

LAS MALAS PASADAS DEL PASADO

Simón Royo Hernández y Luis Fernández Castañeda

MANUEL CRUZ, *Las malas pasadas del pasado. (Identidad, responsabilidad e historia)*, Anagrama, Barcelona, 2005

Basado en un diagnóstico de nuestra situación presente, este libro pretende apuntar una salida reflexionando sobre los conceptos de identidad, responsabilidad e historia.

El tiempo presente se nos ha vuelto singularmente opaco, hasta el punto de cierto desánimo generalizado. ¿Cómo salir de este atolladero?

En primer lugar, hay que comprender que la idea de un yo soberano que decide autónomamente su vida no se sostiene. La identidad, más bien, es un proceso social, y como tal hay que tomar parte creativa en él.

En segundo lugar, del hecho mismo de la construcción social de la identidad se deriva que la responsabilidad por las acciones humanas es colectiva, para bien y para mal. Se trata de hacernos cargo de la vida entera como proceso, de comprender que somos responsables de lo que nos va pasando. La emergencia del concepto de responsabilidad colectiva viene a rescatar lo que el autor considera la promesa fundacional de la Ilustración (p.116): que todo mal ha de ser reparado, independientemente del culpable, si es que lo hay.

En tercer lugar, conjugando la idea de la responsabilidad colectiva con la de la construcción social de la identidad, se abre en medio del presente un terreno inédito para la historia. Pues es la memoria personal en intercambio social —y no la «memoria oficial», guiada siempre por el poder— la que es capaz de seleccionar lo que vale del pasado, formando un hilo narrativo que atraviesa el presente hacia el futuro.

Consigue así que el presente pueda pasar, saliendo de su atolladero, abriéndose a una nueva posibilidad de libertad.

Las renunciadas a la Ilustración se pagan caras, pero el problema es que los apegos a la misma suelen ser acriticos y dogmáticos, porque entre otras cosas provienen de la incapacidad para pensar nuestro presente. Que un filósofo se centre precisamente en esto, como hace Manuel Cruz, dice mucho a su favor. En su diagnóstico del presente, ante el que se produce un «sistemático fracaso de nuestra comprensión» (p. 58), el autor detecta lo que podríamos llamar un *desistimiento generalizado*:

— desistimiento de ser alguien y consecuente refugio en abstracciones, provocado por la ilusión de que el sujeto es soberano de su identidad;

— desistimiento de la responsabilidad histórica, sintiéndonos inmersos en un mar sin responsables;

— desistimiento de lo público y de la política: retirada al mundo privado, apoliticidad de la población;

— desistimiento del futuro: ausencia de proyecto alguno de verdadera entidad;

— desistimiento de la rememoración: la dimensión activa, constituyente, de la memoria personal cede ante la presión de los medios (y en una palabra, del poder) para ser sustituida por una memoria oficial que limpia de tiempo nuestros recuerdos (p. 163) o incluso los reemplaza, adoptando a menudo la forma de «memoria fundacional» de un origen que es todo ficción, en un proceso de manipulación que denomina «esencialismo de la memoria» (p. 156).

Y es que resulta que el dilema antepuesto ya tiene relación con el contenido del li-

bro que nos ocupa, ya que en éste se oscila entre una tesis postmoderna, a saber: la de la no-identidad personal a lo largo del tiempo. Respecto a tal tesis lo que se defiende no es la fragmentación absoluta sino que no hay garantías de la identidad: «no disponemos de garantías que nos aseguren que un individuo conserve la misma identidad personal a lo largo de toda su vida» (pp. 45 y 51). Y una tesis ilustrada, a saber: la de la autonomía del sujeto responsable. Aquí está el *quid* de la primera parte de la obra, ya que aunque teóricamente no se pueda garantizar la identidad personal a lo largo del tiempo no significa que no haya un sujeto responsable. Significa más bien que se ha pensado mal la identidad personal. La tradición occidental de pensamiento nos suministra unos conceptos insuficientes para ello: marcada por el individualismo y la psicología, no ve que la vida no es de uno, sino que la hacen todos. El mundo de hoy nos lo está demostrando más que nunca, pues resulta inasequible al individuo concebido como mónada. Y la responsabilidad, otro tanto.

Si hoy todos parecen escurrir el bulto y nadie es culpable de nada, si a nadie pertenece lo que sucede y todo son procesos autónomos que no controlamos y en los que por tanto no tenemos apenas responsabilidad, todo esto es porque el modelo del sujeto individual y soberano, autónomo, de la Ilustración, ha acabado por entrar en crisis y disolución. Se llega así al nihilismo. La identidad se vacía: llamamos a la puerta del yo, y no hay nadie que nos responda. Llamamos a la de la historia, y todos se lavan las manos. Llamamos al futuro, y no hay nada. Vacío del yo, de la historia y del futuro. No hay sitio para la identidad, la responsabilidad en la historia y el proyecto de futuro. Todo está en manos de procesos autónomos, y los hombres se dicen «¡mejor esconder la cabeza!», en lo que Cruz llama «resentimiento paralizante». Se trata, por

tanto, de repensar la autonomía del sujeto para salvar un aspecto que nos parece irrenunciable de la Ilustración, pero teniendo en cuenta que para hacerlo hay que salvar esa misma idea de su propia tradición de pensamiento, que casi acaba con ella.

Y esto se hace al postularse que existen tanto episodios de continuidad como de discontinuidad en las biografías. Los primeros los establece la memoria de acuerdo a un proceso vital en el que los otros son parte esencial. Es la memoria la que selecciona, rescata o abandona, la que teje los hilos narrativos que han de remontarnos sobre el nihilismo. La recepción del Nietzsche de la segunda intempestiva, el Heidegger de la transvalorando la *anamnesis* platónica con su *Andenken* y el Benjamin freudomarxista y judío de la memoria de los restos de la infancia, seguramente subyacen a estas páginas que se hacen cargo del problema de la identidad.

El principio de identidad es uno de los grandes principios ontológicos o metafísicos, sin el cual es difícil ver cómo podríamos siquiera continuar estas líneas. Como todos los grandes principios ontológicos, su discusión resulta sumamente compleja. ¿Qué dice? Groseramente, que una cosa es igual a sí misma. De este modo, nos garantiza una estabilidad mínima necesaria para poder pensar y actuar. Imagine la lectora que la palabra «identidad» que lee en este instante ya no es igual que la que figura al comienzo, y que por tanto quiere decir otra cosa. Imagine que usted que está leyendo esto ya no es idéntica a la persona que hace unos segundos comenzó a leer estas líneas. Imagine que los autores de esta reseña tampoco son los mismos que cuando la escribieron. Más aún, imagine que este artículo, en su totalidad, significa ya otra cosa distinta de lo que significaba hace unos días, cuando sus autores lo escribieron. «Hasta cierto punto, esto es así», pensará usted, y sin duda tiene razón. Pero sólo

hasta cierto punto, porque si no existiera un freno, la realidad cambiaría a tal velocidad que sería completamente incomprensible. (No es que la lectora que empezó a leer el artículo ya no sea la que lo lee ahora, es que ni siquiera podría hablarse de que alguien lee el artículo, porque no hay nadie que lea nada y, en sentido estricto, leer se ha vuelto imposible, ya que exige una mínima permanencia tanto de quien lee como de lo leído.) Pues bien, a ese freno lo llamamos principio de identidad. El problema es si se cumple realmente este principio. ¿No será más bien que nos engañamos creyendo en un mundo mínimamente estable, cuando no es así?

Ocurra lo que ocurra teóricamente con el principio de identidad, la memoria lo establece en la práctica. Para poder vivir necesitamos saber quiénes somos y quiénes son los demás: quién pagará la hipoteca, a quién le ha tocado la lotería, quién ha sido declarado culpable, etc. Necesitamos que nuestra familia siga siéndolo, que mi domicilio sea el que pienso que es y que los demás piensen lo mismo, etc. La memoria es la que consigue esa estabilidad mínima sobre la que construimos el mundo. Pero se trata de una memoria compartida, y la identidad que establece también es compartida —ni estrictamente individual, ni colectiva, sino compartida. Ni es la memoria de uno, ni la de todos, sino la que se afirma como un proceso a compartir. Este proceso se llama vida humana, y puesto que todos formamos parte de él, todos tenemos una responsabilidad compartida en ella.

De ese modo se intenta conciliar la tesis de la autonomía del sujeto kantiano, necesaria para la responsabilidad, con la idea de la muerte del sujeto, esgrimida contra el identitarismo en sentido fuerte y unívoco y contra el monologismo totalizador. La identidad propia resultará ser entonces indisoluble de la construcción social de los otros, de las convicciones de los demás y de los

efectos de su persuasión. El papel victimista en tal esquema realista será rechazado por maniqueo y por carente de autocrítica, extendiéndose el criterio de responsabilidad individual a la responsabilidad colectiva, de acuerdo con Hans Jonas y con su referencia a las obligaciones para con las generaciones futuras.

De este modo, sin necesidad de abordar las cuestiones políticas implícitas en la traslación de las argumentaciones acerca del individuo a las que hubieran de versar sobre la colectividad, se dice en un soterrado pero claro segundo registro que la identidad sexual de los grupos humanos, así como las identidades nacionales a lo largo del tiempo, habrán de tener episodios de continuidad y discontinuidad. De esta manera se nos dice que los pasados biográficos, sexuales, políticos, nacionales y sociales han de poder ser una combinación de lo que la autonomía de los sujetos decide y de lo que las fuerzas de lo nuevo y lo viejo excluyen o consideran digno de mantener.

Ante este planteamiento se torna evidente que lo que está en juego no será una supervivencia concreta o la desaparición individual y familiar sino que la responsabilidad acabará ahora siempre por tomar un papel colectivo, mayor aún que los colectivos de clase social, etnia o religión, como bien sabe el movimiento por la ecología, ya que la contaminación de las aguas y del aire, el cambio climático o el efecto invernadero no van a ser a la postre fenómenos que afecten a los pobres y no a los ricos; sino amenazas al planeta en su conjunto.

Cuando se cita la película *L.A. Confidential* se nos recuerda con ella el gran entramado de corrupción generalizada en el que se mueve el mundo contemporáneo, pero destacando a dos de los protagonistas de la misma, a los que pese a participar de ella luchan contra esa lacra que amenaza con tirar por la borda toda honestidad y en el momento decisivo terminan por ponerse del

lado del bien. Esos dos personajes tienen cosas en común con los cínicos y puritanos que se alimentan de la corrupción, ya que «ni el uno es del todo puro, ni el otro es completamente cínico» (p.153), pero dada la argumentación hemos de considerar que lo importante no es que no sean sujetos monolíticos realizados de una pieza, sino que las virtudes acaben sobreponiéndose a los vicios y el sujeto kantiano no rigorista se imponga, finalmente, sobre los disolutos sujetos múltiples, tan prestos a justificar sofisticadamente cualquier acción u omisión. Si bien, el planteamiento del libro, es justo al revés. Pues supone que ha sido la entronización del sujeto kantiano en el liberalismo lo que ha llevado a que los individuos acaben renunciando a sí mismos, a su sujeción, a su responsabilidad, y busquen evadirse en la compra-venta del mercado. Ha sido hacer del sujeto un monolito lo que ha incitado irremediabilmente a su fragmentación. Por tanto, la solución no es restaurar el monolito, sino plantear el tema del sujeto de forma no monolítica. Ni heraclitismo extremo ni parmenidismo absoluto, sino un justo medio entre ambos. Hay un tercer personaje en *L.A. Confidential* al que no se menciona, el tercer héroe de la película, un policía que no puede soportar que se agrede a una mujer al tener en su memoria los maltratos que recibieron él y su madre por parte de un padre borracho. El actor protagonista de *Gladiator* aparece en este film como un mamporrero que no reproduce lo que sufrió sino que lo aborrece con todo el alma, uno de los otros dos alcanza la muerte, el otro obtiene al final las

recompensas políticas del sistema; mientras que el héroe de los puños de hierro acaba demostrando que no sólo es fuerte, sino que también es astuto, no sólo tiene músculos, sino también cerebro, como sus avispados compañeros. Y su recompensa última por mantener a la hora de la verdad su impura *areté* ante la corrupción generalizada para algunos imaginarios es el mejor premio, ya que es él quien se va con la chica (Kim Basinger).

El entramado del poder mancha, ensucia, emporca y el riesgo de envilecimiento, de entrar pretendiendo cambiar las cosas y terminar constatando que son las cosas las que le han cambiado a uno, somete la conciencia todavía viviente a profundos dilemas morales. Al menos éstos existen y no ha muerto la pregunta por la responsabilidad y por el mantenimiento de la dignidad frente al cinismo.

El recurrente enfrentamiento entre el poder y la responsabilidad, entre la ética y la fuerza, se disuelve cuando la responsabilidad y la ética se vuelven lo suficientemente fuertes como para obligar al poder a mantenerse en ciertos límites y tener que pensar en el largo plazo del futuro frente al corto plazo del minoritario bienrrobar neoliberal: «Obviamente del futuro en cuanto tal no cabe experiencia en la medida en que todavía no ha sido, pero sí puede haberla de su anhelo, de su esperanza» (p. 218). Otro mundo futuro ha de ser posible en éste y cuál sea el hábitat de nuestros hijos y de las generaciones futuras depende en parte de lo que podamos imaginar dentro de lo posible.