

# Postmodernisme i moviments socials

**Xavier Godàs, Ramon Flecha, Tere Sordé**

CREA

Universitat de Barcelona

---

**Resumen:** Este artículo se centra en las consecuencias que la estrategia reflexiva postmoderna (proveniente de autores como Lyotard, Foucault, Derrida o Baudrillard) vierte sobre los movimientos sociales de carácter emancipador, que defienden su posicionamiento dentro del marco ideológico de la izquierda alternativa antiautoritaria. Por un lado, entendemos por estrategia reflexiva postmoderna, la corriente intelectual que a partir de planteamientos irracionalistas, defiende la desaparición del programa liberador de la Modernidad. Por otro lado, el problema radica en que un estudio profundo de la orientación postmoderna clarifica el hecho que no definen propuestas alternativas a las situaciones criticadas y, además, deploran cualquier intento de definición de alternativas en tanto que ilusión típica de la modernidad. En la actualidad, esta estrategia cubre la función conscientemente estratégica de destruir las posibilidades de cambio que ofrecen los programas de acción favorables a la radicalización de la democracia como los Movimientos Sociales introduciéndose en el pensamiento de la izquierda.

---

**Abstract:** *The Postmodern reflexive strategy (from authors like Lyotard, Foucault, Derrida or Baudrillard) has consequences on social movements with an emancipatorian character which within an ideological framework defend an antiauthoritarian alternative position by following left wing ideas. On the one hand, from our point of view, postmodern reflexive strategy is the intellectual trend based on irrationality which announce the end of the emancipatory project of Modernity. On the other hand, through a deep analysis of the postmodern perspective, it is possible to clarify that alternatives to the criticized situations are not given; furthermore, it is refused any attempt to define alternatives as it is typical*

*in Modernity. Nowadays, this strategy accomplishes consciously with the destruction of any possibility to change which are offered by social movements when they try to radicalize democracy by introducing themselves in the left wing ideas.*

## **Introducció**

L'article que aquí es presenta parteix de la necessitat d'entendre per què, en les nostres societats, i dins l'àmbit polític i ideològic de l'esquerra alternativa i antiautoritària, resulta tan difícil mantenir organitzacions estables i operatives, que sistematitzin en el temps una línia coherent d'acció orientada al canvi polític en la direcció de radicalitzar la democràcia i afavorir l'igualitarisme social. La dissolució pràctica, en el terreny de les idees, de moltes d'aquestes experiències organitzatives, no respon, en cap cas, a la solució de la majoria dels problemes enfront dels quals es pretenia actuar. Com és ben evident, en les nostres societats, les desigualtats socials, les situacions d'opressió i de dominació es mantenen, raó per la qual la participació popular en política encara resulta absolutament imprescindible si es pretén superar-les.

Des dels anys setanta fins als nostres dies hem anat caminant vers un nou tipus de societat, la de la informació (Castells 1997), que edificada sobre la base del sistema capitalista és font de reproducció i, en força ocasions, d'una renovada accentuació de les desigualtats socials, concretades en la desigual distribució dels recursos econòmics, culturals i de poder polític a un nivell planetari. La consolidació del nou paradigma informacional ha requerit, per part dels centres de poder polític i econòmic, de la desactivació d'aquells moviments socials contraris al manteniment o a l'increment de les desigualtats: en concret, aquest procés desarticulador es planteja contra el moviment obrer i l'esquerra alternativa antiautoritària sorgida de les experiències mobilitzadores de finals dels seixanta i de la dècada dels setanta. En observar i comandar l'orientació futura cap a un tipus de societat informacional en el capitalisme, el bloqueig i la minoració de la incidència social dels moviments socials progressistes se situa en el terreny de les idees, i esdevé en aquesta conjuntura un objectiu prioritari per part dels centres de poder polític i econòmic, ja que els moviments socials plantegen potencialment un model renovat d'acció en l'esquerra transformadora no encaixable en el paradigma informacional dins el marc capitalista.

Aquesta pressió ideològica contra l'oposició política i social es presenta públicament en un sentit conservador, però també des de

la formalitat radical. Aquesta radica fonamentalment en el tipus de conseqüències que l'estratègia reflexiva postmoderna aboca sobre l'ideari polític dels moviments socials de caràcter emancipador, que defensen els seus posicionaments dins del marc ideològic de l'esquerra alternativa antiautoritària. Per estratègia reflexiva postmoderna s'entén el corrent intel·lectual que, partint d'una crítica indiscriminada a la Modernitat edificada sobre plantejaments filosòfics irracionalistes, defensa la desaparició del programa alliberador d'aquesta: *a) l'existència d'un subjecte autònom i cognoscitiu; b) consegüentment, la possibilitat d'establir un programa d'acció col·lectivament organitzat sustentat per la definició d'alternatives socials i polítiques de caràcter global, igualitari i democràtic.* Efectivament, la presentació dels plantejaments postmoderns generalment es dona des d'una formalitat radical. Partint d'una lectura superficial de les obres d'autors com Foucault, determinats individus o col·lectius a priori situats a l'esquerra poden considerar aquest autor crític o contrari al poder, i, fins i tot, francament oposat al sistema de dominació de les democràcies capitalistes. El problema radica que un estudi aprofundit d'aquest tipus d'orientacions teòriques clarifica el fet que no defineixin propostes alternatives a les situacions criticades i, a més, deplorin qualsevol intent de definició d'alternatives en tant que il·lusió típica de la Modernitat. És en aquest sentit que *l'estratègia reflexiva postmoderna contribueix a la desarticulació de les energies emancipadores, mentre que s'enforteixen les opcions polítiques efectivament centrades en el conservadorisme de la fi de les ideologies o en les relacions de poder, com en el cas de les feixistes.* Per tant, denominem *estratègica* el tipus de reflexió postmoderna perquè en l'actualitat cobreix una clara funció orientada a mantenir les relacions de poder, en el sentit de *destruir les possibilitats de canvi que ofereixen els programes d'acció favorables a la radicalització de la democràcia introduint-se en el pensament de l'esquerra*<sup>1</sup>.

### **Modernitat i emancipació**

Des del Renaixement fins a la Il·lustració, el programa identificatiu de la Modernitat va consistir en alliberar l'home de la veritat revelada i del dogma que determinaven les relacions socials en les societats tradicionals. A partir d'aquell moment l'individu havia d'acostumar-se a passar comptes a la seva pròpia raó. La Revolució Francesa constitueix un símbol de pas a una nova època històrica

---

<sup>1</sup> GODÀS 1998: 20-21.

on la humanitat intenta prendre les regnes del seu destí contra el predomini irracional del mite. La Modernitat detenta un important component emancipador que pot sintetitzar-se en els següents aspectes:

A) *Estableix l'existència de l'individu i el dota d'autonomia.* Un valor essencial de la Modernitat el constitueix la valoració transcendent de l'individu. Les col·lectivitats humanes deixen de concebre's com a totalitats que atribueixen als éssers una identitat immutable: ara es conceben com a associacions de persones independents. Aquest gran canvi en la concepció de les societats no anul·la a priori les jerarquies socials, però modifica en profunditat la forma de concebre la desigualtat. Les societats segueixen sent compostes de rics i de pobres, de dominadors i dominats, però la idea veritablement revolucionària és aquella segons la qual ja no existeix diferència de naturalesa entre ells: no pot exercir-se l'autoritat en nom d'una superioritat intrínseca i essencial. La força d'aquesta idea rau en el fet que dona peu al qüestionament argumentat de les desigualtats, i confereix contingut a un programa d'acció destinat a la seva superació.

B) *Amb l'adveniment de la Modernitat la reflexió és introduïda en la mateixa base del sistema de reproducció social, de tal manera que el pensament i l'acció són constantment refractats l'un sobre l'altre.* La reflexió de la vida social moderna consisteix en el fet que les pràctiques socials són examinades constantment i reformades a la llum de la nova informació sobre aquestes mateixes pràctiques que, d'aquesta manera, alteren el seu caràcter constituent. Ens trobem en un món constituït a través del coneixement aplicat reflexivament, on al mateix temps mai es pot estar segur que no serà revisat algun element determinat d'aquest coneixement<sup>2</sup>. La capacitat de reflexió, de la qual l'individu n'és el portador, és la condició necessària perquè aquest esdevingui actor conscient i crític sobre una realitat social caracteritzada per la contingència i per la inseguretats provocada per l'aprofundiment en el procés de secularització.

C) *Els subjectes, autònoms i reflexius poden activar la seva inherent capacitat de transformar la realitat social i política en el moment que sigui percebut com a necessari, ja que aquesta es demostra canviable a través de l'acció humana racional.* En la Modernitat les persones s'autoreconeixen com a subjectes de la història i centren bona part de les seves il·lusions en la voluntat de transformar el món, en emancipar-se<sup>3</sup>. En un sentit ampli, el concepte «emancipació» implica la recerca de la llibertat necessària per tal d'alliberar-se del

---

<sup>2</sup> GIDDENS 1993: 46, 47.

<sup>3</sup> FLECHA I GÓMEZ 1995: 55.

domini absolut de la tradició, del poder arbitrari i de les limitacions de les privacions materials. Per tant, la política emancipatòria és essencial per a crear autonomia d'acció<sup>4</sup>: els individus poden acordar l'organització de moviments socials orientats contra el sistema de poder amb la finalitat d'establir alternatives de govern de les societats seguint criteris democràtics i igualitaris. En els moviments de caràcter emancipador es dona un valor central a l'anàlisi racional, a una pràctica política fonamentada sota aquesta premissa, que permet afrontar els problemes socials i polítics a partir de cercar solucions basades en l'aplicació conscient de veritats sobre les quals totes les persones dotades de facultats mentals plenes podrien estar d'acord<sup>5</sup>.

No obstant, és clar que el projecte emancipador de la Modernitat ha topat i topa contra realitats que, o el qüestionen en profunditat, o bé l'intenten destruir en la seva totalitat.

A) El despotisme semblava ser una característica pròpia dels Estats premoderns, però amb l'ascens del feixisme, l'holocaust nazi i l'estalinisme, entre d'altres esdeveniments de la història del segle XX, es pot comprovar que les possibilitats totalitàries es troben contingudes també en el marc desencadenador de la Modernitat. En paraules de Giddens, el règim dèspota contemporani connecta el poder polític amb el militar i l'ideològic de forma més concentrada que la que era possible abans del sorgiment dels estats nacionals moderns<sup>6</sup>. La industrialització de la guerra ha estat el vehicle sobre el qual s'ha pogut generalitzar, d'una forma molt més extensiva, l'assassinat. Ens trobem davant de l'ús de mètodes racionals per a fins irracionals (feixisme i nacionalsocialisme). Les teories derivades de l'irracionalisme filosòfic suposen bàsicament un atac a l'adveniment de la democràcia i la participació popular en política, i fermenten en el primer terç del segle XX en el feixisme i el nacionalsocialisme. Per a l'existència d'una situació democràtica és imprescindible la consideració de l'individu en la seva autonomia i capacitat crítica fonamentada en la raó. En contra d'aquesta concepció de l'individu, els irracionalistes oposen l'argument segons el qual qualsevol forma de racionalisme representa una fal·làcia derivada d'una anàlisi incorrecta del caràcter humà, ja que els orígens de l'actuació humana es troben en zones desconegudes pel coneixement. Nietzsche és el principal autor d'aquesta línia de pensament: partint d'un verb contundent, amoral i formalment radical (que el distancia de les lí-

---

<sup>4</sup> GIDDENS 1996: 23, 24.

<sup>5</sup> BERLÍN 1996: 78.

<sup>6</sup> GIDDENS 1993: 21.

nies expositives més tradicionalment conservadores), projecta una obra profundament reaccionària, antidemocràtica i antisocialista. El moviment polític feixista i nacionalsocialista utilitza el potencial ideològic de combat de l'irracionalisme per desprendre's de la dignificació moderna de l'individu, per destruir l'alternativa socialista i el conjunt de l'edifici democràtic. Un element cabdal en el moment d'aconseguir aquestes fites és la transformació de la política en un sentit estètic, perquè només així, lliure de la subjecció a la raó i a l'ètica, aquesta pot efectivament erigir-se com a clara voluntat de poder. Les aspiracions polítiques totalitàries responen a plantejaments estratègics que, des de la voluntat de destruir el llegat de la racionalitat, actuen de manera planificada, amb un ús paradoxal de la raó, contra el racionalisme que requereix la política centrada en l'exercici de la democràcia. La participació d'importants intel·lectuals com Heidegger, en aquest projecte totalitari feixista i nacionalsocialista denota la seva importància, fet pel qual és absolutament desencertat qualificar-lo de simple bogeria. Tant Nietzsche com Heidegger neguen la importància i la possibilitat de l'acció política fonamentada en consideracions racionals.

B) Sistematitzar la repressió a gran escala per assegurar el procés modernitzador en un sentit unidireccionalment instrumental (estalinisme). Ens trobem davant de la desvirtuació del potencial políticament emancipador encetat per la Modernitat, que s'estableix en les seves pròpies files i que té per efecte bàsic el bloqueig de la radicalització de la democràcia. Al respecte, és central considerar la importància atorgada a l'organització política en detriment del contacte permanent amb la societat, o amb el grup de la mateixa que es pretén representar. En aquest sentit, la concepció leninista d'organització revolucionària varia en assumir la idea de la immobilitat reflexiva dels individus integrants del proletariat, i es converteix en una cobertura legitimadora de l'elitisme polític, concebut en el sentit d'un grup en tant que únic intèrpret de les necessitats socials. Això genera el bloqueig de l'extensió de la participació popular en política i, per tant, la desconsideració per la democràcia en el projecte revolucionari. En el model soviètic o estatista, l'individu queda engolit per forces impersonals que prenen un major protagonisme que el subjecte cognoscitiu, reflexiu i actuant: les estructures socioeconòmiques, el sistema polític i l'esdevenir de la història.

C) Per altra banda, també s'ha de considerar l'acceptació acrítica d'un model de civilització que es planteja en un sentit finalista: el que es forja a través de l'evolució industrial i els avenços de la tecnologia del procés modernitzador de base occidental, juntament amb

una concepció limitada de la democràcia. Partint de la subjecció a aquest model, es dona una concepció maquinial de l'acció política projectada en l'Estat i, des del mateix en tant que centre organitzador i centrifugador de decisions, cap al conjunt de la societat, que es fonamenta segons una concepció estàtica de la dinàmica política: democràcia representativa, competència entre partits (elit política) i formes de negociació col·lectiva entre sindicats i patronal. La ciutadania pretén correlacionar els conceptes d'estabilitat i de benestar amb el desinterès i la desactivació polítiques. És el paradigma de la democràcia purament procedimental que a la pràctica minora l'exercici dels drets polítics dels individus, els pretén fer políticament irresponsables i bloqueja l'aprofundiment de la democràcia en considerar-la simplement com una forma o mètode de govern destinat a la gerència de les coses. Així, podem dir amb Berlín que sovint la nostra època es caracteritza per una hostilitat per les idees com a tals<sup>7</sup>.

D) La negació teòrica de l'individu genera una situació de poder il·limitada: representa l'eliminació de qualsevol oponent potencial per part de qui exerceix el domini. Aquesta negació el substrau de l'autonomia, de la reflexivitat (li atorga l'estatut permanent d'irracional), el massifica en el col·lectiu fins a convertir-lo en simple estructura i l'impossibilita en tant que agent actuant en el terreny polític. Una vegada desaparegut l'individu, aquest no pot utilitzar la seva capacitat per raonar amb l'objectiu de produir coneixement i acordar formes d'organització estables de contingut humà, justes, solidàries, racionals i universals. Situats en aquesta possibilitat, els homes i les dones no poden efectivament destriar allò que és fals d'allò veritable, allò just del que és injust, viure en llibertat a fer-ho sotmesos sense possibilitat de transformar la realitat; de manera que estan orfes d'arguments i de capacitat d'acció davant de les estrebades del poder. El postmodernisme garanteix la continuïtat d'aquesta situació<sup>8</sup>.

## **Una aproximació al pensament postmodern**

### **1. Lyotard: la fragmentació dels jocs discursius**

Per pensament postmodern s'entén aquell tipus de reflexió que afirma el descobriment segons el qual res no pot saber-se amb certesa, ja que els preexistents fonaments de l'epistemologia han demostrat que no són indefectibles; que la història està desproveïda

---

<sup>7</sup> BERLÍN 1996: 96.

<sup>8</sup> GODÁS 1998: 19 i 20.

de teleologia; que, conseqüentment, cap versió de progrés pot ser defensada de manera convincent; i la idea segons la qual és impossible el coneixement sistemàtic de l'acció humana o de les tendències del desenvolupament social. En l'actualitat podem comprovar com s'estenen socialment aquells missatges que pretenen centrar la identitat de l'individu en grups petits i propers, en consensos locals i conjunturals en extrem, que emergeixen i desapareixen sota l' aixopluc d'un relativisme ètic en ascens. La perspectiva postmoderna combat essencialment qualsevol criteri d'universalitat, perquè considera que d'ell en deriven inherentment la coerció i la disciplina general dels individus. En síntesi, sota l'argument de la crisi de la Modernitat, els estratègs de la postmodernitat afirmen l'absoluta pèrdua de vigència d'aquells idearis que varen mobilitzar a bastament els homes i les dones de les nostres societats, i que s'estructuraven al voltant de conceptes clau com ara *veritat, llibertat, igualtat, justícia i racionalitat*.

Des d'una perspectiva teòrica, Nietzsche i Heidegger són els estendards d'aquest tipus d'estratègia reflexiva. Els dos filòsofs convergeixen en identificar la Modernitat amb la idea de concebre la història com la progressiva apropiació dels fonaments racionals del coneixement. Aquesta idea moderna queda expressada en la noció de superació: la formació d'una nova comprensió serveix per identificar el que és o deixa de ser vàlid en el dipòsit del coneixement acumulatiu. Nietzsche, i posteriorment Heidegger, consideren necessari distanciar-se d'aquesta pretensió fonamental derivada de la Il·lustració. Però, no obstant, cap dels dos no pot criticar-la ni des d'un punt de vista superior ni des de pretensions més sòlidament fonamentades, així que abandonen la noció de superació crítica, que és bàsica en la crítica il·lustrada del dogma<sup>9</sup>.

No és desencertat criticar una concepció de la Modernitat segons la qual la divina providència és substituïda per la idea de progrés providencial fonamentat en la raó. La ruptura amb les concepcions providencials de la història i la nova idea de canvi en tant que continuat i contingent (oposat a la tradició unidireccional del progrés) suposen una important esmena del programa excessivament inflexible o instrumental de la Modernitat. Però aquestes esmenes han de considerar-se com a resultats de l'autoclarificació del pensament modern, en el sentit que els residus de la tradició i de la visió providencial es dissipen, de tal manera que s'ha de concloure amb Giddens que no ens hem dirigit més enllà de la Modernitat, sinó que ens tro-

---

<sup>9</sup> GIDDENS 1993: 53.



bem immersos en la seva fase de radicalització. Les característiques d'aquesta nova època resideixen en la dissolució de l'evolucionisme, la desaparició de la teleologia històrica, l'extensió de la reflexivitat i en l'inici del qüestionament de la privilegiada posició d'occident en el camp de la producció de valors i en la seva hegemonia política, econòmica i militar en l'àmbit internacional<sup>10</sup>.

Essencialment, els autors postmoderns equiparen allò que en l'actualitat en les nostres societats contingentment sembla creïble amb allò que es pot arribar a conèixer en l'exercici d'un punt de vista crític. Promouen la idea segons la qual la realitat constitueix un fenomen bàsicament discursiu, un producte de variats codis, convencions, jocs de llenguatge o sistemes significants que proporcionen l'únic mitjà de la interpretació de l'experiència des d'una perspectiva sociocultural determinada<sup>11</sup>. No existeix un accés possible a la veritat o als assumptes referents a la història excepte a través de les representacions discursives, raó per la qual la humanitat es desenvolupa en un món de jocs de llenguatge flotant sense cap possibilitat d'aferrar-se a certeses<sup>12</sup>.

Per exemple, en Lyotard, per postmodernitat cal entendre tant la impossibilitat de fonamentar l'epistemologia com la fe en el progrés humanament concebut en una direcció emancipadora. La condició de la postmodernitat es distingeix per la desaparició pràctica de la gran narrativa, de la idea de relat englobador a través del qual es col·loca els individus en la història en tant que éssers que posseeixen un passat determinat i un futur en part predictable<sup>13</sup>. Efectivament, Lyotard argumenta que:

*(...) no sembla possible, ni tan sols prudent, orientar, com fa Habermas, a l'elaboració del problema de la legitimitat en el sentit de la recerca d'un consens unitari mitjançant el que ell denomina el Diskurs, és a dir, el diàleg d'argumentacions.*

És, en efecte, suposar dues coses. La primera, que tots els locutors poden posar-se d'acord pel que fa a les regles o a les metaprescripcions universalment vàlides per a tots els jocs de llenguatge, mentre que és clar que aquests són heteromorfs i procedeixen de regles pragmàtiques heterogènies.

*La segona suposició és que la finalitat del diàleg és el consens. Però hem mostrat, en analitzar la pragmàtica científica, que el consens no és més que un estat de les discussions i no la seva fi. (...) El que des-*

---

<sup>10</sup> GIDDENS 1993: 57, 58.

<sup>11</sup> NORRIS 1997: 21.

<sup>12</sup> NORRIS 1997: 25, 26.

<sup>13</sup> GIDDENS 1993: 16.

*apareix amb aquesta doble comprovació (heterogeneïtat de regles, recerca de la dissensió) és una creença que perfila la investigació de Habermas: saber que la humanitat com a subjecte col·lectiu (universal) cerca la seva emancipació comuna per mitjà de la regularització de "jugades" permeses en tots els jocs de llenguatge, i que la legitimitat d'un enunciat qualsevol resideix en la seva contribució a aquesta emancipació<sup>14</sup>.*

En analitzar aquests plantejaments pot comprovar-se com, en Lyotard, l'alternativa a Habermas es defineix negativament: defensa que no pot desentrellar-se la manera de debatre els assumptes de justícia, excepte mitjançant l'adopció d'una perspectiva pluralis-

---

<sup>14</sup> LYOTARD 1994: 117. Davant d'aquesta crítica de Lyotard contra Habermas, cal precisar que aquest últim desenvolupa una important distinció entre la racionalitat instrumental i la comunicativa, que el primer no considera. Segons Habermas, en la primera els subjectes utilitzen d'una manera instrumental el saber, en el sentit que es proposen unes finalitats que pretenen assolir en un món objectiu (elecció d'objectius en relació a l'elecció de medis). En el decurs de la industrialització aquesta racionalitat instrumental s'expressa clarament en els sistemes politicoadministratius i econòmic, que condueixen les societats a una creixent burocratització anihiladora dels subjectes. Diferentment, per racionalitat comunicativa, Habermas entén que el saber és un enteniment que proporciona tant el món objectiu com la intersubjectivitat que dona el context d'acció. Els individus utilitzen el coneixement per a posar-se d'acord. Si la racionalitat comunicativa es compon d'enteniment, resulta necessari estudiar les condicions que permeten arribar a un consens racional, fet que en Habermas condueix als conceptes d'argument i argumentació: els arguments es componen d'emissions problemàtiques (conclusions) que porten annexes pretensions de validesa i de les raons de les quals s'ha de dubtar. L'argumentació és el tipus de parla amb què els participants donen arguments per a desenvolupar o recusar les pretensions de validesa que s'han tornat dubtoses. L'argumentació decideix entorn de pretensions de validesa i no de poder, que per a l'autor són clarament distintes. Es pot pretendre que quelcom sia considerat en tant que bo o veritable imponent-ho per la força o estant disposat a entrar en un diàleg en el qual els arguments de la resta de participants pugui portar determinats participants a rectificar. En el primer cas, ens trobem amb una pretensió de poder; en el segon, davant d'una pretensió de validesa (Habermas 1987: 15-69). Finalment, el concepte d'acció comunicativa explícita la interacció existent entre subjectes capaços de llenguatge i acció. L'enteniment lingüístic constitueix un mecanisme coordinador de les accions. Aquí, el concepte central és la interpretació entesa en tant que definicions susceptibles de consens. Els mons objectiu, social i subjectiu són construïts per la intersubjectivitat. En paraules de Habermas, en l'acció comunicativa (...) *els actors, en el paper de parlants i oients, tracten de negociar interpretacions comunes de la situació i de sintonitzar els seus respectius plans d'acció a través de processos d'enteniment, és a dir, per la via d'una persecució sense reserves de fins il·loquacionaris. Però les energies de vincle que desplega el llenguatge tan sols poden mobilitzar-se per a la coordinació dels plans d'acció si els participants poden suspendre l'actitud objectivament pròpia de l'observador i de l'actor que s'orienta directament al seu propi èxit, i substituir-la per l'actitud realitzativa d'un parlant que cerca entendre's amb una segona persona sobre quelcom en el món* (Habermas 1998: 79, 80).

ta (atomitzada) en la qual cada part respecta les diferències del punt de vista de l'altra, però fins a l'extrem d'arribar a suspendre la seva pròpia pretensió de veritat. L'única resposta possible consisteix en maximitzar el ventall de jocs de llenguatge, jutjant cadascun d'ells segons els seus propis criteris perquè cap d'aquests pugui mai pretendre el control dels altres partint d'una posició de veritat. Per a aquest autor, és el règim d'expressió dels judicis cognitius (el recurs a nocions d'evidència empírica, de prova històrica, de testimoni documental) el que la majoria de les vegades exerceix aquesta pressió distorsionant sobre la conducta en el debat. En síntesi, Lyotard considera que darrera del consens s'amaga la voluntat de dominar i la seva derivació totalitària.

Al situar-nos sobre les conseqüències pràctiques d'aquest plantejament descobrim que no resulta possible escollir entre dues interpretacions rivals d'un esdeveniment com ara una guerra, ja que els fets i els valors es troben subjectes per igual a un principi generalitzat de relativitat que significa que les diferents parts jutjaran sempre segons criteris diferents i que, per tant, no existirà un terreny comú d'acord per al desenvolupament de la discussió. La conseqüència política d'aquest relativisme és la inacció per la impossibilitat d'acordar processos de canvi (fonamentats en la capacitat crítica) en les situacions que els requereixen perquè es redueixen tots els ordres de pretensió de veritat a un simple joc de discursos en competència, buits de qualsevol garantia més enllà de la que proporcionen les actuals regles conversacionals del joc.

Així, Lyotard conflueix amb aquell tipus de discurs pragmàtic acrític, fonamentalment conservador, segons el qual la veritat o la falsedat són elements de percepció sotmesos a la contingència i al corpus de creences d'una determinada comunitat en un moment o període concret. Sembla que Lyotard no considera que la gran capacitat d'influència social dels mitjans de comunicació, de les tècniques de persuasió o la manipulació dels sondejos d'opinió dificulta enormement l'extensió dels punts de vista dissidents. Situats en aquest marc contextual, esdevé totalment impossible que qualsevol argumentació crítica que tingui com a base principis factuais, històrics o ètics adquireixi valor o, fins i tot, tingui sentit per als membres d'una comunitat determinada absolutament abocada al compartiment de creences sobre determinades qüestions, tot i que aquestes s'erigeixin sobre condicions falses com, per exemple, que les persones de color tenen un nivell d'intel·ligència inferior al dels membres de la raça blanca.

L'acriticisme que Lyotard comparteix amb el conservadurisme assegura que la força de la persuasió és l'element clau de l'assentiment, i que aquest genera percepcions de realitat ineludibles. La qüestió aquí no es basa en la falsedat o la veritat d'aquestes percepcions, sinó en el fet que simplement existeixen. Per tant, els valors que conformen la veritat de la realitat no tenen altra alternativa que romandre en la relativitat, perquè el que únicament compta és quins elements dominen la discussió en una comunitat sociocultural determinada, amb indiferència de quins siguin els valors, de si s'ajusten o no a criteris de validesa. La conseqüència d'això és l'abolició de la distinció epistemològica entre veritat i mentida, mentre que els assumptes referents a l'ètica es situen fora de l'abast d'un debat argumentat i responsable. No és arriscat afirmar que aquest corpus teòric destrueix la idea, referida al subjecte, segons la qual es dóna un significatiu marge d'elecció en matèria d'ètica i de consciència i que, a més, els nostres conceptes del que és veritable o fals no necessiten ésser únicament un assumpte de valors compartits en l'àmbit de les creences, sinó que haurien de donar lloc a un examen crític d'arguments enfrontats i a l'esforç per elegir entre ells en base a un debat racional<sup>15</sup>. Si es renuncia a posseir cap criteri universal de veritat, justícia o discerniment ètic, no es pot escapar de l'arbitrarietat de les relacions de poder.

## **2. Derrida: la desconstrucció**

Un dels plantejaments més repetits de l'estratègia reflexiva postmoderna és aquell que afirma que, com que és possible demostrar que qualsevol text posseeix algun tipus d'interès narratiu o expressa alguna història, no és possible distingir en essència els escrits basats en fets (històrics o documentals) dels episodis imaginaris, ficticis o simulats<sup>16</sup>. Aquest plantejament implica una redefinició de la història en termes textualistes, en tant que camp d'operacions d'estratègies discursives. Els historiadors revisionistes han aprofitat a bastament aquest tipus d'argumentacions, ja que permeten situar l'observació dels esdeveniments del passat en el sentit que només poden ser interpretats segons els valors existents del present, així és impossible situar-se físicament i psíquica en el marc contextual de producció del text.

---

<sup>15</sup> NORRIS 1997: 85.

<sup>16</sup> NORRIS 1997: 27.

Un dels autors ubicats en el pensament postmodern que tracten qüestions com les plantejades és Derrida. Aquest autor declara la seva preferència per l'escriptura per sobre de la parla. Exposa que la tradició filosòfica occidental privilegia la veu per damunt de l'escriptura, que es tendeix a considerar l'escrit solament com el registre de la veu, del logos. L'oralitat es presenta com a subjecte parlant i actuant i, d'aquesta manera, es relaciona amb l'humanisme. En canvi, si hom se centra en el text escrit es pot prescindir de qui el va escriure. El significat d'un text varia en cada context, espai i temps. La forma escrita allibera el text del seu context d'emergència. L'escriptura s'independitza d'allò dit per l'autor al seu destinatari, així com de la presència de l'objecte del qual es parla. D'aquesta manera Derrida atorga al text una radical autonomia davant dels contextos vius i desfà les referències concretes a subjectes particulars i a situacions determinades. L'escriptura assegura que un text pugui ser llegit una i altra vegada en els més variats contextos<sup>17</sup>. Segons Derrida, la vida cultural implica la producció de textos que s'entrecreuen i contínuament es redefeixen. Aquest exercici constant de redefinició implica que la ciència ja no pot reivindicar cap coherència lògica o la manera de descobrir la veritat<sup>18</sup>.

Derrida utilitza el concepte de *différance* per explicar això. *Différance* té un doble significat: diferir (espai) i deferir (temps). Tot significat en matèria de coneixement i de patrons de comportament valoratiu i pràctic depèn de l'espai i del temps. L'estratègia de la *différance* posa en qüestió les figures de la presència i de la consciència, i estableix un relativisme ètic i cognitiu que dissol la possibilitat d'una ètica universal com la que pot fonamentar una declaració dels drets de la persona construïda en base al diàleg entre totes les cultures<sup>19</sup>.

L'autor, en afirmar que el llenguatge ha d'entendre's segons el model de l'escriptura i no a partir del model de la parla, afirma la necessitat de deconstruir tots els significats que tenen la seva font en el logos i, en particular, el significat de veritat. Per a Derrida, deconstruir el logocentrisme és desfer la base ideològica sobre la qual s'edifica la història del pensament i els processos institucionals en la cultura occidental: el discurs racional. Aquesta idea comporta que en l'espai ideològic del logocentrisme es desenvolupi tota la maquinària del saber: el seu sentit, veritat i univocitat. A través de l'exercici deconstruïdor es pretén demostrar la inexistència del

---

<sup>17</sup> HABERMAS 1989: 202.

<sup>18</sup> LYON 1996: 32.

<sup>19</sup> FLECHA I GÓMEZ 1995: 75.

subjecte en la seva dimensió crítica i actuant. Habermas afirma que d'aquesta manera s'encara la fi del pensament antropocèntric<sup>20</sup>, ja que la desconstrucció té per finalitat desmuntar la idea de la raó centrada en el subjecte. Derrida fa desaparèixer la capacitat de resoldre problemes que posseeix el llenguatge en tant que mitjà a través del qual els subjectes, en el moment d'actuar comunicativament, es veuen implicats en relacions a partir de les quals s'entenen entre si sobre quelcom en el món objectiu, sobre alguna cosa del món social comú, o sobre quelcom del món subjectiu del qual cadascú disposa d'un accés privilegiat<sup>21</sup>. Efectivament, segons Derrida:

Desconstruir és a la vegada un gest estructuralista i antiestructuralista: es desmunta una edificació, un artefacte, per provocar que apareguin les seves estructures (...), però també, simultàniament, la precarietat ruïnosa de la seva estructura formal que no explicava res, ja que no era ni un centre, ni un principi, ni una força, ni tan sols la llei dels esdeveniments, en el sentit més general d'aquesta paraula.

*La desconstrucció com a tal no es redueix ni a un mètode (reducció a allò simple) ni a una anàlisi; va més enllà de la decisió crítica, de la idea crítica mateixa*<sup>22</sup>.

En síntesi, la pràctica desconstructiva causa efectes que no tan sols es troben en l'àmbit filosòfic, sinó que també es projecten en la política: desmantella tot un seguit d'oposicions, com ara la que fa referència a l'oposició entre la ficció i la realitat (com quan planteja que és el símbol el que crea el missatge, fent desaparèixer d'aquesta manera la frontera entre realitat i representació), o a la diferència entre el saber científic respecte del narratiu.

### **3. Foucault: la genealogia**

Per a Foucault la genealogia s'oposa a la recerca de l'origen de les coses, a la recerca de cap veritat i, evidentment, a la història en tant que intent d'explicació de les accions humanes en marcs socials i en el decurs del temps, o com a injectora de sentit de l'esdevenir de la humanitat. Sota aquestes condicions, el subjecte desapareix: ni té història ni és capaç de realitzar-la, com tampoc està en disposició d'establir veritats.

La genealogia identifica els diversos sistemes de sotmetiment i la contingència atzarosa de les dominacions. No es pot donar cap sen-

---

<sup>20</sup> HABERMAS 1989: 197.

<sup>21</sup> HABERMAS 1989: 248.

<sup>22</sup> DERRIDA 1997: 105.

tit a aquest tipus de situacions. La voluntat de sotmetre, la guerra i les relacions de poder configuren indefugiblement la naturalesa humana, constitueixen l'únic mitjà de regulació de les relacions entre individus i col·lectius. Per aquest mateix motiu, segons Foucault, la relació de dominació ja no pot considerar-se una relació situada en un lloc determinat: és una espècie de ritual intemporal que imposa obligacions i drets; estableix un còmput de regles que no minoren l'exercici de la violència, sinó que la satisfan perpètuament. Tot sistema normatiu és la continuïtat de la guerra, ja que:

*(...) La humanitat no progressa lentament de combat en combat cap a una reciprocitat universal, en la qual les regles substituiran, per sempre, la guerra; instal·la cadascuna d'aquestes violències en un sistema de regles, i va així de dominació en dominació.*

*(...) El gran joc de la història és per a qui s'apodera d'elles (les regles), ocupi el lloc dels qui les utilitzen, es disfressi per a pervertir-les, utilitzar-les al revés i tornar-les contra els que les havien imposat; per a qui, introduint-se en el complex aparell, el faci funcionar de tal manera que els dominadors es trobin dominats per les seves pròpies regles<sup>23</sup>.*

La regla és la manera amb què els diferents dominadors es substitueixen, perquè les forces que estan en joc en la història no obeeixen ni a un destí ni a cap mecànica, sinó a l'atzar de la lluita. La concepció foucaultiana del poder no dona suport a una lluita contra el poder mateix, ni cerca la seva substitució per un diàleg fonamentat en pretensions de validesa. En l'ús de la genealogia es considera que, darrere d'aquest tipus de lluites en principi alliberadores, sempre hi ha la mateixa voluntat de poder. Així es defensa que el que realment pretenen els que lluiten contra el poder és ocupar-lo.

En Foucault, el poder s'organitza en un sentit múltiple, automàtic i anònim; perquè si és ben cert que el sistema de vigilància contemporani reposa sobre els individus, el seu funcionament és el d'un sistema de relacions de dalt a baix, però també, fins a cert punt, de baix a dalt i lateralment. Aquest sistema fa que resisteixi el conjunt, i el travessa íntegrament per efectes de poder que descansen els uns sobre els altres. El poder en la vigilància jerarquitzada de les disciplines funciona com una maquinària. És cert que la seva organització piramidal li dona un cap, però és l'aparell sencer el que produeix poder i distribueix els individus en un camp permanent i continu de dominació. La qual cosa permet al poder disciplinari ésser a la vegada absolutament indiscret, ja que està arreu i sempre alerta, i no deixa, en principi, cap zona d'ombra i controla contínuament a

---

<sup>23</sup> FOUCAULT 1992: 38-41.

aquells mateixos que estan encarregats de controlar-lo; també li permet ser absolutament discret, ja que funciona permanentment de manera silenciosa. La disciplina fa marxar un poder relacional que es sosté a si mateix pels seus propis mecanismes i, en paraules de Foucault, que substitueix la ressonància de les manifestacions pel joc ininterromput de les mirades calculades<sup>24</sup>.

Enteses d'aquesta manera, les relacions de poder són diferencials, complexes i s'estenen a tots els àmbits de la vida social, cultural i política. S'asseguren l'assentiment no tant a través de formes punitives, sinó persuasives, en el sentit d'una interiorització necessàriament acrítica de les normes i els valors centrals d'un determinat ordre social. Per tant, la invocació a les velles teories metanarratives alliberadores és un exercici inútil, ja que enfoquen les relacions de poder segons un model amb dos pols construïts ficciàment per la il·lusió emancipadora de la modernitat: l'opressor i l'oprimit. El coneixement és, en si mateix, un desig de poder en sentit nietzschian, la genealogia del qual abraça totes les pretensions de veritat de la raó il·lustrada.

Partint d'aquestes consideracions, resulta impossible referir-se al subjecte que coneix i desitja, que és autocrític i transcendental. No és possible veure a través i més enllà de les estructures del fals coneixement ideològic. Foucault accepta així el pronunciament de Nietzsche segons el qual la veritat és únicament una espècie de particular mentida que coincideix amb convencions dominants o amb formes establertes de creença. No existeixen formes de veritat que posseeixin una garantia factual més enllà de qualsevol nexa d'interessos que motivin la connexió del poder amb el coneixement. Tot ordre sociopolític conté la mateixa maquinària d'una relació agermanada entre el poder i la generació de coneixement que efectivament anivella qualsevol diferència entre els escenaris històrics i les formes d'organització sociopolítica de les societats. És en aquest marc argumentatiu que cal incloure la idea segons la qual totes les pretensions de veritat no són més que discursos conflictius o representacions en què res, a banda del simple interès estratègic, pot considerar-se com a raó vàlida per a considerar veritables algunes manifestacions que estiguin corroborades per l'evidència i no com a veritables altres manifestacions mancades d'aquesta garantia a causa del seu caràcter parcial, distorsionat o fonamentat en motivacions polítiques.

---

<sup>24</sup> FOUCAULT 1996: 182.



Aquest entramat de postulats foucaultians sobre el poder solament té efecte en l'intent de demostrar la impossibilitat d'organitzar-se contra l'ús arbitrari de la força i de la dominació. Seguint aquest plantejament hauríem de reconèixer la il·lusió infantil d'emancipació del moviment obrer en el decurs dels seus dos segles d'existència, la impossibilitat de democratitzar la relació entre gèneres, la quimera de creure en la igualtat i la democràcia en tant que guies rectores de l'organització social. Seguint els consells de Foucault també hauríem d'acordar, en tant que inútil, el fet d'organitzar-se contra l'actual augment de l'extrema dreta a Europa (la del Front Nacional de Jean Marie Le Pen a França, o la del Partit Liberal de Joerg Haider a Àustria, per exemple) i considerar la resistència antifeixista com un corrent més, mogut per la mateixa voluntat de poder que ostentava el règim nacionalsocialista de Hitler, el del general Franco, el de Mussolini, el règim de Vichy, la Grècia dels Coronels o la dictadura de Pinochet a Xile<sup>25</sup>.

### **La falsedat radical del postmodernisme**

Si no existeix la veritat, tot es pot reduir a una simple qüestió de retòrica i poder, tots els punts de vista són relatius, parlar de fets i d'objectivitat no és més que una forma sublimada de defensar interessos específics, no hi ha lloc per al pensament i l'organització d'accions polítiques crítiques fonamentades sobre un criteri d'universalitat: només pot envair-nos un escepticisme paralitzant. En paraules de Lyon, el debat postmodern que gira típicament entorn del qüestionament de l'existència de la realitat, o fa referència a la multiplicitat caòtica de realitats és essencialment nihilista, perquè quan la sistemàtica actitud de dubte s'aplica a la pròpia raó com a facultat humana, el resultat inevitable és el nihilisme, en tant que opositor de la racionalitat, de la capacitat inherent al subjecte de discernir i d'elegir<sup>26</sup>.

Per altra banda, la iniciativa postmoderna d'ampliar el concepte d'interès per comprendre tota la vida social, en tant que caos d'interessos que batallen incessantment sobre una igual voluntat de poder, serveix per desplaçar l'atenció de les lluites polítiques concretes, tot fonent-les en un cosmos intractable en aquest model de societat atomitzada neonietzscheana. Si tot pensament és tan extremadament interessat, als tipus de lluita contra l'arbitrarietat del

---

<sup>25</sup> GODÁS 1998: 105

<sup>26</sup> LYON 1996: 23.

poder, cap als quals tradicionalment han reclamat l'atenció els moviments socials de l'esquerra (com per exemple l'obrer o el feminista), els manca un estatut particular. Una visió del conjunt de la societat en tant que implacable voluntat de poder, una irresoluble disputa de perspectives enfrontades, serveix així per a consagrar l'estatu quo polític d'aquells grups socials que efectivament sostenen les regnes del domini<sup>27</sup>.

Sota aquests plantejaments es desfà tota possibilitat d'entendre l'acció política emancipadora des de la construcció d'un projecte compartit, la definició d'una alternativa en positiu (per exemple, el socialisme llibertari defensat per Chomsky) i el fet que els participants en l'acció siguin conscients del treball que efectuen en societat per projectar-lo en el futur. La fraseologia postmoderna flirteja amb el discurs radical per buidar-lo de contingut i impregnar-lo d'una aurèola estètica. Habermas, en el *Discurs Filosòfic de la Modernitat* (1989) considera el postmodernisme com la tendència a barrejar diferents ordres de pretensions de validesa, i anivella d'aquesta manera la distinció de gèneres: ciència, moral i art (raonament cognitiu, ètic i estètic). Aquestes confusions constitueixen la base a partir de la qual sorgeix una forta ideologia estètica. El seu efecte consisteix en privar el pensament de la seva força crítica i reduir la filosofia a un altre tipus d'escriptura, la història a una altra classe de narrativa, l'ètica i la política a discursos optatius, jocs de llenguatge o estratègies retòriques. Així, els judicis d'ordre factual o ètic i polític són considerats en tant que configuracions transitòries de l'omnipotent desig de poder nietzschian. La base filosòfica irracionalista, que la perspectiva postmoderna comparteix amb les bases teòriques del feixisme, està incapacitada per respondre a les qüestions socials i polítiques més peremptòries que afecten la dinàmica de les nostres societats. En resum, la reorientació estètica de la política representa el seu sotmetiment al mite i, per tant, el seu allunyament del terreny de la veritat i de la falsedat, en tant que punts de partida sobre els quals és possible edificar, a través de la dinàmica dels moviments socials, alternatives socioeconòmiques i polítiques sòlides partint de criteris democràtics i igualitaris<sup>28</sup>.

El postmodernisme conflueix amb els interessos per reprimir o marginar l'opinió dissident en nom d'un enigmàtic consens popular construït sobre la base de les creences, conquerit mitjançant la tècnica habitual dels mitjans de comunicació, de la gestió de l'opinió pública o la propaganda governamental i militar. Això és particu-

---

<sup>27</sup> EAGLETON 1997: 212.

<sup>28</sup> GODÀS 1998: 111.

larment clar quan es fa referència al poder del grans mitjans de comunicació de masses en el moment de formatar la realitat. Confiar acríticament en l'evidència textual (cobertura televisiva i reportatges periodístics, per exemple) implica la dificultat de fugir de la ràpida conclusió segons la qual ningú es troba en la situació de posseir cap coneixement més enllà de les informacions mediatitzades per l'Estat, els grups de pressió econòmics i els grans mitjans de comunicació de masses. D'aquesta manera es rebutja la recerca de la veritat sota l'argument del domini de la simulació mediàtica, que determina els punts de vista admissibles en aquells assumptes relacionats amb fets concrets, moralitat i política, condicionant així qualsevol línia d'actuació al respecte. Per exemple, no és viable la percepció dels diferents punts contradictoris, ambigüitats i falsedats que conté el discurs oficial sobre una determinada qüestió o esdeveniment, i que proporcionen una base per a la construcció d'una versió alternativa dels fets veritable. Com que per a l'estratègia reflexiva postmoderna no resulta possible separar la ficció d'altres classes de discurs, com ara l'històric o el documental, l'individu és percebut en la seva incapacitat per discernir, en ús de la seva raó, la ficció o la falsedat de la realitat i de la veritat. Aquestes consideracions configuren la mort de l'argument demostratiu (vàlid) sobre els esdeveniments o fets, i la mort, per tant, del subjecte.

En canvi, al respecte Chomsky manté una visió racionalista crítica que rebutja equiparar la raó i la veritat amb les simples creences. Si es pot mostrar que els usuaris del llenguatge posseeixen una competència de capacitat de comprensió racional-interpretativa, això té importants implicacions per a qualsevol que cerqui defensar les pretensions de veritat de l'exercici de la crítica, contra aquells que considerarien aitals pretensions com un producte tan sols reflex de creences culturals rebudes amb anterioritat o com a resultants de valors ideològics adquirits mitjançant l'exposició a les convencions dominants d'un determinat ordre social<sup>29</sup>. En aquest mateix sentit es posiciona Habermas, quan estableix una clara diferència entre els modes de creença per consens falsos respecte dels autèntics. Els creats mitjançant pressions manipuladores, per distorsions dels mitjans de comunicació de masses, per la gestió política de l'opinió pública o sobre la base de prejudicis no poden equiparar-se a aquell tipus de consens al qual s'arriba a través del desenvolupament d'un diàleg que cerca la veritat sense coacció<sup>30</sup>. Contra el plantejament segons el qual l'exercici de la reflexió crítica suposa situar-se en un

---

<sup>29</sup> NORRIS 1997: 125.

<sup>30</sup> HABERMAS 1987: 36.

espai metafísic exterior, absolt de l'observació dels propis interessos, Eagleton respon que aquest no és més que el tebi argument amb què aquells que neguen la possibilitat d'aquesta reflexió per a les seves pròpies raons ideològiques pretenen desconcertar a aquells que no desitgen actuar d'igual manera<sup>31</sup>.

De manera molt diferent als plantejaments postmoderns, les opcions políticament radicals afirmen que podem sotmetre els interessos i les creences, tant propis com aliens, a examen crític. Això no implica que l'exercici d'aquesta crítica es desenvolupi fora del marc de qualsevol creença, però sí que pot afrontar el seu qüestionament. El pensament polític radical inscrit en els moviments socials progressistes no pretén ubicar-se ni totalment dins ni totalment fora d'un sistema determinat, sinó en les mateixes contradiccions internes d'aquest sistema, per a elaborar a partir d'elles una lògica política que finalment pugui transformar l'estructura de poder en el seu conjunt<sup>32</sup>.

Un exemple històric del sentit de la política radical el proporciona el marxisme no radicat únicament en la seva dimensió estructuralista. Per aquest motiu Marx i el seu llegat són generalment un dels objectius d'atac permanents per part dels autors postmoderns. Efectivament, Marx es pren molt seriosament la referència a la societat burgesa a la llibertat, la justícia i la racionalitat i es pregunta per què aquests ideals no poden cobrar mai una existència real plena sota les condicions del capitalisme, per posteriorment, una vegada trobades les suficients respostes, plantejar una alternativa global d'organització social que requereix, per a la seva construcció, de l'acció conscient i política de l'agència humana. Una altra línia postmoderna d'atac al llegat de Marx suposa trencar amb la idea segons la qual el que realment és decisiu no és interpretar el món, sinó canviar-lo observant les condicions materials que emmarquen una determinada situació. En Marx, la teoria és absurda si no arriba a intervenir en l'àmbit de la realitat en tant que força transformadora. El marxisme observa escrupolosament el discurs analític, però considera que la prova fonamental de la teoria emancipadora es sosté en la seva realització, tot i que en el decurs d'aquest procés teoria i pràctica mai formin un tot simètric perfectament encaixable. Si la teoria es tradueix en una intervenció material, modificarà la mateixa pràctica que pren com a objecte i ella mateixa estarà necessitada de transformació, per a aproximar-se a la mateixa situació que ha generat<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> EAGLETON 1997: 214.

<sup>32</sup> EAGLETON 1997: 218.

<sup>33</sup> EAGLETON 1997: 230, 231.

El món acadèmic i intel·lectual és receptor de persones que escapen de la possibilitat d'intervenir d'acord amb una orientació crítica, i al mateix temps és central en la producció d'idees de les nostres societats. Moltes de les persones que actualment nodreixen les universitats eren antics marxistes convençuts o senzillament simpatitzants de l'esquerra radical. El desencís posterior al maig del 68 o simplement el canvi de plantejaments polítics han estat factors claus de recol·locació en l'escena acadèmica, intel·lectual i política. Per a aquells i aquelles que varen ser d'esquerres, trencar amb l'imperatiu marxista de canviar el món, sobre la base de la connexió entre la teoria i la pràctica, o amb la idea gramsciana d'intel·lectual orgànic, els ha suposat un descans notable. I en el cas d'aquells i aquelles que, tot i abandonant velles militàncies, no han volgut perdre un toc de rebel·lia, l'estratègia reflexiva postmoderna els ha proporcionat les vies d'aquesta recol·locació<sup>34</sup>.

Molt diferentment, tal i com exposa Norris prenent de referència Chomsky, els i les intel·lectuals progressistes tenen el deure de posar en entredit les ideologies o les creences que permeten que l'economia política de la veritat es doni en un ordre cada cop més subjecte a les pressions de la censura, del control dels mitjans de comunicació, del consentiment manufacturat i d'altres formes d'intervenció directa o indirecta de l'Estat i dels grups de poder<sup>35</sup>. Aquells que generen discursos legitimadors de l'estat de coses i abandonen tota consideració crítica al respecte són simples divulgadors de formes de pensar o d'actuar ja establertes: no poden ser considerats intel·lectuals si no és pel fet de posar el seu cervell al servei d'objectius reproduccionistes o, fins i tot, reaccionaris, com és el cas de Bruno Megret, ideòleg de Front Nacional francès. Els i les intel·lectuals progressistes són aquelles persones que, des de l'ús del coneixement i la llibertat de consciència, consideren que el pervindre de la humanitat mai pot ser considerat un llibre tancat. Des d'una perspectiva humanista, la intel·lectualitat ha de procurar participar en un debat i una acció socials amb opinions i formes de raonar clares que ens permetin adquirir la suficient capacitat crítica per aprofundir en les llibertats col·lectives i la justícia social. La persistència de les desigualtats en el paradigma informacional edificat sobre la base del sistema capitalista requereix d'aquest compromís.

Per exemple, en aquest sentit el món universitari pot oferir la seva accessibilitat a les fonts documentals, a la seva relativa llibertat de

---

<sup>34</sup> GODÁS 1998: 119.

<sup>35</sup> NORRIS 1997: 130.

pensament i d'expressió en comparació als treballadors i treballadores d'altres àrees més vulnerables i desprotegides. Que la veritat sigui tan sovint un assumpte contestat o conflictiu no porta necessàriament a assumir un punt de vista extremadament (i interessadament) escèptic o relativista, ja que solament pot ser entès com una cobertura ideològica per a la inacció que, des del món acadèmic i intel·lectual (d'una important incidència social, política i mediàtica), pot progressivament estendre's en altres àmbits de la societat i participar d'un procés desarticulador de les possibilitats d'autoorganització popular en una direcció emancipadora. I òbviament, la desactivació de les energies crítiques comporta l'habilitació dels defensors conservadors de la fi de les ideologies o, com a conseqüència de no disposar de mecanismes de defensa i de neutralització (degut al fet que resulta inútil organitzar-se contra el poder), la facilitació de l'increment de la ideologia i de les organitzacions feixistes. Aquest últim aspecte a considerar no és exagerat: l'estratègia reflexiva postmoderna pren importància per la seva capacitat d'introduir-se com a dissolvent en el pensament de l'esquerra, tradicionalment abocada a afavorir processos de canvi social des d'una perspectiva democràtica i igualitària. Com els conservadors, el postmoderns no es caracteritzen per cridar a l'acció: assumeixen la idea de la immobilitat reflexiva dels individus integrants de la societat, motiu pel qual convergeixen en una cobertura legitimadora de l'elitisme polític. En canvi, els feixistes sí menen a l'activitat política. Però els postmoderns, en compartir amb el feixisme i el nacionalsocialisme elements constitutius (l'irracionalisme i la reorientació estètica de la política com a producte d'aquest, fonamentalment), no contradueixen essencialment les renovades organitzacions feixistes i nazis, perquè el postmodernisme no pot actuar com a dissolvent d'organitzacions i ideologies que assumeixen clarament la seva voluntat de domini sobre el conjunt de la població, la seva voluntat de poder en un sentit total. En aquestes condicions, mentre es desarticulen en el terreny de les idees les forces d'oposició a l'increment de les desigualtats, al mateix temps es deixa un terreny erm sobre el qual resulta molt més fàcil l'extensió de l'extrema dreta, i la seva legitimitat<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup>GODÀS 1998: 120-121.

## Bibliografia

- ARBLASTER A. 1992. *Democracia*. Madrid: Alianza Editorial. (p.o. el 1987).
- BERLÍN, I. 1996. *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial. (p.o. el 1969).
- CASTELLS, M. 1997. *La era de la información. Economía sociedad y cultura. Vol. I. La sociedad red*. Madrid: Alianza Editorial. (p.o. 1996).
- CASTELLS, M., FLECHA, R., FREIRE, P., GIROUX, H., MACEDO, D. i WILLIS, P. 1994. *Nuevas perspectivas críticas en educación*. Barcelona: Paidós.
- CHOMSKY, N. 1993. *Discurs polític*. Barcelona: Empúries.
- CHOMSKY, N., HERMAN, S. 1995. *Los guardianes de la libertad*. Barcelona: Crítica. (p.o. 1978).
- DERRIDA, J. 1997. *El tiempo de una tesis. Desconstrucción e implicaciones conceptuales*. Barcelona: Proyecto A ediciones. (p.o. el 1989).
- EAGLETON, T. 1997. *Ideología*. Barcelona: Paidós. (p.o. el 1995).
- FLECHA, R i GÓMEZ, J. 1995. *Racismo: no gracias. Ni moderno ni postmoderno*. Barcelona: El Roure Editorial.
- FOUCAULT, M. 1981. *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza Editorial.
- FOUCAULT, M. 1992. *Nietzsche, la genealogía y la historia*. Valencia: Pretextos. (p.o. el 1968).
- FOUCAULT, M. 1996. *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo XXI. (p.o. el 1975).
- GODÁS, X. 1998. *Postmodernismo: la imagen radical de la desactivación política*. Barcelona: El Roure Editorial.
- GIDDENS, A. 1993. *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial. (p.o. el 1990).
- GIDDENS, A. 1996. *Más allá de la izquierda y la derecha. El futuro de las políticas radicales*. Madrid: Cátedra. (p.o. el 1994).
- HABERMAS, J. 1987. *Teoría de la acción comunicativa. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus. (p. o. el 1981).
- HABERMAS, J. 1989. *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus. (p. o. el 1985).
- HABERMAS, J. 1998. *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta. (p.o. el 1992).
- LUXEMBURG, R. 1974. *Huelga de masas, partido y sindicatos*. Madrid: Siglo XXI. (p.o. el 1906 com a fullet).
- LYOTARD, F. J. 1994. *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra. (p. o. el 1979).
- LYON, D. 1996. *Postmodernidad*. Madrid: Alianza Editorial. (p.o. el 1994).

- MARX, K., ENGELS, F., MAO TSE TUNG, GRAMSCI, A., LUCKACS, G., MANDEL, E., MERTON, K. 1977. *La función social y política de los intelectuales*. Madrid: Taller de Sociología.
- MARX, K., ENGELS, F. 1979. *El Manifiesto Comunista*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales. (p.o. 1848).
- MARX, K. 1980. *Manuscritos: economía y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial. (p.o. el 1932).
- MOREY, M. 1994. "El más frío de los monstruos fríos". *El viejo topo*. Núm, 73. Març. Pàgs.. 74-75.
- NIETZSCHE, F. 1992. *Así habló Zaratustra*. Barcelona: Planeta Agostini. (p.o. 1883-1891).
- NIETZSCHE, F. 1995. *La genealogía de la moral*. Barcelona: Edicions 62. (p. o. el 1887).
- NORRIS, C. 1997. *Teoría acrítica. Postmodernismo, intelectuales y la guerra del golfo*. Madrid: Cátedra.
- RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, J.E. 1992. *La perspectiva sociológica. Historia, teoría y método*. Madrid: Taurus Ediciones. (p.o. el 1989).
- VATTIMO, G., MARDONES, J.M., URDANIBIA, I., DEL RIESGO, M., MAFFESOLI, M., SAVATER, F., BERIAIN, J., LANCEROS, P., ORTIZ-OSÉS, A. 1994. *En torno a la postmodernidad*. Barcelona: Anthropos. (p.o. el 1990).
- WEBER, M. 1994. *L'ètica protestant i l'esperit del capitalisme*. Barcelona: Edicions 62. (p.o. el 1905).