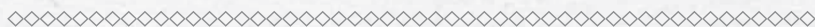


Josep Ramoneda



Poder i llibertat



Reflexions en un canvi d'època

Josep Ramoneda

Poder i llibertat

Reflexions en un canvi d'època

Edicions 62

Barcelona

© Josep Ramoneda, 2024

*La lectura obre horitzons, iguala oportunitats i construeix una societat millor.
La propietat intel·lectual és clau en la creació de continguts culturals
perquè sosté l'ecosistema de qui escriu i de les nostres llibreries.
En comprar aquest llibre contribueu a mantenir aquest ecosistema viu i en creixement.
A Grup62 agraiem que ens ajudeu a donar suport així a l'autonomia creativa
d'autores i autors perquè puguin continuar desenvolupant la seva funció.
Adreceu-vos a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necessiteu fotocopiar
o escanejar algun fragment d'aquesta obra. Podeu contactar amb CEDRO a través
del web www.conflicencia.com o per telèfon al 91 702 19 70 / 93 272 04 47.*

Primera edició: octubre del 2024

© d'aquesta edició: Edicions 62, s. a.
Diagonal, 662-664. 08034 Barcelona
info@grup62.com
www.edicions62.cat

Fotocomposició: Grup62

DIPÒSIT LEGAL: B. 17.219-2024
ISBN: 978-84-297-8205-9



ÍNDIX

<i>Pròleg. La pèrdua del sentit dels límits</i>	7
Poder	13
Sobre la llibertat	31
La crisi nihilista	53
L'esperit dual d'Europa	75
Sobre el concepte d'identitat	91
El futur del capitalisme	97
Meditació sobre el futur	113
Hi ha lloc per a les humanitats, en el segle XXI?	123
<i>Bibliografia</i>	133
<i>Procedència dels textos</i>	141

PODER

Arribat al món de la teoria sota la influència de Louis Althusser, segueixo considerant vigent la distinció entre les categories, que són pròpies de la filosofia, els conceptes, que ho són de la ciència, i les nocions, de la ideologia. Distinció que probablement té l'origen en Georges Canguilhem. Una d'aquestes categories, abusivament magrejada en les diferents disciplines del saber, és el Poder.

Ha estat una constant del meu treball filosòfic emprendre objectius oficialment —des de l'oficialitat dels *maîtres à penser*— declarats impossibles. En el meu llibre *El sentit íntim* intentava una aproximació a allò que és singular contra un prejudici de la metafísica que Aristòtil va determinar d'una manera explícita i inequívoca: no té sentit parlar de l'individu; abordant l'individu no es fa coneixement. A *Apoloogia del present* m'entestava a donar gruix i entitat a aquesta categoria —el present— condemnada a ser un lloc de pas entre el passat que se'n va i el futur que és el camp obert a totes les fantasies. Aquí pretenc dur a terme una altra missió impossible. Aristòtil afirma que s'equivoquen «els qui opinen que és el mateix regentar una ciutat, un regne, una família i un patrimoni amb serfs». «Creuen, doncs, que cada una d'aquestes realitats es diferencia de les altres per la seva

major o menor dimensió, però no per la seva pròpia espècie». I això Aristòtil pensa que no és veritat. En lloc d'optar per les diferències, com fa Aristòtil a la *Política*, intentaré fixar-me en què hi ha en comú entre el pare de família, el propietari d'un patrimoni, el capità d'un vaixell, el cap d'una empresa, l'alcalde i el monarca. Perquè, al meu entendre, el que comparteixen aquestes figures, i d'altres que podríem afegir en una llista immensament llarga, és això que anomenem poder, que intentaré definir en el seu caràcter general, independentment de les infinites formes concretes que pren.

Dient això ja estic actuant contra alguns prejudicis tradicionals de l'aproximació teòrica a la qüestió del poder, tal com precisaré en forma de tres tesis, que, com vaig aprendre del mateix Althusser, és el llenguatge propi de la filosofia.

Primera tesi: és possible una teoria general del poder. Què vull dir amb això? Que el poder és, en l'essencial, una realitat que va més enllà de les circumstàncies concretes i de les seves manifestacions històriques i quotidianes. Dit d'una altra manera, que tant diacrònicament com sincrònicament una sèrie de realitats diverses tenen un element comú que és el poder. Tesi que es presenta contra la reducció historicista i sociologista d'aquells que creuen que el poder és un fenomen estrictament històric al qual només ens podem aproximar fent una certa fenomenologia de les seves manifestacions concretes. Jo crec, en canvi, que la pregunta sobre l'essència del poder és pertinent, això és, que les múltiples formes de presentar-se que el poder pren tenen alguna cosa en comú. I aquesta cosa és el que explica que el poder sigui element constitutiu d'allò que és social. En altres paraules, tota relació social conté una relació de poder.

Segona tesi: una teoria del poder no es pot limitar al po-

der polític i a l'Estat. Contra la reducció de la qüestió del poder a la qüestió de l'Estat, afirmo que l'Estat és una de les formes de manifestació del poder, però ni és l'única ni és la més duradora. «L'anàlisi en termes de poder», deia Michel Foucault, «no ha de postular, com a dades inicials, la sobirania de l'Estat, la forma de la Llei o la unitat global d'una dominació; aquestes són més que res les seves formes terminals». Hi havia poder abans de l'Estat. Hi haurà poder després de l'Estat. Només en circumstàncies extremament singulars (l'amor, el moment creador, la intuïció científica), com vaig descriure a *El sentit íntim*, es pot produir una suspensió de poder, que sempre és només momentània i es tradueix en un retorn immediat a l'ordre, de la vida civil, de l'estil o dels mecanismes de reproducció de la ciència. Si el poder fos un monstre immens, com sovint el representen els mateixos reduccionistes, l'Estat només seria el cap del monstre, la qual cosa explica la sorpresa que s'enduen alguns quan, enderrocat l'Estat, veuen reaparèixer i multiplicar-se formes de poder anteriors.

Tercera. El poder no és només repressiu, té tota una important dimensió positiva: és element constitutiu d'allò que és social i creador de realitat, d'utilitat i de saber. Afirmació feta contra el prejudici que iguala sistemàticament poder amb repressió, fent del poder un lloc de la negativitat i de la immoralitat, donant peu a la fantasia d'una societat sense poder. Una societat humana sense poder és, per a mi, impensable (aquí teniu de propina aquesta quarta tesi, per entrar ja en les coses serioses). La diabolització del poder és una actitud intel·lectual recurrent, tendent com sempre a jugar a confondre la realitat amb la construcció mental que l'intel·lectual s'ha fet del món i a cobrir interessos gremials. Vladimir Boukovski a *URSS: de l'utopie au désastre*

ho ha plantejat amb la contundència del cas: «Per què donar les culpes al Diable? Només és un tècnic, un expert, del comissari polític Faust». El poder és el diable amb què s'excusen molts comissaris polítics intel·lectuals.

Enunciades aquestes tres tesis contra totes les temptacions reduccionistes (del camp del coneixement, de la dimensió i de l'eficàcia del poder), entrem directament en la qüestió.

Què és el poder? Quins són els elements comuns a totes les manifestacions del poder? Com és habitual, comencem apel·lant a l'experiència comuna del poder. La filosofia no és el sentit comú, però hi ha d'estar atenta. El poder és la força contra els altres, em diu el meu fill, dotze anys, interrogat a boca de canó, de bon matí, mig adormit, sortint cap a l'escola. Diguem-ho de manera menys sintètica. El poder és la capacitat d'Un de fer que altres facin negre encara que vulguin fer blanc. Si, a més, el poderós aconsegueix que acceptin que negre és el que havien de fer, el poder està ideològicament legitimat, té l'adhesió dels dominats. Si ho fan creient que no ho havien de fer, el poder simplement s'ha imposat per la força.

Entretinguem-nos en aquesta primera descripció: el poder és la capacitat d'Un de fer que els altres facin negre encara que vulguin fer blanc. Deixant de banda la col·locació en la frase del negre i del blanc, per a entreteniment d'aficionats a les interpretacions psicoanalítiques, voldria assenyalar tres elements que aquesta descripció de l'experiència conté que tornaré a enunciar en forma de tesis. Primer element: el poder és una capacitat. Segon element: el poder és capacitat d'Un, és a dir, hi ha una voluntat de poder des de la qual s'exerceix, perquè el poder no es posseeix, s'exerceix; hi ha, com deia Michel Foucault, una dimensió a la ve-

gada intencional i no subjectiva. Tercer element: aquesta capacitat és transitiva, actua sobre els altres i rep respostes dels altres: l'acompliment de l'acció (l'obediència), l'adhesió o la resistència, el refús o la inversió de les relacions de poder (la revolta).

Capacitat que s'exerceix i és transitiva, el poder és relació. Tesi central d'aquest esbós de teoria del poder. Per dir-ho a la manera aristotèlica, la relació és la categoria que menys quota de naturalesa i de substància pressuposa. La relació es dona per la presència, el contacte, la confrontació entre dos pols. Això la fa relativa, condicionada als pols, i immaterial. En afirmar que el poder és relació, estic dient que el poder vincula dues o més potencialitats i que sempre és un element afegit a altres continguts. Dos pols no són només el més fort i el menys fort (balanç momentani de la relació de poder) sinó que són, a més, moltes altres coses. Ara bé, aquesta reciprocitat d'acció entre agent i pacient, per dir-ho a la kantiana, tot i pressuposar l'existència dels dos actors, condiona, determina la seva manera de ser present: per això dic que el poder és constitutiu d'allò que és social. No hi ha un abans absolut de la relació de poder: sempre, com a mínim, són dos: Déu i Adam, Adam i Eva. I així que n'hi ha dos, hi ha poder, sense possibilitat de separar la presència dels dos de la relació de poder. Només Déu, en tant que figura del totpoderós, esgotaria el poder en si mateix, però la plenitud del poder és insostenible de manera intransitiva: Déu l'ha de desplegar en el món.

Hi ha una definició de Max Weber que es correspon gairebé fil per randa amb la descripció del sentit comú: «poder significa la probabilitat d'imposar la pròpia voluntat, dins d'una relació social, fins i tot contra tota resistència i qualsevol que sigui el fonament d'aquesta probabilitat». La defini-

ció és genèrica: abasta qualsevol relació social. Vincula poder i voluntat —la intencionalitat del poder que he esmentat—, i dona per fet que tot poder rep una resistència. Tres característiques bàsiques del poder. La prudència fa utilitzar a Max Weber l'expressió *probabilitat*, per deixar clar que el poder no és mai una relació completament decantada d'un sol costat, és a dir, que el poder absolutament absolut no existeix: el poder és un equilibri d'estabilitat precària, per dir-ho a la manera paradoxal que agradava a Kant, és una successió d'equilibris desequilibrats.

El poder és relació. «I per tal com el poder d'un sol home resisteix i dificulta els efectes del poder d'un altre, el poder no és més que l'excés de poder d'un respecte al poder d'un altre, ja que els poders iguals s'oposen i es destrueixen els uns als altres, i aquesta oposició s'anomena disputa», diu Hobbes. A més d'assenyalar el caràcter relacional del poder, Hobbes situa el poder en l'àmbit de la qüestió del conflicte. No cal ser marxista per saber que el conflicte està en l'eix de la societat.

Abans he intentat conceptualitzar la relació de poder. Ara voldria descriure-la en la seva elemental positivitat, més a la foucaultiana. On hi ha dos homes diferents —i els homes són diferents per definició excepte en les utopies impossibles de les societats d'esperits purs o de purificats homes nous— hi ha diferència de potencial —és a dir, de capacitat d'imposar una voluntat de poder, la del més fort, sobre l'altre—. On hi ha diferència de potencial hi passa el corrent. Aquest corrent és la relació de poder. Una relació que no se sol donar en estat estrictament pur: poder pel poder, sinó que es presenta afegida a altres relacions. Immanència del poder: «Les relacions de poder», diu Michel Foucault, «no estan pas en posició d'exterioritat respecte

d'altres tipus de relacions (processos econòmics, relacions de coneixement, relacions sexuals), sinó que són immanents, són els efectes immediats de les particions, desigualtats i desequilibris que s'hi produeixen i són recíprocament les condicions internes d'aquestes diferenciacions». La relació de poder apareix al si de les relacions d'amor, de feina, de negocis, d'intercanvi, d'ensenyament, d'integració, de justícia, de govern, etc., unida de manera indestructible. Fins i tot en les seves formes més pures —la guerra o la política convencional— el poder no va mai sol, sempre està embolcallat d'elements ideològics, econòmics, patriòtics, etc. Perquè el poder està inscrit en les maneres de relacionar-se dels homes i és un component de l'acció.

Per això diem que el poder és constitutiu d'allò que és social: on hi ha societat, és a dir, on hi ha dues o més persones en relació hi ha poder. Les relacions socials contenen, doncs, un element de poder. Amb tot això hem estat descrivint el caràcter immaterial de la relació de poder, en el sentit que per materialitzar-se s'ha de fusionar amb algun altre contingut. Aquest és un factor bàsic, que conté bona part del misteri del poder. És el que ha fet dir que el poder és un despatx buit: el temor d'Un és suficient perquè el poder funcioni, fins i tot si aquest Un ja no hi fos. Baudrillard va més enllà: el secret del poder és que no hi ha secret. De fet, el secret —o el misteri— és l'eficàcia del poder: l'obediència.

El motor dels pols que constitueixen tota relació de poder és la voluntat de poder que es tradueix en aquest afany excelsament descrit per Nietzsche de voler sempre més. Naturalment, el portador de la voluntat de poder és l'home i, per projecció, els déus que ell ha creat a la seva imatge i semblança. «És una cosa evident per si mateixa», diu Hobbes a *De cive*, «que les accions humanes procedeixen de la vo-

luntat, i la voluntat, de l'esperança i de la por». Esperança i por són les principals motivacions psicològiques del poder. L'esperança com a capacitat de dibuixar objectius per a l'acció (intencionalitat del poder), la por com a incentiu a reprimir en benefici de la seguretat la tendència a l'acció (equilibri del poder). La positivitat del poder està en la seva projecció cap a la creació i l'acció que pot arribar als extrems devastadors del Faust obsessionat a coronar amb la insaciabilitat del poder. La negativitat del poder: repressió, inseguretat, malestar de la cultura.

Com diu Aristòtil, només l'home entre els animals posseeix la paraula: la veu és indicació del dolor i del plaer, per això també en tenen els altres animals. La paraula, en canvi, existeix per manifestar el que és convenient i el que és dolent, així com el que és just i el que és injust. «En l'origen del poder hi ha la paraula, com a capacitat de desitjar i protegir, d'esperança i de por». Ho tenim en el mateix Gènesi. Quan Déu comença la revelació als homes, ho fa demostrant el seu poder. El poder de Déu és el màxim poder pensable: totpoderós. Per tant, és capacitat absoluta: porta el poder dels homes a la suprema expressió imaginable, una expressió inassolible per ells. Com que el poder és relació, Déu parla. «Déu digué: Que existeixi la llum, i la llum va existir». El poder neix de la paraula. Per això Déu, quan vol donar poder a l'home, fer-lo rei de la creació, «va modelar amb terra tots els animals feréstecs i tots els ocells, i els va presentar a l'home, per veure quin nom els donaria: cada un dels animals havia de portar el nom que l'home li posés». Anomenar és identificar: el pare posa nom als fills, el poder disciplinari enumera presoners i malalts, la policia interpel·la els ciutadans.

El poder neix de la paraula. Per això, quan l'home adqui-

reix la paraula es rebel·la contra Déu. I en un moment donat (episodi de la torre de Babel) Déu opta per venjar-se i provoca, com a càstig, la confusió de la paraula, el disbarat.

El poder és, per tant, l'eficàcia de la paraula. Poder és la capacitat d'escurçar la distància entre la paraula i l'acció, entre l'expressió d'una voluntat i la seva materialització. Com més curta és aquesta distància, més poderós és el que parla. Déu, que és totpoderós, digué: «Que la terra produeixi éssers vius de tota mena: bestioles i tota mena d'animals domèstics i feréstecs. I va ser així». Quan es pronuncia la paraula, l'ordre, i no es concreta l'acció, el poder està en crisi.

En l'origen, en la primera acció de revelació de Déu totpoderós als homes, el relat de la creació, l'essència de la relació de poder apareix com a capacitat de fer el que es diu.

Resumint: el poder és una relació transitiva, resultat de la diferència de capacitat (potència) dels dos pols de qualsevol relació social, que s'expressa per l'eficàcia a convertir la paraula (el gest, la indicació) en acció dels altres o pels altres.

Hobbes descobreix en la humanitat «un desig perpetu i insaciable de poder rere poder, que només cessa amb la mort». Hobbes ratifica aquest caràcter constitutiu del social: el poder acompanya la humanitat fins a la mort, i el caràcter a la vegada intencional i estructural, un desig perpetu i insaciable. Els pols del poder són, doncs, homes o figures en les quals els homes han projectat els seus desitjos insaciables, «la consciència de si mateix de l'home», per dir-ho segons Feuerbach.

Centrem-nos en els dos pols de l'acció de poder: el que mana i el que obeeix, l'amo i l'esclau, el governant i els governats, el superior i l'inferior: l'U i els altres. A l'ordre —la

paraula: «Déu digué»— que domina la relació de poder, correspon la realització d'aquesta ordre, l'obediència —«i va ser així».

Remuntem-nos al lluminós segle XVI, en què van coincidir alguns dels caps més ben organitzats de la història del pensament. Amb trenta-cinc anys de diferència, Maquiavel, primer, aïllà la política, en el sentit que els científics parlen d'aïllar un virus per sotmetre'l per complet al poder de la mirada, per descriure'n les tècniques i regles (*El príncep*, 1513) i posteriorment, potser per allò que la teoria sempre arriba tard, Étienne de La Boétie va aïllar el poder polític (*Discours de la servitude volontaire*, 1548), establint les bases de la teoria moderna del poder, és a dir, aquella en la qual, en termes del mateix Maquiavel, Déu ha esdevingut fortuna. En el seu extraordinari llibre, l'amic de Montaigne planteja la qüestió decisiva pel que fa a la relació de poder: la qüestió de la servitud voluntària: «només voldria», diu La Boétie, «que algú em fes comprendre com és que tants homes, tantes ciutats, tantes nacions, a vegades ho suporten tot d'un Tirà sol, que no té altre poder que el que li donen». I afegeix: «una cosa vertaderament sorprenent (i no obstant tan comuna que cal més aviat plorar que sorprendre's) és veure milions i milions d'homes miserablement subjugats, i sotmesos capbaixos, a un jou deplorable, no perquè hi siguin obligats per una força major, sinó perquè estan fascinats i, per així dir-ho, embruixats pel sol nom d'Un». Aquesta és la feblesa dels homes: ¿com és que tots prefereixen patir abans que contradir-lo? ¿Com pot ser que obeeixin l'Un abans que la seva llibertat? ¿Com s'explica que obeeixin l'Un amb una servitud contrària a la naturalesa —«l'home és l'únic ésser nascut per ser lliure»— de la qual tenim tots els elements

per dir que és voluntària? Una servitud lliurement contre-ta: John Locke afirmarà més tard: «L'Estat és una necessitat, però una necessitat lliurement contractada pels individus». Ens movem, doncs, permanentment en un terreny aporètic en què necessitat i llibertat es persegueixen i es mosseguen la cua.

Aquí hi ha tots els components d'una doctrina del poder. La Boétie ha aïllat el poder polític, ha descrit un espai format per la relació entre governant i governats en què els governats accepten la servitud com si fos la salvació. Aquesta actitud l'ha descrita com a servitud voluntària i s'ha declarat perplex davant la seva realitat. Aquesta anàlisi el porta a descriure la política, entesa com el joc de relacions que trava el vincle de poder, amb una sentència aclaparadora: la política és complicitat sense amistat. I el porta a assenyalar el nom d'Un com a representació del poder sobre el qual tothom s'inclina fascinat. Ja Heràclit deia que la llei és obeir la voluntat de l'Un.

Si, com deia Althusser, la filosofia és l'art de posar qüestions pertinents, la qüestió de La Boétie és una peça mestra de la filosofia. Continua sent la qüestió clau de tota reflexió política. Les respostes se succeeixen i no es té mai la sensació d'haver acabat amb la pregunta. Segueix allà, viva, sent la qüestió pertinent. ¿O no ens estem preguntant tots encara per què al llarg de tants anys tants han obeït l'Un en els països del socialisme real, sent, com s'ha demostrat, que aquest Un era més aparent que real?

Per què la servitud voluntària? El mateix La Boétie va ser el primer a apuntar alguna resposta. Les tres causes de la servitud són, per a ell, l'hàbit, la mistificació i l'interès. Gairebé sempre hi ha un pecat original en el pensament polític, una caiguda, un abans feliç, un després fet vall de

llàgrimes (és a dir, trànsit pel conflicte i ordenat pel poder). La servitud seria un hàbit que s'hauria imposat a la pròpia naturalesa lliure de l'home: «el natural es perd si no es cultiva». No és pas una idea infreqüent. Dino Buzzati a *El desert dels tàrtars* descriu magistralment la claudicació del tinent Giovanni Drogo davant de la fascinació d'Un, representat per la inhòspita fortalesa i les amenaces que no arriben mai, pel costum: costum s'havia tornat el torn de guàrdia, que al principi li semblava un pes insuportable, costum s'havien tornat els companys, costum eren les anades al poble de més a la vora, costum era la cambra, costum era el grinyol de la porta a l'època de pluja.

La Boétie parla també de mistificació: el poble inventa ell mateix les mentides per creure-hi. Interpretació que traduïda en termes moderns equival a la pregunta sobre si és possible mantenir la cohesió social sense creença, principal crítica que fan a la modernitat alguns contemporanis nostres, en la línia de refús de la tradició il·lustrada que avui encapçala el prestigi de Soljenitsin.

Finalment, l'interès. La trama de l'interès construeix una piràmide, que La Boétie descriu amb gràcia, que fa que n'hi hagi tants o més a qui els sembla agradable la tirania, com els sembla agradable la llibertat. Caldrà que vingui l'utilitarisme per fer de l'interès virtut i establir així una lectura del social que és probablement la que impregna el món contemporani.

No ens estenguem en La Boétie perquè, com veieu, hi surt de tot. A partir d'ell podem donar la volta al món de la teoria. Per què obeir? A la concepció naturalista grega, la qüestió de la servitud no suposava gaire problema: la naturalesa crea homes per manar i homes per obeir, diu el mateix Aristòtil. La tradició teològica medieval no podia donar cap altre horitzó a l'obediència que la voluntat de

Déu. Si la pregunta de La Boétie és pertinent, és perquè la planteja en un moment en què ja hi ha les condicions perquè la pregunta sigui entesa. Després d'ell se succeiran les respostes que continuaran mantenint viva la seva qüestió. Per exemple, Hobbes, convençut com Maquiavel que els homes són dolents, veurà en la por i en l'afany de seguretat arguments per a la servitud; Locke en farà una necessitat de protecció de la propietat i de la vida, i Marx, el trànsit cap a l'emancipació. La servitud voluntària seguirà sent un misteri. Tant, que explica, en bona part, la permanent transferència del teològic al polític que culmina en la tradició hegeliana entestada a fer de l'Estat un nou Déu, la realitat efectiva de la idea ètica.

La qüestió del poder s'ha desplaçant cap a la qüestió de l'Un. Què és l'Un? L'Un és la raó per la qual vostè i jo i l'altre obeïm algun cap. No era res més que una manera de dir el que havia escrit La Boétie quatre-cents cinquanta anys abans: tots obeeixen l'Un. La condició del governant és singular, però també ho és la del pare, la del capità de vaixell o la del cap d'empresa. El que canvia, i aquí apuntem les diferències com li agradaria a Aristòtil, és la manera de legitimar aquesta singularitat (la sang, el sagrat, la legalitat, la ideologia i, en temps moderns, fins i tot la ciència) i la política que deriva de cada una d'aquestes singularitats. (Un breu parèntesi: aprofito per fer notar la importància de distingir entre el poder i la política, sent aquesta segona les formes tàctiques i estratègiques que es deriven del primer. De fet, el poder familiar es diferencia del polític per la forma de singularització —vinde de sang, vinde de representació— i pel tipus de política que genera: les estratègies de la política familiar, marcades pel caràcter no escollit i irreversible de pertinença al grup, no són les mateixes que les

estratègies de la política convencional. Si per a aquesta La Boétie parla de complicitat sense amistat, en la política familiar podríem parlar de l'ús de l'estimació com a autoritat. Treitschke diu que «la força és el principi de l'Estat com la fe de l'Església, com l'amor de la família». Si fos així, i crec que caldria matisar la terminologia a la llum del que he dit fins ara, es podria parlar d'una política de la força, d'una política de la fe i d'una política de l'amor, perquè, en aquest sentit de factors d'unitat institucional, la força, la fe i l'amor són formes de poder. Tanquem parèntesi.)

Aquesta singularitat del poder adquireix dues formes extremes (caricaturesques en el sentit de portar els trets de les coses a l'absurd aparent) en els temps moderns: la sacralització de l'Estat —el poder totalitari n'és l'exemple suprem— i el peculiar invent de Bentham, que en el seu panòptic és capaç de convertir l'Un en una màquina de poder que pot funcionar de pol amb perfecta eficàcia fins i tot en absència del factor humà. L'evolució dels sistemes de legitimació del poder polític han fet pensar que l'Un és la forma de plasmació, del mite i del poder tecnocràtic en la consciència destinada a obeir. És a dir, que l'Un és la manera de fer sentir el poder com una quota de l'infinít poder del totpoderós. El ritual del poder, en totes les seves escales, vindria a alimentar aquesta legitimació. Donar aquesta dimensió transcendental al poder és una manera d'assegurar la seva eficàcia virtual. I permet interpretacions com la de Michel Foucault quan diu que mai com en els temps moderns el poder ha estat tan imbuït de tècniques del poder religiós.

Tanmateix, també és concebible la relació inversa. L'Un és una construcció permanent del poder: és el mite que el poder mateix genera per assegurar la seva realització. I si el poder, com diu Nietzsche, no té consciència de limitació,

es caracteritza per voler-ne sempre més, aquest Un seria la plasmació de la naturalesa del poder, de la mateixa manera que per a Feuerbach Déu és la plasmació de la il·limitada consciència de l'home. I amb aquesta projecció, el poder, qualsevol poder, no fa sinó apuntalar-se a si mateix perquè, com ja va veure maliciosament Hobbes, la reputació de poder és poder.

Plató, en el diàleg *Polític*, després d'evocar els temps en què els déus pastors feien viure en la glòria els humans, un cop descrita la dispersió dels ramats (sempre hi ha una caiguda, com deia abans) i la circumstància en què els humans es troben entregats a la seva sort, defineix el paper de la política: formar i assegurar la unitat de la ciutat. Aquí trobem una altra clau de la qüestió de l'Un. La idea d'Un és símbol del poder, però també figura de plasmació de la voluntat de poder sobre l'àmbit en què actua. El pare vol la unitat de la família; el capità, la del vaixell; l'empresari, la de l'empresa; el governant, la de la nació, etc. Senzillament perquè el poder és ordre.

Què vol dir que el poder és ordre? Vol dir que es tradueix en sistemes de relacions determinats. Sistemes —ordres— que per la mateixa definició del poder estan sempre amenaçats de ser subvertits: tot aquell que té la clau de l'ordre en un lloc i moment determinats sap que l'ordre no està mai decantat cap a una sola banda i que sempre es pot produir un fenomen de canvi, de transformació, d'inversió total o parcial de l'ordre. Aquesta relació Un-ordre explica la fascinació per la unitat que presideix el discurs politicomediàtic. Tota proposta d'unitat és sempre ben acollida, el poder se sent confortat en la seva posició. Com molt bé va veure La Boétie mateix, els governants són els primers que tenen por.

Per resumir, acabaré amb un conte de Kafka. Es titula «El voltor».

Un voltor em picotejava els peus. Ja m'havia esparracat les botes i els mitjons, i ara em picotejava directament els peus. No parava de donar-me cops de bec fins que tot d'una alçava el vol i donava tombs inquiet al voltant meu. Després continuava picant-me. Va passar un senyor a prop nostre, es va quedar mirant-nos un moment i llavors va preguntar-me per què tolerava el voltor. «Estic indefens», vaig dir, «ha arribat i ha començat a picotejar-me; esclar que volia fer-lo fora, fins i tot he intentat escanyar-lo, però una bèstia com aquesta té molta força, fins i tot volia saltar-me a la cara, i per això he preferit sacrificar-li els peus. Gairebé me'ls ha destrossat». «No comprenc per què es deixa torturar així», va fer l'home, «si li clava un tret, el voltor està llest». «¿Ho diu de debò?», vaig preguntar, «m'ajudaria a clavar-l'hi?». «Amb molt de gust», va dir l'home, «només he d'anar a casa i agafar el fusell. Pot aguantar mitja hora?». «No ho sé», vaig contestar, i del dolor que sentia vaig quedar immòbil una estona, fins que vaig dir: «Sisplau, intenti-ho de totes totes». «Està bé», va dir l'home, «m'afanyaré».

Durant la conversa el voltor ens havia escoltat tranquil·lament i havia mirat ara l'home, ara a mi. Ara veig que ho havia entès tot; va aixecar el vol, va anar-se'n ben lluny per tombar-se agafant prou embranzida i aleshores, com un llançador de javelina, em va clavar el bec des de la boca fins a les entranyes. Mentre queia enrere vaig sentir-me alliberat: en les meves profunditats plenes de sang i en totes les seves ribes, el voltor s'hi ofegava sense remei.

Heus aquí una admirable descripció d'una relació de poder. Entre els dos pols de la relació, el voltor i el narrador, s'havia establert un equilibri estable. El voltor (que era el més fort) s'acontentava amb picotejar els peus a canvi de la

quietud i passivitat de l'altre (el més dèbil). Un típic intercanvi de les relacions de poder. Un element extern introdueix una variable en la situació: vol millorar la posició del narrador. L'equilibri es trenca. Però el més fort també s'equivoca. Es pensa que guanyarà i perden tots dos. Fins i tot sabem que el narrador ho viu com una alliberació. Qui sap com ho va viure el voltor? Una magnífica metàfora del poder que pot ser també una metàfora de la realitat contemporània.