

MÉS IL·LUSTRACIÓ

Ningú no s'ha d'estranyar que parlem d'il·lustració quan s'escau d'ésser postmoderns. Al capdavall, la Postmodernitat és, si més no, una crítica a la idea de progrés. Podem així definir-la com un rebuig de l'actitud il·lustrada (val a dir, de passada, que molts hi emprarien el terme «rebuig» amb la seva duplicitat significativa). En aquest sentit, jo també em limitaré a repetir la lliçó apresada, que és, indefectiblement, l'època d'un mateix. Vull, però, assenyalar que els postmoderns prenen més cura a negar el progrés que a pensar la història, potser per llur fal·lera de bandejar el marxisme. Tanmateix, ambdós són indestriables. Cal, doncs, analitzar el concepte d'història. Heus ací allò que modestament em proposo, perquè la meua exposició no resulti del tot baldera.

En dir «història», donem entenen almenys dues coses. D'una banda, ens referim a un cert coneixement o discurs sobre esdeveniments passats. De l'altra, esmentem la nostra realitat —la realitat humana—, la qual, si bé posseeix una existència pretèrita, és sobretot present i presumiblement futur. Entre aquestes accepcions, o sia des de l'empirisme historiogràfic fins a la fonamentació metafísica, decorre la Filosofia de la Història. Els aplega tots dos —en general, i cada autor en particular— i, a més, ha evolucionat de l'un a l'altra. Comença quan Voltaire es demana el sentit dels fets noticiables i assoleix una expressió inaudita quan Hegel n'espren el significat tot dient que, en la filosofia *de* la història, la història és objecte i alhora subjecte. Entremig han fet la seva els dos corrents que avui ens ocupen: Il·lustració i Romanticisme.

Els homes de la Il·lustració consideren la història des de la perspectiva del progrés racional. Tant és que el constatin amb escepticisme, com ara

Voltaire, o que n'afirmin el contrari, com Rousseau, advocant així per una mena de progrés invertit. Tots s'hi refereixen, i a la fi Kant, per tal de donar-li rigor teòric, situa el progrés en l'espècie després de negar-lo en l'individu.

Tanmateix, la decisió kantiana no convenç els qui, esperonats per la crítica de la raó pràctica, s'entesten a dur el mestre més enllà d'ell mateix. Per als romàntics, no basta d'atorgar la llibertat al subjecte racional, car és tan abstracte com l'espècie. Només l'individu té realitat; per tant, només ell pot ésser lliure. D'antuvi, aquesta argumentació sembla paral·lela —en tant que contrària— al tractament kantian del progrés. Llevat de Hegel, n'és un capgirament absolut. Un cop ha estat assentat que la història es realitza en configuracions individuals, tan sols podem predicar-ne l'*esdevenir*. És inútil de cercar-hi un progrés, però també qualsevol altra orientació, perquè això ens obligaria a comparar allò que és, per definició, incomparable: l'individu.

Ara bé, l'historicisme de caire romàntic no recula davant aquesta impossibilitat. En comptes de limitar-li les pretensions, la unitat de l'individu acaba per conjuminar-se amb la seva idea rectora. La llibertat, entesa com a absència de determinisme, esdevé ara, de més a més, potència creadora. En la mesura que el progrés és una mena de desenvolupament, implica la preexistència d'una substància a desenvolupar. Tot negant-lo, el romanticisme elimina els pressupòsits, àdhuc els ontològics. Postula un brollar continu allà on els il·lustrats veien un decurs. Fa de la història un procés infinit de creació.

Si, fins aquí, el meu procediment expositiu de les concepcions il·lustrada i romàntica ha estat encarar-les, ja és hora de dir que, malgrat això, ambdós corrents tenen una base comuna, poc evident però prou activa per a fer que sovint s'encavalquin.

Hem vist que els romàntics rebutgen la idea il·lustrada del progrés perquè comporta un cert determinisme (una entitat inicial que conté en potència tot el desenvolupament posterior). Tanmateix aquesta crítica no aporta res que el pensament il·lustrat no assoleixi per la seva pròpia lògica. Tot seguit comprovarem que la idea de progrés mena a la de decadència, de la mateixa manera que la doctrina romàntica de la creació tendeix cap al concepte de finalitat, és a dir de desenvolupament.

Hi ha alguna teoria de la creació que s'adigui amb la interpretació il·lustrada de la història? En general, només hi trobarem un símil matemàtic, segons el qual la novetat resulta de combinar altrament uns mateixos elements. No cal dir que el nombre de probabilitats és elevadíssim però limitat. Arriba un moment en què el progrés s'atura; aleshores ve la decadència. No és tant una reculada com una detenció que s'esdevé periòdicament, però també atempta contra l'ideal il·lustrat. Un exemple clar d'aquest problema el tenim en la «teoria dels cicles».

Quan al romanticisme, no sembla que faci més sort en prendre la creació com a punt de partença. L'originalitat absoluta té per conseqüència immediata la ruptura amb tot allò que és —o sia la discontinuïtat—. D'altra banda, això es desprèn ja del concepte d'individu i el seu corollari, la comunicabilitat. La majoria d'autors intenten de reparar la impossibilitat de comunicació entre individus apel·lant a la «simpatia». Però la clau de

volta de tota la teoria és la postulació d'un Absolut —generalment, la vida— que fonamenta i relliga la dispersió dels esdeveniments. Que aquesta actitud desemboca en una teleologia i, al capdavant, en una mena de potencialitat originària, és ben palès en Hegel.

Més proper a nosaltres, Heidegger ens fa avinent la pressuposició compartida per ambdues modalitats d'historicisme. Cap d'elles no qüestiona la linealitat del temps. Se l'imaginem com un etern present on vénen a dipositar-se els successius esdeveniments (il·lustració) o bé hi pren cos l'absolut realitzat (romanticisme). Des d'aquesta perspectiva, l'amenaça de discontinuïtat no afecta únicament la *metafísica de l'individu* a què es lliuren els romàntics. Hi està abocada tota la comprensió de la història recolzada en la preeminència del present sobre les altres dimensions temporals —i aquí, òbviament, és inclosa la il·lustrada—.

Enfront d'un esdevenir-se sincopat, fet a bots d'un present a l'altre, Heidegger proposa un esdevenir d'estructura circular, en el qual passat, present i futur són indestriables. Llavors s'esvaeix la dificultat de copsar el sentit en una realitat aleatòria com la història empírica. Per a Heidegger, el sentit originari rau en la historicitat del *Da-sein*, que és temporalitat. Aquesta no s'identifica amb el temps tal com l'entenem usualment —el «temps del calendari»—, ans és la seva *condició de possibilitat*. Està, doncs, col·locada en el pla transcendental, per tal d'assegurar la continuïtat de sentit que fa ballar el cap als historiadors.

En aquest afer, Heidegger fa costat als romàntics. La seva ontologia (i les dels seus seguidors) no tan sols reprèn els temes —el singular, la creació—, sinó també l'esperit advers a l'idea racional dels il·lustrats. En efecte, l'estructura circular de la temporalitat existencialista és ben lluny de la que caracteritza la raó dialèctica. Mentre que podem imaginar aquesta última com un flux de cercles circumscrits —no altra cosa sinó l'aprofundiment de la consciència—, la circularitat heideggeriana és la pròpia de la interpretació —sempre oberta—. Així defuig l'absolut, en tant que suprem esforç de racionalització, i aconpleix la frustrada aspiració de l'historicisme romàntic.

Ara bé, des de les nostres necessitats actuals, podem dir que un planteig de tipus heideggerià supera àmpliament la il·lustració? Provaré d'escatir-ho repassant alguns dels temes tractats en l'obra d'Adorno. No m'hi estendré gaire;¹ crec, tanmateix, que n'hi haurà prou per a temptejar una resposta. Abans, però, he de justificar la meua elecció, car d'antuvi no és gens evident el valor del judici adornià. Doncs, tinc dos motius per a triar-lo. Primer: el convenciment que la seva època continua essent la nostra, i no en termes generals, ans fins i tot conjunturals. Llegim, si no, aquest seu fragment: «Avui dia, ja no és decisiu el puritanisme (...) sinó la necessitat intrínseca al sistema de no donar mai al consumidor la sensació que és possible d'oposar-li resistència» (*Dialèctica de l'Il·luminisme*).

En segon lloc, *Dialèctica de l'Il·luminisme* —obra escrita en col·laboració amb Horkheimer— ens ofereix un enfocament augmentat de

1. Els interessats poden consultar el meu llibre *Th. W. Adorno. Del sufrimiento a la verdad*, Ed. Laia, Barcelona 1985.

les relacions entre il·lustració i història. Els autors no redueixen la il·lustració al tarannà intel·lectual del segle XVIII, que enceta, entre altres, un nou concepte d'història (entesa, sobretot, com a coneixement). Això és un fet contingent que té una raó més profunda: la història —ara com a evolució de l'espècie humana— ha estat sempre il·lustrada (no solament al segle XVIII). Abans de la il·lustració no hi ha història, sinó, com a màxim, «protohistòria». Adorno i Horkheimer ho argumenten a partir del concepte de subjectivitat, i avancen així la crítica posterior de Foucault.

«La història universal ha d'ésser construïda i negada. En vista de les catàstrofes passades i futures, seria un cinisme d'afirmar que en la història es manifesta un pla universal que tot ho assumeix en un bé més gran». (*Dialèctica Negativa*). Amb aquestes paraules, Adorno expressa el seu disgust per la manera com s'ha esdevingut la història. L'hi produeixen uns fets molt concrets, de sobres coneguts —els crims nazis—. Aquests esdeveniments, ja per ells mateixos descoratjadors, formen part d'un problema més general. No únicament és impossible de canviar allò que ha passat; endemés, el passat no ens permet de canviar el present. Segueix actuant sobre la capacitat crítica del subjecte, condicionant-la.

Adorno radicalitza la problemàtica insinuada per Marx en *El divuit de Brumari*. Els homes actuals estem condemnats a realitzar la història com a farsa, perquè no disposem de continguts propis per a insuflar-los a la representació, a la interpretació dels papers tradicionals. Evidentment, és encara més impensable que ens animi qualsevol perspectiva de futur. No entraré ara en les causes d'aquesta situació, objecte de les anàlisis adornianes de la societat de masses i del totalitarisme d'Estat. El resultat és prou eloqüent: els models del passat han esdevingut els nostres tics. Dit altrament, els models han deixat d'ésser-ho; perquè no podem revifar-los. Ens manca el fonament.

Les coses plantejades així apropen Adorno i Heidegger més que ells no voldrien. Potser l'única cosa comuna sigui llur correcció en observar una mateixa època; de tota manera, es reflecteix en un seguit de temes i actituds:

—Con diria Heidegger, Adorno maneja la «concepció vulgar» del temps; això sí, orientada cap a la propietat, car sap molt bé que l'evidència última de tota irreparabilitat és la mort. Conseqüentment, reclama la reversibilitat de la història, si més no (la resurrecció de la carn és utòpica), per tal de desfer l'encanteri sobre el present. Cerca, doncs, una mena d'inversió de la cadena temporal. No arriba a formular-ho, a l'estil de Heidegger, com un comprendre en cada moment el passat des del futur, però parla d'una «recuperació de les possibilitats perdudes en el si del concepte».

—Aquesta recuperació es realitza mitjançant l'afinitat amb la història avortada. L'artífex de tal afinitat només pot ésser l'individu. Heus ací que, tot criticant la il·lustració, Adorno reprèn els motius romàntics —metafísica de l'individu; l'afinitat, anàloga a la simpatia...—, amb la qual cosa enfila la via dels antecedents heideggerians. (No oblidem que la meua exposició presenta Heidegger com a continuador del romanticisme.)

—Dins aquesta òrbita, doncs, el pensament adornià està amarat d'estètica. Hi mena, en definitiva, la metafísica de l'individu, denominador comú de les filosofies neoromàntiques. I en deriva el tema de la veritat

com a aparença, que Adorno comparteix en bona mesura amb Heidegger, si bé ell tendeix a insistir més aviat en la funció crítica de l'obra d'art.

Potser, però, la peça més significativa de tot aquest paral·lelisme és la teorització de les relacions entre pensament i realitat. Ho dic perquè, en assenyalar llur radical heterogeneïtat, Adorno s'instal·la en la *transcendència*. Com hi és instal·lat el cor de la filosofia heideggeriana: la diferència ontològica. O els historicistes romàntics quan asseveren que les configuracions individuals mai no realitzen del tot la perfecció de l'absolut.

Tanmateix, se'm fa molt difícil de parlar d'ontologia en el cas d'Adorno. Si va més enllà dels ens, sempre hi torna per tal d'oferir-los tot allò que els ultrapassa. M'explico. Adorno endega una metafísica de la individualitat per posar-la al servei de l'individu de carn i ossos; no per desacreditar-lo en el seu nom. De la mateixa manera, diferenciant pensament i realitat no nega al primer el poder d'assolir la veritat. Ans al contrari, només si estan separats podrem fugir de la falsedat que vivim. Per a desempallegar-nos dels conceptes falsos que mediatitzen el nostre coneixement de la realitat empírica, sense confondre'ls-hi, ha de donar-se una distinció en l'ordre transcendental que els possibilita.

Evidentment, la transcendència que Adorno desitja té poc a veure amb l'Ésser de Heidegger. Adorno vol sortir-se de la nostra societat anihiladora, però sap que fora d'aquesta en trobarà sempre una altra. No està pas disposat a acceptar l'existència del No-Res. I pel que fa al tema de la història, jo diria que hi ha un moment de màxima dissensió entre ell i els romàntics; ço que significa descobrir-hi un punt d'inflexió vers allò que encara li sembla digne d'ésser recuperat en l'actitud il·lustrada.

A diferència de la romàntica, la metafísica de l'individu adorniana no pretén de sostreure a la història, ensems amb el progrés, la moralitat. Perquè l'absència d'aquesta es produeix no pas com a evolució neutra, sinó en un procés de degradació. «No hi ha història universal que dugui del salvatge a l'humanitari; per sí de la fona a la superbomba» (*Dialèctica Negativa*). En aquest sentit, els il·lustrats l'encertaven quan postulaven una lògica de la història. L'error consistia a ignorar que la lògica no implica racionalitat, car aquesta és inseparable de la moral, i aquella, no. Per això, tot i haver casat raó i moral, no pogueren evitar llur dissociació per obra del formalisme lògic.

Aleshores, malgrat la conveniència d'assumir la perspectiva romàntica, hem de recordar que d'il·lustració encara no n'hi ha prou. I potser ha tornat l'ocasió de reivindicar l'*universal* —el concepte, no com allò que es realitza sempre i a tot arreu, sinó com allò que encara no s'ha realitzat mai enlloc—. Perquè, en el fons, continuen essent vàlides les paraules de Kant:

«Per a l'omnipotència de la natura, o més ben dit, de la Causa suprema, inassolible per tots nosaltres, l'home és tan sols una petitesa. Però que els sobirans de la seva pròpia espècie se'l prenguin així i el tractin com a tal, sia carregant-lo com un animal o com un instrument de llurs intencions, sia enfrontant els individus en conflictes per fer-los matar, això no és una petitesa, sinó la inversió del fi final de la creació mateixa» (*Sobre el progrés del gènere humà*.)

Mercè RIUS