



## Aviso Legal

### Artículo de divulgación

Título de la obra: La conciencia hermenéutica de Américo Castro

Autor: Moreiras, Alberto

Forma sugerida de citar: Moreiras, A. (1987). La conciencia hermenéutica de Américo Castro. *Cuadernos Americanos*, 2(2), 17-26.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año I, Núm. 2, (marzo-abril de 1987).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 1987 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México.  
<https://cialc.unam.mx/>  
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

## LA CONCIENCIA HERMENEUTICA DE AMERICO CASTRO

Por Alberto MOREIRAS  
UNIVERSIDAD DE GEORGIA

EL lector que vuelve a la obra de Américo Castro con conciencia metodológica va a encontrarse con perplejidades. Castro trató de explicitar su método historiográfico, pero por desgracia es a menudo indeterminado y vago. No se encuentra en la obra de Castro una formulación clara y totalizadora de su perspectiva metodológica, a pesar del *Ensayo de historiología* (1950), de *Dos ensayos* (1956) o de las digresiones de *La realidad histórica de España* (en especial la edición de 1966). Es tarea de la crítica determinarla. Mi impresión es que sólo una revisión fundamental de los presupuestos historiográficos de Castro puede hacer posible la continuación genuina y radical de su labor — una continuación que lo sea, y que no se consuma en la glosa o en la apología. Desde luego no intento aquí esa revisión. Mi propósito se ciñe al examen de ciertos postulados claves de la posición de Castro a la luz de la hermenéutica explicada por Hans-Georg Gadamer en *Verdad y método* (1960).<sup>1</sup> El libro de Gadamer se inserta en una tradición intelectual que no fue en absoluto ajena a Castro. Veremos que el desarrollo dado por Gadamer a la hermenéutica sirve para entender mejor algunos de los fundamentos conceptuales esenciales de la historiografía de Castro. Concretamente me voy a referir a las siguientes cuestiones: 1) ¿en qué medida puede definirse la conciencia historiográfica de Castro como conciencia hermenéutica?; 2) ¿son los conceptos de "morada vital" y "lo historiable" legítimos desde el punto de vista hermenéutico?; 3) ¿considera Castro que la posición del historiador está afectada por sus propios prejuicios y se integra por lo tanto a lo que Gadamer llama "historia efectiva"?; y, por último, 4) ¿cuál es el motivo

<sup>1</sup> Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, Mohr-Siebeck, 1965 (1a. ed. 1960).

y el propósito de la historia según Castro — lo que Gadamer llama "aplicación"? Mi tesis es que la historiografía de Castro es efectivamente legítima para la conciencia hermenéutica, aunque sólo después de realizados ciertos ajustes críticos cuya necesidad se deriva del psicologismo presente en Castro a despecho de sus intentos por eliminarlo.

Pero ¿cuál es en primer lugar la necesidad o la conveniencia de someter a Castro a un análisis hermenéutico? La hermenéutica se define como una descripción de las condiciones del entendimiento y la interpretación.<sup>2</sup> Reivindica para sí una universalidad que es más que metodológica. En todo caso, la hermenéutica debe presidir toda fundamentación metodológica. Es sabido que nació en el Renacimiento como interpretación de textos, y se aplicaba al análisis de la Sagrada Escritura o se utilizaba como herramienta de la crítica literaria. Sólo la nueva conciencia histórica del romanticismo hizo de la hermenéutica el fundamento del estudio de la historia con Schleiermacher. Posteriormente Dilthey amplió la esfera de fundamentación haciéndola incluir a todas las ciencias humanas por oposición a las naturales. Pero Heidegger en *Ser y tiempo* dio una nueva dimensión a la hermenéutica con su análisis de la estructura circular del entendimiento. Para Heidegger el entendimiento constituye el carácter original del ser mismo de la vida humana. Lo que Heidegger determina como circularidad hermenéutica es ni más ni menos que la condición fundamentativa del entendimiento temporal del hombre. Todo lo que se entiende se entiende hermenéuticamente. La obra de Gadamer es básicamente un desarrollo de este descubrimiento heideggeriano. El círculo hermenéutico significa que, al interpretar, no ponemos una significación-sobre ni adosamos un valor a algo desnudo que está ahí delante nuestro. Ese "algo" en cuestión no está desnudo, sino que aparece ante nosotros como lo que es dentro de nuestro propio entendimiento del mundo y como parte de él. La interpretación despliega nuestro propio entendimiento. Por eso la interpretación nunca es un aprehender libre de presuposiciones, sino que interpreta en cada caso lo que aparece ya como parte de un horizonte

<sup>2</sup> Para una discusión sobre el estado actual de la hermenéutica véase Gadamer, *op. cit.*, pp. 478-512. Sobre hermenéutica —historia y concepto— véase también Paul Ricoeur, "Part I. Studies in the history of Hermeneutics" en John B. Thompson ed., *Hermeneutics and the Social Sciences*, Cambridge/Paris, Cambridge UP/Maison des Sciences de l'Homme, 1981, pp. 43-128 y David Couzens Hoy, *The Critical circle. Literature, history and Philosophical hermeneutics*, Berkeley, University of California Press, 1982.

de entendimiento.<sup>3</sup> Pero esta circularidad no es para Heidegger o Gadamer una limitación: encierra una significación ontológicamente positiva. Digamos que el conocer se hace posible en la actividad interpretativa en la medida en que ésta mantenga una atención constantemente puesta en el objeto de la interpretación, de manera que las presuposiciones y prejuicios vayan revelándose a sí mismos en el proceso crítico, que es en cuanto tal inacabable.<sup>4</sup>

La universalidad que Heidegger y Gadamer prueban en el círculo hermenéutico da por sí sola respuesta a la pregunta por la conveniencia de someter a Castro a la crítica hermenéutica. La pregunta que ahora nos interesa es: ¿en qué medida es la conciencia historiográfica de Castro conciencia hermenéutica? En el "Prólogo para españoles" (1962) a *La realidad histórica de España* Castro dice:

si el pasado nos es indispensable al ir a planear cualquiera forma de futuro, ese pasado depende a su vez —si ha de aparecer como en realidad existente— de nuestras *actuales* ideas acerca del hombre como ser humano, y del valor que asignemos a sus acciones y expresiones. Dependerá también de los medios e instrumentos interpretativos que se empleen para revelar y calificar la realidad de las vidas humanas, hoy ocultas en la lejanía temporal... Gracias a esos... recursos hermenéuticos irá adquiriendo realidad plausible la figura de los españoles en el pasado.<sup>5</sup>

Dejo a un lado el motivo de que el pasado es indispensable para el futuro y el presente está en ambos porque lo trataré más tarde. Fijémonos de momento en lo que Castro señala como prejuicios que rigen la labor histórica. Son de dos clases: prejuicios axiológicos, que determinan la forma de valoración del pasado, y prejuicios metodológicos, que rigen también el descubrimiento de la realidad pasada. Castro implica que no hay posibilidad de separación práctica entre ambos, puesto que ambos se condicionan y determinan recíprocamente. Los prejuicios valorativos marcan la forma de aplicación de las presuposiciones metodológicas y viceversa. Ahora bien, lo sorprendente es que Castro afirme que en esa imbricación de prejuicios adquiera "realidad plausible la figura de los españoles en el pasado". ¿No enseña la conciencia científica

<sup>3</sup> Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, Neomarius, 1953, par. 32.

<sup>4</sup> Hans-Georg Gadamer, *op. cit.*, pp. 240-256.

<sup>5</sup> México, Porrúa, 1966, p. xxviii.

que el prejuicio obstruye la adquisición de la verdad; que el prejuicio es cabalmente lo que debe ser destruido? Es obvio que la conciencia científica no se autointerpreta bajo la figura del prejuicio. En esa medida Castro se aleja de la forma peculiar de alienación metodológica que se autodenomina "conciencia científica" en las ciencias humanas. Castro busca una conciencia hermenéutica.

La naturaleza de la conciencia hermenéutica se muestra en la determinación por Gadamer de la "cuestión central de una hermenéutica verdaderamente histórica". Dice Gadamer:

Lo que es necesario es una rehabilitación del concepto de prejuicio y un reconocimiento del hecho de que hay prejuicios legítimos si queremos hacer justicia al modo de ser finito e histórico del hombre. Podemos formular del siguiente modo la pregunta central de una hermenéutica de verdad histórica, la cual es epistemológicamente la pregunta fundamental: ¿dónde está el fundamento de la legitimidad de los prejuicios? ¿Qué distingue los prejuicios legítimos de los incontables prejuicios que es tarea innegable de la razón crítica eliminar?<sup>6</sup>

Para poder dar una contestación directa a esa pregunta a la luz de las investigaciones de Castro es necesario dirigirse primero a dos de los conceptos capitales de su historiografía: el de "lo historiable" y el de "morada vital". En *Dos ensayos* Castro define lo historiable, el objeto de la historiografía, como "las acciones y obras humanas dotadas de valor perdurable dispuestas en adecuada perspectiva".<sup>7</sup> Notemos ya que esta "adecuada perspectiva" de Castro es una formulación alternativa a lo que Gadamer denomina "prejuicios legítimos". Pero reparemos antes en esa otra noción de "valor perdurable", el auténtico contendio de lo historiable en cuanto tal. Guillermo Araya afirma que para Castro "historiografía, en un sentido propio, es el singular esfuerzo analítico e interpretativo de los valores".<sup>8</sup> La historiografía se va así discubriendo como una hermenéutica de los valores historiables de una colectividad. Ahora bien, ¿qué son los valores?

Definir el concepto de valor en Castro exige un repaso de la noción de "morada vital". De entre las varias definiciones propuestas la más reveladora es quizás la siguiente: morada vital

<sup>6</sup> Hans-Georg Gadamer, *op. cit.*, p. 261.

<sup>7</sup> México, Porrúa, 1956, p. 24.

<sup>8</sup> *El pensamiento de Américo Castro*, Madrid, Alianza Universidad, 1983, p. 87.

designa "el hecho de vivir ante un cierto horizonte de posibilidades y de obstáculos (íntimos y exteriores)".<sup>9</sup> Las posibilidades de vida son entonces la dimensión positiva del concepto de valor, en tanto que los obstáculos determinan su dimensión negativa. El valor es aquello que es temáticamente perseguido como posible dentro de una morada vital particular. El valor, en otras palabras, es la objetivación del horizonte específico de cada morada vital.

La noción de horizonte, usada por Nietzsche en sus *Consideraciones intempestivas*, fue desarrollada por Husserl en la quinta de sus *Investigaciones lógicas*.<sup>10</sup> Su heredera moderna es precisamente la noción gadameriana de horizonte. Gadamer contrapone y complementa el horizonte con lo que llama "situación". Prestemos atención a las definiciones de Gadamer: "Definimos el concepto de situación diciendo que representa una perspectiva que limita la posibilidad de visión. Por eso una parte esencial del concepto de situación es el concepto de horizonte. El horizonte es el campo de visión que incluye todo lo que puede ser visto desde un punto de vista particular".<sup>11</sup> No sé si llamar extraordinaria coincidencia al hecho de que Castro formule también una contrapartida dialéctica de su concepto de horizonte o morada vital en términos muy semejantes a los gadamerianos.<sup>12</sup> La situación de Gadamer es para Castro la "vididura": "Ésta sería el modo 'vivencial', el aspecto consciente del funcionar inconsciente de la 'morada'".<sup>13</sup> Es decir, la vididura es la situación, la perspectiva particular que se asume en determinado momento, radicalmente condicionada, en el doble sentido de limitada y hecha posible, por el horizonte o morada vital específica.

Llego así a la tercera pregunta que propuse al comienzo de este trabajo: ¿considera Castro que la posición del historiador está afectada por sus propios prejuicios y se integra por lo tanto en lo que Gadamer llama "historia efectiva"? Hay que recordar ahora que para Gadamer, igual que para Castro, el horizonte, la morada vital, no es sólo aquello que hay que entender; es también aquello que posibilita la comprensión. La vididura del historiador, es decir, la estructura de prejuicios, perspectivas y posibilidades que le da

<sup>9</sup> *La realidad histórica de España*, p. 109.

<sup>10</sup> Hans-Georg Gadamer, *op. cit.*, pp. 230, ss. y 286.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 286.

<sup>12</sup> No implico, por supuesto, que Castro haya conocido o no las investigaciones de Gadamer en algún momento; tampoco la inversa. Eso es irrelevante. Lo que importa es examinar el pensamiento paralelo o divergente sobre temas comunes.

<sup>13</sup> Hans-Georg Gadamer, *op. cit.*, p. 110.

en su presente su propia morada vital, es inescapable a la hora de entender el pasado. Ya hemos visto que Castro hace depender el pasado "—si ha de aparecer como en realidad existente— de nuestras *actuales* ideas acerca del hombre... y del valor que asignemos a sus acciones y expresiones". Una formulación todavía más radical del mismo asunto es la de la "Introducción en 1965" a *La realidad histórica de España*: "'Saber', en su dimensión histórica, equivale a percibir en el presente las *huellas* del propio pasado" (p. 9). Esta formulación audazmente política de la labor historiográfica nos conduce de lleno a la respuesta de Castro a la "cuestión central de una hermenéutica verdaderamente histórica. . . : ¿Cuál es el fundamento de la legitimidad de los prejuicios?" Pero antes de tratar esto debo entrar con más profundidad en la pregunta tercera: ¿Tiene la noción gadameriana de conciencia histórico-efectiva un paralelo en la labor historiográfica de Castro?

La conciencia histórico-efectiva es para Gadamer "primariamente conciencia de la situación hermenéutica" (p. 285), lo cual significa en primer lugar que el historiador nunca puede trascender completamente sus prejuicios y alcanzar una supuesta verdad absoluta u objetiva en su interpretación de los hechos. La conciencia histórico-efectiva es una consecuencia necesaria de la circularidad hermenéutica del entendimiento. No es posible trascender la situación hermenéutica —esto es, el historiador escribe siempre desde su vividura, por más que el esfuerzo autocrítico permita eliminar un número considerable de prejuicios, los —llamémosles— [prejuicios "innecesarios". Gadamer, para quien la situación descrita no es una limitación del conocimiento humano, sino que pertenece a la esencia del ser histórico del hombre y es por lo tanto condición de posibilidad del conocimiento, describe de la siguiente manera la única positividad del esfuerzo historiográfico: "el desarrollo de la situación hermenéutica supone el logro del horizonte correcto de investigación para las cuestiones que evoca el encuentro con la tradición [histórica]" (p. 286). Ni objetivismo, pues, ni tampoco subjetivismo. El deber de alcanzar el denominado "horizonte correcto de investigación" implica la obligación de dejar hablar "a las cosas mismas", como quiere la máxima fenomenológica, la obligación de abrirse a ellas en una tarea autocrítica inacabable, pero teleológicamente dirigida hacia la verdad.

Ahora bien, ¿cómo es posible que "la cosa misma", es decir, la tradición histórica, pueda darse al historiador que la interroga desde su presente? Es en la respuesta que Castro parece dar a este problema donde creo encontrar ciertas características de un psicolo-



gismo de raíz diltheyana que está vencido en la posición de Gadamer. Castro parte de la noción diltheyana de vida, y cita a Dilthey en un momento clave aunque algo confusamente expuesto del capítulo sobre "Supuestos teóricos" de *La realidad histórica de España*: "Muchos creemos hoy que la realidad humana nos está dada en la vida: 'La totalidad de lo dado psíquico-físicamente no es, sino vive, y esto constituye el punto germinal de la historicidad. Una autognosis, dirigida, no hacia un yo abstracto, sino a la plenitud de mí mismo, me encontrará determinado históricamente'. [La cita es de Dilthey]". Continúa Castro inmediatamente:

La vida de que ahí se habla no es sólo el correlato de la vivencia, sino, a la vez, la conexión que abarca y en la cual existe el género humano. En la vida se encuentran tanto el yo pensante como lo que da ocasión al pensamiento: todo existe y se da en la totalidad básica y omniabarcante de la vida, la cual está en ella misma, y es el último límite a donde el hombre puede llegar viviendo y viviéndose (p. 116).

Castro apunta a la idea de que para él, como para Dilthey, la posibilidad del encuentro con la tradición histórica está garantizada por ese concepto de vida. El historiador, criatura histórica y hecha por la historia, encuentra en la autognosis el fundamento de la verdad histórica. En el "dentro" vital del individuo autoconsciente florecen las "estructuras particulares" que le permiten el encuentro profundo con la tradición histórica de la que él forma parte. Por eso Castro dice en *Dos ensayos*: "Historiar requiere entrar en la conciencia del vivir de otros a través de la conciencia del historiador, es decir, sirviéndose de su vivencia del vivir de otros" (p. 34). En el concepto idealista de vida, la vida es el suelo común que permite el encuentro de los espíritus.

No tengo espacio aquí para repetir el extenso análisis gadameriano que vincula el concepto diltheyano de vida con el idealismo especulativo y en última instancia con el cartesianismo (pp. 225-228). Baste advertir que una investigación completa de la influencia de Dilthey en Castro —todavía por hacer a pesar de intentos parciales—<sup>34</sup> deberá hacerse cargo de esta crítica de Gadamer si realmente quiere ayudar a extraer la historiografía de Castro de la trampa psicologista-idealista. Castro asume poder revivir en su introspección las vivencias de seres del pasado. Las

<sup>34</sup> Véase José Luis Gómez Martínez, "Dilthey en la obra de Américo Castro" en *Abside*, núm. 37 (1973), pp. 461-471.

categorías castrianas que tienen hoy para muchos —o al menos para mí— el sabor de lo rancio y lo inaceptable dependen última-mente de esa trampa idealista: me refiero a las categorías que definen al español en términos de "integralismo", "vivir desviviéndose", "vacío vital", "anarquismo" o "primacía absoluta de la persona". Todo esto constituye ni más ni menos que una psicologización de la historia, análoga a la compuesta por los definidores del español como ser orgulloso, fiero, envidioso o de mucho pun-donor, a pesar de los intentos de Castro por distanciarse de ellos.

Tras haber indicado el problema, queda indicar la solución, Creo que la solución puede encontrarse en la radicalización de las propuestas de Castro —una radicalización que las traiga bajo la regulación de la conciencia histórico-efectiva de Gadamer. Ga-damer no pretende, como Dilthey y Castro, que en la autognosis introspectiva pueda yacer la posibilidad de una objetivización de la verdad histórica. Para él no hay autognosis en la situación hermenéutica, sino que hay un encuentro con la tradición que siempre "envuelve la experiencia de la tensión entre el texto [his-tórico bajo cuestión] y el presente. La tarea hermenéutica no con-siste en tapar esa tensión por medio del intento de su asimilación ingenua [lo que hacen Dilthey y Castro] sino que consiste en sacarla conscientemente a la luz. Por eso es parte del acercamiento hermenéutico proyectar un horizonte histórico que sea diferente del horizonte del presente" (p. 290). Ahora bien, esa proyección del horizonte histórico en tanto que diferente lleva a la conciencia hermenéutica a una inmediata recombinación en el presente. Dice Gadamer que "la proyección del horizonte histórico. . . es sólo una fase en el proceso de entendimiento, y no se solidifica en la auto-alienación de una conciencia del pasado, sino que es vencida por nuestro propio horizonte de entendimiento en el presente" (p. 290). A esto lo llama Gadamer "fusión de horizontes", "el pro-blema central de la hermenéutica" (*loc. cit.*). La fusión de hori-zontes como recuperación de la tradición es el motivo y el propó-sito de la historiografía. Como tal, la fusión de horizontes es la aplicación del conocimiento histórico, indistinguible prácticamente del entendimiento y de la interpretación.

Ello nos trae directamente a la cuarta y última pregunta de este trabajo, que recuerden que era: ¿cuál es el motivo y el propó-sito de la historiografía según Castro, la "aplicación" del cono-cimiento histórico? Éste es el momento de recapitular las cuestiones que han ido quedando pendientes y de darles una respuesta sinté-tica. He hablado de radicalizar las propuestas de Castro tomando

como concepto regulativo la fusión de horizontes gadameriana. Castro lo hace posible a mi juicio por medio de su noción de valor. Vimos que es factible definir la historiografía de Castro como una hermenéutica de los valores historiables de una colectividad. Definimos valor como la objetivación del horizonte específico de cada morada vital. La hermenéutica de los valores es una hermenéutica de horizontes. Dice Castro: "le es inherente al valor la condición de convivible y de existir a la merced del funcionamiento (no del *capricho*) de otra vida. Lo historiable a la vez que con ideas se juzga con vivencias, que en este caso poseen potencia ejecutiva y, si viene al caso, demoledora".<sup>15</sup> Las vivencias aparecen en esta cita como estructuras de prejuicios que codeterminan el rango de historicidad del valor. Al mismo tiempo, sin embargo, el valor una vez aceptado como historiable es codeterminante de la vivencia. Ése es el sentido de la frase antes citada: "Saber, en su dimensión histórica, equivale a percibir en el presente las *huellas* del propio pasado". Saber es entonces operar una fusión de horizontes de valores, que como tal poseerá "potencia ejecutiva y, si viene al caso, demoledora". Estamos ahora en disposición de contestar según Castro a la "pregunta central de una hermenéutica verdaderamente histórica...: ¿cuál es el fundamento de la legitimidad de los prejuicios?" O, en formulación alternativa, ¿cuál es el "horizonte correcto de investigación para las cuestiones que evoca el encuentro con la tradición" histórica?

La contestación de Castro se cifra en las siguientes palabras:

el que [mis] nuevas verdades se abran anchas vías de comprensión, dependerá de que no sean sentidas como tristes y amargas, sino como eficaces y alentadoras, y como muy necesarias. Han de ser aceptadas no meramente como una trabazón de verdades y certidumbres, sino como un proceso de posibles y animadoras reconstituciones.<sup>16</sup>

La finalidad de Castro es práctica, de naturaleza esencialmente política. La historiografía puede ser "ejecutiva y demoledora" en la medida en que el pasado y el presente sean proyectados en la situación hermenéutica hacia un futuro de convivencia activa, eficaz y fecundante. Castro se acerca así al concepto gadameriano de razón práctica, a su vez reelaboración del concepto aristotélico de frónesis, la razón que rige la actividad ética y la política. Esa razón práctica

<sup>15</sup> *Dos ensayos*, pp. 25-26.

<sup>16</sup> *Realidad*, p. xiii.

es para Gadamer el fundamento de la legitimidad de los prejuicios. Y también para Castro. El filósofo norteamericano Richard Bernstein dijo recientemente en Atlanta que en su opinión la interpretación gadameriana de la razón práctica aristotélica era una de las más grandes contribuciones del siglo xx al pensamiento político.<sup>17</sup> Y podemos decir ahora que la historiografía de Castro es en su conjunto la más alta palabra política del siglo xx español. En nuestras manos está continuarla. Aquí sólo he intentado destacar un rumbo posible para la continuación.

<sup>17</sup> Intervención en la reunión de la "Society for Phenomenology and Existential Philosophy", Atlanta, octubre de 1984.