

# La filosofía de la historia entendida como teoría del presente

Manuel CRUZ

Universidad de Barcelona

Hablar en primera persona es siempre tarea complicada. Excepto para quienes están encantados de haberse conocido -especie ciertamente abundante, incluso en nuestro propio gremio-, para el resto el hecho de vernos obligados a ubicarnos en dicha perspectiva nos genera una particular incomodidad, a medio camino entre el pudor y la extrañeza ante uno mismo. Pero tal vez esta inicial resistencia no debería constituirse en obstáculo insalvable, sino, por el contrario, en plataforma de utilidad para cumplir adecuadamente con el encargo que nos convoca.

Propongo, para empezar a hablar, tirar del hilo de una frase extremadamente frecuente, tanto que no faltarán quienes la consideren un mero tópico sin mayor densidad teórica, pero que quizá señale la dirección adecuada para la reflexión. Me refiero al lugar común según el cual todos "somos hijos de nuestro tiempo". La utilidad del tópico acaso se haga más evidente formulándolo con otros términos. Concretamente con estos: uno intenta ir respondiendo a los problemas que le plantea su cambiante realidad sirviéndose de los instrumentos teóricos que va teniendo a su disposición.

No es mucho, me doy cuenta, pero tal vez suficiente para disipar del todo las resistencias iniciales. Hablar de uno mismo es, como creo que decía Unamuno, hablar del ejemplo que se tiene más a mano. Ejemplo, como queda claro desde las mismas palabras del autor del *Sentimiento trágico de la vida*, entendido como simple ejemplar, como mera muestra y en ningún caso como modelo o cosa parecida (acepción a la que suelen referirse las teorías de la ejemplaridad). De nuevo esto mismo lo podríamos formular con la jerga que nos es más propia y recordar aquellas afirmaciones que, para definir nuestra realidad como sujetos, hacían por los años sesenta del pasado siglo los entonces llamados estructuralistas: somos,

venían a decir, simplemente el resultado del entrecruzamiento y eficacia de estructuras anónimas subyacentes de diverso tipo (económicas, lingüísticas, antropológicas, psicoanalíticas...). No voy a reabrir a estas alturas semejante debate. Solo puntualizaré lo que me hace falta a los efectos de poder proseguir con mi relato. Sin rechazar lo que pueda tener de verdad la descripción estructuralista, nuestra especificidad, lo que hace que nos resistamos a pensarnos a nosotros mismos bajo la figura del muñeco del ventrílocuo (llámesele a este como se le llame: sociedad, historia, época, sistema o de cualquier otra forma) es esa distancia, no me atrevería a calificar de mínima, que introduce la reflexividad. Es la confianza en ella la que hace que sonriamos, aliviados en el fondo, al leer el "Pierre Menard, autor de *El Quijote*", del gran Jorge Luis Borges.

Vayamos pues de una vez a la pregunta que nos convoca. Que en el fondo no es otra que "¿cómo vine a parar aquí?" (donde "aquí" significa lo que he dado en trabajar y pensar a lo largo de muchos años). Habrá que empezar, supongo, por el punto de partida. Cuando inicié mis colaboraciones en el diario digital *El Confidencial* proporcioné una breve nota biográfica en la que empezaba diciendo, con una pequeña broma cómplice (que en este contexto se entenderá sin mayores problemas ni malentendidos) que nací en Barcelona el mismo año en el que murió Ludwig Wittgenstein, y añadía "coincidencia que con el tiempo decidió considerar como un presagio". Podría completar la broma diciendo que, cuando nací, con la segunda mitad del siglo, Barcelona era lo más parecido a Viena que había en el erial de la España franquista. Solo sería una broma. Ya me hubiera gustado que mi ciudad natal se hubiera parecido, ni remotamente, a la cuna de Wittgenstein y Popper.

Aunque tampoco querría cargar las tintas por el otro lado. Ni me tocó vivir el franquismo más sórdido ni mis primeras lecturas tuvieron lugar en el rincón más oscuro de la caverna filosófica española: eso es lo que señalaba mi broma. Como tampoco me tocó vivir las etapas más duras de aquel régimen. Franco designó a Juan Carlos de Borbón sucesor "a título de Rey" cuando yo tenía 18 años y este alcanzó la Jefatura del Estado seis años después. Durante los cuales, por cierto, cursé mis estudios de Filosofía, esto es, ya en los últimos años del franquismo.

En la conversación que mantuve con Ramón del Castillo como epílogo para el volumen colectivo *Vivir para pensar*<sup>1</sup> intenté describir con un cierto detenimiento el entramado de relaciones e influencias, amigos y profesores, de aquellos años. Las dos personas más determinantes en mi formación filosófica en esa época fueron dos de mis profesores, Emilio Lledó y Jacobo Muñoz (en el cual, a su vez, resonaba la voz de Manuel Sacristán). Ambos representaban tradiciones filosóficas, la hermenéutica y el marxismo, desigualmente influyentes en aquel momento. En todo caso, la relación entre las dos tradiciones no era vivida por los estudiantes de izquierda de la época como contradictoria, ya que en nuestro imaginario compartían un difuso carácter progresista en lo político y, sobre todo, lo que podríamos llamar, con enorme laxitud, una sensibilidad historicista en lo teórico.

Tanto es así que en el planteamiento de Louis Althusser, al que dediqué mi tesis de licenciatura, la cosa estaba clara: el marxismo contiene una filosofía (el materialismo dialéctico) y una ciencia (el materialismo histórico), que es precisamente una ciencia de la historia. Pero quizá lo que en aquellos momentos iniciales me atraía de lo histórico era la sensación de que me proporcionaba herramientas para comprender la evolución de la sociedad, de que aportaba el marco de sentido mayor en el que inscribir cualquier

<sup>1</sup> Fina Birulés, Antonio Gómez Ramos, Concha Roldán (eds.), *Vivir para pensar. Ensayos en homenaje a Manuel Cruz*, Barcelona, Herder, 2012.

acontecimiento, al tiempo que me nutría de argumentos para plausibilizar una determinada propuesta de transformación de lo existente. Ello era así porque en ningún caso la atención hacia el pasado perseguía quedarse a vivir ahí sino que, expresamente, era el camino de ida que solo podía finalizar, de vuelta, en el presente. La constatación, por más que sabida (especialmente entre los propios historiadores), merece ser subrayada porque permite entender cómo se pudo ir produciendo, sin trauma alguno, una determinada evolución en el signo de mi trabajo. Una evolución que ahora me parece no sé si acertada pero sí, en todo caso, coherente. Con otras palabras, ahora, esto es, con la perspectiva del tiempo transcurrido, me parece de lo más natural que haya tendido a definir la filosofía de la historia como una teoría del presente.

Pero no nos precipitemos en la narración de los acontecimientos. En ese tránsito de una concepción de la reflexión acerca de lo histórico más abstracta a otra mucho más concreta intervino de manera decisiva, tiendo a pensar yo ahora, la experiencia de la transformación política, ciertamente trascendental, que se produjo en España en aquellos años (me refiero a la Transición, obviamente) y, tal vez sobre todo, la emergencia de un nuevo relato colectivo que daba cuenta de dicha transformación en unos términos que no dejaban de generarme una cierta perplejidad. Una parte de la misma derivaba de la dudosa fidelidad de las narraciones emergentes, a menudo más cargadas de épica que de veracidad, a la realidad que yo creía recordar, lo que, ampliando el radio de la sospecha, me llevaba a poner en cuestión los mecanismos de producción de cualquier relato (incluidos todos aquellos, anteriores, que yo hasta ese momento había tendido a aceptar sin mayores objeciones). En definitiva, ni la interpretación de los cambios ni el signo de los mismos había ido en la dirección que, de acuerdo con mis esquemas, pensaba que cabía esperar. De ahí la pregunta con la que arrancaba mi libro *Narratividad: la nueva síntesis*,<sup>2</sup> una pregunta en el fondo profundamente autocrítica: ¿alguien entiende lo que nos pasa?

Debo decir, para no perder de vista la afirmación inicial acerca de mi condición de mero ejemplar, que en aquel momento coincidíamos en el interés por la filosofía de la historia más personas de mi misma generación, personas que luego han continuado cada una de ellas con su particular deriva. Dos casos me parecen particularmente significativos. Uno es el de Carlos Moya Espí, que tiene escrito un brillante prólogo al texto de Dilthey *Crítica de la razón histórica*<sup>3</sup> y otro el de Ángel Gabilondo, que publicaba por esos mismos años su magnífica monografía sobre Dilthey.<sup>4</sup> De esa coincidencia luego uno y otro salieron en una dirección diferente. Como es sabido, los textos posteriores de Moya se dirigieron hacia la filosofía de la acción y los de Gabilondo hacia Foucault.

En mi caso, las lecturas, por aquellos años, de Hannah Arendt y de Paul Ricoeur me fueron conduciendo hacia una reconsideración de mi concepción de la filosofía de la historia que en cierto modo implicaba una reactivación de lo que, sin asomo alguno de pedantería, me atrevería a denominar mi sensibilidad hermenéutica. Por resumir el signo de la reconsideración, se trataría de ensanchar el foco de aquello que debe quedar iluminado por la reflexión metahistórica. O, parafraseando la formulación que Ricoeur aplica a la cuestión de la acción, plantear la necesidad de definir la *red conceptual de la historia*, esto es, el conjunto de conceptos interconectados que se hace cargo de una experiencia humana, rica y compleja, cuyo destilado final es el sentido (o eventual sinsentido) del presente.

<sup>2</sup> Manuel Cruz, *Narratividad: la nueva síntesis*, Barcelona, Península, 1986. Hay nueva edición en Valparaíso (Chile): Perseo, 2012.

<sup>3</sup> Barcelona, Península, 1986..

<sup>4</sup> Ángel Gabilondo, *Dilthey: Vida, expresión e historia*, Madrid, Cincel, 1988.

Pues bien, en cierto modo las cuestiones en las que he intentado ir pensando en estos años constituyen nudos de dicho entramado. Es el caso de la acción humana, abordada en *¿A quién pertenece lo ocurrido?*,<sup>5</sup> de la responsabilidad y la identidad personal, tratadas en *Hacerse cargo*,<sup>6</sup> de la memoria y el olvido, estudiadas tanto en *Las malas pasadas del pasado*<sup>7</sup> como en *Acerca de la dificultad de vivir juntos*,<sup>8</sup> o de la temporalidad, planteada en *Ser sin tiempo*.<sup>9</sup> Pero, me importa destacarlo, es también el caso del amor, tematizado en *Amo, luego existo*,<sup>10</sup> que me ha interesado en la medida en que lo he entendido como una experiencia constituyente del sujeto, Todo ello por no mencionar los textos más directa y explícitamente conectados con la temática metahistórica como son *Adiós, historia, adiós*<sup>11</sup> o *La flecha (sin blanco) de la historia*.<sup>12</sup>

¿Qué se ha ido manteniendo a lo largo de todo este tiempo? Lo más básico, lo más nuclear, lo más constituyente, esto es, la tensión por capturar el nervio del presente. ¿Qué ha variado a lo largo de todo este tiempo? Dos cosas. La primera, la forma en la que se esperaba alcanzar dicha aprehensión. Manteniendo las palabras con las que finalizaba mi *Narratividad...*, hoy les atribuiría un contenido significativo diferente. Escribía allí, como respuesta a la inicial pregunta del libro, la ya mencionada "¿alguien entiende los que nos pasa?", esta frase, de resonancias difusamente *koselleckianas*: "entender el presente es medirse con el pasado y atreverse con el futuro".

La segunda cosa que ha variado, y de manera profunda, es el mundo mismo, la realidad que se pretendía comprender, supuestamente para mejor transformar. Resulta difícil mantener la compostura cuando algunos sostienen, con ridículo orgullo, que siguen pensando lo mismo que pensaban hace cuarenta años. Para ellos, por lo visto, acontecimientos como el hundimiento del imperio soviético y el fracaso del socialismo real, la centralidad política alcanzada por el discurso nacionalista en muchos lugares, el espectacular volumen de los flujos migratorios, las nuevas formas de terrorismo, la robotización generalizada del trabajo, la intensidad del control sobre nuestras vidas a que ha dado lugar el desarrollo tecnológico, el auge de los populismos, el cambio climático o, en fin, por no hacer este listado inacabable, el profundo malestar de los jóvenes ante la clausura de sus expectativas, no tienen suficiente entidad como para poner en cuestión lo que ya pensaban hace décadas.

En verdad, eso que llamábamos, no sin cierta alegría, *el mundo o la realidad* ha sufrido tantos cambios que no solo se ha visto afectado el contenido de la transformación a la que manifestábamos aspirar sino que incluso la aspiración como tal ha sido puesta en cuestión, sustituida en muchos casos por la reivindicación de conservar lo que de bueno aún pudiera quedarnos. ¿Cuántas reclamaciones de diverso tipo empiezan hoy por la palabra "salvemos"... (y a continuación lo que corresponda)? Desde esta perspectiva, parece evidente la necesidad de revisar las categorías políticas convencionales, atendiendo, entre otras cosas, a que el término «conservador» probablemente se haya convertido en un término profundamente

<sup>5</sup> Manuel Cruz, *¿A quién pertenece lo ocurrido?*, Madrid, Taurus, 1995.

<sup>6</sup> Manuel Cruz, *Hacerse cargo*, 1ª ed. en Barcelona, Paidós: 1999, nueva edición en Barcelona, Gedisa, 2015, con prólogo de Roberto Esposito.

<sup>7</sup> Manuel Cruz, *Las malas pasadas del pasado*, Barcelona, Anagrama, 2005.

<sup>8</sup> Manuel Cruz, *Acerca de la dificultad de vivir juntos*, Barcelona, Gedisa, 2007.

<sup>9</sup> Manuel Cruz, *Ser sin tiempo*, Barcelona, Herder, 2016.

<sup>10</sup> Manuel Cruz, *Amo, luego existo*, Madrid, Espasa, 2010, 2ª ed. en Austral: 2012, y edición en Argentina: EUDEBA, 2013,

<sup>11</sup> Manuel Cruz, *Adiós, historia, adiós*, Oviedo, Ediciones Nobel, 2012. Hay edición argentina en Fondo de Cultura Económica, 2013.

<sup>12</sup> Manuel Cruz, *La flecha (sin blanco) de la historia*, Barcelona/Bilbao, Anagrama/Devenir, 2017.

inadecuado. Como señalaba con aguda ironía Manuel Sacristán, los conservadores de nuestro tiempo lo único que conservan es el registro de la propiedad, transformando en su provecho todo lo demás. De ahí que, en un momento dado,<sup>13</sup> me atreviera a proponer una reformulación – quiero pensar que respetuosa– de la vieja tesis: hasta ahora los hombres se han dedicado a transformar el mundo, de lo que se trata a partir de ahora es de que se hagan cargo de él.

A la vista de esto se entenderá mejor mi afirmación anterior (calificada entonces como *koselleckiana*). En efecto, ¿qué significado atribuir a esa doble relación con el pasado y el futuro que allí se postulaba cuando ambos elementos, en caso de subsistir de algún modo, ya no significan lo mismo que entonces?, ¿no debería reconsiderarse el estatuto de lo que yo mismo sostenía en la introducción a mi *Filosofía de la Historia*,<sup>14</sup> aquello de que "el presente respira por la historia", y pasar a pensar dicha tesis más en clave de *desideratum*, de aspiración, que de descripción, a la vista de que ese presente parece haber decidido desentenderse por completo del pasado y considerarse a sí mismo completamente nuevo, absolutamente *otro*?

Que la tesis se quede en mera aspiración no rebaja su importancia, en la medida en que se trata de una aspiración tan necesaria como urgente. Porque a lo que parecemos abocados es a una creciente ininteligibilidad, resultado más de la ignorancia que de la opacidad (aunque también la haya). Las dos categorías mayores sobre las que parecía cabalgar una determinada manera de entender nuestra plena inserción en el propio tiempo, la memoria y el proyecto, se han ido viendo desactivadas conforme se iban generalizando en el imaginario colectivo tanto la desconexión respecto al pasado como la oclusión del futuro. El efecto final, la confluencia de la crisis de ambas categorías ha desembocado en el presentismo en el que vivimos inmersos, y que quedaba maldecido al final de *Adiós, historia, adiós* ("maldito presente, que todo lo engulle" eran las últimas palabras del libro). El presentismo propio de nuestra época tiende a ser, por añadidura, como intenté mostrar en *Ser sin tiempo*, un *presentismo del instante*., Un lugar, por cierto, definido en ese mismo texto como "extremadamente angosto para quedarse a vivir". Todo lo cual convierte en aún más ineludible la mirada histórica, si queremos no naufragar en el adanismo que parece haber alcanzado carta de naturaleza en todos los ámbitos de la vida social.

Y es que, a fin de cuentas, el que desconoce su condición histórica se comporta igual que esos ignorantes que suelen declarar, ufanos, "es lo que yo siempre digo...", como si fueran a anunciar una original aportación, y a continuación repiten algún refrán popular o incluso la frase de algún clásico. De ellos se podría predicar, con palabras sin duda mejores, la afirmación marxiana según la cual no lo saben pero lo hacen. Lo que significa: obedecen a aquellas instancias que les constituyen sin ápice alguno de reflexividad, esto es, no solo sin saberlo sino, peor aún, creyéndose los soberanos de aquello a lo que vienen sujetos.

Tal vez haya quien pueda pensar, a la vista de algunas de las cosas que he publicado en los últimos tiempos, que mis afirmaciones anteriores han sido hechas mirando de reojo a sectores pertenecientes a las nuevas generaciones que han irrumpido en la vida pública utilizando un lenguaje y unas categorías que a algunos nos recuerdan vívidamente al lenguaje y categorías de los viejos progres. No se trata, convendrá subrayarlo, de censurar este hecho. Se trata de si esta manera de hablar da cuenta (o no) de la realidad que estamos viviendo. Que han irrumpido en las diferentes esferas de la vida pública escena política unos nuevos

<sup>13</sup> Concretamente en mi *Hacerse cargo*, *op. cit.*, pág. 48.

<sup>14</sup> Manuel Cruz, *Filosofía de la Historia*, Barcelona, Paidós, 1991 (nueva edición, corregida y aumentada: Madrid, Alianza, 2008).

protagonistas está fuera de toda duda, pero ¿acaso su condición de tales garantiza sin más que entiendan bien aquello que protagonizan? Es obvio que no porque si bastara con eso, ¿cómo dirimir, entre dos contemporáneos con visiones enfrentadas, quién entiende mejor lo que le pasa? Era a esto a lo que intentaba referirme con mi alusión anterior al adanismo.

Pero atender al presente, esforzarse por dar cuenta de él, implica asumir las profundas y constantes transformaciones que en el mismo no dejan de producirse. Al lado de los elementos que permanecen a lo largo de devenir histórico, constituyendo las líneas de fuerza que permiten definirlo como proceso unitario al tiempo que justifican la aspiración a interpretar su deriva, no cabe duda de que los elementos inéditos que no cesan de irrumpir como consecuencia de múltiples factores de diversa naturaleza (tecnológica, económica, demográfica...) complican tanto la explicación como la interpretación de lo que nos va pasando. Semejante complicación en ocasiones obliga al filósofo de la historia que no ha renunciado a entender su presente más inmediato a proporcionar lo que bien podríamos denominar *cápsulas de inteligibilidad* con los formatos y en los espacios que tiene a su disposición.

Con esto tiene que ver la afirmación que aparecía en la misma nota biográfica a la que aludía al principio de mi intervención y que ahora cabría recuperar bajo una nueva luz: "[Manuel Cruz] entiende que en la sociedad actual la actividad del filósofo se debe desarrollar en un doble escenario, el académico propiamente dicho y el que podríamos denominar mundano", podía leerse allí. No se trata únicamente de que el filósofo deba esforzarse por hacer oír su voz extramuros de la academia, en cualquier ámbito en el que pueda encontrar interlocutores para su mensaje. Es que, además, no puede permanecer ajeno a la reflexión acerca de los acontecimientos que conforman lo que llamamos actualidad. José Antonio Zarzalejos, un periodista cuya capacidad de análisis admiro profundamente, recordaba hace no mucho la afirmación de Albert Camus según la cual el periodista es "el historiador del día a día". Pues bien, demos el paso que falta y concluyamos que le cumple al filósofo de la historia empeñado en elaborar una teoría del presente atender reflexivamente también al día y día, y proyectar sentido (o constatar el sinsentido) de cuanto nos ocurre.

No descubro nada, y menos en este foro, si señalo que si algo define de veras al filósofo es, por encima de cualquier otro rasgo, la curiosidad y la capacidad de poner en cuestión cuanto le rodea. Pero del hecho de tomar en serio semejante caracterización se sigue que el adjetivo que le añadamos al término ("académico", "profesional", "mundano", "sistemático" o cualquier otro) en cierto modo es lo de menos, ya que de lo que informa únicamente es del tratamiento al que somete aquello que finalmente le ha dado que pensar.

Entiéndaseme bien: no pretendo reconvertir al filósofo de la historia tradicional en filósofo de la vida cotidiana en la sociedad de hoy. Pretendo señalar que los materiales con los que debe trabajar para ir elaborando esa teoría del presente a la que aspira no son únicamente de naturaleza libresca. Por poner solo un ejemplo: en ocasiones, para comprender el específico modo en que en el imaginario colectivo actual de nuestras sociedades se representa la relación con el pasado, resulta de mayor utilidad considerar la imagen del mismo que ofrecen nuestros parques temáticos, en la que se destaca nuestra extrañeza, nuestra exterioridad respecto a nuestros antepasados (qué raro vivían, qué cosas tan pintorescas hacían, qué costumbres insólitas tenían, que extraños sentimientos les embargaban) que cualesquiera otros materiales.

Mi persistente -e incluso acrecentada últimamente- voluntad de intervenir en el espacio público, de utilizar esa nueva *ágora* que son los medios de comunicación para intentar pensar también desde ellos responde a este convencimiento. Y de la misma forma que alguna vez he afirmado a propósito de la tarea filosófica en general que hemos de ir a buscar a nuestros

interlocutores dondequiera que estén, y no mantener la actitud de estar, como diría un castizo, *a verlas venir* (aunque el lugar desde el que se las vea sea tan confortable como la academia), así también con el transcurso de los años me ratifico en el convencimiento de que no hay temas filosóficos propiamente dichos por oposición a temas no filosóficos (por ejemplo, por banales), sino tratamiento filosófico de cualquier tema.

A poco que se examine con un mínimo de atención se percibirá que lo que estoy proponiendo no resulta particularmente novedoso ni diferente a lo que se anda proponiendo en otros ámbitos. Y si, por mencionar uno con el que mi trabajo pretende mantener una íntima relación, el del discurso histórico, ha quedado plenamente aceptada por la comunidad de historiadores la existencia de algo que antaño resultaba conceptualmente casi inconcebible, esto es, la historia del presente, ¿qué razón sólida habría para rechazar la posibilidad de que el filósofo de la historia tome como objeto privilegiado de su reflexión a ese mismo presente?

La cuestión, repito, no es la presunta dignidad del objeto, sino la del tratamiento. Lo que define la sensibilidad histórica (sea la del historiador, sea la del filósofo) es precisamente su querencia por inscribir aquello que despierta su curiosidad en el marco general que, según él, le es más propio, esto es, en el que permite hacerlo inteligible: el pasado del que es desembocadura. Por eso, quien cree estar inaugurando el mundo permanentemente queda condenado a no entenderlo. En el mismo sentido y de la misma manera que quien solo aspira a dar cuenta del presente, mondo y exento, nunca alcanzará de verdad a hacerse cargo de él.

