

Tradición, memoria e interpretación

CECILIA MONTEAGUDO

Pontificia Universidad Católica del Perú

Entre los diversos temas que suscitan interés en el debate filosófico, uno de ellos es, sin duda, el de la articulación entre *memoria e historia*. La presente nota tiene como objeto analizar brevemente un concepto hermenéutico que, sin ningún afán exhaustivo, busca, sin embargo, ser un aporte teórico para el esclarecimiento del carácter condicionado —situado— de toda *interpretación* histórica, así como también de la historicidad misma del conocimiento, es decir, del «acontecer» que hay en toda experiencia interpretativa.

Para ello, tomo como marco de referencia la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer (1900-2002), quien, en un esfuerzo por repensar el fenómeno de la interpretación a la luz de los debates filosóficos del siglo XX, nos propone «ganar una nueva relación» con el *concepto de tradición*.¹ Concepto, este, lastrado por una mala prensa que se remonta a los inicios de la modernidad y que todavía perduraría hasta muy entrado el siglo pasado.

Ciertamente, este trabajo de «ganar una nueva relación» con el concepto de tradición no estará para Gadamer exento de dificultades y malentendidos, pero desde su interpretación de las condiciones

¹ La expresión *ganar una nueva relación* con los conceptos aparece como un imperativo expresado por Gadamer en la introducción a su obra principal *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975.

teóricas del siglo XX —las que, a su juicio, están marcadas por el imperativo de una profundización en el carácter histórico contextual de toda práctica científica— es posible hablar de una transformación relativa en el comportamiento del hombre en relación con su pasado. Es decir, en su opinión, el hombre contemporáneo ya estaría en condiciones de familiarizarse con el papel que desempeña la tradición al interior de su comportamiento histórico y de preguntarse por su productividad hermenéutica.² Así, Gadamer nos dice:

La estructura general de la interpretación [comprensión] alcanza su concreción en la interpretación [comprensión] histórica en cuanto que en la interpretación [comprensión] misma son operantes las vinculaciones concretas de costumbres y tradición y las correspondientes posibilidades del propio futuro.³

De este modo, si bien una amplia historiografía ha consolidado la acepción de «tradición» como opuesta a la modernidad, al cambio y a la renovación, tanto bajo la inspiración del pensamiento ilustrado como del romántico, que pretendió reivindicarla como opuesta a la razón, Gadamer, sin embargo, se propone rehabilitar este concepto y pensar la tradición en el horizonte de la libertad y la vida del lenguaje.

Desde esta perspectiva, podremos ver que la tradición más hegemónica no se impone simplemente como algo dado, sino que necesita ser afirmada, asumida y cultivada, por lo tanto, recogida en una nueva interpretación. De lo que se sigue, asimismo, que la tradición no debe entenderse desde una perspectiva estática y normativa, como podría entenderla el tradicionalismo, sino más bien desde una pers-

² Gadamer, H. G. «Martín Heidegger y el significado de su “hermenéutica de la facticidad” para las ciencias humanas». En *El problema de la conciencia histórica*. Madrid: Tecnos, 1993, p. 80.

³ Gadamer, *Verdad y método*, pp. 329-330. Hemos introducido en la cita la palabra *interpretación* en reemplazo del término *comprensión*, que colocamos entre corchetes, para favorecer la coherencia interna de la cita de Gadamer. Dicha licencia la hacemos sostenidos en la propia afirmación gadameriana de que los conceptos de interpretación y comprensión son intercambiables.

pectiva dinámica y creativa. Para Gadamer, la tradición representa «la continua influencia del pasado», pero que solo vive auténticamente en el orden de los actos libres de los seres humanos. En consecuencia, si bien es cierto que en toda tradición hay un componente de conservación, en esta también hay una apertura a la novedad, de la que incluso puede depender en algunos casos su propia supervivencia.⁴

Esto quiere decir que, desde la perspectiva de la hermenéutica de Gadamer, la presencia del pasado en el presente no tiene por qué entenderse como mera repetición, del mismo modo que el lenguaje en continua transformación forma parte de una herencia cultural y el pasado está en el presente como un hecho ineludible. En este sentido, tal como lo interpreta Garagalza, la concepción gadameriana de la tradición también puede entenderse como lo traído por el lenguaje y contraído por la comunidad de hablantes, como el espacio que nos contiene y el soporte de nuestras experiencias compartidas y también de nuestros propios desencuentros.⁵

Por otro lado, Karen Sanders —autora que retoma el concepto gadameriano de tradición para aplicarlo al estudio del tema de la nación y la identidad peruana— sostiene que la tradición, más allá del enfoque ilustrado, puede verse precisamente como la ordenación de la materia bruta del pasado donde se recuerdan algunas cosas y otras se olvidan deliberada o inconscientemente, pero en la cual todo queda estructurado, de tal modo que el pasado viene a tener significado para que el futuro pueda tener sentido. En otras palabras, para esta autora, la presencia de algo del pasado en el presente es lo que proporciona un sentido de continuidad temporal, sin lo cual sería difícil

⁴ En relación con el debate actual sobre las sociedades tradicionales, resultan muy sugerentes las ideas de A. Giddens respecto de lo que significa vivir en una sociedad postradicional, que no tiene por qué significar el fin de las tradiciones, pero sí el desarrollo de una disposición al diálogo y a la apertura, en vista de su propia supervivencia. Véase Giddens, A. «Vivir en una sociedad postradicional». En Beck U., A. Giddens y S. Lash. *Modernización reflexiva*. Madrid: Alianza Editorial, 1997, pp. 75-136.

⁵ Garagalza, L. *Introducción a la hermenéutica contemporánea. Cultura, simbolismo y sociedad*. Barcelona: Antrophos Editorial, 2002, p. XVI.

dotar a la vida humana de significado. Asimismo, Sanders —aún siguiendo a Gadamer— sostiene que la tradición nunca se da necesariamente como un todo monolítico, sino también como una tradición de múltiples voces, pero donde estas diferentes voces o tradiciones conservan una vitalidad, ya que son narraciones incompletas que nos enfrentan al futuro, cuyo carácter determinado y determinable, en la medida que lo posee, deriva del pasado.⁶

Como puede verse, desde el enfoque hermenéutico la tradición aparece como la condición de posibilidad de toda nueva interpretación y, lejos de limitar la libertad de conocer, la hace posible.⁷ Del mismo modo, la interacción de la tradición que pervive y la novedad que trae cada nueva interpretación caracteriza a toda nuestra experiencia histórica.⁸ Lo que significa, también para Gadamer, que el comprender de todo acto interpretativo debe pensarse menos como una acción de la subjetividad que como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición, en el cual el pasado y el presente se hallan en continua mediación.⁹

La hermenéutica de Gadamer se ha propuesto, pues, mostrar las condiciones bajo las cuales se realiza la interpretación y una de ellas es, a no dudar, nuestra vida en tradiciones, cuyos efectos no dejan de ser operantes aun cuando actúan silenciosamente. En este sentido, el filósofo alemán cree esclarecer aún más este carácter dinámico de la *tradición*, definiéndola en términos de *historia efectual* (*Wirkungsgeschichte*).

⁶ Sanders, Karen. *Nación y tradición: cinco discursos en torno a la nación peruana 1885-1930*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 84-120. Sanders sostiene en este libro la existencia de cinco tradiciones: la *antitradicional*, representada por Manuel González Prada; la *latina*, por Francisco García Calderón; la *indigenista*, por José Carlos Mariátegui; la *peruanista*, por Víctor Andrés Belaunde; y la *mesianica*, por Víctor Raúl Haya de la Torre.

⁷ Gadamer, *Verdad y método*, p. 350.

⁸ Esto sin duda concierne también a las ciencias naturales. De otro lado, cabe precisar que, como se verá más adelante, para Gadamer la esencia de la tradición de la que participamos remite, en realidad, a una pluralidad de voces en las cuales resuena el pasado. Gadamer, *Verdad y método*, p. 353.

⁹ Gadamer, *Verdad y método*, p. 360.

La noción de *historia efectual* es una de las traducciones más extendidas que ha alcanzado este término alemán en el contexto de la hermenéutica de Gadamer, siendo, entre otras, las nociones de: *continua influencia del pasado*, *la historia que siempre está funcionando*, *efectividad de la historia*, *historia de la trasmisión*; todas ellas expresiones que buscan dar cuenta de la movilidad histórica de la tradición antes aludida. No obstante, debe precisarse que la expresión *historia efectual* ya existía en el marco de la ciencia literaria del siglo XIX, que la interpretó en términos de *la historia de la recepción de las obras literarias*, y utilizó dicha expresión fundamentalmente para distinguir entre las obras originales y la historia de su recepción. El filósofo alemán adscribe también dicha acepción, pero en un sentido secundario, pues su planteamiento se mueve en un plano ontológico, que es también el lugar desde el cual se asume el concepto. Esto quiere decir, como afirma Francisco Zúñiga, que el ser histórico del hombre para Gadamer no implica únicamente que captamos el mundo de acuerdo con las concepciones dominantes de la época que nos ha tocado vivir (enfoque fundamentalmente historicista), sino que el principio de la historia efectual es, en realidad, una condición ontológica de la comprensión presente en toda interpretación.¹⁰

Así pues, desde la perspectiva gadameriana, la expresión *historia efectual* hace referencia a la continua influencia del pasado en tanto efectividad de la historia en nuestro modo de existir, pero, al mismo tiempo, en tanto condición de posibilidad para proyectarnos al futuro. Por ello, puede afirmarse que *toda interpretación es un proceso de historia efectual*.

Las consecuencias de la afirmación anterior en el plano epistemológico se expresan en el hecho de que la *tradición* como *historia efectual* opera como el horizonte de nuestros actos interpretativos y, en tanto tal, inevitablemente encierra lo que es visible solo desde un determinado punto y no de todos. Pero la tradición como horizonte también

¹⁰ Zúñiga, Francisco. *El diálogo como juego: la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer*. Granada: Universidad de Granada, 1995, pp. 112-113.

está marcada por la ley del progreso del ámbito visual y, por lo tanto, se presenta susceptible a la renovación en el tiempo.¹¹ Al precisar este punto, Garagalza sostiene que hay indicios suficientes para entender que la defensa de la tradición que hace Gadamer no se refiere a un corpus sistemático de verdades cerrado y completo, sino más bien a la transmisión viva o vivida de algo incompleto que solo se realiza concretamente en la re-visión y transformación (recreación) del que recibe, quien interpreta la tradición conforme a su propia experiencia del presente. Así, la conservación, en este sentido, solo sería posible en co-implicación con la renovación o regeneración de lo transmitido.¹²

De todo lo anterior, se sigue, pues, que la hermenéutica nos propone entender la labor interpretativa siempre dada dentro de la tradición, es decir, como parte de ella en la medida en que somos sus intérpretes y actualizadores, pero en virtud de una actualidad que pregunta y recupera el pasado siempre de un modo diferente. En otras palabras, la historicidad de toda práctica científica radica, precisamente, en la pertenencia a una historia de interpretaciones, donde la nueva interpretación es un paso más en la vida de la tradición y será a su vez asumida en ulteriores interpretaciones que se sobreañadirán a la presente, sacando a la luz nuevos sentidos.

Como puede apreciarse, el dinamismo y la flexibilidad que el enfoque hermenéutico le concede a las tradiciones y, en suma, a los horizontes de interpretación revelan un movimiento de «identidad y diferencia», en el que la tradición, a la vez que nos constituye, ya implica potencialmente el movimiento a la diferencia, que puede ser también el movimiento hacia otras tradiciones u horizontes culturales. Por lo tanto, interpretar adecuadamente la tradición como *historia efectiva de sentido* es comprender su pluralidad, así como la movilidad histórica que la caracteriza.

¹¹ Gadamer, *Verdad y método*, pp. 372-373.

¹² Garagalza, *Introducción a la hermenéutica contemporánea*, pp. 35-36.

En relación con esta interpretación de la tradición, Gadamer también sostiene que las ciencias humanas y sociales —ciencias del espíritu— se hallan ante el imperativo de desarrollar una conciencia de su historia efectual, precisamente en tanto ciencias que no se dirigen simplemente a constatar lo que el hombre es, sino que fundamentalmente les concierne en tanto ser actuante. Se trata, pues, de que estas ciencias aprendan a comprenderse mejor a sí mismas y reconozcan que los efectos de la historia efectual operan en toda interpretación, sea o no consciente de ello el investigador. Por ello, para el filósofo alemán, cuando se niega la historia efectual en la ingenuidad de la fe metodológica, la consecuencia puede ser incluso una auténtica deformación del conocimiento.¹³

De lo hasta aquí expuesto, es evidente que la rehabilitación hermenéutica del concepto de tradición ha puesto en evidencia una tarea pendiente para cualquier práctica científica. En el caso del medio académico peruano y, en concreto, de la investigación histórica, sería necesario un estudio de esas múltiples voces que conforman nuestra tradición historiográfica. Se trata de un estudio que, por cierto, no debiera darse al modo de un mero recuento de historiadores y títulos, sino, fundamentalmente, como el estudio del surgimiento, devenir e interacción de corrientes y paradigmas historiográficos. En términos gadamerianos, se trataría de investigar la *historia efectual* de la historiografía peruana, la historia bajo cuyos efectos nos encontramos, pero también aquella que estamos llamados a transformar frente a los desafíos del presente.

Ahora bien, con lo anterior no hemos querido sostener que el tipo de investigación aludida haya estado ausente en el quehacer de los historiadores en nuestro país. Por el contrario, es posible encontrar gérmenes de dicha conciencia en la emblemática obra de José de la Riva-Agüero, *La Historia en el Perú*; como también se debe destacar, en tanto hito importante dentro de esta perspectiva, el pensamiento histórico de Alberto Flores Galindo, quien, en su texto «La imagen y

¹³ Gadamer, *Verdad y método*, p. 371.

el espejo: la historiografía peruana 1910-1986»,¹⁴ puso en evidencia no solo cómo estamos afectados por los encuentros y desencuentros de la tradición historiográfica peruana, sino también el desafío de pensar el Perú desde la diversidad de sus tradiciones culturales y el compromiso ético que ello implica.

Se trataría, entonces, de retomar esta tarea en vista no solo de una mayor comprensión de las condiciones teóricas desde las cuales se produce historia en el Perú, sino también, parafraseando a Flores Galindo, de una mejor comprensión de nosotros mismos como sociedad, con todas nuestras tensiones, conflictos y esperanzas.¹⁵

¹⁴ Flores Galindo, Alberto. «La imagen y el espejo: la historiografía peruana 1910-1986». *Márgenes*. II/4 (1988), pp. 55-83.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 55.