

Friedrich Nietzsche

SOBRE LA UTILIDAD  
Y EL PERJUICIO  
DE LA HISTORIA  
PARA LA VIDA  
[II INTEMPESTIVA]

Edición, traducción y notas  
de  
Germán Cano

BIBLIOTECA NUEVA

Sobre la utilidad y el perjuicio  
de la historia para la vida

«Vom Nutzen und Nachteil  
der Historie für das Leben»

(Febrero de 1874)

FRIEDRICH NIETZSCHE

Contempla el rebaño que pasta delante de ti: ignora lo que es el ayer y el hoy, brinca de aquí para allá, come, descansa, digiere, vuelve a brincar, y así desde la mañana a la noche, de un día a otro, en una palabra: atado a la inmediatez de su placer y disgusto, en realidad atado a la estaca del momento presente y, por esta razón, sin atisbo alguno de melancolía o hastío. Ver esto se le hace al hombre duro, porque él precisamente se vanagloria de su humanidad frente a la bestia y, sin embargo, fija celosamente su mirada en su felicidad<sup>3</sup>. Porque él, en el fondo, únicamente quiere esto: vivir sin hartazgo y sin dolores como el animal, aunque lo quiera, sin embargo, en vano, porque no lo quiere tal y como lo quiere éste. Así el hombre pregunta al animal: ¿por qué no me hablas de tu felicidad y únicamente me miras? El animal quiere responderle y decirle: «esto pasa porque siempre olvido lo que quisiera decir». Entonces, también se olvidó de esta respuesta y calló, de modo que el hombre se quedó asombrado.

Pero también se asombró de sí mismo por no poder aprender a olvidar y depender siempre del pasado; y es que cuanto más lejos vaya, cuanto más rápido corra, esa

---

<sup>3</sup> Aunque no sea citado, Nietzsche recoge esta contraposición entre el animal que vive felizmente el presente y el hombre agobiado por el paso del tiempo del poeta italiano Giacomo Leopardi, en concreto del poema «Canto nocturno de un pastor en Asia». A tenor de sus similitudes con otras importantes referencias espirituales de Nietzsche (Hölderlin, Schopenhauer), no puede despreciarse la influencia del poeta italiano, sobre todo en lo referente a la temática de la «fragilidad del genio». En *El gay saber* 92, por ejemplo, Leopardi es considerado, junto a Merimée, Emerson y Walter Savage, uno de «los maestros en prosa del siglo». Nietzsche poseía en su biblioteca la traducción alemana de R. Hamerling (Hildburghausen 1866), *Gedichte von Giacomo Leopardi*. Destacar, por último, que el poema vuelve a ser transcrito en el fragmento póstumo KSA VII, 30 (2).

cadena siempre le acompaña. Es asombroso: ahí está el instante presente, pero en un abrir y cerrar de ojos desaparece. Surge de la nada para desaparecer en la misma nada. Sin embargo, luego regresa como un fantasma perturbando la calma de un presente posterior. Continuamente se separa una hoja del libro del tiempo, cae y se aleja aleteando para, de repente, volver al seno del hombre. Entonces, al mismo tiempo que el hombre dice «me acuerdo», envidia al animal que olvida inmediatamente mientras observa cómo ese instante presente llega a morir realmente, vuelve a hundirse en la niebla y en la noche desapareciendo para siempre. Así vive el animal de manera *no histórica* (*unhistorisch*), pues se aparta del tiempo de modo similar a un número que no deja como resto ninguna fracción fantástica y aparece completa y absolutamente como lo que es, pues no puede ser otra cosa que sincero. Por el contrario, el hombre intenta levantarse con todas sus fuerzas de ese gran y pesado lastre que es su pasado. Éste no hace sino aplastarle hacia abajo o doblegarle hacia los lados, obstaculizando su marcha como un peso invisible y oscuro que aparentemente alguna vez puede rechazar, como él hace demasiado gustosamente delante de sus semejantes, a fin de despertar su envidia. Por esta razón no puede sino emocionarle, como si de un paraíso perdido se tratase, ver un rebaño pastando o al niño que juega en confiada inconsciencia entre las cercas del pasado y el futuro sin tener aún que rechazar nada de su pasado. Sin embargo, ese juego un día tendrá que ser perturbado, pues demasiado pronto será invocado por el pasado. En ese momento aprenderá la palabra «fue», esa máxima que aparece al hombre para recordarle, por medio de la lucha, el sufrimiento y el tedio, lo que es en el fondo su existencia: un *imperfectum* que nunca llega a realizarse de modo completo. Todo ello hasta que un buen día la muerte, finalmente, traiga el ansiado olvido, sustrayendo la posibilidad del presente y del existir y presentando el sello de ese conocimiento que enuncia que la

existencia es un ininterrumpido haber sido, algo que vive negándose, consumiéndose y contradiciéndose continuamente<sup>4</sup>.

Si lo que hace aferrarnos y estimularnos a los vivientes a la vida es la felicidad, la aspiración a la renovada felicidad, posiblemente ningún filósofo tenga más razón que el cínico, pues la felicidad de animal es la prueba viviente de la razón de los derechos del cínico. La más pequeña dicha, siempre que no se interrumpa y nos haga felices, es incomparablemente una felicidad mayor que cualquier tipo de dicha que sólo se manifieste rapsódicamente, es decir, como capricho o loca ocurrencia en medio del puro displacer, deseo o carencia. Pero en las más pequeñas y grandes dichas hay algo que hace que la felicidad sea tal: el poder olvidar o, dicho de manera más erudita, la capacidad de poder sentir de manera no histórica, abstrayéndose de toda duración. Quien es incapaz de instalarse, olvidando todo lo ya pasado, en el umbral del presente, quien es incapaz de permanecer erguido en un determinado punto, sin vértigo ni miedo, como una diosa de la victoria, no sabrá lo que es la felicidad o, lo que es peor, no hará nunca nada que haga felices a los demás. Imaginemos el caso extremo de un hombre al que se le hubiera desposeído completamente de la fuerza de olvidar, alguien que estuviera condenado a ver en todas partes un devenir<sup>5</sup>. Ese hombre no sería capaz de creer más en su propia existencia, ya que vería todas las cosas fluir separadamente en puntos móviles. Se perdería así en

---

<sup>4</sup> Esta idea no tanto biológica como «temporal» de vida puede verse en *El gay saber* 26: «Vivir significa deshacerse continuamente de algo en uno mismo que quiere morir—. Vivir significa ser cruel e inexorable contra todo cuanto se hace débil y viejo en nosotros, y no sólo en nosotros— [...]».

<sup>5</sup> Puede compararse con esto el célebre cuento de Borges, «Funes el memorioso», en *Ficciones* (Madrid, Alianza, 1997).

esta corriente del devenir. Como ese discípulo consecuente de Heráclito, apenas se atrevería ya a levantar un dedo<sup>6</sup>. Y es que en toda acción hay olvido, de igual modo que la vida de todo organismo no sólo necesita luz sino también oscuridad. Un hombre que sólo sintiera por entero históricamente se asemejaría, por tanto, a alguien obligado a prescindir del sueño o a un animal que tuviera que vivir condenado continuamente a rumiar. Es posible vivir casi sin recuerdos, e incluso vivir feliz, como muestra el ejemplo del animal, pero es completamente imposible vivir en general sin olvidar. O, para explicar mi tema de modo más sencillo: *existe un grado de vigilia, de rumia, de sentido histórico, en el que se daña lo vivo para, finalmente, quedar destruido, tanto en un pueblo, en una cultura o en un hombre.*

Para determinar este grado, y, sobre este fundamento, los límites en los que el pasado ha de olvidarse para no convertirse en sepulturero del presente, se tendría que conocer exactamente el grado de *fuerza plástica* de un hombre, de un pueblo o de una cultura; quiero decir: esa fuerza para crecer por sí misma, ese poder de transformar y asimilar lo pasado y extraño, de sanar las heridas, de reemplazar lo perdido, de regenerar las formas destruidas... Existen hombres que poseen esta fuerza en un grado tan bajo que, a través de una única vivencia, de un único dolor, como resultado de una única pequeña injusticia o de un minúsculo rasguño, se desangran incunablemente. Pero también existen, al contrario, los invulnerables a los más salvajes y horribles accidentes de la

---

<sup>6</sup> Nietzsche se refiere aquí a Cratilo quien pensaba que, dado que no puede existir un juicio verdadero sobre algo que está siempre cambiando, uno no debería decir nada, sino tan sólo mover un dedo. Véase Aristóteles, *Metafísica*, libro IV, 1010 a12 (Madrid, Gredos, 1990. Trad. Valentín García Yebra).

vida e incluso a los hechos de su propia maldad hasta el extremo de que en medio de ellos, o poco después, llegan a un regular bienestar y a una conciencia tranquila. Cuanto más poderosas son las raíces de la naturaleza más interior de un hombre tanto mayor cantidad de pasado logra apropiarse o apresar. Y si se piensa en la más poderosa y enorme naturaleza jamás imaginada, tendremos que reconocer que no existiría para ella ningún tipo de limitación histórica que pudiera actuar sobre ella de modo agobiante y perjudicial, pues atraería todo lo pasado, propio y extraño hacia sí, lo asimilaría y lo transformaría en sangre<sup>7</sup>. Lo que una naturaleza semejante no llega a dominar, lo sabe olvidar, dejando esto simplemente de existir; de este modo, el horizonte permanece cerrado, completo en sí mismo. Nada recordará que existen más allá de ella hombres, pasiones, doctrinas y fines distintos. Ésta es una ley general: todo lo vivo sólo puede ser sano, fuerte y productivo en el interior de un horizonte. Si es incapaz de trazar a su alrededor tal horizonte, o, por otra parte, demasiado solipsista como para poder integrar su propia perspectiva en el interior de una

---

<sup>7</sup> En toda la segunda intempestiva están muy presentes las alusiones a la escritura estoica de los *hypomnemata*. La comparación de las metáforas del *cuerpo* y de la *digestión*, desarrolladas posteriormente en este ensayo, con la cuestión de «la escritura de sí» era un tema muy común en Séneca. La escritura, por tanto, y el trabajo de uno mismo con uno mismo han de transformar las cosas vistas u oídas «en fuerzas y en sangre» (*in vires, in sanguinem*). Véase Séneca.: *Cartas a Lucilio*, Madrid, Gredos, 1994, especialmente cartas 2 y 84. Trad. Ismael Roca. Aquí Nietzsche pone del mismo modo en relación la cuestión de *la falta de estilo* con el exceso de lectura y el cambio continuo, pues éste dispersa y favorece la *stultitia* (la agitación del espíritu, la inestabilidad de la atención, el afán curioso de novedades), pero también destaca el contraste entre el valor positivo concedido a la posesión de un pasado del que se puede aprender y disfrutar y la actitud incierta y perturbada del espíritu vuelta hacia el futuro. Para este tema: Foucault, M.: «L'écriture de soi», en *Dits et écrits* IV, Gallimard, 1994, págs. 415-430.

extraña, llegará al ocaso enfermo y agotado demasiado prematuramente. La jovialidad, la buena conciencia, la alegría en el actuar, la confianza en el futuro —todo ello depende, tanto en un individuo como en un pueblo, de que exista una frontera, un límite que separe aquello que es claro y capaz de ser abarcado desde una perspectiva de todo lo que es oscuro y no visiblemente iluminado; pero también depende de que se sepa justa y oportunamente tanto qué olvidar como qué recordar, del poderoso instinto para distinguir en qué momento es necesario sentir de modo histórico o no histórico. Ésta es precisamente la tesis propuesta a la reflexión del lector: que *lo ahistórico y lo histórico son en igual medida necesarios para la salud de un individuo, de un pueblo o de una cultura*.

En este sentido, cualquiera puede entender esta observación: por mucho que la ciencia y el sentimiento histórico de un hombre sea muy limitado, por mucho que su horizonte sea tan estrecho como el de los habitantes del valle de los Alpes, por mucho que manifieste en cada juicio una injusticia y en cada experiencia la creencia errónea de ser el primero en formularla, este hombre, pese a todas sus injusticias y errores, conservará una insuperable salud y vigor y alegrará cualquier mirada. Sin embargo, muy cerca de éste, otro hombre mucho más justo e ilustrado caerá enfermo y se debilitará, porque las líneas de su horizonte siempre se desplazan continuamente y porque no logrará liberar de las demasiado delicadas redes de sus justicias y verdades un robusto querer y desear. Ya hemos visto, en contraposición a esto, a ese animal que habita de manera totalmente ahistórica y casi en el interior de un horizonte unidimensional, pero que vive en una cierta dicha, por lo menos ajeno al hastío y al fingimiento. Por consiguiente, tendremos que dictaminar que la capacidad de poder sentir de manera no histórica es mucho más importante y originaria en la medida que constituye el fundamento sobre el que puede en general desarrollar-

se y crecer algo justo, sano y grande, algo, en definitiva, auténticamente humano. Lo ahistórico es, pues, semejante a una atmósfera envolvente en la que se desarrolla únicamente vida, pudiendo ésta desaparecer si esta atmósfera se destruye. Es verdad que el hombre sólo llega a ser hombre en tanto que pensando, reflexionando, comparando, separando y sintetizando limita ese elemento ahistórico, y en tanto que forma en el interior de esa envolvente nube un poco de claridad luminosa y resplandeciente, es decir, mediante esa fuerza de utilizar el pasado como instrumento para la vida, transformando lo acontecido en Historia nueva. Pero no es menos cierto que, por medio del exceso histórico, el hombre deja, por el contrario, de serlo. Por eso, sin esa envoltura de lo ahistórico, no habría nunca llegado a ser hombre ni se atrevería a comenzar siquiera a serlo. ¿Dónde se encuentran esos hechos que el hombre es capaz de realizar sin antes haber ingresado en esa capa vaporosa de lo ahistórico? O para dejar de lado las imágenes e ilustrarlo mejor con un ejemplo: imagínese un hombre arrastrado e impulsado por una pasión hacia una mujer o hacia un ideal... ¡Qué cambiado está su mundo! Mirando hacia atrás se siente ciego, si mira a su alrededor, para percibir lo extraño, lo oye como un sonido sordo sin ningún significado. Todo lo que él percibe en general nunca lo percibió tan realmente, tan palpablemente cercano, colorido, vibrante e iluminado, como si ahora él comprendiera el mundo con todos sus sentidos. Y es que todas sus apreciaciones han cambiado y desplazado su valor de antaño; incluso no es capaz de apreciar ya algunas cosas porque apenas puede sentir las. En este momento se pregunta si no habría sido hasta ahora un mero bufón de extrañas palabras y de extrañas opiniones; se maravilla de que su memoria gire sobre un mismo círculo incansablemente y, sin embargo, esté tan débil y cansada para dar un único salto fuera de este círculo. Es éste, desde luego, el estado más

injusto del mundo, pues es estrecho, desagradecido con el pasado, ciego frente a los peligros, sordo a los avisos, algo así como un pequeño torbellino en un mar muerto de noche y olvido. Y, pese a todo, este estado (ahistórico y contrahistórico de principio a fin) es el seno donde no sólo nace una acción injusta, sino toda acción justa. Y ningún artista logrará su imagen pretendida, ningún jefe militar su victoria, ningún pueblo la libertad anhelada, sin antes haberla deseado y anhelado en un estado ahistórico de este tipo. Así como, según las palabras de Goethe<sup>8</sup>, el hombre que actúa siempre carece de conciencia, así éste, también desprovisto de la ayuda del saber, habrá de olvidar lo principal para centrarse en lo único que le importa y ser injusto frente a lo que permanece a su espalda sin reconocer más que un único derecho: lo que debe realizarse en ese momento. De este modo, cualquier hombre que actúa ama su acción infinitamente más de lo que en realidad merece ser amada<sup>9</sup>. Y las mejores acciones acontecen en semejante exceso de amor, por más que, en cualquier caso, sean indignas de este amor y su valor sea incalculable.

Cualquiera que esté en la posición de olfatear y respirar repetidamente esta situación de atmósfera ahistórica en la que se origina cualquier gran acontecimiento histórico, podría ser capaz entonces, en tanto ser cognoscente, de elevarse a ese punto de vista *suprahistórico* (*überhistorisch*) ya descrito por Niebuhr<sup>10</sup> como un posi-

---

<sup>8</sup> «El hombre de acción es siempre inconsciente, nadie tiene conciencia, salvo el que observa», Palabras de Goethe en *Sprüche in Prosa*, recogidas en *Gedanken aus Werken* (F. Bruckmann, Múnich, pág. 80).

<sup>9</sup> En esta reivindicación del papel positivo de la «pasión», Nietzsche coincide con Hegel y, en cierta medida, con la filosofía de la historia de Kant, quien opinaba que sin pasiones egoístas la humanidad nunca progresaría.

<sup>10</sup> Se refiere al historiador alemán y especialista en el imperio romano Barthold Georg Niebuhr: Su obra *Historia de Roma* había sido

ble resultado de la observación histórica. «Al menos para una cosa —dice éste—, es útil la Historia, si se la concibe con claridad y en detalle: para darnos cuenta de que los más grandes y excelsos espíritus de nuestra raza humana ignoran de qué modo tan arbitrario y casual su visión ha llegado a dar forma a lo que ven y a lo que exigen ver violentamente a cualquiera. Y decimos violentamente porque la intensidad de su conciencia es excepcionalmente grande. Quien no conoce esto de modo claro y general y no lo ha comprendido, es avasallado por la idea de la aparición de un poderoso espíritu que lleva la suprema pasión a una forma determinada». Podría entonces llamarse «suprahistórico» a semejante punto de vista (*überhistorisch*), puesto que quien lo adoptase no podría ya sentir completamente ninguna tentación de seguir viviendo y cooperando en la marcha de la Historia, ya que habría reconocido finalmente la única condición de cualquier suceso histórico: la ceguera e injusticia de los hombres que actúan. Es más: incluso se habría curado por fin de la tentación de tomar a la historia de ahora en adelante demasiado en serio. Habría aprendido de cualquier hombre, de cualquier vivencia, sea entre griegos o turcos, en una hora del siglo I o XIX, a responder a la pregunta de cómo y para qué se vive. Si alguien preguntara a sus conocidos si desearían volver a vivir otra vez los últimos diez o veinte años, comprobaría fácilmente cuál de todos ellos estaría preparado para ese punto de vista suprahistórico. Y es que, efectivamente, todos contestarían que no, aunque argumentarían ese «no» de diferentes maneras. Alguno, quizá, esperando con confianza que «los próximos veinte años fuesen mejores».

---

alabada por Goethe como ejemplo combinado de crítica e intuición. Muy posiblemente Nietzsche conociera tal referencia.

Son aquellos de los que dice David Hume irónicamente:

*And from the dregs of life hope to receive, what the first sprightly running could not give*<sup>11</sup>.

Llamémosles hombres históricos. Su mirada fija en el pasado los empuja hacia el futuro, estimula su valor para medirse más tiempo con la vida, enciende en ellos la esperanza de que la justicia vendrá, de que la felicidad se encuentra detrás de una montaña que tendrán que escalar. Creen estos hombres históricos que el sentido de la existencia saldrá cada vez más a la luz en el transcurso de un *proceso*, de ahí que sólo miren hacia atrás para, a través de la consideración de los procesos anteriores hasta el momento actual, comprender el presente y aprender a desear el futuro de manera más intensa; pero no saben hasta qué punto es ahistórica su manera de pensar y actuar en la Historia y en qué medida su ocupación histórica no es un instrumento del conocimiento puro sino de la misma vida.

Pero esa pregunta cuya primera respuesta ya hemos oído bien pudiera ser contestada de otra manera. ¿Con un «no» de nuevo, por supuesto!, pero con un «no» argumentado de otra manera. Con ese «no» del hombre suprahistórico que no ve la salvación en el proceso, para quien, más bien, el mundo está completo y logra su fin en cualquier momento particular. Pues, ¿qué podrían diez años más enseñar que no hayan enseñado los diez anteriores?

---

<sup>11</sup> «Y de las heces de la vida, esperan recibir lo que la primera y vivaz carrera dar no pudo». La cita que a su vez reproduce Hume proviene de John Dryden (*Aureng-Zebe*, Acto IV, escena I.) y es recogida por Nietzsche en *Diálogos sobre la religión natural*, parte X (hay traducción castellana de Carmen García Trevijano en Madrid, Tecnos, 1994).

Los hombres suprahistóricos nunca han estado de acuerdo entre ellos sobre si el sentido de la enseñanza es la felicidad o la resignación, la virtud o la penitencia; pero, opuestos a todos los modos de considerar el pasado, son bastantes unánimes en la aceptación de la siguiente tesis: el pasado y el presente son uno y el mismo, esto es, típicamente semejante en toda su diversidad y, como omnipresencia de tipos eternos, una estructura estática de valores inmutables y de eterno significado. Así como cientos de lenguajes diferentes corresponden a las necesidades típicamente fijadas del hombre, y al igual que alguien que comprendiera estas necesidades no sería capaz de aprender nada nuevo de todos estos lenguajes, así el pensador suprahistórico ilumina toda la Historia de los pueblos y los individuos desde dentro, revelando de manera clarividente el significado original de los diferentes jeroglíficos, eludiendo, lenta y hasta cansinamente, el incesante flujo de los nuevos signos escritos. ¿Cómo no iba éste, en la abundancia infinita de lo acontecido, a desembocar en la saciedad, en la sobresaturación, incluso en el hastío vital? Tal vez el más osado esté dispuesto a decir a su propio corazón las siguientes palabras de Giacomo Leopardi:

*Las cosas no merecen tus latidos, ni es digna de suspiros  
la tierra. Hiel y tedio  
la vida es, nada más, y fango el mundo  
Cálmate<sup>12</sup>.*

Pero dejemos a los hombres suprahistóricos (*überhistorische Menschen*) su sabiduría y también su hastío. Porque

---

<sup>12</sup> Poema de Giacomo Leopardi titulado *A se stesso* («A sí mismo»), en *Antología poética* (edición y traducción de Eloy Sánchez), Valencia, Pre-Textos, 1988, pág. 87. Recogemos dicha traducción del poema. Aunque se desconoce la fecha exacta de composición, es muy probable que Leopardi compusiera este desesperado poema en 1833, después de una importante ruptura sentimental.

hoy queremos más bien satisfacernos con nuestra ignorancia desde el fondo de nuestros corazones y volvemos hombres activos, hombres de progreso, veneradores del proceso. Puede ser que nuestra estima por lo histórico sólo sea un prejuicio occidental. ¡Mientras no nos quedemos quietos y progreseemos como mínimo dentro de este prejuicio...! ¡Mientras aprendamos cada vez más que se debe impulsar la historia desde los fines de la *vida*...! De este modo no nos importaría ser inferiores a los hombres suprahistóricos, poseedores de mayor sabiduría que nosotros... Porque mientras pudiéramos estar seguros de poseer más vida que ellos nuestra ignorancia tendría de cualquier modo mucho más futuro que toda su sabiduría. Y para que con ello no quedara ninguna duda sobre el sentido de esta contraposición entre vida y conocimiento, quisiera proponer ser ningún tipo de rodeos algunas tesis, ayudándome a su vez de un modo de proceder bien probado desde hace tiempo.

Un fenómeno histórico puro y completamente conocido, así como reducido a ser un fenómeno cognoscitivo es, para quien lo conoce de esta forma, algo muerto: porque reconoce allí la ilusión, la injusticia, la pasión ciega y, en general, todo el horizonte terrenalmente oscurecido que rodea a ese fenómeno y —justo en ello— también su poder histórico. Este poder se ha convertido ahora, para quien lo ha conocido, en algo impotente, aunque tal vez no fuera así para él en cuanto ser vital.

La Historia, pensada como ciencia pura y convertida en soberana, sería para la humanidad una especie de conclusión de la vida, un ajuste final de cuentas. Sólo si la educación histórica va acompañada de una poderosa y nueva corriente vital, de una cultura en devenir, por ejemplo, cuando es dominada y guiada por una fuerza superior —y entonces no domina y guía únicamente ella misma— es algo saludable y prometedora de futuro.

La historia, en la medida en que sirve a la vida, está al servicio de un poder no histórico y, por tanto, en esta

subordinación, no puede —ni debe ser— nunca una ciencia pura, como es el caso de las matemáticas. Así, la pregunta de hasta qué punto la vida necesita, en general, estar al servicio de la historia es una de las preguntas y preocupaciones más elevadas en lo referente a la salud de un hombre, de un pueblo o de una cultura, porque existe una situación de sobresaturación histórica que desmenuza la vida y provoca su degeneración, al mismo tiempo que de la misma historia.

2

Pero que la vida necesita el servicio de la historia es algo que debe comprenderse tan claramente como la tesis —que se demostrará más tarde— de que un exceso de historia daña a lo viviente. En un triple sentido pertenece la historia al ser vivo: le pertenece como alguien que necesita actuar y esforzarse, como alguien que necesita conservar y venerar, y, finalmente, como alguien que sufre y necesita liberarse. A esta trinidad de relaciones corresponden tres maneras de abordar la historia. Así se distinguirá una historia *monumental*, una *anticuaria* y una *crítica*.

La Historia pertenece, sobre todo, al que quiere actuar, al poderoso, a aquel que mantiene una gran lucha y necesita modelos, maestros o consuelo, mientras que, paralelamente, no es capaz de encontrarlos ni entre sus camaradas ni en su presente. Así, por ejemplo, perteneció a Schiller. Nuestro tiempo es tan malo, como dijo Goethe, que el poeta no encuentra a su alrededor ninguna naturaleza adecuada<sup>13</sup>. Teniendo en cuenta al hombre activo, Poli-

<sup>13</sup> *Conversaciones con Eckermann*, 21 de julio de 1827 (hay trad. castellana a cargo de J. Bofill en México, Porrúa, 1984). En la primera consideración intempestiva ya Nietzsche destacaba las observaciones de Goethe sobre la importancia del entusiasmo en la historia y su absoluta carencia en el filisteísmo dominante.

bio<sup>14</sup>, por ejemplo, define la historia política como la justa preparación al gobierno de un Estado, así como una maestra extraordinaria que, a través del recuerdo de los infortunios de los otros, nos exhorta a soportar con firmeza las veleidades de la fortuna. Por eso, quien aquí haya aprendido a reconocer el sentido de la historia, le ha de molestar profundamente observar a todos estos viajeros curiosos o pedantes micrólogos escalar sobre las pirámides de los grandes pasados; allí donde busca las incitaciones a la emulación y a la superación de uno mismo, no desea encontrarse a ese ocioso que, ansioso de distracciones o de sensaciones, vaga de un lado a otro como por entre los tesoros artísticos guardados en una galería. Para que el hombre activo, en medio de estos ociosos débiles y desesperanzados, en medio de estos aparentes hombres activos —en realidad, compañeros excitados y ruidosos— no se desanime y sienta hastío, ha de interrumpir la marcha hacia su meta, mirar detrás de sí y tomar aliento. Una meta que es alguna dicha, quizá no la suya propia, a menudo, incluso, la de un pueblo o la de toda la humanidad. Así, mediante la utilización de la Historia, logra escapar de la resignación. En general, no recibe ningún salario, excepto, quizá, la gloria, es decir, la expectativa de ocupar un sitio de honor en el templo de la historia, donde él mismo puede ser maestro, consuelo y advertencia. Pues su mandamiento reza así: lo que fuera capaz una vez de dar una mayor dimensión y una realidad más hermosa al concepto de «hombre», ha de estar también eternamente presente, tiene que ser posible eternamente. Que los grandes momentos en la lucha de los individuos formen una cadena, que en ellos se una la cadena de montañas de la humanidad a través de milenios, que lo más alto de un momento histórico hace mucho tiempo acontecido siga siendo para

<sup>14</sup> Polibio.: *Historias*. Libros XVI-XXXIX, Madrid, Gredos, 1983. Trad. Manuel Balasch.

mí aún lo más vivo, claro y grande: éste no es sino un pensamiento fundamental en la creencia en la humanidad, esa humanidad que tiene su correspondencia en la exigencia de una historia *monumental*. Justo en esta exigencia de que lo grande deba ser eterno, se desencadena la lucha más terrible, pues todo lo restante que todavía vive dice que no. «Lo monumental no debe emerger», ésta es la consigna opuesta. La sorda rutina, lo pequeño y más bajo, todo lo que envuelve los rincones del mundo como una atmósfera pesada alrededor de lo grande, se precipita sobre ello para frenarlo, engañarlo, moderándolo y asfixiándolo en el camino que lo grande ha de recorrer hacia la inmortalidad. Sin embargo, este camino se desarrolla a través de cerebros humanos, a través de los cerebros de animales angustiados y contingentes en los que continuamente se presentan las mismas necesidades y que, con esfuerzo, apartan por poco espacio de tiempo su propia ruina. Sobre todo éstos quieren sólo una cosa: vivir a cualquier precio. ¿Quién podría sospechar en ellos esa difícil marcha de antorchas de la historia monumental por medio de la cual únicamente pervive lo grande? Y sin embargo, de vez en cuando, algunos se despiertan de un modo tal que, en una mirada a la grandeza del pasado y fortalecidos por tal visión, se sienten tan animados como si la vida humana fuera un asunto grandioso y como si fuera incluso el fruto más bello de una amarga planta el saber que en alguna temprana edad alguien había sido orgulloso y fuerte ante esta existencia, pero, al mismo tiempo, también otro había sido profundo, otro misericordioso y compasivo, y todos ellos dejando como testamento una lección: que el que vive lo más bello no da importancia a la existencia. Si el hombre común toma este lapso de tiempo melancólico y ávidamente, los otros sabían cómo, en su camino a la inmortalidad y a la historia monumental, había que mostrar una carcajada olímpica o, como mínimo, una elevada sorna. A menudo descendían a la tumba con ironía —pues, ¿qué habría que enterrar de ellos?—. Segu-

ramente no más que aquello que les hubiera atormentado en forma de escoria, basura, vanidad, animalidad... y que ahora cae en el olvido después de que durante tanto tiempo hubiera sido expuesto a su desprecio. Pero una cosa sí vivirá: el monograma de su existencia más propia, una obra, una acción, una iluminación poco frecuente, una creación. Vivirá porque ninguna posteridad puede prescindir de esto. En esta forma más refinada, la fama es, sin embargo, algo más que el bocado más exquisito de nuestro amor propio, como la ha llamado Schopenhauer<sup>15</sup>; es, más bien, la creencia en la correspondencia y continuidad de lo grande en todas las épocas, una protesta contra el cambio de generaciones y su transitoriedad.

¿De qué forma, pues, sirve al hombre del presente la consideración monumental del pasado, la ocupación con lo clásico e infrecuente de tiempos anteriores? Simplemente: extrae de ella la idea de que lo grande alguna vez existió, que, en cualquier caso, fue *posible*, y, por lo tanto, también quizá sea posible de nuevo. Así, recorre animado su camino, pues la duda de si no querría lo imposible, que se le presentaba en sus horas más débiles, ha quedado apartada ya de su paso. Supóngase que alguien cree que no se necesitan más de cien hombres productivos, educados y desenvueltos en un espíritu nuevo, para acabar con toda esa cultería (*Gebildetheit*)<sup>16</sup> que está hoy de

---

<sup>15</sup> «Considerada eudaimónicamente, entonces la fama no es más que el más peregrino y delicioso bocado de nuestro orgullo y vanidad» (Arthur Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena*, en *Sämtliche Werke*, ed. Wolfgang Freiherr von Löhneysen, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986, vol. IV, pág. 475). Hay trad. cast. de M. Parmeggiani y M. Crespillo (Málaga, Ágora, 1997).

<sup>16</sup> *Gebildetheit*. Utilizo aquí la traducción que, siguiendo a Quevedo, ya realizara Andrés Sánchez Pascual para la edición de la primera «intempestiva» (*Consideraciones intempestivas I*, Madrid, Alianza, 1988, página 27, nota 5). Por otro lado, la crítica al «siglo culto» (XIX) ya era un tema constante en Burckhardt.

moda en Alemania, ¡cómo le tendría que fortalecer comprobar que la cultura del Renacimiento se alzó sobre los hombros de un grupo de tal centenar de hombres!

Y, no obstante, para aprender del mismo ejemplo inmediatamente algo nuevo, ¡qué arbitraria y vaga, qué inexacta sería esa comparación! ¡Cuántas diferencias han de ser dejadas a un lado para que actúe ese efecto lleno de vida! ¡Con cuánta violencia hay que obligar a la individualidad del pasado a subsumirse dentro de un esquema general y quebrar así sus asperezas y líneas precisas en aras de la armonía! Es en el fondo, lo que una vez fue posible, no podría presentarse como posible por segunda vez, a menos que los pitagóricos tuvieran razón en creer que, en una misma constelación de los cuerpos celestes, debería repetirse lo mismo sobre la tierra, incluso hasta llegar a lo más pequeño e individual. De modo que cada vez que los astros tuvieran entre sí una determinada posición, un estoico se uniría con un epicúreo y César sería asesinado y, en otra situación, Colón descubriría América. Sólo si la tierra una y otra vez recomenzara su drama de nuevo después del quinto acto, si fuera cierto que el mismo encadenamiento de motivos, el mismo *deus ex machina*, la misma catástrofe, se repitieran en determinados intervalos, entonces el poderoso tendría derecho a desear la historia monumental en una completa *veracidad* icónica, es decir, desear cada *factum* en propiedad y particularidad concreta, probablemente hasta que los astrónomos no se convirtieran otra vez en astrólogos. Hasta entonces, la historia monumental no necesitará esa completa veracidad: aproximará lo que no es semejante, generalizará y, finalmente, igualará, pero siempre atenuando las diferencias de los motivos e intenciones con el fin de —y al coste de las *causae*— presentar los *effectus* de forma monumental, esto es, de manera ejemplar y digna de imitación. Entonces, sin exagerar, podría llamarse a la historia monumental, en tanto que prescinde en lo posible de las causas, una colección de «efectos en sí» o de acontecimientos que

tendrían efecto en todas las épocas. Lo que se celebra en las fiestas populares y en días de recuerdos religiosos o militares es propiamente un «efecto en sí» semejante: éste es el que no deja ningún descanso a los ambiciosos y es como un amuleto en el corazón para los emprendedores, aunque no como el *connexus* histórico de causas y efectos que, completamente conocido, sólo demostraría que nunca podría salir nada absolutamente semejante en el juego de datos del futuro y del azar.

Mientras el alma de la historiografía resida en las grandes *iniciativas* que un hombre poderoso puede extraer de ella, mientras el pasado tenga que ser descrito como algo digno de ser imitado, como imitable y posible por segunda vez, corre, ciertamente, el peligro de ser torcido un poco, de ser embellecido y así aproximado a la libre invención; incluso hay tiempos que no son capaces de distinguir entre un pasado monumental y una ficción mítica, porque de un modo u otro pueden ser deducidos los mismos impulsos. Cuando la consideración monumental del pasado *domina* sobre las otras maneras de considerar la historia, esto es, la anticuaria y la crítica, sufre el pasado de ese mismo *daño*: grandes partes de éste se olvidan, se desprecian, constituyéndose algo parecido a una corriente gris continua en la que sólo hechos particulares previamente adornados se alzan como archipiélagos aislados. En las infrecuentes personas que esto es perceptible sucede ante nuestros ojos algo antinatural y prodigioso, algo semejante a esa cadena dorada que los discípulos de Pitágoras querían reconocer en su maestro. Y es que la historia monumental engaña a través de analogías: mediante similitudes seductoras atrae al hombre poderoso a la temeridad, al entusiasta al fanatismo, y, si se piensa completamente esta historia en las manos y cabezas de egoístas con talento y de malhechores exaltados, terminarán destruyéndose reinos, asesinandose príncipes, instigándose guerras y revoluciones y aumentándose de nuevo el número de los «efectos en sí» históricos, esto es, de los

efectos sin suficientes causas. Baste esto como recuerdo del daño que la historia monumental puede originar bajo el mando del hombre poderoso y activo, sea éste bueno o malo... ¿Qué ocurrirá entonces cuando se apoderan y valen de ella los impotentes e inactivos?

Tomemos el ejemplo más sencillo y frecuente. Imagínese a las naturalezas menos artísticas o totalmente no artísticas armadas y enfundadas en esta historia artística monumental: ¿contra quién lanzarían ahora sus armas? Pues contra sus tradicionales enemigos, los espíritus poderosamente artísticos, en realidad contra los auténticamente veraces de esa historia: los que son capaces de aprender para la vida y traducir lo que han aprendido en una práctica más elevada. A éstos se les obstaculiza el camino y se les enrarece la atmósfera cuando alguien con justa diligencia baila en actitud idólatra alrededor de un monumento de algún gran pasado entendido de modo parcial, como si se quisiera decir: «¡mirad!, éste es el arte verdaderamente real, ¡qué importan los que se transforman y quieren algo!». Aparentemente, incluso, este tropel bailarín parece poseer el monopolio del «buen gusto», pues el creador siempre ha estado en desventaja frente a quien sólo ha observado como espectador sin además ponerse manos a la obra. De este modo, en todos los tiempos, el político de sofá ha sido más inteligente, más justo y sensato que el hombre de estado que gobernaba. Pero si el uso del voto popular y las mayorías numéricas se trasladaran al ámbito del arte y se obligara al artista igualmente a defenderse ante un foro de inactivos estéticos, puede apostarse que sería condenado; pero no a pesar de, sino justamente *a causa* de que sus jueces han proclamado solemnemente el canon del arte monumental (es decir, de acuerdo con la explicación dada: el arte que «ha producido efecto» en todos los tiempos). En cambio, todo el arte aún no monumental, por actual, carece de, en primer lugar, necesidad; en segundo lugar, de pura inclinación; y tercero, precisamente, de esa autoridad de la his-

toría. Su instinto, por el contrario, les revela que el arte podría ser asesinado por el propio arte: lo monumental no debe nacer otra vez, y para esto sirve precisamente lo que posee la autoridad monumental del pasado. Así es como son los conocedores del arte que quieren suprimir el arte en general: se comportan como médicos cuando, en el fondo, se fijan en la mezcla de los venenos mientras adiestran su lengua y su gusto para explicar por qué su refinamiento rechaza insistentemente lo que se les ofrece como elemento artístico nutritivo. Porque ellos no quieren que lo grande vuelva a surgir. Su procedimiento es decir: «¡mirad, lo grande ya está ahí!», pero en realidad lo grande que ya está ahí les importa tan poco como lo que pueda volver a surgir. De esto da testimonio su vida. Por esto, la historia monumental no es sino la máscara bajo la que en ellos su odio contra lo poderoso y grande de su tiempo se hace pasar por la satisfecha veneración de lo poderoso y grande de épocas pasadas, disfraz bajo el que el sentido propio del estudio histórico se invierte en lo opuesto. El hecho de que ellos sepan esto de manera consciente o no es lo mismo, pues actúan en cualquier caso como si su lema fuese: «dejad a los muertos enterrar a los vivos»<sup>17</sup>.

Cada uno de estos tres modos de hacer historia se justifica únicamente en un suelo y bajo un único clima, mientras que en cualquier otro crece como una mala hierba que es capaz de asolar todo a su paso. Cuando el hombre que quiere crear algo grande necesita el pasado,

---

<sup>17</sup> Ya el propio Goethe (Esbozo de prólogo a *Dichtung und Wahrheit*) manifestaba que «La Historia, incluso la mejor, tiene siempre algo de cadavérico, olor a sepultura». La razón real por la que el erudito o el historicista es incapaz de *comprender* adecuadamente los hechos históricos es la de que el «hecho» es algo todavía *vivo* en el presente mientras que el erudito, por así decirlo, lo «momifica» y lo agota entendiéndolo como algo «superado», definitivamente «muerto».

se adueña de éste por medio de la historia monumental; a quien, por el contrario, le gusta perseverar en lo habitual y venerablemente antiguo, cuida lo pasado como historia anticuaria; y sólo al que una necesidad del presente le oprime el pecho y quiere arrojar toda esa carga fuera de sí a cualquier precio, tiene necesidad de criticar, esto es, de una historia que enjuicie y condene. Del trasplante irreflexivo de estos cultivos proceden algunos desastres: el crítico sin necesidades, el anticuario sin piedad, el conocedor de lo grande sin la capacidad de poder hacer algo grande, son algunos ejemplos de tales cultivos convertidos en mala hierba, cultivos extrañados de su materno suelo natural y, por tanto, degenerados.

3

También la Historia pertenece, en segundo lugar, al que conserva y venera, al que, repleto de confianza y amor, lanza una mirada hacia atrás, al lugar de donde proviene, en donde se ha formado. Por medio de esta piedad paga su agradecimiento por su existencia. Cuidando con mano solícita lo que existe desde antiguo, no quiere sino conservar las condiciones en las que nació para los que tengan que nacer después de él, y así sirve a la vida. La posesión del acervo heredado cambia de sentido en tales almas, pues son más bien poseídas por éste. Lo pequeño, lo limitado, lo caduco y lo caído en desuso recibe su propia dignidad e inviolabilidad en la medida que el alma conservadora y veneradora del hombre anticuario se traslada a estas cosas y en ellas prepara un nido acogedor. La Historia de su ciudad se convierte para él en su propia Historia; así comprende el significado de ese muro, la puerta almenada, el concejo municipal, la fiesta del pueblo como un diario ilustrado de su juventud, encontrándose a sí mismo en todo ello: su fuerza, su diligencia, su placer, su juicio, su necedad, incluso sus malas costum-

bres. «Aquí se ha podido vivir —se dice a sí mismo—, porque se puede vivir; aquí se podrá vivir, porque somos duros y no es fácil que nos quebrems de repente». De esta manera, con este «nosotros», él mira por encima de la vida efímera, curiosa e individual para sentirse para sentirse dentro del espíritu de la casa, su generación, su ciudad. Ocasionalmente hasta saludará al alma de su pueblo como a su propia alma, incluso a través de anchos, oscuros y confusos siglos. Éstos son su dones y virtudes: una capacidad de empatía, de adivinación, una capacidad de olfatear huellas casi extinguidas, un instintivo leer correctamente el pasado por más que se haya escrito encima, una rápida capacidad de comprensión de los palimpsestos, e incluso de los polipsestos... Con estos dones Goethe se detuvo ante el monumento de Erwin von Steinbach, desgarrándose los velos históricamente extendidos entre ellos a través de la tempestad de su sentimiento. Allí contempló por primera vez la obra germana «influyendo a partir de la recia y dura alma alemana»<sup>18</sup>. Ese mismo rasgo y un significado semejante guió a los italianos del Renacimiento, despertando de nuevo en sus poetas el antiguo genio itálico «para una prodigiosa continuación del antiguo sonido de cuerda», como ha dicho Jacob Burckhardt<sup>19</sup>. Pero este sentido histórico anticuario

---

<sup>18</sup> Hace referencia al ensayo de Goethe «Von deutscher Baukunst» («Sobre arquitectura alemana») dedicado a Erwin von Steinbach. La cita en cuestión se encuentra cerca del final de este breve ensayo.

<sup>19</sup> No puede subestimarse la importante influencia de Jacob Burckhardt (1818-1897), por otro lado también ferviente admirador de la filosofía schopenhaueriana, a lo largo de todas las Intempestivas y, en especial, en ésta sobre el problema de la Historia. Nietzsche hace aquí referencia al libro *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Leipzig, E. U. Seemann, 1901 (*La cultura del renacimiento en Italia*, Torrejón de Ardoz, Akal, 1992, trad. Teresa Blanco, vol. I.). Los cursos universitarios de Burckhardt —material que luego sería publicado en sus *Consi-*

venerador tiene su más alto valor allí donde —sobre condiciones en las que un hombre o un pueblo vive de manera modesta, severa, incluso miserable— se difunde un sencillo y conmovedor sentimiento de placer y satisfacción, como, por ejemplo, cuando Niebuhr responde con ingenua sinceridad que en el páramo y en el brezal, entre campesinos libres, se vive plácidamente teniendo una historia, pero sin un arte al que echar de menos. Porque, ¿cómo podía servir la historia de modo mejor a la vida que atando y vinculando estrechamente a la patria y sus costumbres tradicionales a las generaciones y pueblos más desfavorecidos, convirtiéndoles en sedentarios e impidiéndoles así vagar por tierras extrañas en su búsqueda de lo mejor, cuando no en su lucha por éstas? A veces se observa como obstinación e insensatez lo que hace al individuo aferrarse a tal compañía y ambientes, a esta penosa costumbre, a este monte pelado, pero, sin embargo, es la insensatez más provechosa y saludable para la totalidad, como lo sabe cualquiera que haya tomado conciencia de los terribles efectos asociados a ese placer aventurero de la emigración, principalmente en las desbandadas de pueblos enteros, u observe de cerca la situación de un pueblo que haya perdido la fidelidad a su pasado y esté expuesto a un incesante afán cosmopolita de descubrimiento y búsqueda de lo más nuevo. El sentimiento opuesto, el placer que el árbol siente en sus raíces, ese gozo de no saberse mero producto de la arbitrariedad y de la contingencia, sino flor y fruto que ha crecido de un pasado, y, por tal razón, justificado en su existencia: he aquí lo que ahora se define preferentemente como sentido histórico propiamente dicho.

No es éste, en efecto, el estado en el que el hombre estaría más capacitado para descomponer científicamente el

---

*deraciones sobre la historia universal* también fueron de gran importancia para Nietzsche.

pasado; de modo que también aquí observamos lo que ya hemos apreciado en la historia monumental, a saber: que el pasado mismo sufre tan pronto como la historia sirve a la vida y es dominada por impulsos vitales. Dicho por medio de una imagen un tanto libre: el árbol siente sus raíces más de lo que puede verlas, pero este sentimiento mide toda su grandeza según la grandeza según la grandeza y fuerza de sus ramas visibles. Y si el árbol puede equivocarse en esto, ¿cómo no ha de equivocarse acerca de todo el bosque que se encuentra en torno suyo, de este bosque del que sólo sabe y siente algo en la medida que éste mismo le frena o le desafía! El sentido anticuario de un hombre, de una comunidad o de todo un pueblo posee siempre un limitadísimo campo de visión. No percibe la mayor parte de las cosas, y lo poco que ve lo ve demasiado cercano y aislado; no es capaz de medirlo y, por tanto, lo considera todo de igual importancia. Es decir: atribuye a lo singular una importancia excesiva. Por tanto, no existen para las cosas del pasado ni diferencias de valor ni proporciones que las juzguen comparativamente, sino siempre sólo dimensiones y proporciones de las cosas del pasado en referencia al individuo o pueblo que mira hacia atrás bajo la perspectiva anticuaria.

He aquí siempre próximo un gran peligro: finalmente llega el momento en el que todo lo viejo y lo pasado que entra en esta perspectiva visual se toma como igualmente digno de veneración, repudiándose y desechándose sin respeto, por contra, todo lo que no reconoce el carácter venerable de lo viejo, es decir, todo lo que es nuevo y está en continuo cambio. De este modo, incluso los griegos toleraron el estilo hierático de sus artes plásticas al lado de un arte más libre y grandioso; es más: posteriormente no sólo toleraron las narices alargadas y la sonrisa glacial, sino que hicieron de ello todo un refinamiento. Cuando se petrifica el sentido de un pueblo de tal modo, cuando la historia sirve a la vida pasada socavando la vida posterior y suprema, cuando el sentido histórico no conserva

ya la vida, sino que la momifica, entonces muere el árbol de manera antinatural: pereciendo lentamente de la copa a las raíces, para, finalmente, atacar a la misma raíz. La historia anticuaria se petrifica justamente en el momento en que la frescura vital del presente ha dejado ya de animarla y entusiasmarla. Allí donde la piedad decae, los eruditos subsisten sin ella en medio de una rutina donde todo se convierte en un autocomplaciente egoísmo que gira alrededor de sí mismo. Acaso también se observa el penoso espectáculo de un ciego afán de coleccionar, de un incansable empeño por juntar todo lo que una vez existió: el hombre se envuelve en una atmósfera llena de pobredumbre. A través de esta manera anticuaria de considerar la historia, incluso sólo se consigue rebajar dones superiores y nobles aspiraciones al nivel de una insaciable curiosidad; con frecuencia, a veces, se cae tan bajo que ésta se da por satisfecha con cualquier alimento y hasta llega a devorar con placer el polvo de las bagatelas bibliográficas.

Pero aunque no acontezca esta petrificación, aunque la historia anticuaria no pierda el fundamento sobre el que puede enraizarse para la salud vital, siempre acechará el peligro en el caso de que logre dominar e invadir los otros modos de considerar la historia. La historia anticuaria únicamente es capaz y entiende de *conservar* la vida, pero no de engendrarla. Por esta razón, subestima siempre lo que es cambiante, porque ella carece completamente de instinto para esto —a diferencia de la historia monumental, por ejemplo. De este modo no hace sino obstaculizar ese impulso poderoso hacia lo nuevo, llegando a paralizar al hombre de acción, quien, como tal, no tendrá más remedio que violar ciertas devociones. El hecho de que algo sea viejo produce la exigencia de que tenga que ser inmortal, pues cuando uno considera, a lo largo de la experiencia de su existencia, todo lo que ha tomado el carácter de antigüedad (una vieja costumbre del padre, una creencia religiosa, un privilegio político he-

redado...), cuando se considera la suma de piedad y veneración por parte del individuo y de las generaciones, a uno no le puede dejar de resultar una temeridad o incluso un sacrilegio reemplazar tal antigüedad por una novedad y oponer a tal suma de piedades y veneraciones acumuladas a través del tiempo, lo que deviene y es actual (*gegenwärtig*).

Aquí se hace visible la necesidad que tiene el hombre, al lado de los modos monumental y anticuario, de considerar con frecuencia el pasado desde una *tercera* perspectiva: la *crítica*, y también ésta, de nuevo, al servicio de la vida. Es menester que el hombre, para poder vivir, tenga la fuerza destruir y liberarse del pasado, así como que pueda emplear dicha fuerza de vez en cuando. Esto lo consigue llevando el pasado a juicio, instruyendo su caso de manera dolorosa, para, finalmente, condenarlo, ya que todo pasado es digno de ser condenado, pues así acontece en las cosas del hombre, siempre envueltas en las fuerzas y debilidades humanas. Pero no es aquí la justicia la que aquí lleva las cosas humanas a juicio; y aún menos la clemencia la que pronuncia el veredicto. Es únicamente la vida quien aquí se expresa, ese poder oscuro e incitante, ese poder que con insaciable afán se desea a sí mismo. Su sentencia es siempre implacable, siempre injusta, porque nunca ha fluido de ninguna fuente pura del conocimiento; pero, en la mayor parte de los casos, resultaría la sentencia igual aunque la pronunciara la misma justicia, porque «todo lo que nace merece perecer, por eso sería mejor que nada naciese»<sup>20</sup>. Se necesita mucha fuerza para poder vivir y poder olvidar en qué medida la vida y el hecho de la injusticia son una misma cosa. El mismo Lutero había opinado una vez que el mundo se había origi-

---

<sup>20</sup> J. W. von Goethe, *Fausto*, parte I. Palabras de Mefistófeles en una de las primeras escenas en el estudio de Fausto (Madrid, Cátedra, 1991, pág. 144. Trad. José Roviralta).

nado por un olvido de Dios y que si éste realmente hubiera pensado en la «artillería pesada», no lo habría creado. Sin embargo, ocasionalmente, la misma vida que necesita el olvido exige también la destrucción temporal de este olvido; entonces queda claro qué injusticia puede llegar a ser, por ejemplo, la existencia de alguna cosa, sea un privilegio, una casta, una dinastía..., es decir, en qué medida esta cosa reclama su decadencia. Entonces se considera críticamente el pasado mientras sus raíces son aniquiladas con el cuchillo, pasando cruelmente por encima de cualquier tipo de piedad. Es éste siempre un proceso peligroso, en realidad peligroso para la vida misma; y los hombres y las épocas que sirven así a la vida, juzgando y aniquilando un pasado, son siempre peligrosos y están expuestos al peligro, porque en la medida que somos el resultado de generaciones anteriores, también somos el resultado de sus aberraciones, pasiones y errores; no es posible liberarnos completamente de esta cadena. Pese a juzgar estas aberraciones y estimarnos emancipados de ellas, el hecho es que no puede eliminarse que también procedemos de ellas. En el mejor de los casos, llegamos a una lucha entre la naturaleza heredada y precedente y nuestro conocimiento, tal vez también a una lucha entre una nueva y rigurosa disciplina y lo heredado y aprendido del pasado; plantamos entonces una nueva costumbre, un nuevo instinto, una segunda naturaleza, y de ese modo la primera termina por atrofiarse. Se trata del intento de darse *a posteriori* un pasado del que se quiera proceder frente al pasado del que efectivamente se procede, un intento que es siempre peligroso, no sólo porque es difícil encontrar un límite a la negación del pasado, sino porque las segundas naturalezas son, en la mayor parte de los casos, más débiles que las primeras. Es frecuente que exista un conocimiento de lo que es bueno sin realizarlo, porque se conoce lo que es mejor, pero sin la posibilidad de llevarlo a la práctica. Pese a todo, aquí y allá se logra la victoria, y para los luchadores, para los que se sirven de la historia crítica, no deja de existir un consuelo sin-

gular saber efectivamente que esa primera naturaleza alguna vez fue una segunda naturaleza y que cualquiera segunda naturaleza triunfante también será algún día primera.

Éstos son los servicios que la historia es capaz de prestar a la vida. Todo hombre o pueblo necesita, según sus metas, fuerzas y necesidades, un cierto conocimiento del pasado, bien sea como historia monumental, anticuaria o crítica, pero no como una manada de pensadores meramente limitados a la observación pura de la vida, ni como individuos hastiados a quienes únicamente puede satisfacer el saber y para los que el aumento del conocimiento es la meta en sí misma, sino siempre sólo para el fin de la vida y, por tanto, bajo el dominio y conducción superior de tal objetivo. Pues ésta también es la relación natural de un tiempo, de una cultura, de un pueblo con la historia motivada por su hambre, regulada por el grado de necesidad y contenida por la inmanente fuerza plástica. Que el conocimiento del pasado, finalmente, sólo se desea en cualquier época al servicio del futuro y el presente, pero no para la debilitación de este último ni para el desarraigo de un futuro lleno de vitalidad es un hecho tan simple como la verdad misma y convence inmediatamente incluso a quien para ello no se deje conducir por la demostración histórica.

Y ahora echemos una mirada rápida a nuestro tiempo: nos asustamos, huimos hacia atrás... ¿Dónde ha quedado toda esa claridad, toda la naturalidad y pureza de esa relación entre la vida y la historia? ¿Qué confuso y exagerado! ¿Con qué inquietud se agita este problema ante nuestros ojos! ¿Seremos culpables nosotros, los observadores? ¿O se habrá transformado realmente la constelación de vida e historia a causa de la interposición entre ellos de un poderoso astro enemigo? Que otros demuestren si estamos equivocados o no, pero nosotros diremos lo que nos parece ver: se ha interpuesto en me-