



Fotografia extreta de Freepik

POR I OBEDIÈNCIA

Montserrat Garcia Castelló

Professora. Institut Alfons Costafreda (Tàrrrega)

La reflexió sobre el misteri que hi ha al darrera de l'obediència política ve de molt antic. Però sobretot amb la modernitat emergeix la reflexió sobre l'origen i naturalesa del poder polític i, com a conseqüència, el qüestionament de la seva seva legitimitat. En aquest plantejament hi ha una conclusió implícita: si no hi ha cap evidència positiva que, per naturalesa, uns individus estan determinats a manar i altres a obeir, llavors el poder és un castell de cartes que, així com s'ha construït, es pot desconstruir. Però, per què costa tant?

Etienne de la Boétie es preguntava ja al segle XVI “com pot ocórrer que tants homes, tants pobles, tantes ciutats, tantes nacions, pateixin sota un sol tirà, que no té més poder que aquell que es dóna a ell mateix (...). És un fet extraordinari i, tanmateix, molt comú, veure un milió de milions d'homes servir miserablement, tenint el coll sota el jou, no constrenyits per una força molt gran, sinó en certa manera encantats i captivats pel sol nom de l'U.”¹ La Boétie sospita que no tots

els mecanismes de poder estan impulsats per la por, sinó que actuen més aviat per encantament, una mena d'alienació.

Tot i que reconeix que moltes vegades es dona el fet que cal obeir per la força, La Boétie constata que l'alliberament d'aquest tirà despòtic fóra ben simple: “si no se li entrega res, si no se l'obeeix, sense combatre ni ferir, queda despullat i derrotat, i no és res”². És a dir, que el seu poder no té cap més fonament que allò que semblava la seva conseqüència, que és la mateixa obediència. N'hi hauria prou amb desobeir pacíficament per fulminar el poder del tirà. Per què això no passa?

L'autor només s'ho pot explicar pel fet que “la llibertat sola no la desitgen els homes, per la senzilla raó que, si la desitgessin, la tindrien”³ i dedica el seu *Discurs de la servitud voluntària* a intentar fer veure que el rei va despullat i a despertar la consciència sobre el fet que el domini de l'U sobre tots és

¹ de la Boétie, E. (1836) *Discurso de la servidumbre voluntaria o el Contra Uno*. Madrid: Tecnos, pàgs. 6 i 7

² de la Boétie, E. (1836). Íbid., pàg. 13

³ de la Boétie, E. (1836) Íbid., pàg. 13

irracional i contra-natura, que el poder que s'exerceix sobre els individus no és res més que aquell poder al qual aquests individus han renunciat, i que no hi ha cap altre mitjà per assolir la llibertat que el mateix fet d'exercir-la.

Així, doncs, la resposta a la nostra pregunta inicial podria ser, com plantejà Erich Fromm, que tenim por de la llibertat⁴. És doncs, aquesta por allò que manté l'estructura política?

LA POR POLÍTICA

La teoria clàssica hobbesiana de la por política, aquella por que ens impulsa a fer el pacte social i a sotmetre'ns al Leviathan, concep la por com una passió primària, que forma part de la nostra naturalesa⁵. És el desig d'esvair aquesta por, el desig de seguretat, el fonament del poder polític.

Però els esdeveniments històrics que han marcat el segle XX han posat de manifest que el poder polític no esvaeix la por. El mite hobbesià segons el qual el poder de l'estat ens salvaguarda de la incertesa ja fou esmicolat per Kafka. El personatge de *El Procés*⁶, Joseph K., experimenta de manera existencial l'absurditat intrínseca a l'entramat del poder. És el mateix poder l'origen de la incertesa i l'absurd. Segons aquest punt de vista, podríem dir que no és que la por sigui la causa i l'origen del poder, com afirma el plantejament hobbesià, sinó que el poder mateix construeix la por, i ens diu de què hem de tenir por. Però sospitem, com La Boétie, que aquesta construcció requereix, d'alguna manera, la col·laboració d'un gran nombre d'individus «encandilats i captivats». Com és això possible?

Hannah Arendt va més enllà de la por política de Hobbes quan presenta un Eichmann desproveït de tota maldat⁷. El monstre que va ordenar l'extermini de milions de persones durant l'etapa del domini nacionalsocialista a Alemanya és retratat per Arendt com un producte i una peça més de l'aparell legal·lògic-racional de la jerarquia nazi. Aquesta no s'imposa per una por o una amenaça explícita, sinó que articula el seu poder a través de mecanismes de despersonalització i de desresponsabilització, de manera que la voluntat de l'individu queda diluïda entre la massa. Per Arendt, la por s'articula al voltant d'aquest home-massa desarrelat, la individualitat del qual es dilueix dins un embarrat de mecanismes en favor d'un líder, o d'un fi últim superior.

4 Fromm, E. (1941) *El miedo a la libertad*. Barcelona: Planeta-De Agostini.

5 Hobbes, T. (1651) *Leviatán*. Madrid: Editora Nacional.

6 Kafka, F. (1925) *El proceso*, Barcelona: Edicions Proa

7 Arendt, H. (1963) *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.

ELS MECANISMES DE PODER

Aquesta reflexió, més enllà de la qüestió sobre l'origen del poder, ens planteja la qüestió sobre com s'exerceix aquest poder i com s'articulen els mecanismes de poder. És evident que les pallisses, els assassinats i les violacions són efectivament actes explícits de violència no desitjats per les víctimes, sense la seva col·laboració ni consentiment, tant si aquestes es resisteixen de manera efectiva, com si no es resisteixen precisament perquè la por les paralitza. Però la violència masclista, per exemple, no pot ser explicada simplement amb la por o l'amenaça explícita que es pugui exercir sobre les dones. Aquesta forma de violència és només la punta de l'iceberg. Amb paraules de Judith Butler: "L'opressió no és un sistema que es conté a ell mateix; o bé s'enfronta als individus com a objectes teòrics, o bé els genera com els seus peons culturals. És una força dialèctica que requereix participació individual a gran escala per mantenir la seva maligna vida"⁸.

Segons Butler, doncs, l'exercici del poder requereix en certa manera de la participació dels oprimits. Així doncs, la pregunta sobre com s'exerceix el poder és la pregunta sobre quins són els mecanismes que té el poder per aconseguir la col·laboració de les seves pròpies oprimides. La submissió no només es dona a través de la por i la repressió directa, sinó que s'aconsegueix el mateix amb la seducció o, com diu Foucault, amb la creació de cossos dòcils⁹. Com?

El poder, segons Foucault, no és estàtic, ni està localitzat, sinó que circula, generant el que anomena "cadena de poder", de manera que l'oprimit i l'opressor són rols que poden ser exercits alternativament per un mateix individu en moments diferents. I no només això, sinó que la persona és ja en sí mateixa una construcció del poder. Els cossos dòcils són cossos sotmesos, modelats pel poder disciplinari. Seguint la famosa cita de Beauvoir: no es neix sent dona, sinó que s'arriba a ser-ho¹⁰. En cert sentit, «la dona» és una mena de cos dòcil modelat pel poder.

I encara més: la mateixa distinció «dona – home» com a diferència socialment rellevant és ja un dels mecanismes del poder. En aquest sentit, Foucault, a *Història de la sexualitat*¹¹, sosté que la categoria de sexe pertany a un model jurídic de poder que suposa una oposició binària i que fa del sexe una part constitutiva de la identitat personal.

8 Butler, J. (1990) "Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault", a *Teoría feminista y teoría crítica*. València: Edicions Alfons el Magnànim, pàg. 198

9 Foucault, M. (1975) *Vigilar y Castigar*. México: Siglo XXI editores, pàg. 141

10 Beauvoir, S. (1949) *El segundo sexo*. Madrid: Ed. Cátedra.

11 Foucault, M. (1977) *Historia de la sexualidad*. Madrid: Siglo XXI

En la mateixa línia, Wittig, a *La dona no neix*, afirma que la diferència sexual (binària) no és la causa de la discriminació, sinó que és el mateix establiment de la diferència que constitueix, al mateix moment, la discriminació¹². Això no vol pas dir que el penis i la vulva siguin constructes en sí mateixos, sinó que aquests òrgans són els escollits per establir diferències socialment significatives de construcció de la identitat dels individus.

Des d'aquest punt de vista, en la interpretació de significats que s'encarna en el cos de les dones, la por en forma una part substancial, perquè és un element essencial que forma part de la configuració d'aquest cos dòcil. El fet de ser dona és un producte cultural que s'ha configurat en la por. En aquest sentit, com dèiem abans, la por no és prèvia i connatural, sinó que és el poder qui ens diu de què hem de tenir por.

LLUITAR CONTRA LA POR

Si la identitat de les dones s'ha construït sobre la por, com sortim de la presó de la nostra identitat? Segons Beauvoir, la biologia no és destí. Llavors, podem triar el nostre destí? Podem triar una altra identitat? Si ja estem «generitzats» d'entrada, com podem escollir allò que ja som?¹³

És evident que la pregunta amaga una trampa, perquè pressuposa una elecció de tipus cartesià, anterior a la vida cultural, i això és impossible. Precisament perquè els discursos veritaders funcionen com a “règims de veritat” que fan possible la mateixa consciència de sí. El “discurs vertader” fa impossible reconèixer el poder que el produeix¹⁴.

Tenint això en compte, la utopia com a discurs alliberador, en tant que és ara mateix expressable, ja perd potencial alliberador, perquè està expressada en termes de “discurs vertader”. La veritable subversió, el veritable alliberament, la veritable utopia, és tot allò que està per escriure, perquè és allò essencialment inexpressable ara mateix, fins i tot allò que ara mateix és mentida.

Però llavors, si la mateixa identitat és un producte del poder, l'alliberament passa per una liquidació de la identitat? El feminisme defineix la dona com a subjecte de lluita perquè si no, l'especificitat de la lluita queda diluïda, tal com passaria

en altres lluites: la identitat obrera (o consciència de classe), la identitat racial (black panthers), la identitat sexual (gay pride), la identitat nacional,... Ara bé, si aquestes identitats són instruments de lluita i reivindicació, però a la vegada són constructes del mateix sistema de domini, llavors cal abandonar la lluita?

Segons Julia Kristeva¹⁵ hem d'usar el terme “som dones” només com un anunci o eslògan per a les nostres demandes. Una mena d'identitat estratègica i provisional, l'objectiu de la qual és autodestruir-se, perquè sap que conté el verí en sí mateix.

Des d'aquesta perspectiva, podem donar un altre sentit a l'elecció existencial de què parla Beauvoir com un acte volitiu que es troba en la interfície del cos i la consciència, no com dues coses diferents, sinó com dues cares del mateix. És el que anomena el «cos com a situació»: «El cos no és una cosa, és una situació: és la nostra comprensió del món i l'esbós del nostre projecte»¹⁶.

Per tant, en aquest sentit és possible escollir allò que som, sense parlar de la creació d'una nova identitat, sinó de la descodificació dels mecanismes de poder que la constitueixen. Expressat en llenguatge foucaultia: la tasca del genealogista no és produir un altre discurs, sinó desemascarar-lo, determinant les condicions de la seva existència, i els seus efectes polítics. Disseccionar la por i la manera com ha estat construïda.

▶▶ CONCLUSIÓ

Si la por és un constructe, ens podem adonar que el rei va despullat. Aquest coneixement ens permet formular altres formes de lluita contra el poder en la línia de Foucault i de Butler, més enllà de les oposicions binàries i les categories clàssiques, no només en la lluita feminista, sinó en qualsevol forma de lluita que estigui per la subversió de l'ordre establert.

¹² Wittig, M. (2005) “No se nace mujer” a *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales.

¹³ Butler, J. (1990) Íbid. pàg 194

¹⁴ Foucault, M. (1970) *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets., 1999.

¹⁵ Kristeva, J. (1980) “Women can not be defined” a Elanie Markt i Isabel Courtrivon, *New French Feminisms*. University of Massachusetts Press, pàg 137

¹⁶ Beauvoir, S. (1949) Íbid.