

LA NOCIÓN DE OLVIDO EN FRIEDRICH NIETZSCHE

HECTOR DANIEL BORJA JARAMILLO

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
SANTIAGO DE CALI
2017

LA NOCIÓN DE OLVIDO EN FRIEDRICH NIETZSCHE

HECTOR DANIEL BORJA JARAMILLO

Ensayo presentado para optar al título de Profesional en
Filosofía

Director

Nelson Jair Cuchumbé Holguín, Ph.D. en Humanidades

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
SANTIAGO DE CALI
2017

DEDICATORIA

A mi familia la cual ha sido fundamental en el apoyo para llevar cabo mis estudios universitarios a pesar de pertenecer a un contexto muy diferente a éste.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco el apoyo de mis padres, María Nubia Jaramillo y Hector Fabio Borja, los cuales, a pesar de las adversidades, me han incentivado a tener valentía en la vida. A mis apreciados hermanos, Shirley y Mauricio Borja por ofrecerme su ayuda incondicional. Al profesor Nelson Jair Cuchumbé, quien, con su calidad humana y conocimiento, me ha brindado una valiosa ayuda en mi formación profesional. Y, al profesor Luciano Arcella por incentivar mi interés por el pensamiento de Nietzsche; filósofo el cual abordaré en el presente ensayo.

CONTENIDO

	pág.
DEDICATORIA	3
AGRADECIMIENTOS	4
INTRODUCCIÓN	6
1. EL CONTEXTO HISTÓRICO.....	9
2. LA ENFERMEDAD HISTÓRICA	15
3. LA NOCIÓN DE OLVIDO EN NIETZSCHE.....	22
4. EL OLVIDO EN LA RELACIÓN ENTRE HISTORIA Y VIDA	27
5. CONCLUSIÓN	31
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	33

INTRODUCCIÓN

Tan sólo desde la más poderosa fuerza del presente se puede interpretar el pasado (Nietzsche, 2000, p. 102)

El modo cómo la racionalidad práctica moderna ha acuñado la noción de “olvido” presupone una preeminencia del uso sistemático de la razón como capacidad para evitar el descuido y la imperfección cuando se trata de la comprensión de experiencia de vida y construcción del conocimiento verdadero de la realidad, uso que incidió en el posicionamiento de la idea de que el ser humano puede explicar su vivencia y realidad a partir del distanciarse de sí mismo, de la historia y del mundo. El pensamiento de René Descartes representa el soporte moderno que legitimó la fragmentación y desintegración de la totalidad al punto de institucionalizar la dicotomía interno (uso consciente de la razón) – externo (mundo como objeto de representación). El uso sistemático de la razón permite explicar las regularidades, analogías y legalidades que hacen posible predecir los fenómenos naturales y el decurso de las individualidades, lo cual valdría también para la comprensión de los fenómenos morales e históricos. Se trata de una forma de entender y fundamentar el actuar humano cimentada en una noción de olvido desde la que se privilegia la capacidad racional como exigencia para impedir la deficiencia en la construcción de saber.

Friedrich Nietzsche, en su texto titulado *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, concibe de forma contraria el entendimiento de la acción humana, pues estima que ésta necesita del olvido así “como la vida de todo ser orgánico requiere no sólo luz sino también oscuridad” (Nietzsche, 2000, p. 38), esto es, el olvido como condición de la vida del espíritu. Mediante el olvido todo ser humano consigue la posibilidad de la actualización de su experiencia de vida, la capacidad de ver las cosas desde nuevas perspectivas, de manera que lo que es de antigua representación familiar se fusiona con las expectativas y

circunstancias del presente en una unidad de sentido en la que convergen múltiples estratos (Cfr., Gadamer, 2003, p. 45). No se trata de comprender el conocimiento histórico bajo el supuesto de saberes abstractos-universales aislados de la historicidad humana, pues ello implicaría padecer la enfermedad paralizadora de la vida en su devenir, es decir, la enfermedad histórica propia de la cultura del siglo XIX, lo cual ha implicado acumulación hipertrófica de conocimientos históricos privilegiados sobre el acaecer. En efecto, el olvido visto así representa la condición de realización de la vida humana en su permanente juego de relación con el pasado y los otros. Pero, ¿cómo entiende Nietzsche desde su perspectiva filosófica el asunto del olvido en su libro titulado *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*?

Al respecto, en el presente ensayo, intentaremos hacer comprensible, desde la perspectiva filosófica intempestiva de Nietzsche¹, la aserción de que el olvido representa posibilidad de transformación del devenir histórico, pues éste en vez de ser un aglomerado de conocimientos fijos y objetivos, es esencialmente asimilación diferente del acaecer de la vida humana de acuerdo a la relación que establezca cada individuo o pueblo con su presente, asimilación diferente que implica continua renovación de lo construido por el ser humano. Para darle fuerza de validez a esta aserción, mostraremos, en primer lugar, el contexto histórico en el que Nietzsche explica la enfermedad histórica y la pertinencia del olvido frente a los embates del positivismo histórico; expondremos, en segundo lugar, en qué consiste la enfermedad histórica del excesivo acumulo de saberes inherente a la cultura del hombre que se postula como conocedor de todo el proceso de conformación de la historia; presentaremos, en tercer lugar, el sentido que

¹ La noción de olvido tendrá una relación estrecha con el planteamiento intempestivo de Nietzsche en *Sobre la Utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*: “Aquí está el vértice de intempestividad por excelencia del escrito: para salir de esta relación perversa con el pasado, debemos hacernos de nuevo capaces del olvido” (Ricoeur, 1996, p. 982).

proyecta Nietzsche respecto a la noción de olvido; y, en cuarto lugar, develar el papel que cumple el olvido en la relación historia y vida.

El enfoque metodológico acogido para la realización de este ensayo es el interpretativo, reconstructivo y argumentativo. Interpretativo porque se realiza una revisión de las principales aserciones expuestas por Nietzsche en uno de sus textos; reconstructivo debido a que se conceptualiza las aserciones interpretadas en función de la trama discursiva aquí organizada; y argumentativo puesto que se busca hacer creíble la tesis propuesta teniendo como respaldo teórico la justificación de Nietzsche. Y el tipo de investigación es teórico, pues se centra en el análisis de un corpus bibliográfico centrado en el libro *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida* de Nietzsche.

1. EL CONTEXTO HISTÓRICO

El propósito fundamental de Nietzsche en su segunda intempestiva consiste en hacer evidente la rehabilitación del presente en la comprensión de la vida humana. La tendencia historicista privilegia los saberes y soslaya la posibilidad de construir vínculo entre el pasado del ser humano y su presente, tendencia señalada por Nietzsche como exceso de historia. Este exceso fue legitimado a partir del predominio del positivismo histórico en la cultura europea del siglo XIX. La característica esencial del positivismo histórico es anteponer el uso de la razón de manera eficiente y sistemático como regla para develar el desarrollo de la vida humana, lo cual suscitó en el ser humano enajenación al punto de hacer creer que el estado de autoconciencia humana se encuentra en su etapa final. Creencia que reafirmó el ideal de progreso lineal del acontecer histórico humano.

Contrario a esa característica esencial del positivismo histórico, Nietzsche, en su libro titulado *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, plantea la imposibilidad de la enajenación del ser humano respecto a su pasado. Apoyado en este planteamiento, dicho pensador critica a uno de los representantes del positivismo histórico: E. von Hartmann. Respecto a este representante, Nietzsche señala que ese autor, en el texto titulado *La filosofía del inconsciente*, postula la creencia de que el desarrollo del mundo se corresponde con un proceso lineal, el cual tiene como meta natural que el ser humano llegue hasta la plena realización consciente de su historia. Se trata de una idea cimentada en la pretensión de verdad según la cual la historia se asume por el historiador como un objeto ajeno a su existencia. En este sentido, Hartmann supone un desarrollo por etapas de la vida humana y la última etapa se corresponde con lo vivido por el hombre europeo del siglo XIX.

Acorde con la creencia del desarrollo lineal de mundo, se válida la idea de que en un proceso de mundo todo tiene que acontecer tal y como sucede de acuerdo con etapas. Esto implica que la etapa final del proceso de formación de mundo representaría la cúspide del desarrollo y la imposibilidad de cambio o

creación de nuevo sentido. De acuerdo con la interpretación de Nietzsche sobre la idea del desarrollo lineal del mundo, Hartmann estaría considerando que ser humano:

no tiene que hacer más que continuar viviendo como ha vivido, continuar amando lo que ha amado, continuar odiando lo que ha odiado y continuar leyendo el periódico que siempre ha leído; para él solo existe un pecado –vivir de modo diferente a como hasta ahora ha vivido. (2000, p.135)

Para Nietzsche este continuar viviendo en sentido reproductivo presupone un actuar humano en el que se abandona la voluntad de vivir en plena transformación constante, lo cual reivindica un “divorcio” con la vida. El ser humano visto así se caracterizará por no buscar un vínculo con la vida como creación permanente de sentido, sino por pretender un alejamiento de la vida como posibilidad de evitar todo esfuerzo por construir un presente diferente. Se trata de un planteamiento que difiere de la pretensión positivista, pues lo humano y la vida se entienden como productividad del hacer de forma constante y realización inagotable de esfuerzos en función de la construcción de sentido acorde con las expectativas particulares del ser humano ubicado en su presente. Esto es, la vida humana como un algo que se juega o se pone en riesgo de manera permanente al punto de que acoger la pretensión lineal y teleológica significaría reducirla a un sólo sentido que no se compadece con la exuberancia y pluralidad.

En línea con este modo diferente de comprender la vida humana, Nietzsche plantea que, en vez de la interpretación de la historia como un proceso de mundo, es posible comprenderla en términos del sentido de la “república de genios” acuñado por Schopenhauer. Desde este sentido se válida que “el objetivo de la humanidad no puede encontrarse en su estadio final, sino en sus más altos ejemplares” (Nietzsche, 2000, p. 37). Así la historia de la humanidad no debe ser comprendida como un proceso lineal, sino como un diálogo entre quienes representan a los más altos ejemplares. En dicho diálogo no participan todos los

individuos, o las masas, sino los espíritus más excelsos. Esto últimos viven y se encuentran por fuera a la vez de su tiempo o están más allá de su presente, dado que su participación y capacidad de creación de nuevos sentido mediante sucesos loables permite su continuidad en la historia. En consecuencia, se trata de un diálogo en el que las masas no participan ya que son copias de los hombres grandes, o representan una resistencia frente a éstos. Vivir así es reproducir condiciones en las que las masas se enajenan respecto a la capacidad del vivir libremente, de tal modo que se convierten en instrumentos de los individuos ejemplares.

Este reproducir condiciones que restringen e instrumentalizan la acción humana, representa uno de los presupuestos institucionalizados por la racionalidad moderna: el prejuicio del hombre moderno quien se estima como “el fruto más maduro del árbol de la ciencia” (Nietzsche, 2000, p. 130). Prejuicio que no permite al hombre europeo del siglo XIX ir en línea con la comprensión de la historia como diálogo entre interlocutores que despliegan sus mejores esfuerzos en función de la creación de nuevos sentidos que estén más allá de su momento histórico. De este modo, el hombre europeo del siglo XIX representa la “vejez” de la humanidad y, por lo tanto, se opondrá a la renovación del sentido de la vida que pueda facilitar, por ejemplo, la juventud. Pues por su vitalidad pueden hacer frente a los habituales modos lineales de representación cultural que ahogan un ejercicio del vivir como generación de nuevos aportes. Es precisamente este habitual modo de representación el que se constituye en el baremo positivista planteado por Hartmann respecto a la articulación y comprensión de la finalidad de la historia, lo cual obstaculiza que lo nuevo, desde la juventud, pueda surgir como posibilidad de continua construcción de la historia humana.

Esta idea de talante positivista encuentra su correlato en el planteamiento del “círculo de Kiel”. En este planteamiento es posible observar, al igual que en Hartmann, una oposición a la juventud. Oposición consistente en que lo nuevo que puede aportar la juventud no posee un fundamento objetivo devenido del uso metódico y sistemático de la razón de la cultura, sino especulativo basado en

experiencias propias. Ser joven implicaría aprender un método que garantice la generalidad, lo que implicaría un alejamiento de sí mismo y lo instintivo en función de la objetividad y del evitar el error cuando se comprende el desarrollo de la historia humana. Contrario a ello, Nietzsche, en el último apartado de su libro titulado *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, ofrece un “himno a la juventud” con el fin de realizar una crítica al planteamiento objetivista que reivindica el círculo de Kiel:

Me he enfadado de verdad con los detestables y circunspectos *confrates* académicos de Kiel; ¡este miedo hacia los «jóvenes»! Pero ahora me he vengado, y al final de mi n. ° 2, he cantado un himno a la juventud, que les molestará terriblemente a esta gente detestable, puntillosa y mezquina. (Nietzsche, 2007, p. 437)

Nietzsche a través del himno afirma que la juventud alemana es la encargada de resistir ante los embates de la enfermedad histórica, consistente en la acumulación de datos, haciendo hincapié en el contacto directo con la vida. La tarea de la juventud reside en el compromiso de advertir y superar el menosprecio de la vida que está a la base de la educación de la cultura histórica positivista, que suscita como consecuencia la homogenización histórica y estética y el ideal de un solo horizonte hacia el cual debe tender el actuar humano. Pues “una educación con tales resultados va contra la naturaleza, lo siente solo el instinto de la juventud, pues esta tiene todavía el instinto de la naturaleza que esa educación destroza artificiosa y violentamente” (Nietzsche, 2000, p. 150). Este instinto es representativo de la juventud, Según Nietzsche, dicho instinto aún no ha sido permeado completamente por el canon educativo impuesto por el positivismo histórico, que plantea la exigencia de un conocimiento de la historia sin un contacto con la vida misma.

Respecto al contacto directo con la vida misma, Nietzsche trae a colación el cómo la sentencia delfica «conócete a ti mismo» toma vigencia para la cultura alemana. Ésta contiene un caos interno entre lo extranjero y todo lo pasado; caos que requiere ser organizado para no tener la experiencia del perecer de la cultura

alemana. Nietzsche señala que al igual que la antigua cultura griega, que afrontó el peligro de perecer por lo ajeno dada la interacción con múltiples aportes de otras culturas como la egipcia y babilonia, la cultura alemana requiere de partir de lo propio para ordenar lo extraño y el pasado. Al respecto, dicho pensador recuerda que “los griegos aprendieron poco a poco a *organizar el caos*, concentrándose, de acuerdo con las enseñanzas delficas, en sí mismos, es decir, en sus verdaderas necesidades, olvidando las necesidades aparentes” (Nietzsche, 2000, p. 159). El tener en cuenta las verdaderas necesidades no permitió que los antiguos griegos se convirtieran en epígonos sobrecargados de toda la cultura del mundo oriental, sino en incrementadores y enriquecedores de la tradición. Este tener en cuenta las verdaderas necesidades representa para la cultura alemana la posibilidad de contribuir a la renovación de la historia desde su sinceridad, en vez de procurar de manera exclusiva la aprehensión y la imitación de lo ajeno y extraño.

La renovación de la historia, llevada a cabo por el conocimiento de sí mismo, permite comprender la historia, en tanto que representa lo ajeno, no en sentido de objetividad sino de continuo cambio. En virtud de la comprensión de la historia, mediada por las necesidades de una cultura en un momento concreto, lo ajeno tiene posibilidad de actualización y de ofrecer un aporte útil al presente. En línea con esto último, Nietzsche señala que la historia puede tener tanto una interpretación perjudicial como una interpretación útil para la vida. La interpretación perjudicial consiste en pretender captar a la historia como un conjunto de estados de cosas que conforman hechos, los cuales conforman un sentido único del devenir histórico. La interpretación útil reside en comprender el pasado como un algo ajeno que tiene un sentido diferente en cuanto que las necesidades del presente suscitan un sentido siempre en movimiento². En efecto,

² La interpretación útil propicia una actitud adecuada frente al pasado pues éste “(...) se constituye y revive en la conciencia histórica sólo en la medida en que sirve a la acción en curso, sin preocupación alguna por la objetividad y reconstrucción fiel, sino con la finalidad de intensificar, facilitar y potenciar la acción presente” (Vattimo, 2002, p. 41).

mientras la primera interpretación resulta de un conocimiento sistemático y lineal de la historia, la segunda interpretación deviene de una comprensión en permanente actualización.

Con las descripciones generales realizadas hasta aquí, podemos decir que el olvido facilita efectuar una interpretación útil de la historia hacia la vida. Pues el olvido se constituye en condición que posibilita el alejamiento del ser humano frente a sus saberes sobre el pasado, alejamiento que permite llevar a cabo una relación sólo con el presente vivido. Desde esta relación, el ser humano puede reconocer las verdaderas exigencias de su presente. De esta manera, es posible decir que el olvido está a la base de la idea de la juventud y del conocerse a sí mismo como vías de contacto directo con la vida misma. La práctica de la juventud y conocerse a sí mismo viabilizan un modo ahistórico de vida que hace factible la comprensión del presente como creación constante. En efecto, el olvido representa un elemento esencial en virtud del cual lo instintivo, según Nietzsche, se presenta como resistencia frente lo abstracto-acumulativo. Mientras que lo abstracto-acumulativo induce a una conservación paralizante de la historia, lo instintivo conlleva a una transformación activa del devenir histórico.

2. LA ENFERMEDAD HISTÓRICA

La enfermedad histórica que Nietzsche diagnóstica consiste en la sobresaturación de conocimientos acerca del pasado sin que tenga alguna implicación en el presente más que encausar la acción humana en sentido progresivo. Este sentido progresivo del actuar humano presupone una praxis fundada en tres exigencias morales: 1) otorgar valor a un suceso del pasado como de modelo negando la posibilidad de que algo desde el presente pueda llegar a ser también considerado como digno de admiración, 2) conservar lo que en algún momento fue bajo la intención de sentirse más identificado con el pasado que con la realidad concreta, y 3) criticar el pasado dejando de lado que la crítica produzca algún efecto sobre la actualidad. Estos tres elementos son signos de la cultura histórica que deja ver un interés hacia la historia por encima de la vida, y tiene una relación con tres modos de interpretación de la historia que Nietzsche sugiere: monumental, anticuario y crítico.

La historia monumental hace referencia a la estimación de lo grande o digno de admiración del pasado. Sin embargo, esta estimación fue acogida por el historicismo para apoyar su pretensión de considerar lo monumental como definitivo y, por lo tanto, imitable. Nietzsche considera esta absolutización de la historia perjudicial para la vida. Creer que un acontecimiento tiene un valor eterno implica pensar que el ser humano siempre tendrá las mismas necesidades, desestimando así las que emergen en el presente de cada cultura. Además, esta creencia historicista no sólo afecta negativamente la vida, sino también el pasado. Este último correrá el riesgo de caer en una ficción cuando se intente reproducir en el presente, exponiéndose falsamente embellecido o cercano a una fantasía poética (Cfr., Nietzsche, 2000, p. 55). De ahí que serán forzadas y múltiples las interpretaciones que se dejarán de lado para ajustar un suceso del pasado hacia una particularidad dada en otro momento y bajo otro tipo de expectativas de vida. Un ejemplo de una interpretación forzada es el siguiente: si "los pitagóricos

tuvieran razón al creer que, cuando la misma conjunción de cuerpos celestes se repite, ello supone la repetición, hasta en los más mínimos detalles, de los mismos acontecimientos en la tierra” (Nietzsche, 2000, p. 53). La idea de observar en la historia sucesos con validez para cualquiera otra situación no tiene en cuenta el carácter de alteridad propio de la vida humana. Esta noción historicista también niega la autoridad de aquello que se encuentra en fase de realización, donde lo monumental pueda nacer o transformarse. Según Nietzsche, un caso de esta negación se refleja en los aportes de los expertos del arte. Estos han afirmado que “lo monumental no debe renacer, y para impedir esto, aducen que la autoridad de lo monumental proviene del pasado”. (Nietzsche, 2000, p. 57)

La historia anticuaria alude a la preservación de lo heredado por una tradición. No obstante, Nietzsche evidencia que en esa forma de historia se pretende conservar un sentido original del pasado sin posibilidad de modificación alguna desde el presente. Esta fidelidad hacia el sentido original del pasado de una estirpe o de un pueblo, exige del individuo dar razones de su existencia siempre determinado por el pasado. Al respecto, Nietzsche (2000) afirma que

(...) la felicidad de no saberse totalmente arbitrario y fortuito, sino proceder de un pasado del que se es heredero, la flor y el fruto, y que así su existencia tiene una disculpa, digamos una justificación –esto es lo que hoy se designa preferentemente como– el auténtico sentido histórico. (p. 61)

A pesar de que dicho sentido histórico consiste en tener en cuenta el pasado como tradición que determina al ser humano, ello afectará negativamente la vida cuando se intente “momificarla” al no reconocer lo nuevo como igualmente importante en el acaecer histórico. Un ejemplo que ilustra lo anterior, es tratar de percibir huellas casi extintas en el pasado a partir de una facultad desarrollada que permita intuirlo y leerlo correctamente con la intención de superar la distancia histórica. Por eso, Nietzsche señala que la mirada humana hacia el pasado es siempre tan limitada que resulta imposible acortar la distancia frente al pasado al punto de no fallar en su reproducción. Del mismo modo, Nietzsche estima que los impulsos vitales se verán degenerados al optar por una furia coleccionista de todo

lo antiguo y no por una actualización de éste. Sin la actualización del pasado en el presente dicha acumulación de datos no representará más que ansiedad y curiosidad por lo ya dado.

La historia crítica refiere a evaluar de forma condenatoria al pasado ya que éste contiene eventos injustos y no sólo sucesos loables que ameriten ser preservados. Respecto a esta evaluación condenatoria, Nietzsche sugiere que no se efectúa de manera objetiva. El criterio humano para juzgar el pasado no deviene de la capacidad pura de conocimiento de una época frente a otra, sino de la potencia oscura e impulsiva que siempre es la vida. Esta potencia permite evaluar sin ningún tipo de piedad los errores que siempre están sujetos al pasado humano y de los cuales el ser humano es partícipe y heredero: “puesto que somos el resultado de generaciones anteriores, somos además el resultado de sus aberraciones, pasiones y errores y, también, sí, de sus delitos” (Nietzsche, 2000, p. 66). Pese a que Nietzsche reconoce que el ser humano no es capaz de liberarse por completo de las aberraciones, las pasiones, los errores y los delitos negativos que lo sujetan al pasado, admite que también es posible cultivar nuevos hábitos respecto a esos elementos negativos. No tener en cuenta esta última posibilidad, crea una condición de enajenación que produciría “condenar” al pasado sin sugerir nuevas alternativas que puedan oponerse a las ya establecidas. Hecho que resultaría perjudicial para la vida ya que no produce un auténtico efecto sobre el presente. Al respecto, Nietzsche señala que “la cultura histórica de nuestros críticos no permite que se produzca un efecto en el verdadero sentido de la palabra, es decir, un efecto sobre la vida y sobre la acción” (2000, p. 89). En la historia crítica, según Nietzsche, no se debe pretender “aniquilar” al pasado sin realizar a la vez un esfuerzo por construir algo más loable para el presente humano.

En efecto, se trata de tres modos diferentes de entender la historia que se reivindican con características del actuar humano. No obstante cada uno de esos tres modos de comprender la historia, apuntan en la cultura europea del siglo XIX

hacia la legitimación de un historicismo desde el cual la vida es subordinada a la historia. Contrario al punto de vista que otorga preeminencia a la acumulación de conocimientos abstractos, la perspectiva de Nietzsche estima que la vida requiere para su afirmación de la vinculación del ser humano con su pasado actualizado en el presente.

Ahora bien, después de poner de relieve la crítica que Nietzsche hace a la cultura histórica, intentaremos ahondar sobre otras características alusivas a la sobresaturación histórica. Para ello es preciso mencionar los aspectos sobre cómo la sobresaturación afecta de manera negativa la vida, lo cual nos permitirá develar esas otras características. Entre dichos aspectos sobresalen: oposición entre lo interno y lo externo, creencia en la posesión de la justicia, perturbación de los instintos de un pueblo, creencia nociva en la vejez de la humanidad e ironía de una época respecto a sí misma (Cfr., Nietzsche, 2000, p. 81). Poner de relieve el significado de estos aspectos, nos facilitará hacer énfasis en la crítica que Nietzsche hace sobre el papel nefasto de la enfermedad histórica respecto a la cultura y creatividad humana.

En lo relacionado con la oposición interno y externo, cabe decir que ella, según Nietzsche, puede definirse como la escisión entre lo que es auténtico al hombre de la cultura histórica y lo que éste presenta a través de la imagen de hombre culto. Contrario a esta imagen el hombre de la cultura histórica requiere adoptar una actitud de sinceridad en relación consigo mismo y con los demás, y así no ocultar sus verdaderas necesidades. Éstas escapan a la atención de la cultura histórica en el momento en que se privilegia una aglomeración de conocimientos en la interioridad del hombre docto, anulando una proyección afectiva de estos saberes en la exterioridad del ser humano.

En lo concerniente con la creencia de la posesión de la justicia, según Nietzsche, es factible entenderla como la pretensión de la cultura histórica fundada en el poseer objetividad frente al pasado; pretensión que se hace ineludible si se quiere emitir un juicio verdadero y universal sobre un acontecimiento histórico.

Esta pretensión recibe de Nietzsche dos críticas. La primera consiste en indicar que la cultura histórica no posee un lugar privilegiado respecto al pasado, sino sólo uno posterior a él, pues “como jueces debéis estar en un lugar más alto que aquellos que son juzgados, pero la única cualidad que podéis alegar es que habéis llegado después de ellos” (Nietzsche, 2000, p. 102). Y la segunda crítica estriba en señalar que la cultura histórica presupone objetividad que entraña una solapada indiferencia sobre el análisis del pasado como, por ejemplo, en el caso del estudio de los griegos por parte de algunos filólogos (Cfr., Nietzsche, 2000, p.101). Frente a esta apatía Nietzsche propone, antes bien, una vinculación emotiva con el acontecimiento que se desea comprender.

En lo referido con la perturbación de los instintos de un pueblo, según Nietzsche, es posible de comprenderla como el intento de cortar las ilusiones de un pueblo respecto a su futuro a través del saber histórico. Éste, apoyado en la verificación, ofrece datos abstractos acerca del pasado, los cuales favorecen la crítica de la vida humana por encima de su constante construcción. Así, de acuerdo con Nietzsche los instintos de un pueblo son perturbados ya que no requieren de un impulso histórico que sólo facilite la crítica hacia el pasado, sino de un impulso creador que atienda a las necesidades del ser humano. En este sentido, afirma Nietzsche (2000):

Si detrás del impulso histórico no impera un impulso constructivo, si no se destruye y se desescombra para que un futuro, vivo en nuestras esperanzas, pueda levantar su casa sobre el suelo ya despejado, si la justicia impera sola, el instinto se debilita y desalienta. (p. 105)

Se trata, entonces, de facilitar el instinto constructivo del ser humano. De ahí que la historia no se considere como acumulación de datos abstractos, sino como obra de arte³. Mientras dicha acumulación induce a escindir y condenar la

³ Cabe señalar aquí la diferencia que existe entre el modo como Nietzsche y Gadamer entienden al pasado como obra de arte. Mientras que para el primero significa que el pasado despierte instintos, para el segundo refiere a un “modo de ser de la propia obra de arte” (Gadamer, 2003, p.143) o conformarse en plena comprensión del pasado para

historia, la obra de arte posibilita una relación afectiva del ser humano con su pasado y con su permanente construcción.

En lo tocante con la creencia nociva de la vejez de la humanidad, según Nietzsche, puede entenderse como la cúspide de la cultura histórica y modelo definitivo de enseñanza de la historia. La creencia en un *memento mori*⁴, en relación a una representación teleológica de la historia sugerida por el cristianismo desde el medievo, permite a dicha cultura concebirse en el ocaso de la historia. Para Nietzsche, dicha creencia, avalada por el historicismo, induce al ser humano a realizar un esfuerzo de acumulación respecto al pasado y no a llevar a cabo un intento de creación en relación con su presente. Por ello, Nietzsche (2000) critica la pretensión según la cual “(...) es bueno conocer todo lo que ha acontecido porque es demasiado tarde para hacer algo mejor” (p.118). Contrario a esa creencia historicista, Nietzsche considera que es fundamental tener en cuenta un *memento vivere*⁵ como un lema reciente para la época de este autor. Este lema facilita la construcción del presente y futuro, pues a partir de ese lema se considera la acción del ser humano no acabada sino, antes bien, como posibilidad de continuar efectuándose en el devenir histórico.

Y, en lo correspondiente con la ironía de una época respecto a sí misma, según Nietzsche, ella puede interpretarse como la articulación de un modo de vida “historizante” por la cultura del siglo XIX a pesar de la toma de consciencia de que dicho modo puede ser perjudicial para la vida. Este modo de interpretar dicha ironía se encuentra en relación con el planteamiento de E. von Hartmann expuesto en su libro titulado *Filosofía del inconsciente*; planteamiento según el cual es necesario hacer «la entrega completa de la personalidad al proceso del mundo a fin de que este alcance su objetivo, que es la liberación del mundo» (Nietzsche, 2000, p.135). La historia entendida como proceso de mundo enreda una serie de

entender el presente. Se trata, entonces, de dos visiones diferentes. La de Nietzsche de talante vitalista y la de Gadamer de carácter ontológica cognoscitiva.

⁴ Recuerda que has de morir.

⁵ No te olvides de vivir.

estadios. A estos estadios les corresponde ajustarse de modo tal que den cumplimiento al curso de un devenir ya predeterminado de la cultura histórica, previamente ubicada en una de sus fases finales. De acuerdo con Nietzsche, la anterior forma de entender la historia impide que la toma de consciencia de su efecto paralizante hacia la vida posibilite la transformación del ser humano sobre el acaecer histórico. Esta toma de consciencia debe, antes bien, inducir a que la historia tenga un efecto constructivo sobre la vida humana.

En concreto, en línea con la reconstrucción de los aspectos que constituyen y determinan al pensamiento historicista y la visibilizarían general de la crítica que Nietzsche a la cultura histórica, podemos señalar ahora que los anteriores rasgos afectan de manera negativa a la vida. En estos rasgos se expone la pretensión de un saber histórico que dé cuenta de manera objetiva no sólo del pasado, sino también del cómo se debe continuar efectuando el devenir histórico, esto es, existe una preeminencia del actuar humano en sentido teleológico y lineal, lo que ahoga toda posibilidad de apreciar las múltiples formas de afecto y vinculación propias de la experiencia de vida humana. Tanto estos rasgos como los signos que permiten ver un interés hacia la historia de la vida, en relación a la historia anticuaria, monumental y crítica, dejan ver a la enfermedad histórica como una acumulación excesiva de datos históricos que suscita la desvinculación del ser humano con su presente. Según Nietzsche, el olvido junto con las potencias que escapan a la dialéctica del devenir: el arte y la religión, son los “antídotos” que pueden franquear la anterior escisión; pues permiten privilegiar el acontecer en fase de realización sobre lo que ya ha acaecido (Cfr., 2000, p. 155). No obstante, de acuerdo con los fines del presente ensayo es pertinente delimitar nuestra exposición sólo a la noción de olvido; noción abordada en el siguiente apartado.

3. LA NOCIÓN DE OLVIDO EN NIETZSCHE

La noción de olvido representa posibilidad de transformación del devenir histórico. Este devenir requiere ser interpretado de manera diferente de acuerdo a las necesidades producidas del ser humano respecto a su presente. Contrario a ello, el historicismo ha entendido el devenir histórico como un cúmulo de datos fijos evaluados de forma objetiva en relación a los saberes que se incorporan en el hombre docto acerca de su pasado. El historicismo al privilegiar lo fijo sobre el sentido actual de la vida, anula la posibilidad de creación del ser humano y favorece la sobresaturación de saberes históricos. Se trata de la enfermedad que, según Nietzsche, padece la cultura histórica del siglo XIX. Tal como ya se indicó, el olvido representa uno de los antídotos requeridos para enfrentar la acumulación de saberes históricos, pues permite rehabilitar la relación del ser humano con su presente. Para lograr hacer comprensible la noción de olvido como posibilidad de transformación, en el presente apartado definiremos la noción de olvido como un modo ahistórico, expondremos cómo la noción de olvido implica un horizonte cerrado, y, mostraremos en qué consiste la fuerza plástica.

Comencemos por señalar que Nietzsche entiende la noción de olvido como un modo ahistórico "*unhistorisch*". El olvido, entendido de esta manera, otorga mayor importancia al presente que al pasado; pues el olvido anula la intervención del elemento histórico para permitir un vínculo continuo con el presente. Aquel modo ahistórico se encuentra en oposición a la forma "historizante" acogida por la cultura histórica del siglo XIX. Recordemos aquí dos ejemplos que Nietzsche emplea para ilustrar el olvido como un modo ahistórico: el animal, y el niño.

En lo que concierne al animal cuando emprende una nueva acción olvida al instante el evento anterior en el cual participaba. Este olvido le permite al animal vivir en un modo ahistórico; es decir, vivir en un continuo instalarse en el presente sin relación alguna con su pasado. Contrario al caso del ser humano atado a lo acaecido, el animal se encuentra liberado de esto último y ligado sólo a su realidad inmediata; ya que por su facultad de olvido:

(...) no sabe que significa el ayer ni el hoy, salta de un lado para otro, come, descansa digiere, salta de nuevo, y así de la mañana a la noche y día tras día, atado estrechamente, con su placer o dolor, al poste del momento y sin conocer, por esta razón, la tristeza ni el hastío (Nietzsche, 2000, p.35).

El animal al no conocer la tristeza ni el hastío es envidiado por el ser humano quien anhela la felicidad del animal. La facultad de olvido del animal conlleva a que su pasado no represente una carga pesada, la cual tenga que sobrellevar durante toda su existencia. El ser humano, en cambio, ha de soportar el peso de tal carga.

En lo referido al ejemplo del niño éste se encuentra inmerso en su juego de tal forma que su presente lo envuelve por encima de su pasado. Lo anterior conlleva al niño a vivir en un modo ahistórico; pues mantiene un olvido de su pasado. El juego del niño le facilita situarse en su presente sin comprender aún la palabra “era”; palabra sin la cual permanece en estado de olvido frente a lo acaecido. Sin embargo, según Nietzsche (2000), el niño pronto será despertado de dicho estado para inmediatamente aprender “(...) la palabra “fue”, palabra puente con la que tiene acceso al hombre, lucha, dolor y hastío, para recordarle lo que fundamentalmente es su existencia –un *imperfectum* que nunca llega a perfeccionarse–”(p.37). Esta idea acerca de la existencia conlleva a que el ser humano intente negar su pasado; sin embargo, sólo el olvido permite un verdadero alejamiento de lo acaecido para establecer una plena conexión con el presente así como lo efectúa el niño.

Nietzsche también entiende al olvido como un horizonte cerrado. En efecto, los ejemplos del animal y del niño permiten reafirmar el olvido como un modo ahistórico que anula la intervención del elemento histórico para suscitar un vínculo exclusivo con el presente. Este vínculo es injusto hacia la historia pues propicia un horizonte que sólo tiene en cuenta las necesidades del ser humano. Así, por ejemplo, el habitante de un valle de los Alpes:

(...) en cada juicio puede cometer una injusticia, de cada experiencia puede pensar erróneamente que él es el primero en tenerla –y a pesar de todas las injusticias y todos los

errores, se mantiene en tan insuperable salud y vigor que todos sentirán goce al mirarlo; en tanto que, a su lado, el que es mucho más instruido que él flaquea y se derrumba, pues las líneas de su horizonte se desplazan siempre de nuevo, de modo inquietante, porque él, atrapado en la red sutil de sus justicias y verdades, no vuelve a encontrar de nuevo el mundo elemental de deseos y aspiraciones. (Nietzsche, 2000, pp.40-41)

El no regreso del hombre instruido a sus instintos conlleva a la pérdida de su vinculación con la vida. Esta exige un acercamiento emotivo antes que una pretensión de justicia y verdad. Dicho acercamiento se da mediante un horizonte que posibilita una relación del ser humano con sus verdaderas necesidades a pesar de ser estrecho y limitado por la no intervención de conocimientos históricos. El no regreso del hombre instruido a sus instintos conlleva a la pérdida de su vinculación con la vida. Esta exige un acercamiento emotivo dado mediante un horizonte que, a pesar de ser estrecho y limitado por la no intervención de conocimientos históricos, posibilita una relación del ser humano con sus verdaderas necesidades.

En cuanto a esta última relación, Nietzsche muestra como la idea de cultura del historicismo, en vez de lograr abarcarla, induce a negarla. La anterior negación se da porque el historicismo, según Nietzsche, plantea la idea de cultura como ornamento. Este planteamiento refiere únicamente a lo exterior pues se basa en la imitación del pasado y de lo ajeno. Sin embargo, para tal autor, la cultura no ha de representar una “*decoración de la vida*” ya que deja ver fingimiento e hipocresía. En vez de esta representación, Nietzsche (2000) sugiere concebir la cultura de la manera como la entendían los antiguos griegos: “(...) como una nueva y mejorada *physis*, sin interior y exterior, sin simulación y convencionalismo, de cultura como una unanimidad entre vida, pensamiento, apariencia y voluntad” (p. 160). Esta forma de entender la cultura le permitió a los griegos no perecer por lo ajeno ni por el pasado sino acercarse a sus verdaderas necesidades para enriquecer e incrementar el importante tesoro heredado, por ejemplo, de los pueblos semítico, babilónico, lidio y egipcio.

Así el olvido facilita una idea de cultura diferente a la del historicismo. Según Nietzsche, este modo ahistórico implica un horizonte estrecho en el cual es llevado a cabo un vínculo del ser humano con las exigencias de su presente. En vez de entender la cultura como ornamento, el olvido permite comprenderla de una forma auténtica al posibilitar construirla a partir de lo actual y lo propio de cada pueblo. La anterior posibilidad del olvido lo destaca, según Nietzsche (2000), como un antídoto frente a la enfermedad histórica pues posibilita que los hombres doctos pertenecientes a la idea de cultura del historicismo “(...) llegados al punto final de su curación, habrán vuelto a ser *seres humanos* y habrán dejado de ser agregados que se parecen a los hombres” (p. 159). Sin embargo, según este autor, el olvido entendido como condición de posibilidad del espíritu puede diferir también entre los individuos, pueblos y culturas; capacidad que se definirá de acuerdo a su “fuerza plástica”.

Por último, Nietzsche también entiende el olvido en relación con la idea de la fuerza plástica. Según Nietzsche (2000), la fuerza plástica alude a aquella potencia en virtud de la cual es posible “(...) crecer desde la propia esencia, transformar y asimilar lo que es pasado y extraño, cicatrizar las heridas, reparar las pérdidas, rehacer las formas destruidas” (p. 39). Esta idea consiste en interpretar el pasado de una manera diferente pues su sentido es actualizado acorde con las exigencias del presente. Esta apropiación del pasado permite que la historia no resienta la vida, sino que pueda favorecer su afirmación en la existencia del ser humano.

La fuerza plástica permite ver el grado de olvido del ser humano. De acuerdo a su capacidad de olvido el ser humano establece una relación con el pasado; relación en la cual puede ser dominado por éste, o, por el contrario, puede apropiárselo para el beneficio de su vida. Nietzsche (2000) muestra los dos anteriores tipos de relación con el pasado de la siguiente manera:

Hay individuos que poseen en tan escaso grado esa fuerza que, a consecuencia de una sola experiencia, de un único dolor y, con frecuencia, de una sola ligera injusticia, se desangra irremisiblemente como de resultas de un leve

rasguño. Los hay, por otra parte, tan invulnerables a las más salvajes y horribles desgracias de la vida, y aun a los mismos actos de su propia maldad que, en medio de estas experiencias o poco después, logran un pasable bienestar y una especie de conciencia tranquila. Cuanto más fuertes raíces tiene la íntima naturaleza de un individuo tanto más asimilará el pasado y se lo apropiará. (p.39)

En línea con lo afirmado por Nietzsche, cabe señalar que la asimilación y apropiación hacen referencia a un vínculo con el pasado, no en sí sino a partir del presente. Esto es, el pasado no represente una carga pesada para el individuo, grupo o cultura, sino, más bien, constituye una posibilidad de configurar el presente, pues el pasado se actualiza en el presente de forma diferente. En este sentido, la idea que está a la base del punto de vista de Nietzsche es que la experiencia negativa afrontada en el pasado no representa un obstáculo para comprender el presente y renovar el pasado, bajo un nuevo haz de sentido.

Con las descripciones ofrecidas a lo largo del presente apartado, logramos poner de relieve la idea del olvido como modo ahistórico, es decir, comprender el olvido como alejamiento del conocimiento que el individuo tiene del pasado. De igual modo, logramos mostrar la idea según la cual el olvido es horizonte cerrado, esto es, entender el olvido como condición de posibilidad de relación con el presente unívoco sin referencia alguna con lo acaecido en la experiencia de individuo. Además, logramos develar la relación del olvido con la fuerza plástica, es decir, interpretar la fuerza plástica como una potencia en virtud de la cual es posible transformar el pasado en el presente o renovar las experiencias pasadas en términos de un sentido actual. Estas tres ideas que hemos puesto de relieve nos permite decir ahora que el olvido representa una alternativa propia de la condición de vida humana desde la que es posible cambiar la comprensión del devenir histórico. Este modo de entender el olvido contiene el presupuesto de que la vida humana es retorno al pasado para beneficio de la misma vida. Beneficio que se expresa en la posibilidad de ver todo de forma nueva.

4. EL OLVIDO EN LA RELACIÓN ENTRE HISTORIA Y VIDA

De acuerdo con Nietzsche y en línea con lo expuesto arriba, se puede decir que el olvido cumple la función de ennoblecer la vida por encima del pasado al facilitar el vínculo del ser humano con su presente⁶. La anterior función es importante, pues el historicismo ha privilegiado la historia al considerar que esta última posee un sentido unívoco y fijo respecto todo el resto del acontecer de la vida humana. Esta consideración de la historia ha llevado a un desligamiento del hombre respecto a su presente con el fin de pretender establecer un nexo con el pasado, el cual contiene los elementos suficientes para interpretar su presente y futuro. Sin embargo, para Nietzsche se debe rehabilitar la relación del ser humano con su presente pues, de esta manera, se posibilita que la vida sea favorecida a través de la actividad creadora del ser humano y de la constante renovación de la historia en el presente.

Para lograr la anterior rehabilitación Nietzsche señala que el olvido contribuye a no estimar a la historia como ciencia. La historia no ha de dejarse al lado, sino articulada a las exigencias que suscita la vida en el presente. Además, el olvido aporta a que el presente pueda ser tenido en cuenta como determinante en la comprensión del pasado, pues favorece la comprensión de este último a partir de las expectativas producidas en el devenir actual de la vida. Estas dos contribuciones del olvido viabilizan la primacía de la vida sobre la historia.

Según Nietzsche, la historia no ha de estimarse como ciencia pues permite que sea evaluada de manera objetiva; evaluación que conlleva a tratar de encontrar representaciones conceptuales a partir de los cuales sea posible establecer un sentido lógico sobre todo el curso del devenir histórico: “La historia

⁶ Maurizio Ferraris se refiere a la relación entre historia y vida en la *Segunda intempestiva* de Nietzsche señalando que “si el fin último de la historia es ponerse al servicio de la vida, el historicismo se disuelve en sí, ahondando en sus propias instancias más auténticas. A saber, no se trata de querer narrar como vivo un pasado ya desaparecido, olvidándose de mí mismo en el intento por delinear “ocularmente” la morfología, sino más bien, de leer el pasado a partir del presente, para poner así aquél al servicio de éste” (2005. p. 148).

concebida como ciencia pura, y aceptada como soberana, sería para la humanidad una especie de conclusión y ajuste de cuentas de la existencia” (Nietzsche, 2000, p. 47). Tal pretensión de cientificidad de la explicación de la cultura histórica no articula el carácter vital de la existencia humana, lo cual es ineludible para desarrollar nuevas cosas sin un nexo estrictamente lógico con el pasado.

La historia estimada como ciencia también conlleva a lo que Nietzsche ha calificado como la enfermedad histórica, como y se dijo arriba, acumulación excesiva de saberes históricos. El interés por encontrar un sentido lógico conlleva a una búsqueda excesiva de abstracciones formales que supuestamente explican el devenir histórico humano. Este intento de explicación cognoscitivo aparta al ser humano de sus verdaderas necesidades para dirigir su comprensión sólo hacia el pasado. Comprensión que, según Nietzsche, es importante, pero sin dejar de tener en cuenta el carácter vital de nuestra existencia:

Es cierto que necesitamos la historia, pero de otra manera que el refinado paseante por el jardín de la ciencia, por más que este mire con altanero desdén nuestras necesidades y apremios rudos y simples. (Nietzsche, 2000, p. 32)

La anterior sentencia de Nietzsche permite observar respecto a la historia, diferente a una negación en el contribuir a la comprensión de la vida humana, una crítica hacia el tratamiento que no tiene en cuenta la esfera vital del ser humano. El olvido contribuye a no estimar a la historia como ciencia pues posibilita retomar dicha esfera; es decir, establecer un nexo exclusivo con las necesidades del ser humano en el presente. La historia requiere ser acogida no para realizar una división respecto a lo actual, sino para ser articulada al presente pues “(...) necesitamos de la historia para la vida y la acción, no para apartarnos cómodamente de la vida y la acción” (Nietzsche, 2000, p. 32). Esta comodidad representa para este autor un intento de comprensión del devenir histórico a partir de la imitación de experiencias ajenas, y no de un esfuerzo propio de creación de un nuevo sentido histórico.

A parte de dicha actitud de comodidad, es importante recordar que la historia no representa un cúmulo de datos frente a los cuales se pueda realizar un análisis formal, sino que la historia es transformada de acuerdo con una comprensión mediada por el influjo del presente. Según Nietzsche, el presente es determinante en la comprensión del pasado pues es sólo a partir de este último que es posible interpretar el pasado. Por consiguiente, es viable decir que la manera más propicia de comprender un contexto histórico diferente es reconocer la inmersión en uno propio. Este reconocimiento se logra por la acción del olvido, pues posibilita el vínculo del ser humano con lo actual. Vínculo que permite así que el pasado adquiera vigencia en virtud de la construcción de un sentido más loable en el presente.

Según Nietzsche no es a partir del pasado, en términos lógicos, que se comprende el presente, sino por medio de este último que ha interpretarse el pasado. Esta interpretación del pasado a partir de lo actual permite ver el uso de la historia en beneficio de la vida. El estudio de la historia debe favorecer no la comprensión de un fenómeno en sí, sino la utilidad que puede representar para el presente y futuro del ser humano. Un ejemplo de este servicio o de esta utilidad de la historia hacia la vida se puede observar cuando Nietzsche (2000) dice respecto a la cultura histórica que:

(...) es algo saludable y cargado de futuro tan solo al servicio de una nueva y potente corriente vital, de una civilización naciente, por ejemplo; es decir, solo cuando está dominada y dirigida por una fuerza superior, pero ella misma no es quien domina y dirige. (2000, p. 48)

Este autor, plantea la cuestión no sólo de la superioridad entre la historia y vida sino sobre esta última y el conocimiento; cuestión frente a la cual también afirma la primacía de la vida: "(...) porque cualquier conocimiento que destruye la vida, al mismo tiempo se destruirá a sí mismo" (Nietzsche, 2000, p. 156). En efecto, el conocimiento requiere de la vida pues ella es requerimiento para la continuación de su existencia.

En síntesis, el olvido cumple el papel de ennoblecer la vida por encima de la historia o de cualquier conocimiento que tomado como ciencia pretenda establecerse por encima de esta potencia para dominarla. El olvido facilita el vínculo del ser humano con su presente al permitir dejar a un lado la exigencia positivista de acoger a la historia como ciencia. Esta exigencia consiste en, por medio de un desligamiento de lo actual, tratar de comprender el pasado como un conjunto de datos abstractos frente a los cuales es posible realizar un análisis formal. A lo anterior, cabe agregar que el olvido permite que el presente pueda ser tenido en cuenta como determinante en la comprensión del pasado; diferente a que sea a partir de este último que se comprenda de manera lógica al devenir histórico. Dichos aportes del olvido son logrados por la rehabilitación de la relación del ser humano respecto a su presente al facilitar un nexo directo con éste sin la intervención de ningún elemento histórico.

5. CONCLUSIÓN

A lo largo del presente ensayo hemos intentado explicar el modo como Nietzsche entiende la noción de olvido. Para ello, realizamos cuatro acciones representadas en la descripción del contexto histórico en el que Nietzsche explica la enfermedad histórica y la pertinencia del olvido frente a los embates del positivismo histórico; en la explicación sobre la cuestión sobre el modo cómo es posible entender la enfermedad histórica del excesivo acumulo de saberes inherente a la cultura del hombre que se postula como conocedor de todo el proceso de conformación de la historia; en la comprensión del sentido que proyecta Nietzsche respecto a la noción de olvido; y en la interpretación del papel que cumple el olvido en la relación historia y vida.

La primera acción ha permitido producir como resultado que el olvido permite llevar cabo una interpretación útil de la historia hacia la vida. El olvido facilita que lo instintivo, frente a lo abstracto-acumulativo, se ofrezca como alternativa de comprensión de la experiencia de la vida. La segunda acción ha conllevado a observar que la enfermedad histórica consiste en la desvinculación del ser humano con su presente, pues la acumulación excesiva de datos históricos privilegia lo acontecido sobre lo que se encuentra en fase de realización. La tercera acción ha facilitado poner de relieve que el que olvido se muestre como posibilidad de comprender al pasado de diferente forma, ya que el olvido permite que en el retorno hacia el pasado, este último se pueda ver de nueva forma. Y, la cuarta acción ha posibilitado señalar que el olvido, al facilitar la unión del ser humano con su presente, tiene la función de ennoblecer la vida por encima de la historia o de la ciencia; y, de permitir entender al presente como determinante en la comprensión del pasado.

Si se trata comprender la complejidad de la experiencia de vida por fuera de las pretensiones del legado del positivismo histórico en el mundo actual, entonces es pertinente reconocer el significado que Nietzsche introduce en la reflexión sobre la noción de olvido. El olvido representa posibilidad de transformación del

devenir histórico, pues permite un vínculo moral con el presente que facilita una activa renovación de lo construido por el ser humano. Sólo mediante el olvido el ser humano consigue la posibilidad de ver las cosas desde nuevas perspectivas a partir de la actualización de su experiencia de vida; actualización la cual refiere a una fusión de lo que es de antigua representación familiar con las expectativas y circunstancias del presente. Lo anterior, permite reafirmar el principio de argumentación que intentamos hacer creíble, es decir el olvido representa posibilidad de transformación del devenir histórico, pues éste en vez de ser un aglomerado de conocimientos fijos y objetivos, es esencialmente asimilación diferente del acaecer de la vida humana de acuerdo a la relación que establezca cada individuo o pueblo con su presente. Esta asimilación diferente implica continua renovación de lo construido por el ser humano. La pertinencia formativa y social de esta interpretación reside en interpretar al olvido no como falla en la comprensión del pasado, sino como posibilidad de ofrecer nuevas perspectivas sobre éste. Estas perspectivas refieren no sólo a lo acontecido, sino a la posibilidad de generar alternativas auténticas frente a las exigencias actuales en lo que respecta a la solución de las diferentes tensiones inherentes en las relaciones humanas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Gadamer, H.-G. (2003). *Verdad y método I*. (Ana Agud & Rafael de Agapito, Trad). Salamanca, España: Sígueme.
- Ferraris, M. (2005) *Historia de la hermenéutica*. México: Siglo XXI editores. (Obra original publicada en 1988).
- Nietzsche F. (2000) *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*. (Dionisio Garzón, Trad.). España: Edaf.
- Nietzsche F. (2007). *Correspondencia Friedrich Nietzsche. Volumen II abril 1869 – diciembre 1874*. (José Romero & Marco Parmeggiani, Trad.) Madrid: Trotta.
- Ricoeur P. (1996) *Tiempo y narración, III: El tiempo narrado*. (Agustín Neira, Trad.). México: Siglo XXI. (Obra original publicada en 1985).
- Vattimo G. (2002) *Diálogo con Nietzsche: Ensayos 1961-2000*. (Carmen Revilla, Trad.) Barcelona, España: Paidós. (Obra original publicada en 2001).