

## Defensa de l'individu davant del 3èr mil·lenni? Esquizofrènia i autodeterminació

Seràs aire que s'inflama  
seràs astre rutilant.  
Seré home, sobre home  
perquè en tinc la voluntat.

JOAN MARAGALL. *El compte Arnau*

### a) Delimitació del tema. Què és l'home?

A punt d'arribar a l'any dos mil, podem preguntar-nos quin concepte tenim de nosaltres mateixos. Què és l'home?. La mort de l'home predicada per Foucault i sentida per l'utilització a que ens sotmet bona part de les institucions i de l'estat ens fan pensar que som un objecte més al servei del poder, manipulable per mitjà de lleis científiques, com tots els altres objectes. D'altra banda, malgrat que en alguns països s'ha arribat a un grau de democràcia com mai en l'història, en altres, hi trobem morts massives en nom de campanyes de neteja o d'ordre.

Voldria centrar el tema en cinc visions de l'home, totes les quals, excepte la primera, poden considerar-se actuals. Tenen en comú la consideració de l'home com un ésser entre altres éssers, sotmès a les mateixes lleis que la resta de la naturalesa, mogut per reaccions i pulsions diverses i inconnexes i amb voluntat de resistir aquest absurd que l'envolta. Em referiré a:

- A) L'home com a conjunt d'impressions inconnexes. David Hume
- B) L'home com a conjunt de personalitats múltiples. Thomas Schelling
- C) La societat contra l'instint de l'home. Herbert Marcuse
- D) L'home esquizofrènic. Gilles Deleuze
- E) L'home, plec i resistència contra les dificultats i l'absurd extern. Michel Foucault

### 1.- L'home com a conjunt d'impressions inconnexes. David Hume. Les arrels de l'home actual.

Qui som?. Som diferents del món extern? Estem fets d'una altra substància? O només ens ho sembla que som animals superiors, animals en torn dels quals gira la resta del món?. Som quelcom permanent o, contràriament, només són conjunt de sensacions que se succeeixen a gran velocitat?. En altres paraules, la idea d'home clàssica a què correspon avui dia?. Ha mort "l'home" i en tot cas, quin home? Què vol dir jo? Què vol dir home?

Descartes l' havia considerat un jo substancial, separant-lo, com a ésser pensant (*cogitans*), de les coses pensades. Hume, per primer cop, ens veu i es veu com un ésser més entre tots els altres, conegut a través d'impressions, com coneixem la resta de les coses. Només podem dir que som impressions i sentiments, sovint contradictoris, però relacionats. La raó només els ordena però no els pot dirigir. Com diu: *No ens expressem estrictament ni de un forma filosòfica quan parlem del combat entre passió i raó. La raó es i només ha de ser esclava de las passions i no pot pretendre altra tasca que el de servir-les i obeir-les"*

TNH 2,3,3,(415)

Estudiar aquestes impressions i reaccions, es a dir, estudiar les passions, és estudiar la naturalesa humana. Les passions són allò bàsic, la raó, es derivada. Les lleis que expliquen l'aparició d'aquestes passions, per Hume, haurien de oferir-nos tanta certesa com les de l'univers físic de Newton. Ho diua amb aquestes paraules: *"No hi ha cap unió que pugui ser més constant i certa que la que algunes accions mostren amb alguns motius o caràcters; i si hi ha cossos en que la unió no és segura, passa el mateix que en les operacions del cossos externs"*

" TNH 2,3,1

Tampoc el comportament "moral", que abans es considerava "racional", escapa a aquest emotivisme. *Les regles de la moralitat no són conclusions de la nostra raó*". TNH 3,1,1. La moral té com a base el "sentiment de moralitat", un sentiment complex format per la societat i el desig de ser acceptat. És un desig de felicitat a llarg termini, en contra del que segueix el comportament dirigit pels impulsos immediats que seria a curt termini. Però, al capdavall, és un desig més.

El que actualment s'anomena la "mort de l'home" és conseqüència de l'anterior, i, sense utilitzar aquestes paraules, ja està predita a Hume, així com el seu antecedent que és la mort de Déu. En efecte, l'home, com a substància, o com a abstracte, és una il·lusió. Hume qualifica l'home com un conjunt de impressions que arriben a la consciència des de l'interior. Si ens formem la "idea" de nosaltres mateixos és perquè tenim memòria, i perquè, aquestes impressions es troben unides per la memòria i les captem com una unitat. Ens ho explica amb aquestes paraules tan actuals: *"Puc aventurar-me a afirmar que tots els éssers humans no són sinó una col·lecció de percepcions diferents que se succeeixen amb una rapidesa inconcebible i es troben en constant flux o moviment. Els nostres ulls no poden girar en les seves òrbites sense fer que les seves percepcions variïn. I el nostre pensament encara és més variable que la nostra vista. (...) La ment és una espècie de teatre en el que diferents percepcions es presenten en forma successiva; passen i tornen a passar, desapareixen i es barregen en una varietat infinita de postures i situacions. No existeix en ella, propiament ni simplicitat en un temps, ni identitat al llarg de moments diferents, sia quina sia la inclinació natural que ens porti a imaginar aquesta simplicitat e identitat. La comparació del teatre no ha de confondre'ns: son solament les percepcions les que constitueixen la ment, de manera que no tenim ni la noció més remota del lloc en que se representen aquestes escenes, ni tampoc dels materials que les componen"* TNH, 1,4,6 (252-253)

Si res és segur, hem doncs, continuar filosofant?. En l'il·lustració la "salvació" de l'home passa per pensar però si tot depèn de la naturalesa no es pot fer un discurs únic. L'infinitat de sensacions ens porten a fer conjectures sobre el món que no són mai definitives. Malgrat tot, no podem deixar en l'irracionalitat la direcció de les nostres vides. D'una banda la naturalesa humana ens dona resposta a les preguntes: *"¿On soc o qui soc? ¿A quines causes dec mi existència i a quina condició retornaré? ¿Quins favors buscaré i a quins furors em cal témer? ¿Quins éssers m'envolten?; sobre quin tinc influència o quin la te sobre mi?. Totes aquestes preguntes em confonen {...} Però, per fortuna succeeix que, malgrat la raó sigui incapaç de dissipar aquests núvols, la naturalesa mateixa se n'encarrega de fer-ho i em cura d'aquesta malenconia i deliri filosòfic, relaxant la meua concentració mental o amb alguna distracció: una viva impressió dels sentits, per exemple, em fa oblidar totes aquestes quimeres. Menjo, jugo una partida, xerro i soc feliç amb els amics i quan torno a aquestes especulacions, després de tres o quatre hores de distracció, em semblen tan fredes, forçades i ridícules que no tinc ganes d'aprofundir més en elles"* TNH 1,4,7,(268).

Podem veure aquí un clar precedent del vitalisme del segle XIX i de la concepció de l'home a partir d'aquest segle, concepció de la que partiran tant Deleuze com Foucault. D'altra banda, diu Hume, no per això, cal deixar de filosofar, doncs, només pensant ens formem la concepció sobre el món i nosaltres mateixos que ens aparta de les teranyines obscurantistes de la ignorància TNH 1,4,7,(268) També, per Foucault, és amb el vitalisme i la sospita dels conceptes abstractes, que es produeix la "mort de l'home", malgrat aquest subsisteix com a voluntat de domini.

## **2. L'home com a conjunt de personalitats múltiples. Thomas Schelling**

La societat nord-americana, que es mou pels "reality shows", ha exportat l'ideal democràtic, potser no la pràctica, arreu del món i ha fet sortir bons pensadors que discuteixen quin és pràcticament el model de pragmatisme que cal aplicar perquè subsisteixen els ideals de llibertat i d'igualtat, dins del país. L'estat ha de tenir la gent satisfeta i això significa que ha de procurar que cada u pugui realitzar els seus desitjos. No hi ha cap ideal llunyà, només ser feliços i realitzar els nostres desitjos ara, que "son dos dies".

Així, a EEUU, hi ha pena de mort perquè el desig de venjança de la víctima sigui canalitzat a través de l'estat, però, quan es publiquen unes fotografies d'un executat a la cadira elèctrica, esclaten veus contra la pena de mort. Aquella frase de Kant, que des de l'ideal il·lustrat de racionalitat, critica que la moral segueixi els sentiments perquè es "desfilen" o es "desfan", sembla completament obsoleta. Si els sentiments són l'únic real, és lògic que la moral canviï constantment, perquè altre cosa fora anar contra la naturalesa humana, que, com deia Hume, és un feix d'impressions, en constant mutació. Els sentiments i el canvi constant ens porten a ser inconseqüents.

Exposaré, primer, una mostra d'aquesta forma de pensar demòcrata, americana, "emotivista" i, potser, "pragmatista", citant una intervenció de Thomas C. Schelling, en unes conferències sobre filosofia moral i drets humans. Es celebren cada any entre Anglaterra i EEUU, a diversos llocs com Clare Hall, l'Universitat de Cambridge, la d'Oxford i a les universitats americanes de Harvard, Stanford i Utah. Aquesta intervenció és de l'any 1987. En el volum consultat s'inclouen també conferències de John Rawls i d'Amartya Sen.

Thomas C. Schelling ha exercit la docència a Yale i a Harvard. Va actuar com a polític i va participar en el pla Marsall. Ha estudiat problemes de conflictes polítics però, sobre tot, la interacció entre la conducta individual, la acció política i les conseqüències no desitjades d'aquestes interaccions. Obres seves són: Estratègia del conflicte i Micromotius i macroconducta

#### a) El jo contra l'altre jo

Comença la conferència descrivint el comportament de Ahab, a la pel·lícula Moby Dick. Una balena li ha tallat la cama i el ferrer del vaixell porta un ferro roent per cicatritzar-li la ferida. Ell havia demanat als mariners que el subjectessin però, quan el ferrer del vaixell va cremar-li la ferida per cicatritzar-la, va suplicar que el deixessin anar. Després se'n va alegrar de que no l'haguessin fet cas. Un altre exemple que recorda l'autor és el d'Ulisses lligat a l'arbre del vaixell a l'illa de les Sirenes.

El problema que planteja Schelling es quines de les decisions de la persona han de prevaler. Per auto-domini canviem el desig més immediat per un a llarg termini, però això no passa sempre. Els estats d'ànim alternatius, no es desacrediten els uns als altres i en uns moments ens importen unes conseqüències i en altres moments unes altres.

#### b) Els altres i jo

Tenim els nostres propis interessos i gustos en la forma en que es comporten els altres. Ens agrada que la gent no vagi contra la llei, no perquè estigui bé o malament, sinó perquè que vagin contra la llei ens porta més maldecaps que el que no hi vagin, com fumar marihuana o porros més que beure alcohol. Sovint, quan canvia la llei ja ho veiem d'altre manera.

En tenir una malaltia, volem que l'altre es curi i utilitzem mitjans dolorosos per aconseguir-ho però és que nosaltres no tenim la malaltia. ¿Com sabem si una hora d'intens dolor val més o menys que una vida?. En general, en aquestes decisions, si nosaltres no patim el dolor, preferim allò més racional.

El que passa és que l'individu racional no és un sol jo, un jo simple. Alguns de nosaltres són com petites comunitats o conglomerats; com deia Hume hi ha falta d'identitat personal. Si parlem de drets de l'individu, hem de preguntar-nos: de quin individu? Sembla que ha de ser una altra instància, una instància superior, la que decideixi. Alguns problemes derivats podrien ser: En cas de fer un contracte, amb qui es fa el contracte? Quin jo és el que contrau matrimoni?. Les institucions guarden un jo contra un altre jo i protegeixen més un que l'altre. Han de fer cas a Mr Hyde o al Dr Jekyll?. Qui és el jo?.

Com pot, doncs, l'estat legislar? L'autor està en contra de que les lleis intervinguin perquè podrien manipular molt. Però hi ha que posa en mans de l'estat el dret a controlar-lo, perquè no es fien d'ells mateixos; per exemple quan un és vell o perd el seny.

#### c) La societat i el jo

El problema ètic i polític sorgeix quan els altres influeixen per que ens decidim per una personalitat o per una altra. Però els altres tenen en compte la societat sencera. Si descrivim l'home com a ésser social, mai pot considerar-se'l sol i aquí és on poden sorgir els conflictes. Parlem de drets de l'home, de drets individuals però també cal reconèixer que gairebé tots els actes humans tenen el seu impacte social, de manera que el dret de l'home aïllat no pot considerar-se sense veure'l en funció del conjunt. El problema, rau en que no sabem en la pràctica, on acaba un i on comença l'altres.

Sovint la societat i la política exerceixen una gran influència en nosaltres. Molts determinismes de la conducta són conseqüència del tipus de societat en que es viu. George Steiner parla de la vida de Georg Lucács i comenta que sota sistemes dictatorials estudiem i llegim més: *"La primera vegada que el vaig anar a veure, a l'hivern de 1978, en una casa malmesa per projectils i trossos de granades, em vaig quedar bocabadat davant la gran col·lecció d'obres impreses amuntegades als prestatges. Lukács va observar la meua pueril sorpresa i va sortir disparat des de la butaca, en un moviment al mateix temps ràpid i divertit: Vol saber com es fa una obra? Detenció domiciliària, Steiner, detenció domiciliària"* (TE EL LLIBRE EL BERNAT CASTANY)

D'altra banda, la societat o qui la governa, desitja uns comportaments més que uns altres i els pot provocar expressament. Així, la societat fa propaganda de comportaments individuals, de vegades per erradicar vicis i altres per fomentar-los. Segons els interessos, hi ha publicitat del'alcohol i campanyes anti-alcohòliques i el mateix passa amb el tabac. Què li interessa més a la societat? Cal donar una cigarreta a algú que vol deixar de fumar?. Cal tolerar l'obesitat o l'anorèxia? Ho tolerem dels nostres fills majors d'edat? Podem tolerar un suïcidi? un no vol aixecar-se del llit: l'hem fer aixecar per força? Podem permetre que un es casi precipitadament o agafi una addicció?

Qui demana que el govern restringeixi el comportament de les persones "per al seu bé"? Generalment, els que no sofreixen la restricció. Les lleis actuen per als interessos de la societat o dels dirigents de la societat, però sempre beneficien a uns i no a uns altres.

Finalment, tenim el problema de la eutanàsia. És un problema de personalitats. Mai un voldria morir però pot voler-ho per moltes coses inclús per no fer patir més als familiars, que també poden influir en un sentit o en un altre. Sembla que l' eutanàsia és un problema és diferent dels altres perquè la mort es completa i definitiva. En eutanàsia es demana morir, però a la nit del dia següent podríem dir "no". Com pot saber-se?.

### **3.- La societat contra l'instint de l'home. Herbert Marcuse**

Schelling es pregunta de quina manera la societat ha de dirigir els individus, és a dir, què és just que les lleis dictaminin. Si ens fem aquestes preguntes és perquè nosaltres, com a individus, ens sentim excessivament dirigits per la societat. Com pot ser de repressiva la societat de l'any 2000?

Segons Marcuse, a *Eros i civilització* (1953), publicada ja fa més de quaranta anys, aquest problema podia considerar-se des de les tres instàncies que configuren el psiquisme humà per Freud: L'allò, jo i super-jó i amb el principi dual de "Eros" i "Thanatos". Segons Freud la cultura i la civilització són el producte de la lluita entre aquestes dues classes de pulsions.

Com a conseqüència d'aquesta lluita, la civilització reprimeix els instints sexuals, repressió que proporciona energia als instints de destrucció. La nostra civilització repressora i reprimida, és incapaç de controlar la agressió que genera, cosa que no succeiria en una societat més tolerant.

Per Marcuse cal reinterpretar la psicoanàlisi a la llum del marxisme, amb la qual cosa la teoria crítica de la societat s'allarga en amplitud i intensitat. Una societat pensada i organitzada de forma nova, faria possible un principi de realitat amb uns límits molt més amples, dins dels quals pogués inserir-se el principi de plaer.

Per tots dos autors, Marcuse i Schelling, la societat ha de buscar plaer a l'individu sense reprimir-lo, però mentre el text de Marcuse és pessimista: La societat és repressiva per naturalesa, el text de Schelling és més aviat optimista. Diria que el pensament europeu sent més com Marcuse i el pensament nord-americà, més com Schelling, que treballa per canviar la societat dins del model demòcrata i liberal.

### **4 L'home esquizofrènic. Gilles Deleuze**

Finalment, em referiré a la concepció de "la mort de l'home", a les darreries del segle XX. Per això basaré en el llibre "Foucault" de Gilles Deleuze així com en el pròleg que Miguel Morey posà a aquesta obra. Veurem les diferents concepcions de l'home en Foucault i Deleuze, que són força semblants. Cal dir que tots dos autors proposen una nova visió de l'home que supera, al meu entendre, que el nihilisme d'autors actuals com Vattimo o el mateix Heidegger, en qui tots es basen.

En el segle XX es veu l'home a través del discurs. L'home és presoner del llenguatge i dels mitjans. Com diu Heidegger no podem sortir del llenguatge i l'home és el guardià de l'ésser, a través del llenguatge. Per Hume l'home era un conjunt d'impressions explicades amb lleis científiques. Al nostre segle, l'home s'explica amb unes lleis científiques especials: lleis psicològiques i socials, que es materialitzen en una multiplicitat innombrable de llenguatges.

Presentaré el pensament de Gilles Deleuze a través de dues de les seves obres, conscient que no es tracta de fer d'ell un estudi complet, sinó d'esbossar algunes idees suggeridores per al tema.

A *Lògica del sentit*, de 1969, Deleuze busca nous mètodes para posar de manifest els problemes fonamentals del home. Utilitza la psicoanàlisi i els jocs de lògica per captar la realitat. L'home actual pot definir-se com a esquizofrènic. El món ha perdut la transparència que tenia par als il·lustrats. L'absurd, que es el únic sentit al que podem accedir, es fa present a tot arreu i manifesta la quantitat de capes, deformacions, esquizofrènies i elements inconscients que ens separen de un "pretès" i impossible coneixement nítid de las coses.

Deleuze ens presenta, en la obra, un conjunt de 34 paradoxes, a través de las quals podem veure "el sentit" de la realitat. L'autor les compara amb las de Lewis Carroll, que fa la *"primera recopilació i la primera gran escenificació de las paradoxes del sentit"*. La profunditat del sentit es manifesta en la superfície dels jocs de llenguatge i en la seva aparença. La racionalitat completa es el no-sentit. Solament no seguint la llei, apareix la realitat com un conjunt de desitjos i estructures deslligades, però humanes.

La obra ens situa, de forma molt original, en el terreny interrogatiu e inquietant de la filosofia actual en el que la realitat *"per la que es pregunta"*, en paraules de Heidegger, es una tortura angoixant per al filòsof que es queda *"sempre en la porta"* de qualsevol resposta.

En *L'Antidip*, subtítulat també *Capitalisme i esquizofrenia*, (1973), que va publicar amb Felix Guattari, l'autor considera l'home actual de la mateixa manera. La obra, consta de quatre capítols, els títols dels quals dibuixen ja el pensament dels autors. Es titulen *"Las màquines desitjants"*, *"Psicoanàlisi i familiarisme: La sagrada família"*, *"Salvatges, bàrbars i civilitzats"* i *"Introducció al esquizo-anàlisi"*. Seguint un peculiar mètode, els autors passen revista als nostres mecanismes de conducta i motivacions, els quals se succeeixen de forma discontinua i desunida i ens mostren que no és possible trobar un sol fil conductor de la nostra conducta, una llei, sinó que ens movem impulsats per diferents mecanismes, que es desconeixen mútuament entre si. L'"Edip" és una màquina que funciona automàticament com tants altres mecanismes, sense unir-se amb els altres.

En mig d'aquesta esquizofrènia, que no només ens afecta a nosaltres sinó també a la nostra societat, els pensadors, tractem de trobar un sentit de les coses, si és que es pot dir així, i, com deia Deleuze a l'obra anterior, pels autors, el sentit ha de trobar-se en la llibertat d'acceptar la nostra neurosi i de viure en ella, perquè ni podem conèixer ni comunicar-nos amb la realitat de manera coherent.

## **5- L'home, plec i resistència contra les dificultats i l'absurd extern. Michel Foucault**

a) Pròleg de Miguel Morey a l'obra "Foucault" de Gilles Deleuze

Per a Miguel Morey, el pensament de Foucault i el de Deleuze, són en gran part coincidents. Per això Deleuze fa un estudi de Foucault des del seu prisma, però sense deixar de ser-li fidel i, com totes les monografies de pensadors de Deleuze, és tracta d'un estudi molt enriquidor.

Els punts de contacte entre els dos autors, companys d'estudis són molts. Foucault deia de Deleuze: *"El pensament de Deleuze és profundament pluralista. Va fer estudis al mateix temps que jo. Preparava una tesi*

sobre Hume mentre que jo la feia sobre Hegel. Jo era aleshores comunista i ell pluralista, i crec que això sempre el va ajudar. La seva preocupació fou aconseguir una filosofia no humanística, pluralista, de la diferència d'allò empíric" (o c pp. 11-12)

Deleuze, al seu torn, elogia Foucault, pel seu intent de cercar noves màquines per reinterpretar el passat, trencar la tradició i arribar a allò nou. "Jo diria que la nova màquina és bona no perquè transcribeixi o suministri un model del que va passar, sino perquè el model que dona és el que ens permet alliberar-nos del passat"(o.c. p. 12)

Continua Morey dient que tots dos autors comparteixen moltes coses. La primera és la consideració de l'escriptura i el llenguatge com a caixa d'eines; en tenen una visió pragmàtica. Amb el llenguatge i les seves obres:

a) No tracten de construir un sistema, sinó un instrument per...(relacions amb el poder ...)

B) Només es pot buscar l'utilitat del llenguatge a través de situacions donades, es a dir, cal utilitzar-lo quan convé i sempre de forma diferent.

Per Morey, "no ens trobem davant la mort del llibre, sino davant d'una altra manera de llegir. En un llibre no hi ha res per entendre però sí molt per utilitzar"[...] Cal que sigui un petit util sobre l'exterior" (o.c. p. 13)

Per això diu Morey que Foucault entén la paraula com a poesia, com creació, com a contacte amb el no-sentit que coincideix amb el sentit profund. El seu estudi és una poètica perquè la paraula més que descobrir el que fa és produir. Deleuze comenta sobre el mateix punt: "És agradable que resoni avui una bona nova: el sentit no és mai principi ni origen sino producte [...] el que cal avui, és produir el sentit". (o.c. p. 14). Per tant, per a tots dos autors, el llenguatge ha de ser una màquina productora d'efectes de sentit: a) Sentit filosòfic, amb reordenació d' éssers per rearticulació del no-sentit mateix, b) Sentit sobre altres dominis: històric i polític amb construccions de ficcions.

Foucault està obsesionat pel desplaçament de la problemàtica del saber a la del poder. Per Foucault: el poder produïx allò real. Per Deleuze és el plaer que produïx allò real, com diu en l'Antidip. Una cosa és certa, per tots dos cal anar contra la representació com origen de sentit. Foucault pren la obra de Magritte: Això no és un pipa ( 1973) i cerca la forma de fugir de la normalització. Deleuze agafa l'obra de Bacon: Lògica de la sensació (1983) i veurà la forma d'arribar a un "pathos" superior (o.c. p. 16).

b) L'home de Foucault objectivat a "Les paraules i les coses"(1966)

Segons Deleuze, per Foucault tota forma és un conjunt de relacions de força, com per Nietzsche. Les formes no suposen un home, només suposen posicions. El que defineix "l'home" són les forces que deriven d'aquestes posicions. Mentre hi hagi "forces", o, més ben dit, un determinat tipus de forces, hi haurà home. Les forces que defineixen l'home han d'entrar en contacte amb altres forces externes oposades. Aquesta lluita va produir la il·lusió "d'home"

A "Les paraules i les coses", Foucault, seguint Kant, es fa tres preguntes: què sé?; què puc fer?; Qui soc?. Però, a diferència de Kant, les tres preguntes no es poden referir a un única qüestió: què és l'home?, ja que l'home, com a unitat, ha mort.

Per respondre de forma breu, diria: Què sé?. Cal anar a la filosofia grega. Què puc fer?. Jocs de poder, amb manicomis, presons, escoles, tallers, hospitals etc. Qui soc?. Un plec d'allò extern: un RESISTIR. El resistir passa dues èpoques

a) Pel món clàssic les forces i l'enteniment humà són només limitacions de unes forces i enteniment infinits Les forces infinites són les d'a fora. El conjunt es l' home-Déu o el finit-infinit. Allò infinit dona sentit a l'home.

b) En el segle XIX , en canvi, canvia la concepció de l'home. Les forces de l'home entren en contacte amb unes forces externes finites, com, per exemple, la vida, el treball i el llenguatge. L'infinit originari i extern es converteix en finit. En el coneixement, cada branca del saber adquireix independència de les altres i les paraules es repleguen en la profunditat del "jo" dins d'aquest mon de finitud. En llenguatge hi ha diferents plans de flexió. Per exemple Cuvier no descriu a biologia gèneres continus, sinó fractures, es a dir, discontinuïtats. L'experiència dels éssers sempre és precària.

Per Foucault, l'últim autor que predica la mort de Déu és Feuerbach. Nietzsche tracta ja aquest tema com a vella història i ho explica amb anècdotes i humor. Amb Nietzsche, en canvi, el que apareix és la mort de l'home. No perquè, en no haver-hi Déu, no hi ha base humana, com algú ha dit, i per tant, l'home desapareix, sinó perquè les forces de l'home lluiten en un món trencat, finit i insegur i formen "plecs de finitud", discontinues i momentànies. Es a dir, desapareix l'home com a ésser diferent, potser hauríem de dir com a ésser substancial. El que queda de l'home, allò en que es converteix l'home, és només el ressò de la finitud exterior interioritzada en "un jo"

Per tant, l'home és relatiu, no és res absolut. La concepció d'home que adoptem depèn de la nostra posició en el món. L'home és producte del nostre sentiment de lluita i si no hi hagués lluita no ens sentiríem diferents de les coses. Acaba l'obra dient que "*l'home és una invenció recent*" (segle XVI: el cogito) però que per efecte d'un "*canvi en les disposicions fonamentals del saber*", potser es a prop la seva fi. (Foucault. *Les paraules i les coses* p. 375 )

### c) El saber i el poder

A les paraules i les coses Foucault enuncia dues ontologies: el saber i el poder.

La primera és el saber, que per Deleuze "*no consola ni fa feliç, sinó que s'arrossega llànguidament com a perversió; pensar que es repeteix amb aplicació sobre un teatre, i que es treu fora del cub dels daus. Sempre pensar és introduir una mica d'atzar. Pensar d'una altra manera*". (Deleuze Foucault p. 19). Per Deleuze l'atzar, la creació, el risc, defineixen el pensament com a instrument en mans de l'home. El saber fa referència a allò visible i allò enunciable. Saber actualment no és una unitat, com fins el segle XIX, sinó que hi ha diferents coneixements i nivells diferents. El saber té llinars distints; hi ha estrats de formalització, d'eticitat, d'esteticitat etc. Allò visible, d'altra banda, no correspon a allò enunciable. "*Cal partir les coses, trencar-les, per poder-les enunciar*". (o.c. p. 80), es a dir, cal utilitzar la naturalesa, mitjançant una formulació de la mateixa, esmolant les eines que hem d'utilitzar, que són les representacions. Segons Deleuze, amb el saber fem dues coses: arxivem i fem mapes de relacions. Tant una funció com l'altre estan relacionades amb el poder, però sobre tot la segona.

La segona ontologia és la del poder i força. En aquest cas, els elements de poder no estan distribuïts en diferents estrats, sinó que varien en cada situació i en cada moment. Poder és una relació de forces. Foucault, diu Deleuze, és molt a prop de Nietzsche i de Marx perquè, per a ell, allò essencial és la força. La violència no és constitutiva de la força però pot derivar d'un joc de forces. La força és una relació en la que sempre ens trobem implicats i és voluntat de controlar. El poder es compon d'estratègies (sempre individuals) per a superar les forces adverses.

El poder i el saber van units. Saber per poder i poder per saber. Sempre, però hi ha voluntat: voluntat de saber o de poder. Mai però hi ha només una voluntat, central i única, sinó estratègies múltiples i distanciades, que sorgeixen a cada moment, degut a l'aparició de noves forces oposidores. Les posicions en la vida i el treball no són racionals i, per això, les relacions de poder no es deixen arxivar, perquè tampoc no són racionals. "*Son forces fosques de la finitud*" ( o. c. p 118.)

### d) "L'home" com a tercera ontologia, i com a "resistència" a "Les paraules i les coses"

El vertader objecte del coneixement, seria un coneixement sense estrats, un coneixement global, de la totalitat, com a Grècia, però aquest coneixement mai esdevé. Com que no el trobem a fora, ens el formem a "dins" i constitueix, segons Deleuze, la tercera ontologia de Foucault. És la constitució d'un mateix, en un procés de subjectivació. Per exemple: les mutacions del capitalisme provoquen com a nucli de resistència el jo mateix que s'hi oposa de la nostra època.

A Foucault l'interessen les condicions en que apareixen aquestes ontologies. No fa històries sinó que estudia les condicions perquè aparegui una situació determinada. Doncs bé, les condicions en que apareix el pensar són el debat entre dos. Busquem, a través del saber i el llenguatge, la llum i ens trobem amb estrats de coneixement, amb sabers parcials, encara que volem arribar a un exterior més extern, on no hi hagi aquests estrats.

Les condicions perquè aparegui el poder, d'altra banda, provenen de les singularitats amb que lluitem; surten de l'atzar que ens envolta i contra el que reaccionem com podem; són tirades de daus. A singularitats de força hi oposem singularitats de resistència. Més enllà de la línia de la vida, l'home lluita contra les forces externes. Finalment, les condicions per el sorgiment d'un mateix, per l'aparició del plec interior, té una relació amb l'a fora. L'a dins condensa el passat i el converteix en quelcom actiu en aquest moment. En el centre del plec hi trobem l'un mateix o "habitació central" que un ja no té por de trobar buida.

### e) Aprofundiment del descobriment d'un mateix en les últimes obres.

Deleuze es refereix sobre tot al pensament del darrer Foucault (Des de *la voluntat de saber* a 1975, *la vida dels homes infames* 1977, *Utilització dels plaers* ( Història sexualitat II) 1984, *La cura d'un mateix* ( Història

sexualitat III) 1984. En aquestes obres el jo adquireix una altra dimensió de profunditat, que ja estava dibuixada en les obres anteriors.

D'on ve el jo? Si el representem des del llenguatge, el llenguatge és sempre del costat del poder, és a dir, del que cal dir i el jo és el que va en contra del que cal. El punt més intens de les nostres vides, però, és aquell en que ens enfrontem al poder per escapar de les seves trampes. Aleshores ens sentim jo, o nosaltres mateixos. No podríem construir una veritat que derivés de la línia transversal i directa, que sortís de nosaltres, en comptes de derivar-lo de la constitutiva del poder?. Per Foucault això no és possible perquè el jo sempre és una reacció. Desitgem escapar de la nit perquè aquesta és una mort parcial; una mort produïda per la ràbia, la infàmia, la bogeria perquè no podem dir el que volem dir i hem de cedir davant del poder. Aleshores tenim consciència del jo.

Només podrem salvar-nos de ser objectes, és a dir, morts, si l'afora ens salva de la mort amb un plec cap a dins. És un plec que reacciona a la influència exterior i que impedeix la mort momentània. És el ressò que l'exterior causa en nosaltres. Deleuze diu que aquesta concepció de Foucault, que és clara en les últimes obres, estava ja a les *Paruales i les coses*, quan representava el saber i el poder com un conjunt d'estrats i de relacions que no poden assumir una unitat. Quan el pensar es fa impossible, el límit fa interior l'afora. Diu Deleuze que durant tota la obra de Foucault, aquest sempre distingeix la superficialitat, en la que inclou la ciència, de l'interiorització: el plec o l'a dintre de l'a fora. El tema que obsessiona Foucault és aquest "doble". El doble no és projecció d'un interior a fora (com podria pensar-se en un pensament idealista) sinó una interiorització de l'afora. En *Les paraules i les coses*) i referint-se al saber, repetia que el saber es dobla, fa una cositura sobre una altra.

En *Les paraules i les coses*, deia que els grecs ja buscaven una nova dimensió de saber i de poder (Assegurar la direcció d'un mateix, participar en el govern de la ciutat). Buscaven també el codi de virtut, amb la qual cosa construïen "l'un mateix" i "el jo" va adquirir una certa independència. Per Foucault els grecs van ser els primers de desplegar l'afora i hi fer-hi els primers plecs cap a dins. Per exemple, pensaven que l'ésser era essencialment poder i només els homes lliures podien dominar aquest ésser perquè eren capaços de dominar-se a si mateixos. Els grecs havien plegat, doncs, les forces sense que deixessin de ser forces: havien inventat un subjecte com a derivat de la superficialitat.

*L'utilització dels plaers* (1984), però, és una obra que trenca amb les obres anteriors. Considera la relació amb un mateix, com una tercera dimensió irreductible a les relacions de saber i de poder i que té un vincle amb la sexualitat. En aquesta obra distingeix tres autodeterminacions o plecs que formen el jo. A) El plec del saber que mostra com un es pot governar el cos B) El plec del poder que mostra "l'economia", entesa en el sentit clàssic: com governar-se a un mateix per poder governar la parella; com governar-se un mateix per governar els joves. C) Un tercer plec més lliure que els anteriors. Perquè els dos plecs anteriors no són lliures sinó que segueixen dominats per les relacions externes de saber i de poder. Per exemple, amb el plec de la moral, un plec de saber i de poder, la subjectivitat de l'home lliure es converteix en **subjecció**, com ja deia Nietzsche. ¿Com cal trobar de nou la relació amb un mateix com a **lliure individualitat**?

La resposta que dona en *L'utilització dels plaers*, és que cal anar més enllà del saber i el poder de forma que el seu desplegament no comporti subjecció. És a dir, el plec cap a dins, cal que no sigui simplement reacció davant de l'a fora. Cal que el jo no sigui només un amagatall del saber i de la moral externa perquè sempre existeix una relació amb un mateix que **resisteix** les relacions de saber i de poder externes i les vol canviar. Per exemple: les morals cristianes obeeixen un esforç de codificació i serveixen un poder pastoral, però també "*Hi ha moviments espirituals i ascètics que no paren de desenvolupar-se a la Reforma*" (Foucault p. 136) Aquest és el descobriment que fa Foucault en aquesta obra que comentem. Hi ha tres instàncies i entre elles hi ha una constant comunicació per pactar o per lluitar

En un altre lloc de l'obra parla de quatre plegaments: 1.- El cos i els plaers 2- la resistència a les forces (la força i nosaltres) 3- El del saber (el saber i nosaltres) 4.- El que Blanchot anomena "Interioritat d'espera" (o.c. p.137): "la persona que espera la immortalitat, l'eternitat, la salut" etc, (ib), finalitats, esperances, utopies?. El subjecte ha de crear-se a cada moment com a nucli de resistència. La lluita per la subjectivitat és la lluita per la individuació. El subjecte d'aquest quart plec, és més que saber, per a un, i poder, per lluitar, sinó també espera, es a dir, refugi en "un més allà". Crec que, en aquest punt, Foucault va més lluny de la postmodernitat.

g) Foucault i Heidegger

A Orient potser no hi ha subjectivitat sinó un buit asfixiant perquè no hi ha lluita entre homes lliures i no es podia formar un jo oposat a un tu. (O.c. p. 139) Entre nosaltres, a Occident, hi ha subjecte. Va néixer un

subjecte amb la memòria que recull el passat i el projecta al futur, tal com l'entén Hume, constituint un temps, com l'entenen Kant i Heidegger. Aquests dos últims autors donen profunditat a la fenomenologia de Husserl i la superen, perquè la fenomenologia havia d'anar més enllà de les paraules i més enllà de les coses, i la realitat no podia quedar-se en un pur idealisme. Per Heidegger la fenomenologia s'aprofundeix i va a parar a una ontologia (plec 1) i per Foucault va més lluny; aprofundeix més i va a parar a una lluita informal pel domini: una estratègia (plec 2). Foucault descobreix l'element que ve d'a fora: la força. En les últimes obres parla d'un jo més replegat, més profund, d'un jo "espera", (plec 3)

Foucault, diu Deleuze, compren Heidegger a través de Nietzsche i és més a prop d'aquest darrer (i de Marx) que d'aquell. Amb els autors dels segle XIX, comparteix l'element força. Per Foucault l'home és un ésser com els altres i els plecs de l'home el constitueixen sense poder-lo distingir de la realitat. Però, a diferència de Heidegger, per Foucault el temps no és només interioritat sinó també, com per Nietzsche, força vital constituent. Per Heidegger, com per altres postmoderns, l'home és extern a l'ésser, malgrat que a través del llenguatge el vol fundar. Per Foucault l'ésser és dins de l'home i es sentit com a força. Es podria dir que Foucault es deslliga de la postmodernitat en ser més pragmàtic i realista i viure, no només pensar, la realitat, com els vitalistes del segle xx. Per tant no es queda només amb la visió esteticista de les coses, a la que podria conduir un sector de la hermenèutica.

Finalment, cal dir que Foucault advoca per una crítica i una lluita a favor de la llibertat. A la *voluntat de saber* diu Foucault que quan el model de sobirania, que consisteix en que qui té el poder pot fer el que vol, decau, augmenta el model disciplinari (el del Panòptic); el poder ho ha de saber tot i ha de valer-se de les lleis psicològiques i biològiques per dominar; es torna bio-poder i la política bio-política. El poder planifica la vida dels homes des de dalt "pel bé de tots". El poder ja no s'identifica amb el saber i el savi es queda al marge. Així, el poder actual no mata però permet genocidis i hecatombes. Tendeix a abolir-se la pena de mort, però augmenten els holocaustes. Es citen drets, per abolir la llibertat, sempre en nom d'un suposat pragmatisme. Per tant, la vida de l'intel·lectual ha de tornar-se resistència al poder.

Foucault, doncs, no dona una visió nihilista de l'home de fi del mil·lenni. Sobre aquesta actitud, Deleuze en fa aquest comentari: *"Fa tres segles, alguns necis es marevellaven perquè Spinoza desitjava l'alliberació de l'home, malgrat ell mai va creure en la llibertat ni tan sols en la seva existència específica. Actualment, altres necis, o els mateixos reencarnats, es maravellen que Foucault participés en les lluites polítiques, justament ell que tant havia parlat de la mort de l'home. Contra Foucault invoquen una consciència universal i eterna dels drets humans, que ha d'estar per sobre de qualsevol anàlisi. No és el primer cop que l'invocació al pensament etern és la màscara d'un pensament massa dèbil i sumari, que ignora, inclús, allò que hauria d'alimentar-lo (com el dret modern del segle XIX). Certament Foucault mai ha donat importància a allò universal i etern: aquests són només efectes massius que procedeixen de certes distribucions de singularitats en tal formació històrica o sota tal procés de formalització. {...} El subjecte de dret que és crea, és la vida, portadora de singularitats, "plenitud d'allò possible" i no l'home com a forma d'eternitat."* (Deleuze: *Foucault*. p 120)

## BIBLIOGRAFIA

- Hume. Tratado de la naturaleza humana. Ed Felix Duque 1992
- Deleuze Gilles. Foucault. Paidós 1987. Pròleg Miguel Morey
- Foucault. Las palabras y las cosas. Siglo XXI, 1968
- Gilles Deleuze. El antiedipo. Barral. 1973
- Deleuze, Gilles, La lògica del sentido. 1969
- Marcuse. Eros i civilització, 1953
- Schelling Thomas. La ètica, el derecho i el ejercicio del autodomínio. Ciclo Tanner de conferencias sobre los valores humanos. Universidad de Michigan, 19 i 21 de marzo de 1992. Planeta-Agostini 1997