

2. Conformismo ante la aceleración

Lo que he indicado comienza –cabalgando– a mediados del siglo XVIII: desde esa época existe la Historia Universal como necesidad o como programa. La pregunta que ahora nos interesa es la siguiente: ¿Por qué nace el programa de la Historia Universal precisamente a mediados del siglo XVIII? ¿Y por qué sigue siendo actual después de dos siglos? Mi respuesta –que si tiene algo de original sólo es su simplificación– se apoya en parte en mis ídolos de la teoría de la historia y la modernidad: Reinhart Koselleck y Hermann Lübbe, que se remiten a una generalización de la teoría de las crisis que había expuesto Burckhardt en sus *Consideraciones sobre la historia universal*. Las crisis históricas son, según Burckhardt, «procesos de aceleración»: el mundo moderno debe ser entendido como un proceso de creciente aceleración. La rapidez del cambio asciende; la velocidad de innovación y, paralelamente, de envejecimiento, crece; la complicación aumenta. La velocidad de transformación de las estructuras y configuraciones donde la vida se asienta –es decir, la destrucción de la confianza y la producción de extrañeza– arrastra: todo fluye, y además cada vez más rápidamente. Esto exige capacidad de superar y dominar la aceleración. Mi tesis es la siguiente: la Historia Universal –puesta en marcha por la filosofía de la historia, radicalizada revolucionariamente y atemperada en sentido evolucionista– es el intento de superar el vértigo de la aceleración gracias a un conformismo ante la aceleración. Esto se muestra, creo yo, al menos en cuatro fenómenos, sobre los cuales quiero llamar la atención.

a) La Historia Universal tiene como premisa –ya sea en sentido revolucionario, ya sea en sentido evolucionista– la valoración positiva de la mutabilidad. Esto no es de suyo evidente. Para toda la filosofía clásica la bondad ontológica era algo que pertenecía a lo inmutable, aquello que permanece idéntico a sí mismo; lo mutable era considerado como *malum metaphysicum*. Pero cuando –desde la *Teodicea* de Leibniz– no se quiere hacer del mal un reproche frente a Dios, se tiene que hacer de él algo positivo. Esto forma parte del proceso típicamente moderno de desactivación del mal; algo parecido ocurre desde el siglo XVIII con la valoración positiva de la finitud, el ennoblecimiento ontológico de la mutabilidad, del que se sigue un increíble aumento de la importancia de la historia, al que acompaña la moderna aceleración del cambio universal. Donde todo fluye desaparece también lo permanente como medida ontológica y la mutabilidad se convierte en algo ontológicamente positivo, como progreso y evolución. De la necesidad del cambio surge la virtud de la historia, y la virtud universal de la Historia Universal: gracias al conformismo ante la aceleración.

b) A la Historia Universal –especialmente a la filosofía de la revolución– pertenece, también, el hecho de que el *malum metaphysicum* de la mutabilidad –convertido en algo positivo por la historia– muestra otro aspecto de bondad: la mala caducidad garantiza la caducidad del mal, y sólo de esta forma comparece el bien. Esta consecuencia debe ser saludada y fomentada como una ganancia progresista con sentido histórico universal. Por ello se busca una distancia cada vez más corta entre las expectativas de la historia y su advenimiento. Y la distancia más corta entre ambas es la revolución: el mal propiamente bueno, el núcleo del último mal, definitivamente desprovisto de su carácter maligno. Lo absolutamente perverso se transforma en lo absolutamente bueno, como salto en la culminación plena de la historia que la Historia Universal alaba y fomenta. De la necesidad de la aceleración del cambio surge la virtud de la revolución, gracias al conformismo ante la aceleración.

c) La Historia Universal –ya sea en sentido revolucionario o evolucionista– recurre a dimensiones temporales cada vez más grandes: necesita confirmarse cada vez más a través de una tendencia a largo plazo. Donde la mutabilidad es considerada positivamente y donde el aumento de velocidad se convierte en una obligación histórica, crecen las turbulencias de la actualidad, con las que sólo podemos habérmolas en tanto se recurre a una trascendencia temporal: a un pasado que era el camino hacia el futuro verdadero. Las turbulencias del presente, y la confusión de direcciones, tienen que ser comprendidas como algo que pertenece a una larga historia común para todos, para poderlas soportar y así salvar la confianza de encontrarse históricamente en el camino acertado. Cuanto más turbulento sea el presente tanto más larga tendrá que ser la historia: al final se recurre por encima de la historia de la humanidad y de la evolución de los seres vivos, hasta retroceder a la explosión cosmológica original, para confirmar que, a pesar de todo, estamos en la dirección correcta y avanzamos en ella. De la necesidad de la irritación actual surge la virtud de la orientación por medio de una Historia Universal, gracias al conformismo ante la aceleración.

d) Es propio de la Historia Universal que la vanguardia de la historia reivindique una mayor aceleración. Esto es precisamente lo que obliga a poner su forma revolucionaria por encima de su forma evolutiva. Esto viene acompañado por la moderna tribunalización de las realidades históricas. Cuando, de acuerdo con el punto de vista de la Historia Universal, son los hombres mismos quienes hacen su historia, toman de Dios, junto con su función creadora, también el papel de ser interpelados por la teodicea. Dado que sigue existiendo el mal en el mundo, en ese tribunal –ante el que ya no es Dios sino que son los hombres quienes están acusados por la

persistencia del mal—, su exculpación sólo puede tener lugar únicamente si se asegura que los culpables son otros hombres. Para demostrarlo, esos otros hombres deben ocupar nuestro lugar, deben ser identificados y juzgados por su pasado. Los que juzgan son los hombres que van al compás de esta historia acelerada, aquellos a los que la Historia Universal les confiere el papel de vencedores de la historia: los que pretenden ser ya en la actualidad agentes de un buen futuro. Los hombres evitan la acusación del mal existente en la medida en que se apuntan a la vanguardia. La vanguardia se salva del tribunal puesto que lo constituye, mediante una huida hacia delante que consiste en acusar (es el paso de *tener* conciencia a *ser* la conciencia). De la necesidad de la aceleración surge la virtud de ofrecer más aceleración, que convierte la Historia Universal en juicio universal y la vanguardia en jueces, gracias al conformismo ante la aceleración.

Con estas cuatro indicaciones —que tendrían que elaborarse más— quería ilustrar la tesis que había formulado de la siguiente forma: la Historia Universal —puesta en marcha por la filosofía de la historia, radicalizada en sentido revolucionario o ampliada en sentido evolucionista— es la pretensión del mundo moderno de superar y dominar la aceleración a través de un conformismo ante la aceleración.

3. Alabanza de la inercia

La Historia Universal —como teoría emancipadora de la vanguardia y como teoría de la evolución social— declara al hombre como un ser vivo triunfante, el victorioso protagonista del reino de la libertad o, al menos, actual portador del *maillot* amarillo en el *tour de l'évolution*, al campeonato mundial de la supervivencia. Pero el hombre triunfa en tanto que triunfa sobre otros hombres, pues la Historia Universal —si está inspirada en un conformismo ante la aceleración— acaba en una situación en la que los hombres están obligados a declarar a otros hombres como no humanos, y de esta forma deshumanizarse a sí mismos. La Historia Universal corre el peligro constante de perder lo humano. Esto lo suelo advertir con una frase con la que todavía no he conseguido molestar suficientemente a mis semejantes. La repito ahora en la siguiente variante: quien quiera ser humano, ha de ser más perezoso que universal.

Con esta máxima hago propaganda a la bondad humana de estructuras perezosas, renuentes o apáticas al cambio histórico. A este tipo pertenecen —como su fundamento— las constantes que Wilhelm Dilthey ha llamado «los enigmas de la vida siempre presentes»: nacimiento, generación, muer-

te. Hay muchas y variadas configuraciones apáticas al cambio. Unas son de lenta transformación; en otras ocurre que los resultados de su cambio no inciden en una misma generación. De todos estos lastres de la transformación se puede decir: lo que se convierte en algo anticuado merced a los cambios históricos no es lo inhumano sino que la mayoría de las veces es lo humano, a lo que también pertenece lo demasiado humano, y aquella «antigüedad del hombre» de la que se lamenta Günther Anders en relación con el «pudor prometeico». El *ritardando* es humano. La Historia Universal no tiene en cuenta esta bondad humana de los lastres e inercias del cambio histórico, porque piensa de una manera conformista ante la aceleración. Para apreciar dicha bondad se necesita aquella antropología filosófica que a partir de Herder y Dilthey estableció una coalición con el historicismo.

Desde 1963 he intentado mostrar en diversas investigaciones históricas –al principio con una valoración muy distinta– que la antropología filosófica –como filosofía de la «naturaleza» del hombre y de su constitución resistente al cambio– se establece precisamente en oposición a la filosofía de la historia: es decir contra la Historia Universal. Hoy se puede añadir, teniendo en cuenta la coyuntura de las teorías de la evolución, que la antropología filosófica se encuentra en una relación problemática respecto a la teoría de la evolución: las antropologías de comienzo de este siglo –Scheler, Plessner, Gehlen–, apelando a una diferenciación de niveles, se han situado en una posición neutral frente al darwinismo. Wolf Lepenies lo ha explicado de una forma que me parece plausible: mediante la teoría de la evolución, que sitúa al hombre en una estrecha relación con la naturaleza, la antropología se convirtió en una ciencia general acerca del hombre, lo que, por una parte, hasta entonces no había sido posible, pero que por otra, la convertía en algo superfluo y carente de realidad institucional: puesto que para la evolución natural, como señala Darwin, *man no exception*. Por eso la biología se institucionaliza en el siglo XIX en lugar de la antropología, traspasándose a la literatura lo específicamente humano, a cuya sombra se ha hecho la antropología filosófica en el romanticismo y en el siglo XX. Al oponerse a la filosofía de la historia, la antropología se escinde en biología y novela.

Los intentos de reconciliación llegaron demasiado tarde. El último que conozco es el de Günter Dux en su libro *La lógica de las imágenes del mundo*. En él se determina al hombre, antes que nada, de un modo ético: el hombre como continuación de la evolución bajo la aplicación de medios que hacen valer la libertad y la autonomía humana, es decir, gracias a la historia. Luego, a modo de alusión indirecta, acentúa la necesidad que tiene el hombre –coaccionado por la reducción instintiva– de crearse a sí mismo