHELE FEDERICO SCIACCA
Universidad de Génova

HABLAR DE GORGIAS como de un precursor o un precedente del estetismo, no significa que el gran sofista tenga una concepción estética de la existencia en el sentido del estetismo verdadero y propio, de un Gauthier, de un Beaudelaire o de un D'Annunzio, si bien por otra parte se encuentran en Gorgias elementos o motivos que vuelven en los autores del estetismo.

Gorgias, según algunos testimonios, es el filósofo que puede hablar de todo; Aristófanes, en *Las Aves*, lo pone en la categoría de los lenguaraces. Que pudiera hablar de todo, no significa que fuera un parloteador o un charlatán, sino tiene un sentido más profundo: si el contenido no cuenta, porque el uno vale lo que el otro, *si no hay verdad*, se puede hablar de todo. Otro testimonio, en el *Menon*, donde Platón escribe: "Gorgias de todo se podría acusar, menos de una cosa, de haber prometido a alguien ser maestro de virtud". Así, añade Platón, "se burlaba de los que prometían ser maestros de virtud". Todavía Platón, en otro diálogo, el *Gorgias*, nos suministra el motivo de tal actitud: Gorgias creía necesario "formar buenos habladores", no maestros de virtud; maestros del logos y de la palabra, que, añade, según el sofista, es creadora de persuasión.

Este testimonio platónico significa que para Gorgias el contenido es indiferente, no teniendo importancia *lo* que se dice, sino *cómo* se dice. Según lo digo, puedo hacer aparecer el blanco negro y el negro blanco; así pues es indiferente que hable del negro o del blanco; del mismo modo es indiferente hablar del vicio o de la virtud, de lo justo o de lo injusto. Lo que cuenta es la forma, la potencia de la palabra que genera la persuasión: no interesa persuadir para el bien, interesa persuadir. Será éste uno de los cánones del estetismo romántico: lo que cuenta es la pura forma estética, cuyo contenido es indiferente.