

## La eficacia histórica del clima y del paisaje

Francisco Diez Fisher

**Palabras clave:** espacio, ambiente, historia, eficacia histórica, conciencia

### Resumen:

Bajo el principio hermenéutico de que “un pensamiento verdaderamente histórico tiene que ser capaz de pensar al mismo tiempo su propia historicidad” (Gadamer, 1960: 305; 1977: 370), es decir, el *hallarse* bajo los efectos de su “eficacia histórica” (*Wirkungsgeschichte*), la propuesta del siguiente trabajo es pensar la operatividad de la historia como horizonte no solo temporal sino también espacial. Al poder de la historia le pertenecen los conceptos de situación y de horizonte que se amplían a la luz de la imbricación que el filósofo japonés Tetsuro Watsuji indica entre historia y ambiente. El ambiente incluye el clima y el paisaje humano como contenidos espaciales “que no son una geografía aislada de la historia que después penetre en ella para llegar a formar parte de su sustancia” (Watsuji, 2006: 34). Ambos son, desde del primer momento, históricos. En la doble estructura histórico-ambiental de la vida humana, “la historia es historia dentro del paisaje y este lo es dentro de la historia”.

A partir del principio hermenéutico de que “un pensamiento verdaderamente histórico tiene que ser capaz de pensar al mismo tiempo su propia historicidad” (Gadamer, 1960: 305; 1977: 370), es decir, el *hallarse* bajo los efectos de su “historia efectual” o “eficacia histórica” (*Wirkungsgeschichte*), este trabajo propone pensar la operatividad de la historia como horizonte no solo temporal sino también espacial. El ser humano no es solamente portador del pasado en general, sino que, como afirma el fenomenólogo japonés Tetsuro Watsuji, “acarrea en su cuerpo un pasado determinado por el clima y el paisaje” (2006: 34). Pero ¿por qué el ser de la historia ha quedado casi exclusivamente relacionado a la categoría temporal al punto de que parece haberse olvidado de su variable espacial? En el primer apartado (I), describiremos la influencia que la ciencia histórica parece haber tenido sobre esta relación de olvido entre espacio e historia. Luego (II) seguiremos las ideas de Watsuji sobre las determinaciones del espacio como ambiente, es decir, como paisajes y climas particulares en relación con la autocomprensión de la historia. Así la estructura general y formal de lo que la filosofía hermenéutica ha llamado *eficacia histórica*, es decir, la fuerza actuante de la historia en el presente, parece llenarse de un contenido sustancial y particular. Por eso, (III) veremos hasta qué punto puede hablar de una eficacia histórica del espacio del pasado, y hasta dónde (IV) de una conciencia de la fuerza histórica que tienen sobre nosotros los climas y paisajes en los que nos ha tocado nacer y vivir.

## I. Estado de la cuestión: la relación entre espacio e historia

A veces las palabras más habituales de uso cotidiano exceden la capacidad de inmersión del pensamiento. Los dos términos, ejes de este trabajo, espacio e historia, parecen cumplir con esta rareza tal vez a causa de su variedad semántica. Por ejemplo, podemos hablar de espacio como una realidad de cuatro dimensiones continente de todo lo sensible, como campo de fuerzas, como forma de la intuición, e incluso como transcurso de tiempo. Y podemos entender la historia como una narración y exposición de acontecimientos dignos de memoria pública o privada; como una narración inventada o un conjunto de sucesos políticos, sociales y económicos que constituyen la identidad de una persona, de un pueblo, de una nación, de la humanidad, etc.<sup>1</sup> Claro está que si los términos tienen este exceso, la relación entre ellos estará lejos de ser manifiesta e indiscutida. Sin embargo, llama la atención una observación del historiador contemporáneo Reinhart Koselleck al decir: “que la historia, sea lo que sea, tiene que ver con el espacio o, mejor, que las historias tengan que ver con los espacios, nadie lo negará” (2001: 93). La aparente evidencia actual de esta afirmación no parece haber podido despertar semejante consenso hace tan solo algunos siglos atrás. Por ejemplo, respecto de la importancia del espacio para la comprensión histórica, el historiador Ernst Bernheim decía en 1889: “La forma de aparición en el espacio, a pesar de su importancia eminente, tiene tan escasa significación para la reflexión histórica que no se puede justificar en ella ninguna separación general, sino que ha de subordinarse a lo temporal” (1889: 46). Si recorremos la cronología de este modo de comprender la interrelación entre espacio, tiempo e historia, un punto de inflexión parece haber sido el proceso acelerado de separación de los conceptos de naturaleza e historia que tuvo lugar en Europa durante el siglo XVIII a causa de la aparición de la *historia naturalis* como ciencia autónoma. Desde entonces, la historia de la naturaleza quedó separada de la antigua historia universal, lo que parece haber contribuido a la marginación del espacio en la comprensión histórica en tanto todos aquellos espacios naturales: situación geográfica, ambiente, climas, paisajes, quedaron desplazados al campo de estudio de las ciencias de la naturaleza y fueron olvidados como objetos de la ciencia histórica y condición de posibilidad de la historia humana.<sup>2</sup> En segundo lugar, ante la alternativa formal entre espacio y tiempo, los historiadores se inclinaron más bien por una preponderancia del tiempo para comprender la historia, porque los acontecimientos y novedades en los que se interesa el historiador se manifiestan como cambios y modificaciones en una sucesión temporal. Esta “casi natural” preponderancia del tiempo en la consideración histórica parece haberse acentuado dentro del horizonte del progreso técnico-industrial a partir de 1770 determinando a la historia como una secuencia única bajo el primado de la cronología.

Ahora bien, este desplazamiento hacia la periferia de la categoría epistemológica de espacio dentro de la comprensión histórica es el eje de la tesis propuesta por Koselleck. Su postulado epistémico es que “tanto el espacio como el tiempo pertenecen, dicho categorialmente, a las condiciones de posibilidad de la historia. Pero también el ‘espacio’ mismo tiene una historia. El espacio es algo que hay que presuponer metahistóricamente para toda historia posible y, a la vez, algo historiable porque se modifica social, económica y políticamente” (2001: 97). Es decir, que en su tesis hay que distinguir por un lado, “aquellos espacios que el hombre mismo crea, o que se ve obligado a crear para poder vivir” (2001: 98); espacios historiables que configura para habitar y trabajar. Y, por otro lado, aquellos espacios naturales: el clima, los paisajes, los mares, las montañas y todas las situaciones geográficas que condicionan la historia humana, y que son denominados *metahistóricos* en tanto no están a nuestro alcance y disposición. Ellos constituyen aquellas historias “que se desarrollan sin presuponer la conciencia humana, pero de las que solo nosotros podemos tener conciencia histórica” (Koselleck, 2001: 99). Separadas de la historia humana, sus líneas de evolución se miden en millones de años y son estudiadas por las nuevas ramas de la antigua *historia naturalis*: la astrofísica, la geología, la geografía, la biología y la zoología.<sup>3</sup>

En ambos sentidos, el espacio constituye una condición de posibilidad de la historia humana en tanto que ella está condicionada por lugares en los que tiene su origen y se desarrolla: un clima, un ambiente, un paisaje, una ciudad o una casa. Pero los límites entre disponible-historiable e indisponible-metahistórico de esta condición espacial, van variando y se desplazan a lo largo de la historia humana. Por ejemplo, como indica Koselleck, la situación geográfica del Canal de la Mancha, que formó parte de las condiciones naturales que protegieron la configuración del Imperio Británico frente a la amenaza de la Armada Invencible en 1588, hoy ya no tiene vigencia debido a la modificación de las potencias económicas y militares. Así se establecen juegos históricos de variación temporal en las condiciones espaciales, que determinan el trabajo de la ciencia histórica como una tarea de averiguar “dónde se transforman las condiciones metahistóricas del espacio vital humano en condiciones históricas, sobre las que el hombre influye, [...] domina y utiliza” (Koselleck, 2001: 99). En torno a esta escala de modificaciones se gradúa no solo la relación entre espacio e historia, sino también el vínculo entre sus condiciones de posibilidad: espacio y tiempo.<sup>4</sup>

## II. Ambiente e historia

En el ejercicio filosófico, la tarea de pensar la historicidad tuvo dos grandes maestros: Husserl y Heidegger. Y uno de los intentos más efectivos para volver a vincular espacio e historia, es decir, para reconsiderar el alejamiento de la historia con la naturaleza vino de la mano de la fenomenología. A través de su vuelta a las cosas mismas, Husserl liberó no solo a la filosofía de la categoría de ciencia de segundo orden, subordinada a las ciencias de la naturaleza, sino también al acto de entender de su reducción al paradigma epistemológico puramente metodológico e instrumental. La crítica de la fenomenología al objetivismo científico puso en evidencia que las cosas no son nunca independientes de la conciencia, sino que se dan únicamente en virtud de su intencionalidad. Por lo tanto, la elaboración fenomenológica de la noción de naturaleza fue en dirección a superar su separación y oposición con la cultura. Como afirma R. Walton: “Husserl puso de relieve que es posible considerar la naturaleza de muchas maneras, y que, si bien ninguna puede desligarse de una relación con la cultura en virtud de las operaciones de la intersubjetividad constituyente, algunas guardan un más estrecho vínculo con ella” (2001: 57). Esto significó un gran paso en la espiral de un acercamiento epistémico entre las categorías de espacio como natural o metahistórico y de historia en tanto historia humana.

La tarea de volver a pensar la historicidad y superar el paradigma instrumental del entender fue asumida también por Heidegger a través de su hermenéutica de la facticidad, llamando la atención sobre el “estado de yecto” del hombre y sobre la temporalidad como estructura existencial. Pero, a partir de la participación en sus clases, fue el filósofo japonés Tetsuro Watsuji quien hizo las observaciones más efectivas al momento de reconsiderar la relación entre espacio e historia. Sus ideas filosóficas, nacidas de su primera simpatía con Occidente, han recorrido un puente hoy común para la economía; han llegado de Oriente a Occidente y han sido recogidas por la fenomenología contemporánea. La temática de la temporalidad e historicidad heideggeriana colocó a Watsuji ante la pregunta por la espacialidad como estructura radical de la existencia humana, al punto de entender que “la temporalidad desvinculada de la espacialidad no puede llamarse estrictamente temporalidad” (2006: 18). Su atención giró al revés del camino occidental y se centró en torno al espacio natural como condición de posibilidad de la historia. Y llenó la abstracción categórica del horizonte espacial con el contenido concreto de la noción de ambiente, es decir, un clima y un paisaje particulares que son constitutivos de la vida humana. “No se trata solamente del influjo del medio ambiente en el ser humano, porque lo que se entiende habitualmente por medio ambiente es algo derivado, que tiene su fundamento en lo que aquí llamo ambientalidad climático-paisajística como característica de la vida humana”

(Watsuji, 2006: 17). La vida transcurre en el marco de unos territorios determinados, cuyo ambiente nos circunda independientemente de nuestras preferencias, por eso clima y paisaje “no son una geografía aislada de la historia que después penetre en ella para llegar a formar parte de su sustancia” (Watsuji, 2006: 34). Ambos son, desde del primer momento, históricos, aislados uno del otro solo constituyen meras abstracciones. Este es el eje de la crítica que la fenomenología contemporánea dirige a la ciencia natural. La meteorología y la geografía abstraen el fenómeno concreto del ambiente desconectándolo de la existencia humana para reducirlo a la objetividad de un *entorno natural* que, hasta hace unos años, nada parecía tener que ver con la vida humana. El fenomenólogo alemán Klaus Held fue quien puso en evidencia, importando las ideas de Watsuji, hasta qué punto el clima y el paisaje vivenciados de modo mundano vital constituyen el suelo de las determinaciones científicas de la naturaleza, e intentó superar la brecha entre naturaleza y cultura mostrando que existen constantes naturales en las diversas manifestaciones culturales (Held, 1998). El clima y el paisaje originarios, es decir, previos a la abstracción científica, indican una doble estructura histórico-ambiental de la vida humana, por la cual “la historia es historia dentro del paisaje y este lo es dentro de la historia” (Watsuji, 2006: 34). La propuesta fenomenológica de Watsuji muestra que clima y paisaje no se reducen a meros objetos de las ciencias naturales que se relacionan externamente con el hombre. Su análisis intencional del ejemplo climático de sentir frío deja en claro que hay una escisión equivocada entre el sujeto-hombre y el objeto-frío. Sentir frío es una vivencia intencional que indica que estamos constitutivamente ahí afuera en la frialdad del ambiente, por eso junto a la temperatura objetiva se da una sensación térmica. Por otra parte, no solamente yo tengo esa vivencia, sino también yo en relación con otros. La experiencia del fenómeno climático-paisajístico no es aislada, sino que pone en evidencia el nosotros, es decir, el existir como estar fuera de sí mismo con otros; lo que explica que usemos la alusión al clima y a la temperatura como parte casi esencial del saludo y de las primeras conversaciones cotidianas.

El análisis de la vivencia intencional del espacio climático y del paisaje involucra al cuerpo propio en la medida en que la intemperie del clima que ocurre en el cielo pone de manifiesto nuestra propia disposición corporal y nos hace tomar conciencia de la precariedad de su equilibrio. La crítica fenomenológica al intento cartesiano por captar la distinción entre cuerpo y espíritu parece mostrar así otra causa del debilitamiento del vínculo de la espacialidad con la historia, pues el cuerpo comprendido únicamente como materia conduce inevitablemente a comprender el clima y el paisaje como meras circunstancias naturales considerables objetivamente. Por eso, los aportes de Merleau-Ponty respecto de la toma de conciencia del cuerpo propio como punto cero de todas mis

orientaciones y fundamento de las coordenadas del espacio objetivo motiva el auto-comprenderme desde dentro del clima y del paisaje. Esta comprensión de sí implica también verse reflejado en los utensilios, que tienen su origen en la utilización de los recursos del ambiente y la configuración de los espacios a partir de las condiciones climáticas reinantes en el paisaje. Por ejemplo, el estilo de las viviendas propias de una región y su orientación es reflejo de su clima y sus paisajes particulares; las formas de vestir están determinadas socialmente en relación con las características climáticas locales; también la alimentación y la forma de cocinar están afectadas por la situación geográfica y meteorológica. Todas ellas constituyen formas de comprenderse a sí mismo de un hombre o de un pueblo a través del clima y los paisajes a lo largo de los siglos. Geografía e historia, naturaleza y cultura, son inseparables en esta comprensión; por eso, en sentido estricto, el ser humano no es solamente portador del pasado en general, sino que “acarrea en su cuerpo un pasado determinado por el clima y el paisaje” (Watsuji, 2006: 34).

### **III. La conciencia de la eficacia histórica y el espacio**

El acercamiento epistemológico entre espacio e historia, logrado gracias a los aportes de Watsuji, potencia su productividad al abordar la noción de eficacia histórica o historia efectual (*Wirkungsgeschichte*) que la hermenéutica contemporánea eleva a la categoría de principio operativo en las ciencias del espíritu a partir de su diálogo con el historicismo moderno. El concepto comenzó a circular en el siglo XIX para designar aquella disciplina que se interesaba por la influencia y recepción de obras o acontecimientos históricos. Quien quisiera investigar su sentido original, es decir, las obras o acontecimientos en sí mismos, objetivamente, debía estudiar la historia de su recepción, su eficacia histórica, y distinguirla de la significación originaria. Emanciparse de esta acción de la historia era el logro alcanzado, según Dilthey, por la conciencia histórica, una conciencia que se había vuelto consciente de esta “historia de los efectos”, y a través de su objetivación había logrado librarse de su influencia.<sup>5</sup> Es difícil decir hasta qué punto la superación de su propia temporalidad por parte de la conciencia histórica, y por tanto el olvido de su historicidad, se debió a la marginación del espacio como parte estructural de sus condiciones de posibilidad. Pero si la temporalidad solo es temporalidad en la medida en que va acompañada de espacialidad, la conciencia historicista contagiada aún de objetivismo, puede describirse como una conciencia descarnada que ha pasado por alto su propio *espacio de tiempo* (*Zeitraum*).

Más recientemente, la noción de *eficacia histórica* encontró en la filosofía

hermenéutica de Gadamer una elevación a la categoría de principio que permitió dar un giro a la propuesta del historicismo.<sup>6</sup> Con los mismos maestros que Watsuji: Husserl y Heidegger, Gadamer se alza contra el orgullo ilustrado de la conciencia histórica. La eficacia histórica no constituye para él la historia de recepción que puede conocerse y objetivarse para emanciparnos de ella, sino más bien la historia que nunca llega a ser plenamente evidente, en la cual se halla toda conciencia e incluso la conciencia histórica que sigue siendo siempre una conciencia obrada por la eficacia histórica. Por eso el término *Wirkungsgechichte* deja de ser una mera “historia de los efectos” para expresar la fuerza del efectuarse mismo de la historia,<sup>7</sup> o como prefiere Grondin: “el trabajo silencioso de la historia” (1981: 436; 2003: 146). El término eficacia expresa que “la historia actúa incluso allá donde no se sospecha o no se percibe que lo está haciendo”, por eso *Wirkungsgeschichte* es un término que designa no solo el proceso de acción (*Wirkungsprozess*), es decir, la acción de la historia, sino también el producto de ese proceso: la historia e igualmente nuestra conciencia de ella (Grondin, 2003: 147). La eficacia histórica refiere así a ese seguir actuando de la historia más allá de la conciencia que nosotros podemos tener de ella, pero a sabiendas de que nos constituye. “Se trata de delimitar la conciencia mediante la historia efectual que a todos nos implica. Esa historia es algo que nunca podemos escudriñar del todo. La conciencia histórica-efectual es, como dije entonces, ‘más ser que conciencia’” (Gadamer, 1985: 11; 1992: 18). A partir de este análisis hermenéutico, puede decirse que si yo sé que la historia ha actuado en mí, aunque desconozca toda la profundidad de su acción, alcanzo a comprender el nivel ontológico de su eficacia y los límites de mi conciencia.<sup>8</sup> En este sentido, pueden distinguirse, siguiendo a Grondin, cuatro significados en la fórmula hermenéutica de la “conciencia obrada por la eficacia histórica” que hacen a su carácter operativo como principio en directa relación con la amplitud del horizonte del entender (2003: 148):

1. En el sentido de genitivo objetivo, se puede entender la conciencia *de* la eficacia histórica como una conciencia de la propia situación histórica y hermenéutica. Esta conciencia sabe que todo entender se halla dentro de una eficacia histórica de la que ha de ser consciente.
2. La conciencia obrada por la eficacia histórica tiene también el sentido de ser consciente de que la acción de la historia va más allá de nuestra conciencia. La historia y la tradición actúan en nuestro entender aunque esa acción no podamos elevarla al nivel de nuestra conciencia en el sentido de 1. Toda comprensión histórica está definida en este sentido por una conciencia histórico-efectual. Por eso puede hablarse de un principio de la eficacia histórica que opera tácitamente.

3. La conciencia *de* la eficacia histórica puede leerse también como genitivo subjetivo en el sentido de una conciencia que es propia de la eficacia histórica misma, es decir, que resulta de ella. Nuestra conciencia pertenece y tiene participación en su época histórica. En este sentido, dice Gadamer que esta conciencia obrada por el trabajo de la historia es “más ser que conciencia”.
4. La conciencia obrada por la eficacia histórica implica que debe ser desarrollada, más que con el fin de una autoposesión y transparencia absoluta de sí y del mundo, como un constante vigilar que amplía nuestros horizontes a través de un saber de los límites de su propia reflexión. Esta conciencia humilde y prudente constituirá para Gadamer lo fundamental de la experiencia hermenéutica y conducirá hacia la apertura de lo que es diferente, ampliando sus horizontes a través de la vigilancia de la eficacia histórica.<sup>9</sup>

La fusión de horizontes constituye un ejemplo de esta vigilancia. Sabemos desde Husserl y Heidegger que todo entender se inscribe en un horizonte que es obra tanto del pasado como del presente. “¿Acaso el horizonte del pasado no se formula siempre a partir del presente y, sobre todo, cuando se trata de hallar en él lo que resulta extraño?” (Grondin, 2003: 152). A su vez, el horizonte del presente está condicionado por el pasado. Incluso, como dice Gadamer: “no existe un horizonte del presente en sí mismo ni hay horizontes históricos que hubiera que ganar. Comprender es siempre el proceso de fusión de horizontes que existen presuntamente por sí mismos” (1960: 311; 1977: 376), pues entiendo el horizonte del pasado únicamente en la medida en que el mío se fusiona con él a través de una realización controlada de esta fusión por medio de la vigilancia. En el análisis del comprender, queda en evidencia que la eficacia histórica no lleva a paralizar la reflexión sino que le recuerda a la conciencia sus posibilidades reales, poniendo de relieve su pertenencia a una tradición histórica que la sostiene. Esta noción hermenéutica de pertenencia (*Zugehörigkeit*) se extiende a lo largo del análisis de los tres modos de experiencia que hace en *Verdad y Método* (experiencia estética, histórica y lingüística)<sup>10</sup> y tiene dos direcciones que exceden la estructura del comprender: 1) nosotros pertenecemos a la historia y por lo tanto estamos afectados por su eficacia hasta el nivel de nuestra propia constitución ontológica aunque no tengamos una conciencia total de ella, y 2) también la historia nos pertenece en la medida en que siempre es entendida y apropiada a partir del presente y de las posibilidades de vigilancia de nuestra conciencia. En este sentido, —y contra la emancipación de la conciencia histórica ilustrada— la pertenencia no es un obstáculo sino el *sustrato operante* de todo entender (Gadamer, 1960: 295; 1977: 359-360), y como pertenencia a la situación histórica constituye el primer modo de manifestarse de la



fuerza eficaz de los espacios pasados.

#### **IV. La eficacia histórica del ambiente y nuestra conciencia de ella**

Si pertenecemos a la historia, no solo pertenecemos a un tiempo, sino también a un espacio determinado. Y nuestros *lugares de pertenencia* son, por un lado, aquellos espacios creados, trabajados y configurados por el hombre, es decir, como dice Koselleck, historiables como las ciudades, los barrios y las casas en los que nacimos, nos criamos y vivimos. Pero también, pertenecemos a espacios naturales: un clima que nos ha acogido, un ambiente con su cielo, sus paisajes y sus tierras particulares. De ambos podemos decir que, en cierta medida, nos pertenecen en tanto podemos modificarlos y obrar sobre ellos, pero nuestra pertenencia es primaria, pues viene por el espacio donde acontece nuestro origen. El nacimiento ocurre bajo el signo de una región celeste concreta, sobre un suelo determinado que nos otorga una tierra natal y una identidad grupal de pertenencia, un clima y un paisaje en los que arraigamos y comenzamos a entrelazar cada historia. Ese primer lugar, primer espacio vivido, que forma parte de la vida pasada, configura el escenario del horizonte presente, y como otros espacios que recorreremos y vivimos a lo largo de nuestra historia impone la pregunta: ¿hasta dónde puede hablarse de una conciencia obrada por la eficacia histórica de los espacios del pasado? Si volvemos a recorrer los niveles de la conciencia obrada por la eficacia histórica, veremos en qué sentidos puede pensarse sobre nosotros esa “fuerza silenciosa y cercana” de la condición ambiental de la historia.

1. La conciencia de la acción histórica ya implica una conciencia de la eficacia del espacio histórico. Ser consciente de que mi propio espacio de tiempo (*Zeitraum*), aquel donde tuvo lugar mi nacimiento, ha sido tal y no otro, significa entender que mi tierra natal con su clima y sus paisajes propios, la casa y la ciudad, en las que he nacido, son lugares a los que pertenezco y que obran en el horizonte de mi entender. Del mismo modo, también ejercen una fuerza eficaz sobre este horizonte aquellos climas y paisajes que he conocido, y aquellos espacios que con otros hemos configurado y que podemos decir “nos pertenecen”. Así soy consciente de mi propia situación histórica en su doble dimensión temporal y espacial<sup>11</sup> y, como conciencia de mi pertenencia a estos sustratos ambientales que he recorrido a lo largo de mi historia, mis horizontes vitales adquieren un nuevo rango de amplitud.
2. La conciencia histórica debe reconocer la profundidad de la acción de la eficacia histórica sobre nosotros. Como trabajo silencioso que va más allá de lo que puedo ser consciente, impide la transparencia absoluta de saber hasta dónde los

ambientes, aquel en el que nací, esos que he recorrido y este en el que me encuentro ahora, determinan mi modo de acceso al mundo y al ser consciente de mí mismo.

3. Como genitivo subjetivo, la expresión conciencia *de* la eficacia histórica, refiere al ser “más ser que conciencia”, y pone en evidencia que la afección del clima y del paisaje llega hasta el estrato de la constitución ontológica. En su profundidad, como espacio de nacimiento, como lugar de arraigo, como suelo de pertenencia, se hunden las raíces de la existencia humana y de su historia. Que nuestra tradición genética esté determinada por el clima y el paisaje propios de la región que habitamos y que habitaron nuestros antepasados, indica cuán radical es nuestra pertenencia y la cercanía ontológica a esa gran fuerza silenciosa que los ambientes del pasado ejercen sobre nosotros.
4. En el último nivel, la conciencia obrada por la eficacia histórica debería ser desarrollada como una conciencia de límite y de la propia vigilancia. La categoría de espacio refiere al aprendizaje de la sabiduría que significa mirar más allá, sabiendo de la profundidad de la tierra natal a la que pertenecemos. La noción de horizonte descubre aquí la dimensión primeramente espacial de su semántica. El horizonte es la línea en el paisaje que divide y une el cielo con la tierra; una línea que se aleja cuando uno se acerca, por eso indica un rango de visión: cuán lejos es capaz de ver alguien o qué amplitud de territorio es capaz de abarcar. Recorrer otros climas y paisajes, otras ciudades y hogares, amplía los propios horizontes no solo en el poder de la mirada, sino también en esa sabiduría del hombre de mundo que fuerza la historia. Ese hombre, que ha vivido otros ambientes, sabe del mundo porque ha cuidado la amplitud de sus horizontes. Los espacios de su historia le han abierto los horizontes de sus preguntas y de sus posibilidades.

## Notas

1. Puede encontrarse un completo panorama del nacimiento y evolución del concepto de historia en Koselleck, 1997: 15-99.
2. No obstante, a la antigua historia le pertenecían no solo la cronología, sino también la geografía; una ciencia de límites conflictivos que pertenece a las ciencias de la naturaleza en tanto geografía natural, y a las ciencias sociales y del espíritu en tanto geografía humana.

3. Para comprender la posibilidad de unir la historia de la naturaleza y la historia humana, véase Gadamer, 1988: 206-222; 1998: 153-170.
4. Que todo espacio tiene siempre una dimensión temporal es algo que condensa la curiosa expresión alemana *Zeitraum* (espacio de tiempo), y que se ejemplifica en que la cercanía y lejanía que determinan al espacio, únicamente son experimentables con variables de tiempo. Koselleck sigue las modificaciones de estas relaciones entre espacio y tiempo a lo largo de la historia de la humanidad en tres curvas que no expondremos aquí, pero que corresponden, según su análisis, a un proceso de aceleración creciente.
5. Así el historicismo se entendió a sí mismo como la consumación de la Ilustración; una Ilustración radicalmente histórica, a diferencia de la Ilustración del siglo XVIII, cuya crítica se centró en la noción de progreso teleológico como prejuicio que podía ser situado históricamente.
6. Ver Gadamer, 1959: 63; 1992: 68; 1960: 309 y ss; 1977: 370 y ss. En todos ellos, Gadamer se refiere a la “ingenuidad del historicismo” que confiado en la metodología ha olvidado su propia historicidad.
7. Ver Gómez Ramos, 2004: 407. La idea de *fuerza* en relación con la acción de la historia es legitimada por Gadamer en “El problema de la historia en la reciente filosofía alemana”, al explicar que la historia como totalidad de sentido “es, sin embargo, una totalidad efectual, es decir, no se forma solo en la comprensión, sino que es eficiente a la vez como estructura de fuerzas. La historia es siempre ambas cosas a la vez: significado y fuerza. [...] El experimentar influencias depende también, a la postre, de que aquello que ejerce esa influencia sea algo próximo y eficiente. La historia no es solo totalidad de sentido, sino una totalidad efectiva de fuerzas” (1943: 31-32; 1992: 37).
8. “El sentido de esa fórmula es que no nos evadimos del acontecer ni nos enfrentamos a él, con la consecuencia de convertir al pasado en objeto [...]. Seguimos estando siempre en medio de la historia. No somos un mero eslabón de esta cadena que se alarga, en expresión de Herder, sino que estamos a cada momento en la posibilidad de comprendernos con eso que nos llega y se nos transmite desde el pasado. Yo llamo a eso ‘conciencia histórico-efectual’ porque quiero significar, de un lado, que nuestra conciencia está definida por una historia

efectual, esto es, por un acontecer real que no libera nuestra conciencia a modo de una contraposición al pasado. Y significa de otro lado que nos incumbe formar siempre en nosotros una conciencia de esa efectualidad... como el pasado que percibimos nos fuerza a acabarlo, a asumir su verdad en cierto modo” (Gadamer, 1965: 142-143; 1992: 141-142). Veremos a continuación que este segundo sentido corresponde a la conciencia obrada por la eficacia histórica en el sentido de 4.

9. En la edición de 1986 de *Verdad y Método*, la realización controlada de los horizontes del pasado y del presente que se fusionan en el entender se designa como la *vigilancia* de la conciencia obrada por la eficacia histórica. En vez de *tarea* de la conciencia obrada por la eficacia histórica que suena más positivista y que era la expresión usada en las ediciones anteriores. Ver las observaciones que hace al respecto Grondin, 2003: 151-152.
10. Gadamer reconoce que el arte y las ciencias históricas “son modos de experiencia que implican directamente nuestra propia noción de la existencia” (1973: 495; 1992: 390). Ver también observaciones de Paul Ricoeur al respecto (1986: 309 y ss.).
11. Que como dice Landgrebe, la situación es “la forma y el modo en que él [el hombre] se sabe ya en el seno de lo dado y en cuya virtud se comprende a sí mismo en las posibilidades de su obrar” (1969: 138).

## **Bibliografía**

Bernheim, Ernst, 1889, *Lehrbuch der Historischen Methode und der Geschichtsphilosophie*, Leipzig.

Gadamer, Hans-Georg, 1988, “Geschichte des Universums und Geschichtlichkeit des Menschen”, en (1999) *Gesammelte Werke X*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Edición en español, 1998, “Historia del universo e historicidad del ser humano”, en *El giro hermenéutico*, Madrid, Cátedra, 153-170.

\_\_\_\_\_, 1985, “Zwischen Phänomenologie und Dialektik: Versuch einer Selbstkritik”, en (1999) *Gesammelte Werke II*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Edición en español, 1992, *Verdad y Método II*, Salamanca, Ediciones Sígueme.

\_\_\_\_\_, 1973, "Selbstdarstellung Hans-Georg Gadamer", en (1999) *Gesammelte Werke II*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Edición en español, 1992, *Verdad y Método II*, Salamanca, Ediciones Sígueme.

\_\_\_\_\_, 1965, "Die Kontinuität der Geschichte und der Augenblick der Existenz", en (1999) *Gesammelte Werke II*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Edición en español, 1992, *Verdad y Método II*, Salamanca, Ediciones Sígueme.

\_\_\_\_\_, 1960, *Wahrheit und Methode*, En (1999) *Gesammelte Werke I*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Edición en español, 1977, *Verdad y Método*, Salamanca, Ediciones Sígueme.

\_\_\_\_\_, 1959, "Vom Zirkel des Verstehens", en (1999) *Gesammelte Werke II*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Edición en español, 1992, *Verdad y Método II*, Salamanca, Ediciones Sígueme.

\_\_\_\_\_, 1943, "Das Problem der Geschichte in der neueren deutschen Philosophie", en (1999) *Gesammelte Werke II*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Edición en español, 1992, *Verdad y Método II*, Salamanca, Ediciones Sígueme.

Gómez Ramos, Antonio, 2004, "Continuidad, ruptura y memoria: efectos y desafectos en la *Wirkungsgeschichte*", en José Francisco Zúñiga García *et al.* (coordinadores), *El legado de Gadamer*, Granada, Universidad de Granada, 407-422.

Grondin, Jean, 2003, *Introducción a Gadamer*, Barcelona, Herder.

\_\_\_\_\_, 1999, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, Barcelona, Herder.

\_\_\_\_\_, 1994, *Der Sinn für Hermeneutik*, Darmstadt, Wiss Buchges.

\_\_\_\_\_, 1981, "La conscience du travail de l'histoire et le problème de la vérité en herméneutique", en *Archives de Philosophie*, 44, 435-453.

Held, Klaus, 1998, "Mundo de la vida y naturaleza. Bases para una fenomenología de la

interculturalidad”, en Areté. Revista de Filosofía, X, 1, 117-133.

\_\_\_\_\_, 1998b, “Sky and Earth as Invariants of the Natural Life-world”, en Phenomenology of Interculturality and Life-world. E. Wolfgang Orth y Chan-Fai Cheung (eds.), Freiburg/München, Karl Alber, 21-41.

Koselleck, R., 2001, Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia, Barcelona, Paidós.

\_\_\_\_\_, 1997, “Le concept d’histoire”, en L’expérience de l’histoire, Paris, Seuil/Gallimard, 15-99.

Koselleck, Reinhart y H-G Gadamer, 1997, Historia y Hermenéutica, Barcelona, Paidós.

Landgrebe, Ludwig, 1969, La filosofía actual, Caracas, Monte Ávila Editores.

Ricoeur, Paul, 1986, Del Texto a la Acción, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Teichert, Dieter, 1991, Erfahrung, Erinnerung, Erkenntnis. Untersuchungen zum Wahrheitsbegriff der Hermeneutik Gadammers, Stuttgart, J. B. Metzler.

Walton, Roberto, 2001, “Tierra, Cuerpo propio y vida: fenomenología del arraigo de la cultura”, en Naturaleza y Cultura, separata vol. II, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo.

Watsuji, Tetsuro, 2006, Antropología del paisaje. Climas, culturas y religiones, Salamanca, Ediciones Sígueme.

Usted puede copiar, distribuir, exhibir y comunicar este trabajo bajo las siguientes condiciones:

**Reconocimientos:**

Al autor: citar, reconocer y dar crédito al autor original.

A la revista *Summa Humanitatis*: citarla bibliográficamente.

**No Comercial.** No puede utilizar este trabajo para fines comerciales.

**No Derivados.** No puede alterar, transformar, o añadir nada a este trabajo.