

Neus Campillo

El descrèdit de la modernitat



El descrèdit
de la modernitat

Assaig 3

El descrèdit
de la modernitat

Neus Campillo

Universitat de València
2001

© Del text original castellà: l'autora, 2001
© D'aquesta edició: Universitat de València, 2001

Traducció: Ofèlia Sanmartín

Il·lustració de la coberta: ABRAHAM LACALLE: *Me muero por el arte*, 1995
(fragment). 4a Biennal Martínez Guerricabeitia
Universitat de València

Disseny de la col·lecció i maquetació: Publicacions de la Universitat de València

ISBN: 84-370-5139-8
Dipòsit legal: V-2004-2001

Impressió: GUADA Litografia, SL
Polígon Industrial Aldaia
C/ Montcabrer, 26
46960 ALDAIA (València)

*A la memòria dels meus pares,
gràcies als quals vaig poder estudiar.*

Índex

Introducció

El descrèdit de la modernitat: un llarg debat per a un «segle curt»	13
---	----

Modernitat-postmodernitat: del problema esteticocultural al problema teòric	29
L'ambivalència dels termes «postmodernisme» i «postmodernitat»	31
La definició conceptual d'un fenomen cultural: «la condició postmoderna»	38
Modernitat <i>versus</i> postmodernitat	51
El problema conceptual des de l'ideal estètic «sublim postmodern»	64
La dialèctica modernitat-postmodernitat	73

El desencís del món	87
La modernitat com a racionalització social	89
<i>L'ascetisme laic i el desencís del món</i>	96
La modernitat com a «auge d'allò social»	101
La postmodernitat com a dissolució d'allò social	108

Concepte filosòfic de modernitat, concepte filosòfic de postmodernitat	119
El problema de la definició filosòfica	121
1. <i>Concepte de modernitat en Hegel: la modernitat i la seua crítica</i>	126
2. <i>Construcció de l'«eticitat» i dialèctica de la Il·lustració</i>	131
La modernitat com a «actitud»	139
1. <i>La tensió humanisme-Il·lustració</i>	142
2. <i>Il·lustració i actualitat</i>	144
3. <i>La qüestió filosòfica del present i la crítica</i>	148
La dissolució de la modernitat	151

El problema del temps: present, història i modernitat	157
El temps en la definició de la modernitat	159
La crítica del temps històric	163
1. <i>L'historicisme «soterrador del present»</i>	163
2. <i>Present i crítica de la modernitat en Nietzsche</i>	169
L'espacialització del temps en la postmodernitat	173
Temps i història: més enllà de la modernitat i la postmodernitat ..	187
1. <i>Historicitat com a «destí» (Geschlick)</i>	191
2. <i>«Temps-ara»: la història en Walter Benjamin</i>	203
Construcció i fragmentació del subjecte	215
Crítica del subjecte i de la raó	217
1. <i>El subjecte alienat</i>	220
2. <i>Llenguatge i subjecte</i>	238
3. <i>Subjecte i temps</i>	242
4. <i>El subjecte i la seua identitat sexual</i>	247
El retorn al subjecte des de la mort del subjecte	257
1. <i>Una hermenèutica del subjecte</i>	259
2. <i>El subjecte com a «projecte lliure»</i>	269
3. <i>El subjecte situat</i>	277
Bibliografia	287

«En referir-me al text de Kant, em pregunte si no podríem enfocar la modernitat més aviat com una actitud que no com un període de la història.»

MICHEL FOUCAULT, *Qu'est-ce que les Lumières?*

Introducció

El descrèdit de la modernitat: un llarg debat per a un «segle curt»

La història del segle XX es presenta com la història del «descrèdit de la modernitat». Si l'«edat de la Raó» convé com un títol global per a encunyar el segle XVIII, sens dubte, el «descrèdit de la modernitat» pot definir la característica cultural d'un segle com el que acaba, l'obsessió filosoficointel·lectual del qual ha sigut l'abast i els límits de la modernitat, les seues paradoxes.

La reflexió sobre el que som, sobre el que significa la nostra cultura, la nostra societat, ha sigut un quefer característic de la raó occidental. Prendre consciència de si és un tret definidor del que som. Quan es produeixen situacions crítiques dels paradigmes i de punts de referència, la reflexió en dona compte com d'una crisi dels seus propis pressupòsits, com un qüestionament de si mateixa. Aquesta és una situació característica del moment actual, i no única en la història de la societat i la cultura occidentals. Més aviat al contrari: és recurrent i podria quedar definida com el «descrèdit de la modernitat».

La *modernitat* és un concepte tan polisèmic com ambigu. La seua polisèmia fa possible utilitzar-lo per a referir-se a coses diverses, i la seua ambigüïtat permet que mai quede del tot clar, si no és amb referència a conceptes oposats, com, per exemple, «tradicció» o «postmodernitat». El concepte filosòfic de *modernitat*, tot i que manté l'ambigüïtat, es perfila com un concepte omnicomprensiu d'allò cultural, social i polític, i introdueix una càrrega tan significativa que sempre és un referent.

En quins termes es pot parlar de «modernitat», sense contraposar-la a «tradicció» o a «postmodernitat», és difícil determinar-

ho, i per això la modernitat apareix en el centre del debat sobre l'actualitat, com ho va estar en les polèmiques del XIX entre moderns i contemporanis, o en l'inici de la nova ciència entre *antiqui* i *moderni*.

Podria parèixer que tradició, modernitat i postmodernitat foren èpoques que depenen de seqüències temporals. No obstant això, és la seqüencialitat amb què impregnem aquests conceptes com referits a èpoques una de les causes de confusió en reflexionar sobre la modernitat. Però, si els desvinculem de la temporalitat seqüencial i els abordem des d'una altra perspectiva, en què el monopoli historicista no aparega, llavors podrem calibrar d'una altra manera el seu significat, i fins i tot el sentit que hi té el temps.

Em propose en aquest llibre donar compte d'alguns dels debats caracteritzats pel qüestionament de la modernitat. Hi entraré per desentranyar les claus que han fet possible que el projecte global de la modernitat fóra posat en dubte, però ho faré no de forma exhaustiva sinó selectiva. Més que no la presentació del que entenem per modernitat i per postmodernitat, m'ha interessat comprovar de quina manera el debat des de *finals* fins a *principis* de segle, i l'heretgia cronològica és conscient, s'ha constituït com un «descrèdit de la modernitat» més que com la seua fi.

I això significa que no hi ha una cosa així com una característica d'un determinat període històric com a modern i que donaria lloc a una altra època postmoderna. No es tracta de períodes històrics. Però tampoc no es tracta que un determinat projecte, el projecte il·lustrat, quede en dubte a partir d'una alternativa global a aquest que qüestionaria els seus ideals. Tinc la impressió que ambdues formes d'entendre el que ha esdevingut filosòficament i culturalment en el «curt segle XX» respon, més aviat, a un fenomen generalitzat de descrèdit de la modernitat, però des de perspectives molt distintes, i no sempre congruents entre si. I, alhora, que la modernitat com a «actitud» s'ha mantingut viva, malgrat els avatars, i que continua sent una «actitud» actual. No es tracta, doncs, de projectes acabats, o no, es tracta d'un «debat» inacabat que mostra precisament la vigència de l'actitud moderna.

En la major part dels escrits sobre la postmodernitat, aquesta sol caracteritzar-se de forma esquemàtica amb tres fórmules que

l'han divulgat: la fi de la metafísica, la fi de la història, la mort del subjecte. Tant si es tracta de reivindicar aquests finals, com si el que es pretén és contraposar-hi la vigència del que se suposa acabat, el que està clar és que la tríade, a més de poc afortunada, no dóna compte, en absolut, del que han significat els debats contemporanis al voltant de la història, la metafísica, la subjectivitat. Deixant de banda que qualsevol alternativa sempre és més complexa que l'esquema amb què se sintetitza, la tríade en qüestió ha sigut particularment desafortunada.

No pretenc defensar una posició eclèctica com a alternativa. Entenc que el que cal fer és donar compte del debat amb la complexitat que comporta i defensar que la modernitat continua vigent com a «actitud». Un dels problemes que reapareix, en general, en la filosofia del segle XX és el de l'humanisme i la seua relació amb la Il·lustració. L'humanisme, la defensa del ser humà com l'element clau del coneixement i de l'acció, es va convertir des del Renaixement, però especialment al llarg del segle XVIII, en el punt de referència del saber, en la base per a la pràctica. No sols s'hi va construir un subjecte racional, sinó que el món girava al voltant de l'home, i l'home al voltant de si mateix. El procés d'Il·lustració del XVIII va haver de situar-se respecte d'aquesta omniabraçadora presència d'allò humà. Una hegemonia que portava a impossibilitar que, per crític que fóra un pensament, poguera qüestionar aquest fonament. Si la Il·lustració havia de ser un procés de crítica del saber, la seua virtualitat podria posar-se en dubte per tal com no podia ser crítica d'allò humà mateix. L'humanisme, com a desenvolupament ideològic, arranca d'ací, i converteix el pensament en una qüestió de pronunciar-se sobre «l'home», el seu saber, les seues possibilitats, la seua acció. No és gens estrany que no sols la crítica postmoderna, sinó part de la filosofia dels segles XIX i XX s'haja basat en la crítica al subjecte de l'humanisme.

No obstant això, hi ha una qüestió que s'oblida, i és la distinció entre humanisme i Il·lustració. La diferència entre humanisme i Il·lustració és clau per a poder entendre la modernitat d'una manera o altra, així com per a poder parlar de subjecte sense que això signifiqui defensar una forma o altra d'humanisme. Entendre la Il·lustració com un *ethos* filosòfic, com una *actitud*, que fonamen-

talment consisteix a defensar la crítica i la llibertat, suposarà una concepció de la modernitat, no humanística, que implicarà al seu torn una reformulació del subjecte. Si s'«aïlla» allò específic de «la modernitat» en allò crític —com allò públic i lliure—; si s'especifica la reflexió sobre l'actualitat com «pensar un present com a diferència en la història»; si es parla de la llibertat no com la realització d'un determinat estat de coses sinó com a «possibilitat oberta», trobem que canvia per complet la concepció del subjecte, la del temps i la de la història; canvia la concepció mateixa de la modernitat.

En les polèmiques filosòfiques i culturals al voltant de la modernitat i la postmodernitat, apareix contínuament una simplificació d'un pol i l'altre del debat. El meu propòsit no és definir la *verdadera* modernitat, ni la *verdadera* postmodernitat, per descomptat, sinó endinsar-me en el debat i anar perfilant-ne distints aspectes. En fer-ho així, podrem comprovar que moltes vegades es tergiversen i simplifiquen concepcions i posicions retolades amb un o altre d'altre. Això no significa que no hi haja diferents enfocaments sobre el subjecte, el temps, la història. La consideració de la modernitat com una «actitud», o millor dit, de la Il·lustració definida com l'*ethos* de la modernitat, ens portarà a calibrar el sentit de les crítiques postmodernes i de la fi de la modernitat d'una altra manera. Perquè es tracta de la fi i mort de determinades maneres d'entendre la modernitat afins a l'humanisme i l'historicisme, però no de la mort de la modernitat com a «actitud».

Aquesta dissecció de «la modernitat» permet fugir d'un plantejament dogmàtic sobre ella, i, al seu torn, reassumir-la de forma crítica. Es tractaria precisament d'això, de com reassumir-la críticament. En les distintes posicions no sols intervé la ja al·ludida noció temporal, que permet seqüenciar tradició, modernitat i postmodernitat de tal manera que semblen èpoques o situacions que se segueixen les unes a les altres, sinó que també hi intervé la idea de la valoració que es dona a la modernitat enfront de la tradició i de la postmodernitat.

A això s'uneix la idea de si es tracta d'una forma global de vida i cultura de la qual difícilment es pot escapar, si s'han assumit alguns dels seus trets. Si el desenvolupament tècnic és assumit, posem per cas, semblaria impossible la renúncia a aquells valors que parei-

xen paral·lels a aquest desenvolupament. De manera que un usuari de l'avió, el fax o el televisor difícilment podria sostenir creences polítiques o morals conservadores. Però això no és així, i aquesta constatació ens mostra que la modernitat no pot ser reduïda al progrés tècnic, a la modernització, sinó que implica alguna cosa distinta, alguna cosa que té a veure amb una actitud de vida i cultura caracteritzada individualment i col·lectivament per un pronunciament continu sobre si mateixa.

Un altre dels problemes que la polèmica sobre la modernitat introdueix és el de la seua superació. Segons la tríade seqüencial al·ludida, la postmodernitat apareixeria com el conjunt d'actituds que permeten «superar» l'actitud de la modernitat. Però es tracta d'una altra fal·làcia que, de la mateixa manera que la seqüencial, desvirtua el sentit del problema. Perquè no es tracta que hi haja una sèrie de característiques de la modernitat, la idea de progrés, de la història, la mort de la raó, etc., i contraposar-les al que la postmodernitat proposaria, com l'anvers i el revers d'alguna cosa. Es tracta de calibrar els límits de l'*ethos* de la modernitat, valorar-ne els marges i les fronteres com a elements crítics de la mateixa actitud moderna. En aquest sentit, no caldria parlar de superació –i en això té raó la crítica postmoderna–, sinó d'una actitud crítica que, en la mesura que ho és, pot assumir-se des de perspectives contraposades.

Es fa necessari un aclariment sobre la utilització dels termes. Faig servir *modernisme-postmodernisme* per referir-me als problemes relacionats amb allò estètic i les arts en general. Quan algun autor, com és el cas de Habermas, utilitza *modernitat cultural* en compte de *modernisme*, perquè s'està referint a l'esfera global de la cultura i no estrictament al problema de les arts, també empre aquest terme. Per a parlar de la modernitat-postmodernitat en sentit sociològic, a vegades use *modernització-postmodernització*. No obstant això, l'utilitze poc, perquè crec més convenient parlar de modernitat, tot i que en el context s'entén que és la modernitat social. Faig servir *modernitat-postmodernitat* per referir-me al seu significat filosòficoconceptual.

En el capítol primer, mire d'anar des de l'ambivalència en el significat dels termes *modernitat-postmodernitat*, *modernisme-postmodernisme* fins al problema conceptual. En realitat, el que s'ha produït és que per mitjà d'un debat sobre allò estètic des del modernisme va començar a problematitzar-se allò cultural. La major part de les històries sobre allò postmodern destaquen aquesta ambivalència i distingeixen entre el postmodernisme i altres fenòmens filosòfics com el postestructuralisme; o polítics, com el feminisme i el multiculturalisme. La qüestió rau en el fet que s'entén la idea de l'art, d'allò estètic, com un tema modernista, i per això qüestionar-ho significarà qüestionar no sols el modernisme sinó la modernitat en general.

El fet de partir de dos textos bàsics en la polèmica Lyotard-Habermas té l'avantatge de mostrar com s'assumeix conceptualment la controvèrsia mirant de fer un diagnòstic del nostre temps. Encara que l'alternativa de Habermas es troba en *Teoria de l'acció comunicativa* (1987), la conferència sobre la modernitat com a projecte inacabat representa la base de la seua posició respecte del fenomen cultural que es pretén conceptualitzar. El que interessa és veure de quina manera Habermas entra en el debat que s'estava presentant, perquè és molt aclaridor a l'hora d'entendre la seua consideració de la postmodernitat com un fenomen conservador—cosa altament qüestionable. Si Lyotard defineix com a «condició», no com a «projecte», la situació de les arts i del saber en els anys vuitanta, l'alternativa de Habermas serà mirar de redefinir el projecte de la modernitat des de la mateixa reflexió sobre el repte del modernisme estètic.

En la meua indagació analitzaré més tangencialment la qüestió de la fi dels metarelats, la fi de la legitimació del coneixement en la raó, la fi de les teories sobre els criteris de la raó, o el gir lingüístic de la filosofia. El punt central serà el problema del temps, i correlativament amb ell, el del subjecte. Ambdós apareixen ja des del primer capítol. En intervenir en la polèmica sobre la «condició postmoderna» de Lyotard, Habermas es retrotrau a explicar de quina manera la modernitat estètica era glorificació de l'actualitat i culte a la novetat, i arreplega aquesta idea per al diagnòstic del nostre temps. La posició de Habermas en la polèmica és defensar

el modernisme estètic enfront de la crítica realitzada per Bell a la modernitat cultural pel fet de considerar-la la base de les contradiccions de la societat moderna.

El fenomen de ruptura que va significar l'art per l'art del modernisme en la societat burgesa és vist com una crisi de motivació, o com una disfunció entre el fet cultural i l'Estat, i el sistema del treball social. Això significa radicalitzar l'autonomia de l'art i negar l'estil de vida de la societat burgesa. Aquest problema, com podrà representar-se des de l'actualitat? Perquè, segons veurem, si la postmodernitat és la «dissolució d'allò social», o «la lògica cultural del capitalisme tardà», com diu Jameson, llavors ens trobem que no és que s'elimine l'esfera de l'art i el fet cultural, sinó que se superposen. El fet cultural ha envaït l'esfera d'allò social produint-ne la dissolució.

Perquè, al capdavant, la postmodernitat és un fenomen que tracta de plasmar actituds intel·lectuals semblants que des de mitjan segle XIX la mateixa modernitat ha creat sobre si mateixa. Per això, una pregunta seria: en quin sentit la consciència d'època de la modernitat és antitètica amb la de la postmodernitat? Si la modernitat es pot definir incloent-hi la seua pròpia crítica, o, millor dit, si el modernisme va significar la crítica de la modernitat social, caldria dir que això és el que també es produeix amb la postmodernitat. Cal assumir, doncs, el repte de la postmodernitat com a reflexió sobre el present.

En el capítol segon, «El desencís del món», analitze la conceptualització de la modernitat social. El que pròpiament hauria d'anomenar-se *modernització social*. L'he titulat així en honor a Max Weber, el qual va saber plasmar el caràcter paradoxal de la racionalització social. Allò que representa d'autoconservació i de control una societat racionalitzada. Allò que representa de «desencís» d'allò mític i d'allò diví. Les tres posicions presentades, la modernitat com a «racionalització social», la modernitat com a «auge d'allò social» i la postmodernitat com a «dissolució d'allò social» són posicions reticents amb la modernitat. Diríem que n'assumeixen la necessitat, però tenen en compte que el seu descrèdit està fonamentat. I està fonamentat perquè la modernitat social significa la pèrdua de l'«home fàustic», i la «gàbia d'acer» (Weber), la moder-

nitat com a «auge d'allò social» significa que la labor i el treball, la fabricació, acaparen l'esfera pública, i no queda espai per a l'acció i el discurs, que representen allò polític (Arendt). I la postmodernitat seria com la «dissolució d'allò social», l'ampliació de l'esfera de la cultura a tots els camps (Jameson).

El problema que la racionalització social suposava l'objectivació del subjecte i una forma de vida descentrada ja va ser vist per Hegel, el qual pretenia eixir de les contradiccions de la societat moderna mitjançant una forma de vida en què hi haguera reconciliació de les esferes i no antagonisme.

Una de les tensions clau per mitjà de la qual Hegel pensa la modernitat és la dialèctica fe-raó, que presenta com a «dialèctica de la Il·lustració». Aquesta dialèctica serveix en aquest cas com a plataforma per a pensar la modernitat i les seues contradiccions. En el capítol tres analitza el concepte d'*Il·lustració* com un concepte fonamental per a entendre el concepte filosòfic de modernitat. Em centre en Hegel i en Kant per a mostrar que la idea que es tinga de la Il·lustració marca la diferent noció filosòfica de *modernitat*.

La clau està en com es presenta la cultura Il·lustrada. En Hegel es mostren les contradiccions entre fe i raó. La Il·lustració és vista des de la perspectiva del moment racional que entra en contradicció amb si mateixa, perquè no és capaç d'assumir «l'altra part de si mateixa», la fe. Presenta la tensió entre fe i raó com una dialèctica de la Il·lustració que configura una forma determinada d'entendre la modernitat. L'altre punt clau en Hegel és que introdueix la idea d'una «vida ètica» de la comunitat (*sittlichkeit*), que contraposa a la visió de la modernitat, com a societat burgesa, que reflexiona sobre si mateixa com a portadora de la universalitat. Aquests dos aspectes, la dialèctica de la Il·lustració i l'eticitat, determinen la noció filosòfica de *modernitat* en Hegel.

Amb tot, el punt crucial de la seua anàlisi és la idea de l'autocomprensió de l'època, la modernitat és «eine Neue Zeit», i aquesta autocomprensió com a «temps nou» és deutora de la concepció del temps i de la història que Hegel defensa. És a dir, una concepció del temps en què passat i present són vistos com quelcom que cal superar en el futur. I això significa que l'experiència de la consciència marca fases distintes que se superen en el seu desenvolupa-

ment. La «dialèctica de la Il·lustració» també està marcada per aquesta forma de filosofia de la història. L'afirmació de Habermas en *El discurs filosòfic de la modernitat* (1989), que la postmodernitat s'autoatribueix la transcendència de la modernitat, introduint la sospita que ja hi està inclosa, només pot fer-se si s'assumeix la perspectiva hegeliana: entendre el temps i la història com un temps que permet una experiència de la consciència per fases que se superen.

No obstant això, si es defensa una altra concepció del temps i de la Il·lustració, la concepció filosòfica de la modernitat n'és una altra, i tampoc la postmodernitat no pot entendre's ja com transcendir la modernitat. Senzillament perquè per a sostenir ambdues coses s'ha de defensar una relació historicista entre el passat, el present i el futur.

Juntament amb la posició de Hegel, també analitze la de Kant i Foucault sobre què és Il·lustració; i la de Vattimo sobre el concepte de *postmodernitat* com el fet de «sobreposar-se» (*Verwindung*) a la metafísica, arrellegant el significat de Heidegger. Aquestes aproximacions, encara que de forma molt distinta i arribant a conclusions diferents, parteixen d'una visió del temps que no té res a veure amb la idea de «superació» (*Aufhebung*) de la dialèctica hegeliana.

Tot i que Kant sí que manté la idea de progrés en la seua filosofia de la història, des de la pregunta *Was ist Aufklärung?* (1784) es planteja, tanmateix, la relació filosòfica sobre el seu propi present, sobre la seua actualitat. El que ocorre és que la seua visió del que significa la Il·lustració rau a considerar-la com un *ethos* filosòfic que articula la crítica pública i lliure. És allò crític i lliure, i l'especial relació filosòfica sobre el propi present, allò que caracteritzarà l'«actitud» de la modernitat

Aquesta noció d'*Il·lustració* i de *modernitat* és distinta de la mantinguda per Hegel, i condicionarà una noció de modernitat centrada en el present, en la pròpia actualitat i lluny d'una filosofia de la història. Perquè no es pot parlar de «transcendir la modernitat», sinó de veure quina és la relació sobre la pròpia actualitat, que ara es té, d'una banda, i, d'una altra, a formar-se una determinada actitud. Aquesta visió ja no prové de l'experiència estètica de la subjectivitat, sinó d'una actitud filosòfica en relació amb la pròpia actualitat que la Il·lustració va representar i que, com diu

Foucault, es pot defensar com a actitud de la modernitat sense necessitat d'estar a favor, o en contra, de la Il·lustració. En aquest sentit és en el que discrepe de Habermas, quan qualifica Foucault com a postmodern, i considere que no cal mantenir determinades posicions humanistes o de determinats projectes il·lustrats per a defensar la modernitat com a actitud que consisteix en allò crític i lliure. Aquesta és una tesi central del llibre, que es desenvolupa en els capítols quart, sobre el temps, i cinqué, sobre el subjecte.

El tercer capítol acaba amb una exposició sobre la idea de Heidegger de «sobrepasar-se» (*Verwindung*) a la metafísica, que és arrellegada per Vattimo per a indicar-hi el *post* d'allò postmodern, amb la qual cosa s'intenta definir la noció filosòfica de *postmodernitat*, trencant amb la idea que es tracte de la «superació» de la modernitat en el sentit hegelianà. Aquesta és una posició amb una sèrie d'implícacions que es veuran en desenvolupar la concepció del temps (*Zeit*) de Heidegger, i es comprovarà que, encara que mantinga una posició postmetafísica, defensa el destí (*Gechlick*) com a base de la «historicitat».

El descrèdit de la modernitat, que ens està portant a diferents formes d'entendre-la, apunta al problema del temps. Fet i fet, la reflexió d'aquest llibre és un intent d'autocomprensió de la nostra actualitat, del nostre present. Pensar el propi present, i, en fer-ho, el debat mateix entre modernitat-postmodernitat apareix d'una manera o altra, segons la visió que es tinga del temps. És per això que el problema de la modernitat, com el de la postmodernitat, apareixen com el problema de com es pensa el propi present.

A partir d'ací, en el capítol quart introduïsc les crítiques de la modernitat –s'anomenen postmodernes o no– que, en definitiva, són crítiques d'una determinada forma d'entendre el temps, són crítiques de la visió hegeliana de la història. Tot i això, algunes d'elles poden considerar-se com una altra manera d'entendre la modernitat (Foucault); d'altres, com clarament antimodernes i defensors de la historicitat com a «destí» (Heidegger). Les que afirmen el present com a clau de la visió postmoderna defensant «l'espacialització del temps» pel fet de ser intradiscursives les formes d'entendre'l (Linda Hutcheson), o afirmant el present, però mirant d'entendre'l històricament (Jameson). Fins i tot hi ha altres formes

d'afirmar el present sense ser postmodernes, com el «temps-ara» de W. Benjamin.

El descrèdit de la modernitat es va produint com un debat al voltant del temps, i, en concret, del temps històric. La quasi assimilació entre historicisme i modernitat que fa Nietzsche contribueix al fet que la crítica de la modernitat ho siga a una determinada forma d'entendre la història i el temps. Això ha suposat tot un desenvolupament de concepcions sobre el temps antihistoricistes amb un denominador comú: l'afirmació del present. La postmodernitat no tindria sentit sense aquesta ruptura amb la forma historicista d'entendre el temps. El paràmetre passat-present-futur es redefineix en termes tals que allò que importa, allò significatiu, és «el present», i ho és en tant que pot definir per si mateix allò històric. L'obsessió historicista sobre el passat i el futur queda anul·lada en tant que l'històric només pot mantenir-se quan s'afirma el present. Però, què és aquest present convertit en únic baluard d'allò històric? Quins significats rep per a poder ser l'únic detenedor de la construcció significativa de la història? I, sobretot, per què ha de ser antitètic el valor del present amb la modernitat? ¿Fins a quin punt funciona l'assimilació historicisme-modernitat?

El que sí que és clar és que el descrèdit de la modernitat s'ha acompanyat del descrèdit de l'historicisme, quan no de la història en general. Però, precisament, els debats al voltant d'allò estètic, allò filosòfic i la forma d'entendre el temps ens presenten les enormes dificultats per a traçar una línia nítida al voltant de la dicotomia modernitat-postmodernitat, i sobretot el que mostren és que la modernitat no pot entendre's només en un únic sentit; concebre-la així forma part d'una estratègia per al seu descrèdit. Si s'entén la teoria de la postmodernitat, com fa Jameson, com «l'intent de pensar històricament un temps que ha deixat de pensar històricament», comprendrem la complexitat del problema.

Però el problema del temps ens porta al del subjecte. Temps i subjecte apareixen interrelacionats. En el capítol cinqué, analitze els problemes relatius a la «Construcció i fragmentació del subjecte». Dues idees bàsiques del capítol són: donar compte que en la modernitat no hi ha una única forma de concebre el subjecte i que, per tant, les crítiques a un subjecte com a substància pensant s'inicien

en la mateixa modernitat. I, d'altra banda, donar compte que des de la mort del subjecte l'actualitat es caracteritza per noves i distintes formes de conceptualitzar-lo.

L'afirmació de Jameson que en la postmodernitat es passa de «l'alienació del subjecte a la seua fragmentació» evidencia una part, però no tot el problema sobre el subjecte.

Partint del fragment sobre Odisseu de *Dialèctica de la Il·lustració* (1994), apareixen temàticament diversos problemes sobre el subjecte: el de la seua constitució a través d'un procés d'objectivació i alienació, el del temps històric com a paral·lel a la constitució del subjecte de la raó occidental enfront del temps mític, que significa una espacialització del temps expressada mitjançant els «llocs de les aventures» com a contrapunt al viatge d'Ulisses de Troia a Ítaca. També apareixen les relacions llenguatge-identitat del subjecte quan es presenta el problema del doble significat d'Odisseu, com el seu nom i com a «ningú». Però, a més, hi apareix el problema de la identitat sexual del subjecte. El subjecte de la raó occidental té una identitat no sols instrumental sinó «viril». Cada una d'aquestes temàtiques aborden els diversos problemes sobre el subjecte que es presenten en el descrèdit de la modernitat i que analitze en aquest capítol.

El primer tema és el del temps i subjecte. La forma d'entendre el temps i la història paral·lela a l'alienació del subjecte és que una concepció del temps de relació passat, present, futur dóna lloc a la formació d'una identitat que es forma en objectivar-se. Un subjecte en el qual hi ha una lògica de la identitat subjecte-objecte (Hegel, Adorno i Horkheimer). Però també trobem que una altra forma d'entendre el temps no historicista apareix en la modernitat, i és la concepció d'un *si mateix*, com a capacitat de síntesi, perquè el temps és «condició de possibilitat» d'aquesta capacitat (Kant). S'exposa així la subjectivitat transcendental i, alhora, la capacitat que pot articular crítica i llibertat. Ambdues concepcions són «desacreditades» quan s'introdueix una concepció del temps com la de Heidegger, en la qual «el que es dóna» (*Es gibt*), no és allò humà sinó el ser, i el ser és temps, llavors no hi ha un subjecte com a «si mateix» en absolut. L'única cosa possible és una estructura de comprensió, el *Da-sein*. Aquesta seria una de les crítiques més fortes al

subjecte de l'humanisme, però també a la Il·lustració, perquè la seua concepció de la historicitat com a destí (*Geshlekt*) no permet concebre que des del temps es forme una capacitat d'autonomia que escape al destí.

Respecte del segon tema, en relacionar subjecte i llenguatge trobem una altra de les crítiques fortes a un subjecte constituent de sentit. Perquè, en certa manera, la crítica al subjecte alienat, al subjecte de la raó instrumental, era un subjecte encara constituent de sentit. No obstant això, des d'una concepció del llenguatge des dels «usos del llenguatge» (Wittgenstein) s'establirà la impossibilitat d'un subjecte previ al llenguatge. En aquest capítol es tracta d'establir aquestes dues posicions de descrèdit de la modernitat, la de Heidegger i la de Wittgenstein, i s'hi destaca que es donen des de fora de la postmodernitat, encara que, a vegades, des d'aquesta es reinterpreten.

El mateix s'esdevé amb la crítica feminista de la identitat del subjecte com una identitat generitzada en masculí. Partint que la conceptualització del subjecte alienat introdueix la característica de la «identitat viril» al costat de la instrumental, expose els problemes del subjecte en relació amb la identitat sexual. També ací no totes les concepcions feministes que critiquen la concepció generitzada de la identitat ho fan des d'una posició postmoderna. El feminisme ha criticat el límit des del gènere de la universalitat de la Il·lustració, perquè entén que la modernitat presenta una clara paradoxa en defensar la universalitat, però no aplicar-la. El veto del dret de ciutadania n'és un clar exemple. Aquest problema s'uneix al de la rellevància, o no, del sexe-gènere en la construcció de la identitat del subjecte polític. En aquesta primera part expose la controvèrsia actual al voltant del tema de la construcció de la identitat sexual, i en la segona part del capítol, la concepció de Seyla Benhabib sobre el «si mateix situat», en què arreplega el repte del feminisme per a reinterpretar el subjecte.

La segona part del capítol cinqué l'he titulat «el retorn al subjecte des de la mort del subjecte», i mostra diverses perspectives en el debat actual. Les concepcions de l'últim Foucault, la d'Alain Touraine i la de Seyla Benhabib serien exemples paradigmàtics del canvi des de la mort del subjecte a un nou subjecte, i exemple

també que la crítica de la modernitat no ha de representar necessàriament la mort del subjecte.

Fins ara, els problemes al voltant del subjecte apareixien relacionats amb diverses crítiques d'un subjecte racional autònom, i eren crítiques que anaven des de la seua objectivació i alienació fins a la seua fragmentació.

Potser és la crítica de Heidegger la més radical quant a desaparició completa d'un «si mateix», o de qualsevol possibilitat de constitució del subjecte, ja que el que es dóna és «el ser» (*Es gibt Sein*). Ara bé, fins i tot en aquest cas, la radicalitat de la crítica obeeix més aviat a qüestionar el subjecte racionalista i humanista, però no així la desaparició, almenys, d'un *Da-sein*, d'una estructura de comprensió que no és prèvia a la constitució del sentit, però que es dóna i es forma en la interrelació pràctica amb allò que maneja. És a dir, desapareix el subjecte racional, intencional, autònom, previ, separat –i constituent– dels objectes.

D'altra banda, la crítica des de la filosofia del llenguatge marca molt clarament els límits d'una filosofia del subjecte com a constituent de sentit. No hi ha un subjecte que done sentit. El problema del significat està en els mateixos usos del llenguatge, les regles del qual fan possible la formació de pràctiques diverses, de diversos discursos segons formes de vida diverses que donen lloc a una pluralitat de jocs del llenguatge. El que està clar és que ja no funciona una dicotomia subjecte-objecte nítida, i que, a més, l'atribució a un suposat subjecte de característiques tals com autonomia, intencions psicològiques o ètiques deixen de poder utilitzar-se.

Malgrat aquesta constatació, la preocupació filosòfica per noves formes d'entendre el subjecte no ha cessat, i fins i tot es podria afirmar que és un contrapunt al descrèdit de la modernitat. Continuen apareixent en el debat noves formes d'entendre el subjecte, diferents aproximacions a la possible forma d'entendre la identitat.

La investigació genealogicoarqueològica sobre el poder en el pensament de Foucault introduïa en les ciències humanes un paradigma d'investigació que suposà un tall radical amb epistemologies que tingueren com a fonament un subjecte humà, un subjecte consciència pensant. Però les formes d'explicar que les pràctiques discursives com a constructes de discurs i poder constituïen dife-

rents formes de subjectes el porta posteriorment, en la seua «hermenèutica del subjecte», a una proposta filosòfica sobre aquest més enllà de l'humanisme, però no més enllà de la modernitat sinó, al contrari, d'acord amb la seua forma d'entendre l'actitud de la modernitat.

La perspectiva de crítica de la modernitat des d'una sociologia de l'acció, que entenga el subjecte com a projecte lliure, com és ara la de Touraine, introdueix una nova perspectiva en la qual la llibertat és també clau, tot i que en canvia el sentit. La concepció de l'acció i del projecte es conceben com a possibles des d'un subjecte no constituït sinó constituent de sentit. I l'aportació de Touraine se centraria a criticar no sols aquells aspectes de la modernitat que destaquen la racionalitat instrumental, sinó els de la postmodernitat que destaquen l'entramat de discurs-poder i la «fragmentació del subjecte». Perquè, des d'una perspectiva sociològica, el que es pot constatar és el moviment i el canvi social. La possibilitat contínua no sols de resistència sinó de transformació. És per això que parla de subjecte.

En la seua alternativa, Seyla Benhabib defensa un universalisme interactiu post-il·lustrat sense metafísica que significarà una nova forma d'entendre el subjecte. El punt central de la seua discussió amb l'universalisme és que per a poder mantenir la reversibilitat de perspectives i de posicions que l'universalisme defensa cal canviar el concepte de si mateix autònom, deixar d'entendre'l com «un altre generalitzat» i introduir-hi el concepte d'«un altre concret». El subjecte moral que es distingia per la seua insistència en la legalitat es reinterpreta des de la situació, des de la trama d'interrelacions en la vida quotidiana. La seua investigació sobre un «*self* situat» el portarà a concebre la identitat del jo des d'un model narratiu. Una aproximació en què la narració siga com un discurs de segon ordre sobre un mateix. Això suposarà noves formes d'entendre l'acció, més enllà de l'acció comunicativa, i d'entendre la constitució del subjecte, més enllà de la seua producció genèrica. El subjecte no s'entendrà com a determinat exclusivament sinó des d'una capacitat normativa del si mateix, que té sentit si es postula la llibertat. El debat, una vegada i una altra, sembla resituar-se en els termes clàssics de determinisme-llibertat.

El llibre acaba amb aquestes noves propostes sobre el subjecte, encara obertes, cosa que constata que, més que no la mort del subjecte, el que s'ha produït des del debat modernitat-postmodernitat són noves formes d'entendre'l.

* * *

No vull acabar aquesta introducció sense agrair a Antoni Furió que tinguera la idea d'encarregar-me un llibre sobre el problema de les relacions entre modernitat i postmodernitat quan col·laboràvem en l'organització dels cursos de la Universitat d'Estiu de Gandia de la Universitat de València. Va ser a partir d'ací que vaig començar a donar forma a una sèrie de preocupacions intel·lectuals i filosòfiques que estaven sent fil conductor de la meua línia d'investigació en història del pensament contemporani.

Vaig poder avançar i donar una versió quasi definitiva al treball gràcies a l'estada, com a Visitor Scholar, en el Center for European Studies de la Universitat de Harvard, Cambridge, MA., durant els mesos d'abril a juliol de 1998. Aquesta visita va ser possible gràcies a la invitació de Seyla Benhabib, Professor of Government en la dita Universitat; l'ajuda de la Secretaria d'Estat d'Universitats Investigació i Desenvolupament del Ministeri d'Educació i Cultura; la concessió del permís dels meus companys del Departament de Filosofia de la Universitat de València i la substitució en les meues classes que va fer el professor Josep Martínez Bisbal. A tots ells, el meu agraïment.

També vull agrair a Manuel Jiménez, a Sergio Sevilla i a la mateixa Seyla Benhabib l'atenció que van tenir en llegir una primera versió del treball, aportant-me suggeriments i punts crítics, especialment en les meues opinions sobre la teoria crítica. A Giulia Colaizzi i a Jenaro Talens, per contribuir amb les seues discussions de part del manuscrit a aclarir la meua posició sobre la postmodernitat, i als historiadors Antoni Furió i Pedro Ruiz Torres els comentaris dels quals al capítol sobre «temps i història» em foren de gran utilitat.

L'obsessió filosòfica i intel·lectual del segle XX ha estat l'abast i els límits de la modernitat, les seues paradoxes. L'actual descrèdit de la modernitat no suposa, però, la seua fi, sinó la d'algunes maneres dogmàtiques d'entendre-la. A pesar d'haver estat qüestionada per una gran part del pensament contemporani, la modernitat encara continua vigent com a actitud crítica i de reflexió sobre el present. L'autora analitza aquest «debat inacabat» al voltant de la modernitat cultural, la modernització social, la crítica del temps històric i la construcció i fragmentació del subjecte.

ISBN 84-370-5139-8



PUBLICACIONS DE LA
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA