

DIAGNOSTICADORS I MODERNITATS

Jordi Sales

Un dels aspectes més ingenus i més difícils de suportar de la moda postmoderna és la bona fe amb la qual hom pensa que hom estrena la incredulitat, ignorant el munt d'escepticismes de tota mena que travessen la gran tradició filosòfica.

Els termes *modernitat* i *liberalisme* esdevenen cada cop més termes simbòlics de significació flotant perquè diagnostiquen l'estat present de les societats avançades. No ens cal, normalment, en expressar-nos començar per precisions i aclariments. Hi ha una dimensió espontània de les significacions que dona vida al debat sobre idees. La vida és, certament, espontaneïtat expressiva, i és plena, també, de malentesos. Esbrinar els que es poden produir quan diagnostiquem la nostra actualitat en termes de modernitat és la reflexió a la qual ens voldríem aventurar en aquestes pàgines. Volem interrogar la figura dels diagnosticadors d'època, una figura inquietant perquè vehicula amb massa contundència i seguretat confusions molt notables que bloquegen l'aproximació dels ciutadans al marc històric i social on estan realment situats els problemes polítics.

Encara obtindria un ampli consens aquesta afirmació: la modernitat és l'alliberament de la humanitat! No sabem massa què vol dir, però hi estem d'acord, sobretot si som observats per un públic al qual supo-

sem una sensibilitat estàndard «progressista»; el que som, o aparentem ser, d'entrada, tots, si no ens diem amb precaució el contrari. No sabem exactament què és la modernitat, ni quan passa, ni com es determina; però vivim un sentiment que abans d'aquest esdeveniment estàvem pitjor. Tampoc sabem bé qui som nosaltres que estàvem pitjor i ara estem millor en una continuïtat més llarga en el temps que la durada de la vida humana. Pot servir, per a designar el subjecte de la millora, el terme *poble* oposat a *senyors*, si vull obtenir d'un públic complicitats democràtiques. O indicar que la humanitat s'allibera de la submissió a la divinitat per tal d'obtenir complicitats emancipadores laiques. La primera obligació filosòfica si volem fer alguna precisió, on normalment no n'hi ha, és entendre per què alguns termes poden estar circulant sense un mínim de precisió. Hi ha una funció de les retòriques que forja l'espai de comunicació, una funció demopoiètica, constructora del poble com a actor. És un fenomen molt bàsic que es vehicula ara amb uns termes, ara amb uns altres. La primera cosa que cal observar és quines significacions fan en cada moment aquesta funció. Modernitat n'és una.

Una determinació de la misteriosa «modernitat» pot ser la *ruptura* filosòfica dels segles XVI i XVII. Aquesta determinació *cronològica* i el terme *ruptura* ens orienta en un camp d'estudi que els anglosaxons anomenen *early modernity* i els noms de Maquiavel, Galileu, Descartes, Hobbes, Spinoza i Locke. La qüestió que s'hauria de poder respondre sobre aquesta deter-

T 33

minació és: què és *exactament* el que posa en circulació? Plantejar-se la qüestió té sentit perquè la vivència retòrica viu més directament la celebració del començament que les coses que comencen. D'aquí la força de l'*exactament* i de l'enumeració. L'estat de dret? La llibertat de consciència? Una nova imatge del món? La ciència sense metafísica? El domini tecnològic? L'individualisme possessiu? La dignitat del ciutadà? Caldria analitzar la significació que *actualment* té aquesta herència en les discussions sobre els problemes que tenen les societats avançades. L'*actualment* indica tot l'entramat de passions, simpaties, o antipaties, siguin generals, o per barris, ambientals o particulars i no, directament, el camp dels estudis filosòfics especialitzats.

Discutim el que ara ens passa des d'aquesta herència, des de la seva valoració passional, o més assossegada, i fent-ho ens trobem ambigüitats o malentesos. Alguns deriven de les nostres maneres de debatre, que potser no són sempre les més adequades, d'altres de la significació que es dóna a l'herència de la primera modernitat, un element sovint gens clar en les discussions. Convé **diferenciar entre ambigüitats en la valoració i ambigüitats en la determinació**. Ens interessen les segones perquè són les més difícils de captar. Si la modernitat encarna x, y, z, se la valorarà naturalment en funció de les actituds respecte a x, y, z. Convé fer sempre dues coses: discutir si x, y, z són correctes, incorrectes, beneficiosos o nocius des de l'escala de valoracions que hom proposa; però també si és prou adequat dir que la modernitat és x, y, o z, quan potser és a, b, c. La distinció entre ambigüitats en la valoració i en la determinació se'ns fa, doncs, del tot necessària en la situació actual en la qual els equívocs entre modernitat, postmodernitat, hipermodernitat, i encara més coses, amenaçant de fer-se crònics, omplen de distincions subtils i sofisticades i contrasentits gran part de l'actual assaig d'idees.

Posem un exemple de la necessitat de la distinció en el cas de la noció de postmodernitat. Lyotard (1979) expressa que és postmoderna «l'incrédulité à l'égard des métarécits». La discussió sobre la postmodernitat es mourà únicament en ambigüitats de valoració si ens mantenim en la polaritat *incrédulité/credulité* sense in-

dicar massa què són i sobretot *quins* són en cada cas els grans relats. La qüestió que s'ha de poder respondre és: la modernitat de la qual es postula una postmodernitat *quina* modernitat és? *La condition postmoderne* és un informe sobre els estudis universitaris; segons Lyotard, el caràcter científic d'un saber depèn d'una filosofia que el legitima i aquesta d'un discurs legitimador que ell anomena *métaréxit*. En realitat són *únicament* dos els grans relats a què es refereix el text de Lyotard: el relat especulatiu i el relat emancipatori. El primer situa la filosofia i la seva relació als sabers com es dóna en «els discursos» que *justifiquen* la creació de la Universitat de Berlín pel govern prussià (1807-1810) que són de Wilhelm von Humboldt (1767-1835) sobre un esborrany de Fichte (1807), el seu primer rector, i un altre de Schleiermacher (1808), Schelling i Hegel també intervingueren en el debat. El segon –l'emancipatori– correspon a la política escolar de la República Francesa amb l'article nou de la constitució de 1848 i les posicions expressades al *Manuel républicain de l'homme et du citoyen* (1848) escrit per Charles Renouvier per encàrrec d'Hyppolite Carnot, ministre d'Educació i Cultes de la República Francesa, el germà gran del físic creador de la termodinàmica. L'any 2000 se n'ha fet una reedició i els estudis de Laurent Fedi (1999) i Marie-Claude Blais (2000) han renovat l'atenció sobre el personatge.

Hem volgut indicar amb un exemple *d'ambigüitat de determinació* com la recepció d'una proposta és diferent si no es deixa flotar la referència. Un dels aspectes més ingenus i més difícils de suportar de la moda postmoderna és la bona fe amb la qual hom pensa que *hom estrena la incredulitat*, ignorant el munt d'escepticismes de tota mena que travessen la gran tradició filosòfica. Una modernitat *acotada* al segle XIX i a la justificació de l'ensenyament públic, sigui de l'Estat prussià o de la República francesa, i als comptats fenòmens d'igual estructura que podríem identificar, fa de l'esquema lyotardià un esquema viable. En canvi, fóra molt discutible dir de tota *filosofia moderna* que es fonamenta en una *narrativa* aliena a ella mateixa com a discurs. Si estem atents a com Lyotard narra *la caducitat* d'aquest doble model, ens podem sorprendre del silenci sobre el període 1848-1948: no hi ha ni tensions en les societats francesa i alemanya durant tot un segle, ni guerra

francoprussiana l'any 1870, ni lluita per la cultura, ni Primera, ni Segona Guerra Mundial, ni moviment obrer internacional, ni res de res. Retinguem aquesta dada de l'enorme *silenci* sobre tot el que passa com a *violència europea* a les societats «modernes» entre 1848 i 1948 com alguna cosa que afectarà el diagnòstic resultant i tots els que en depenen, que són bastants en l'actualitat de l'assaig sobre idees. Ens trobem en un cas notori d'una mala innocència, semblant a la relació entre Heidegger i l'«americanisme». Sigui com sigui, en el diagnòstic de Lyotard la figura de la tècnica resta molt mal *situada* en una modernitat d'*especulacions i emancipacions*.

La desvaloració o el diagnòstic de caducitat d'una modernitat és postmodernitat i la reacció contra la postmodernitat és hipermodernitat. Modernitat-postmodernitat-hipermodernitat donen ara mateix un ritme, o successió, en gran part de la més actual literatura d'idees, propostes o diagnòstics. S'ha parlat de **nova modernitat** (Alain Touraine), **modernitat radicalitzada** (Anthony Giddens), **segona modernitat** (Ulrich Beck), **modernitat reflexiva** (Scot Lash), **neomodernitat** (arquitectura, Christopher Alexandre), **ultramodernitat** (J-A. Marina), **hipermodernitat** (Gilles Lipovetsky), **tardomodernitat** (Robert Spaemann, Alejandro Llano), **transmodernitat** (Rodríguez Magda), **sobremodernitat**, **excés de modernitat**, **postpostmodernitat**, i potser no gaires coses més, però de segur que me'n deixo alguna; per exemple, **antimodern**, que és tota un altra història que també caldria tenir molt en consideració per exemple com a font, més o menys oculta, d'alguns tics postmoderns.

Alain Touraine és un sociòleg socialista francès que parla de **nova modernitat**. A ell li correspon la responsabilitat d'haver dictat la necessitat de desplaçar el centre de la recerca sociològica des del parell ordre social/conflicte social fins al tema de la *genealogia de la modernitat*. En un article de 1981 determina que la qüestió que domina les societats industrials ja no és com funciona l'ordre social, sinó aquesta altra: *com hem inventat la modernitat?* Com és que l'Europa occidental ha esdevingut el bressol del progrés, de la revolució industrial, de la conquesta de la naturalesa per l'home? Touraine ha publicat molts llibres, ens interessa l'etapa 1997-2001,

marcada per la *Critique de la modernité* (1997) i *Comment sortir du libéralisme* (2001). La semàntica que embolcalla els diagnòstics ve marcada per uns quants termes que tenen en comú ser processos en què es perd *una qualitat*, així parla de *démodernisation*, **désinstitutionnalisation**, **désocialisation**, **dépolitisation**.

- La des-modernització és la voluntat de l'individu d'assumir ell mateix a la vegada l'experiència del treball i la recerca de la identitat personal.

- La des-institucionalització és la reducció de la importància de les institucions en profit de l'autonomia individual.

- La des-socialització està caracteritzada pel fet que la societat abans regulada per les institucions i les seves funcions, o rols, es troba cada cop més moguda per les forces dels mercats i les iniciatives dels actors.

- La des-politització és un fenomen conseqüent als anteriors. Com que l'Estat ja no és el lloc de la síntesi de les institucions, la societat es va trobant despolititzada.

Quina és la qualitat que es perd en aquests processos? Hi ha una síntesi que es descompon? «La société (nationale) perd sa belle unité structurelle» se'ns diu. Convé interrogar quina és aquesta síntesi, quina ha estat la seva vigència i el seu grau *real* de *belleza i d'estabilitat*. I convé fer-ho des del mite-símbol de la *République Française*, examinant de debò la seva inserció *en la totalitat* de la vida «francesa», molt més problemàtica del que pot semblar, i la seva funció inspiradora d'una unitat *ideal* dels ciutadans com a ciutadans. La *République Française* és tot un problema, molt i molt peculiar, que distorsiona la universalitat de les anàlisis del que passa en el conjunt de les societats europees. Convé fer recomptes i identificacions d'allò *sobre el qual* parlen els sociòlegs perquè la seva tendència a l'abstracció excessiva, o a l'etiquetatge abundant, és sovint malaltissa. Cal identificar els personatges amb els seus noms reals i les durades efectives dels processos que etiqueten. Els recomptes que convé fer un cop identificada la *République Française* són en primer lloc *cronològics*, per tal d'esbrinar la contingència de les perennitats adquirides mitjançant la violència que

ara sembla, amb molta sorpresa, que es desestabilitzen. La pacificació «interna» respecte a la violència de 1848-1948 elidida en el diagnòstic lyotardià i en la sociologia touraineana de la modernitat, comporta la fi de les agitacions de l'estadi o fase social «moderna» ara superats en el consum, l'americanització de vida i l'avorriment. Touraine, com tot el socialisme francès més recent, està realitzant una mutació del *jacobinisme*. La Nova modernitat és la transformació del jacobinisme en gestor cultural de l'avorriment. Els diagnòstics de Marc Fumaroli sobre l'Estat Cultural semblen indicar-ho.

Antony Giddens és un teòric de la darrera renovació del laborisme anglès, ideòleg de l'anomenada «tercera via» entre capitalisme i socialisme, és el «sociòleg» de Tony Blair i parla de **modernitat radicalitzada**. Actualment és director de *The London School of Economics and Political Science*. La seva *Sociology* és un important llibre de referència dels estudis sociològics. Podem obtenir una ràpida imatge de l'actual significació de la figura i l'obra de Giddens consultant la llista de les qüestions més freqüents a les quals respon en la seva pàgina web: globalització, tercera via política, societat del risc, modernitat, reflexivitat i modernització reflexiva, teoria de l'estructuració i sociologia. Un dels seus llibres més importants és *The Consequences of Modernity* (1990). En el plantejament d'aquest llibre, en el qual Giddens esmenta la primera aproximació a la noció de «modernitat», comença amb un sentit social del terme referint-se als modes de vida que sorgiren a Europa *des de voltants del segle XVII en endavant* i que s'han convertit en més o menys mundials. Modernitat, doncs, s'associa a un període de temps i a una inicial localització geogràfica però, de moment, diu, això deixa resguardades «en una caixa negra» les seves característiques més importants.

La metàfora de la caixa negra indica el nivell de discurs en què Giddens se situa, que mai és una conversa entre ciutadans iguals, sinó un desxiframent *expert* sobre *uns fets* que els profans han observat sense posseir-ne la clau. Alguns han vist l'accident però únicament els experts que examinin la caixa negra de l'avió en poden determinar les causes. Giddens és sociòleg, de manera que tot comença amb la trinitat Marx-Durk-

heim-Weber com a «fundadors» de la ciència social. Repetidament es limita al que pugui dir en cada cas «la literatura sociològica» en temes com l'amor, l'amistat, el temps, el calendari, els diners, la ciència, etc., tal com acostumen a fer els sociòlegs. Giddens barreja constantment el que diu amb una reivindicació de la sobirania de la sociologia per a tractar el que la modernitat sigui. El to d'aquesta reivindicació sona com massa compulsiva perquè pugui esdevenir prou fiable i tranquil·litzadora. Algunes afirmacions com que «la modernitat és en ella mateixa profunda i intrínsecament sociològica» o aquesta altra: «l'impacte pràctic de la ciència social i de les teories sociològiques és enorme i els conceptes i descobriments sociològics estan constitutivament implicats en el que sigui la modernitat» causen una certa perplexitat. Hi ha alguna cosa que no va en afirmacions com l'anterior o aquesta altra que ens descobreix la gelosia amb les ciències naturals, que és a la base d'una necessitat d'afirmació tan repetida: «les ciències socials estan més profundament implicades en la modernitat del que ho estan les ciències naturals perquè l'arrelada revisió de les pràctiques socials, a la llum del coneixement sobre aquestes mateixes pràctiques, forma part de l'autèntic teixit de les institucions modernes». És enorme l'impacte de les teories sociològiques? On exactament? No n'estaríem gens segurs. Sorpren molt que després del vell debat marxista entre infraestructures i superestructures hom cregui tant en la influència de les explicacions sociològiques en la realitat.

La tesi de 1990 es formula com una correcció a una mala caracterització d'un trànsit –l'entrada a la postmodernitat– amb una millor determinació del que de veritat passa com a trànsit, que és la seva **proposta de modernitat radicalitzada**. «En comptes d'estar entrant en un període de post-modernitat –escriu Giddens– ens estem traslladant a un “període” en què les conseqüències de la modernitat s'estan radicalitzant i universalitzant com mai». Què és exactament un període? Quan s'entra en un nou període? Qui es trasllada a un període? Com es verifica si l'entrada o el trasllat a un període s'ha realitzat o no s'ha realitzat, s'ha realitzat en una forma postmoderna o una forma de modernitat radicalitzada? El que a Giddens se li fa

essencial en la modernitat és la deslocalització de la confiança bàsica que s'allibera del parentiu i el veïnatge. Podem dir que on la confiança bàsica reposa sobre el parentiu i el veïnatge estem en una situació X, i que quan això esdevé d'una manera diferent estem en una situació Y. Tot el problema és, i què té a veure això amb els «períodes». El conjunt del llibre de Giddens s'articula en dos grans contrastos: el dels «entorns de fiabilitat i risc» entre les cultures premodernes i modernes; el de les «concepcions» de la postmodernitat i la modernitat radicalitzada. La noció de desvinculació és molt central en les anàlisis de Giddens. Zygmunt Bauman ironitza sobre això: els rics estan desvinculats i els pobres localitzats (*Modernity and Ambivalence*, 1991). El contrast entre postmodernitat i modernitat radicalitzada està molt més circumstanciat i ens resulta més problemàtic. Giddens estableix que la postmodernitat percep el «jo» dissolt o desmembrat per la fragmentació de l'experiència; en canvi, la modernitat radicalitzada veu el «jo» com alguna cosa més que el punt de forces intersectorials, perquè *la modernitat fa possibles actius processos de reflexió i autoidentitat*.

El que no acaba de quedar mai prou clar és si la postmodernitat és únicament un mal diagnòstic i, en conseqüència, mai s'han produït els fets que enuncia o ha estat una fase corregida per una fase posterior. Aquesta impressió s'obté sovint quan s'assisteix a *la successió* d'explicacions sociològiques. Mai sabem si hi ha diferents diagnòstics o diferents malalties. Tot plegat fa pensar en allò que explica Julio Caro Baroja en *Las brujas y su mundo* d'aquell inquisidor prudent –n'hi havia alguns– que deia: «no hubo brujas hasta que no se habló de ellas». Hi ha postmoderns o moderns radicals sobretot si hom en parla molt.

Ulrich Beck és alemany, té una brillant carrera acadèmica, ara és catedràtic de sociologia a la Universitat Ludwig-Maximilian de Munich, on dirigeix un centre de recerca sobre la modernització, i també és docent a la London School of Economics. L'autoconsciència del seu treball en sociologia no és gens modesta. En la conversa amb Johannes Wilms afirma que les conseqüències de la seva *sociologia cosmopolita* són tan revolucionàries com les que va tenir la teoria de la relativitat d'Einstein respecte a la física de

Newton. Com vèiem a propòsit de la caixa negra i Giddens, aquestes metàfores són molt instructives de les fantasies amb què es representen a ells mateixos els diagnosticadors que determinen sobre modernitats i les seves modificacions. Beck pensa des de l'esquema que ell és l'Einstein de la sociologia. Fa circular noves expressions com «societat del risc», «segona modernitat», «cosmopolitisme» o «segona il·lustració». La caduca sociologia «newtoniana» fóra la de l'estat nació i la de la primera modernitat. Beck també juga a ser el nou Marx. L'any 1998 va publicar a *The New Statesman* un *Manifest Cosmopolita*, la base teòrica del qual és l'afirmació que cinc processos relacionats entre ells han soscat les pautes col·lectives de vida, progrés i controlabilitat, plena ocupació, i explotació de la naturalesa típiques de la primera modernitat. Els cinc processos de la segona modernitat són: globalització, individualització, revolució dels gèneres, ocupació degradada, i riscos globals com la crisi ecològica i el col·lapse dels mercats financers globals. La part emotiva acaba amb una crida de ressonància marxiana: «ciutadans del món, uniu-vos!».

Ulrich Beck vol ser, doncs, a la vegada l'Einstein de la sociologia i el nou Marx dels moviments socials. Un projecte és sempre un projecte, un projecte es formula perquè hi ha un estat de coses que no és satisfactori. Les insatisfaccions presents justifiquen *la necessitat* de concebre un projecte. Què és exactament el que avala la seva *viabilitat*? En la conversa amb Johannes Willms, Beck afirma que li sembla molt important reconèixer que la segona modernitat «és un espai de possibilitat de desplegament respecte al qual ens hem de mostrar intel·lectualment sensibles». A Europa **hi ha un projecte cosmopolita**: «al projecte conservador d'una Europa petrificada en estats nació en la qual cada país defensa la seva sobirania amb dents i ungles, o el d'una Europa cristiana que exclou d'altres religions, es contraposa el projecte d'una Europa cosmopolita. El que reflecteix una experiència clau de la segona modernitat, a saber, la religió cívica dels drets humans, que ja no està lligada a l'estat nació, ni a la identitat nacional, i que s'aixeca contra els reflexos nacionals i ètnics». Beck parla d'Europa des de la configuració d'un conflicte entre determinacions en què

la seva proposta assumeix la part *innocent*. Del que anomeno elaboracions d'innocències ja n'hem vist una mostra en l'ocultació de la violència europea de 1848 a 1948 a propòsit de Lyotard i Touraine. El que determina l'operació que fa Beck ho veurem més clar si *formalment* la repetim construint retòricament per contrast sigui *la innocència política* dels estats, sigui *la innocència espiritual* del cristianisme històric. Variant els termes es pot parlar del **projecte polític de maduresa ciutadana jurídica dels estats** entrebancat sempre per les tensions pertorbadores dels vells conflictes crispats entre fonamentalismes religiosos i laïcismes del XIX. Es pot parlar, també, del **projecte cristià de l'amor universal** que suporta constantment recalitrants i histèrics particularismes polítics nacionalistes i fraternals internacionalistes ideologitzats i eteris. Tot consisteix a descriure el projecte que es vol afavorir, o innocentar, en termes molt simples des de la seva funció bàsica i acumular adjectius contundents i -ismes més o menys «recargolats» en la descripció dels rivals. La proposta formulada sobriament i nítidament guanya netedat, reneix, es fa nova, *moderna*, i les alternatives contraposades descrites amb fórmules ben espeses i molt sobrecarregades esdevenen visualment encarcarades, caduques, velles, mortes. Si l'alliberament «cosmopolita» s'ha de definir des de la confrontació és que és *un instrument* de confrontació, la qual cosa pot fer repetir a tota segona il·lustració la sort de la primera. Tractar els ciutadans europeus com a madurs és parlar-los dels **conflictes entre projectes** que ells coneixen prou bé, no voler-los allistar a un d'aquests mitjançant jocs de modernitats i elaboracions d'innocències.

La pregunta que s'ha de fer als sociòlegs de la modernitat, i més en concret als de la modernitat reflexiva (Giddens, Beck, Lash, 1994) quan situen la seva aportació com a nova teoria crítica, variant del gran relat emancipatori (1848), és la següent: quin ha estat realment el factor històric que ha modificat «la societat industrial estructurada en classes i límits nacionals», el marxisme com a «arma crítica» (Lash) o el moviment obrer internacional i les variacions *efectives* en els condicions del treball, gràcies a les lluites obres, el desplegament tecnològic i les legislacions so-

cials? La qüestió és la decisiva perquè en la literatura dels diagnosticadors s'argumenta més en el registre d'una seqüència de vigència i en la tradició de les modes acadèmiques –el joc dels pocs i molts cada deu anys a què es referia Braudillard– que en el terreny de la realitat social efectiva. Massa sovint hom confon l'agent històric amb el comentarista brillant. Lash raona de la següent manera: com a candidats a la successió del marxisme hom podria considerar l'ètica de la racionalitat comunitària de Jurgen Habermas o l'anàlisi del poder discursiu de Michel Foucault; com que l'un i l'altre pensa que no donen la talla, ell proposa la teoria de la modernitat reflexiva. Per què cal que el marxisme tingui un successor? Perquè als professors sempre els cal explicar alguna cosa o perquè algunes forces treballen la realitat en alguna direcció? Certament, és molt difícil raonar que l'estat present de les societats avançades no necessiti una crítica, però semblaria desitjable que aquesta arrenqui més de l'estat del malalt, i no de les variacions de diagnòstics posteriors respecte a la fama i situació acadèmica dels anteriors *diagnosticadors* en un moviment que molt sovint únicament s'alimenta des d'ell mateix.

Jordi Sales i Coderch (Barcelona, 1943). Doctorat en filosofia per la Universitat de Barcelona, on exerceix de professor. És coeditor de l'*Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*. Fou President de la Societat Catalana de Filosofia des del 1989 fins al 2001.

Thomas Dworzak >

Magnum photos
REPUBLIC OF MACEDONIA. Town of
Slupcane. May 2001. Girl fighter of
the ethnic Albanian rebels
NLA, National Liberation Army