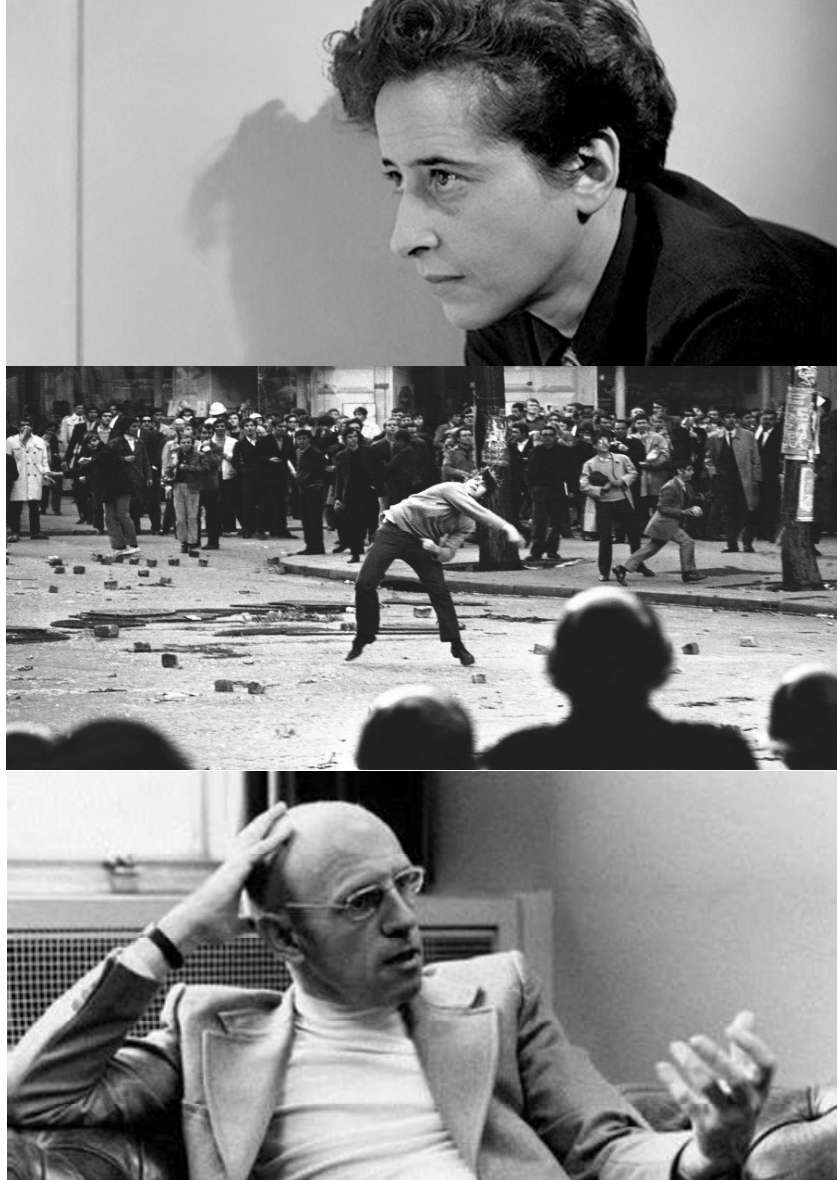


Poder i Justícia

Relacions en el pensament de Hannah Arendt i Michel Foucault



Raúl Carrillo González

Curs 2020-21

Tutoritzat per Miquel Albadalejo

Col·laboració del Programa ARGÓ de la UAB amb el professor Àngel Puyol

Col·laboració de la Dra. Anna Quintanas (UdG)

Agraïments

A Miquel Albadalejo, tutor d'aquest treball i el professor que fa tres anys va mostrar-me aquest escabrós i tortuós recorregut que és la filosofia; un estil de vida patidor, vivificant: contradictori. “La filosofia es una selva; un es llença a una obra o a un pensament, inexpert, amb el matxet de la reflexió, afrontant cada repte que presenta aquest salvatge paratge”: em va dir un matí.

Al meu avi, com a plantador d'aquesta llavor, d'amor al coneixement, als nobles i honrats gestos.
A tots aquells que des de ben petit han fet germinar la curiositat per les ciències, les lletres, les arts...
Als professors que m'han exigit, sabent les primerenques florides que era capaç de brotar.
A aquells amics i família que han fet de canya amb qui sempre he pogut comptar per aferrar-m'hi, quan vent, aiguats i tempestes han sacsejat aquesta tija.
Als Sols que m'han fet créixer pels seus raigs d'inspiració i motivació.
Que a pesar de l'aridesa de la terra, veuen els SEUS primers fruits.

Els són la meva filosofia, la meva moral, la meva física, la meva estètica...
A tots ells, els límits del llenguatge redueixen qualsevol intent d'expressar tot l'agraïment.

*També agrair a la Universitat Autònoma de Barcelona per la col·laboració amb el Projecte ARGÓ, i a la Dra. Anna Quintanas de la Universitat de Girona per l'entrevista.

Resum

Justícia, igualtat, llibertat, drets, poder, moral... totes elles paraules, termes que s'escolten i s'utilitzen en cada moment, a tot arreu. Moltes vegades dites o escrites lleugerament, sense que s'esdevingui una reflexió d'aquests conceptes. Són utilitzades al discurs dels polítics, a una discussió familiar, en una manifestació multitudinària, en un debat, en un manifest, en un sermó religiós, i en infinitat d'altres contextos. Despertem en les persones sentiments d'odi, d'afecte, de fraternitat, d'indignació, d'amor. Però: ¿Deixem sempre que la llum de la reflexió travessi aquests conceptes i els puguem veure amb la seva claredat, amb els seus significats, causes, efectes, i conseqüències?

Si hi ha dues persones que han dedicat la seva vida a enlluernar aquestes qüestions, treballar per aconseguir fer una anàlisi brillant, i aportar les eines per fer una reforma d'aquestes per a una vida més afavoridora, hem de parlar de Hannah Arendt i Michel Foucault. Dos filòsofs, una jueva-alemanya que veurà en la seva obra reflectit un esperit de lluita antitotalitària i una esperança en la política i la llibertat individual i col·lectiva, i un francès que partirà d'una "arqueologia" del coneixement i la veritat, per acabar convertint la seva obra en la bandera de la crítica i rebel·lia de les societats i els dispositius que l'ajusten. Dues perspectives que coincideixen en molts punts i discrepen en altres, però que sens dubte, ambdós trenquen amb moltes tradicions filosòfiques i doten al segle XX en endavant d'un instrument per utilitzar en potència: la crítica filosòfica.

Abstract

Justice, equality, freedom, rights, power, moral ... all of them words, terms that are heard and used at all times, everywhere. Many times, said or written lightly, without a reflection of these concepts. They are used in the discourse of politicians, in a family discussion, in a mass demonstration, in a debate, in a manifesto, in a religious sermon, and in countless other contexts. They awaken in people feelings of hatred, affection, brotherhood, indignation, love; but: Do we always let the light of reflection pass through these concepts and we can see them with their clarity, with their meanings, causes, effects, and consequences?

If there are two people who have dedicated their lives to dazzle these issues, work to get a brilliant analysis done, and provide the tools to make a reform of these for a more favourable life; we must talk about Hannah Arendt and Michel Foucault. Two philosophers, a Jewish-German who will see in his work reflected a spirit of anti-totalitarian struggle and a hope in politics and individual and collective freedom, and a Frenchman who will start from an "archaeology" of knowledge and truth, to end up turning his work into the flag of criticism and rebellion of societies and the devices that adjust it. Two perspectives that coincide in many points and disagree in others, but undoubtedly, both of them break with many philosophical traditions and endow the 20th century on with an instrument to be used in potential: philosophical criticism.

Índex:

1. Introducció.....	9
2. Objectius generals.....	9
3. Metodologia.....	9

Part I: Marc teòric

4. Hannah Arendt	
4.1. Biografia.....	13
4.2. Pluralitat, condició humana, totalitarisme.....	16
4.3. Una gramatologia errònia.....	21
4.4. Violència i poder.....	22
4.5. L'acció com a promotor de poder.....	24
4.6. La política com a condició de llibertat.....	26
5. Michel Foucault	
5.1. Biografia.....	31
5.2. Remodelació de conceptes.....	34
5.3. Foucault i el Leviatan.....	35
5.4. Marxisme.....	36
5.5. Hipòtesi repressiva: la voluntat de saber.....	37
5.6. Modernitat: Societat disciplinària.....	40
5.7. Panoptisme.....	43
5.8. El poder normalitzador.....	44
5.9. Biopoder.....	45
6. Aproximacions i disparitats entre els pensadors.....	49

Part II: Pràctica

7. Entrevista a la Dra. Anna Quintanas (UdG) sobre Foucault.....	55
7.1. Conclusions de l'entrevista.....	63
8. Anàlisi arendtià d'esdeveniments històrics relacionats amb el poder i la justícia.....	65
8.1. La Comuna de París.....	65

8.2. L'experiment de la presó de Stanford.....	67
8.3. Moviment "Black Lives Matters".....	70
9. Conclusions finals.....	73
10. Bibliografia.....	75

Annexos

1. Introducció

Com a punt de partida voldria començar exposant els meus interessos personals per decidir-me a tractar aquest tema pel treball de recerca. La filosofia ha sigut, des de fa just dos anys una (si no la que més) de les meves empreses en la qual més temps inverteixo estudiant, llegint i aprenent amb gaudi; és aquest gust per aquest camp, sumat amb l'interès envers l'estudi i anàlisi social, pel que he optat per aquesta opció. També a manera de crida, suscitació a la gent cap al pensament crític que tants segles i mil·lennis porten filòsofs, pensadors, il·lustrats promovent, i allunyant-se d'un pensament de "ramat" com retrauria Nietzsche. Trobo ara, en aquests temps, que la filosofia i la crítica als esdeveniments polítics i socials ha de ser més forta que en altres moments. Arreu comencem a veure protestes, nous corrents de pensament, més punts de vista diferents; i és aquest el ressort per la necessitat de la filosofia.

2. Objectius generals

Tant la justificació com l'objectiu del treball, vénen donades de la mà, ja que el que vull tractar, és comprendre com funcionen les estructures ja esmentades i fer coneixedor al lector d'aquestes. Trobo molt necessària la tasca que plantejo per poder fer saber (o almenys fer una aproximació) dels dos conceptes, i despertar el sentit crític respecte al tema. També trobo excitant el repte de fer relacionar les idees d'aquests dos filòsofs que tan significants representen ara en el meu pensament. A més la pregunta de si existeix una forta relació entre els dos pensadors, capaç de poder-se combinar l'un amb l'altra i formar una teoria política unificada i alhora vigent en l'actualitat, es manté com un dels objectius a comprovar.

3. Metodologia

En tractar-se d'un treball d'àmbit filosòfic, bona part del treball serà d'arrel teòrica, amb la finalitat de deixar ben assentades les bases del pensament de tots dos filòsofs. Començant amb una biografia curta de cadascun seguit de les idees i aportacions filosòfiques, es presentaran a Arendt i Foucault. Seguidament, i just en el pas a la part pràctica del treball, es veuran les relacions i disparitats entre els dos pensadors. Per una banda ens trobarem a la part pràctica amb una entrevista a la Dra. Anna Quintanas, professora de filosofia a la UdG, experta en el pensament de Foucault; i d'altra banda una anàlisi arendtiana en esdeveniments històrics. Finalment, es podran llegir unes conclusions finals envers el contingut de l'escrit.

Part I

Marc teòric

4. Hannah Arendt

4.1. Biografia

Hannah Arendt, filòsofa i teòrica política, va néixer el 14 octubre 1906 en Hannover, Alemanya, la filla de Paul Arendt, un enginyer, i Martha Cohn. Va ser criada en la ciutat natal dels seus pares, Königsberg, Prússia de l'est, on la família es va moure quan Paul Arendt esdevenia seriosament malalt amb sífilis. Finalment va morir en 1913, quan Hannah era una nena de set anys. Els anys durant la Primera Guerra Mundial van ser especialment difícil per a la família; la seva seguretat era sovint aguitada per les batalles properes dels prussians i els exèrcits russos. Després de la guerra, la mare d'Arendt va esdevenir una socialdemòcrata alemanya i una seguidora de Rosa Luxemburg, les escriptures de les quals més tard van tenir una gran influència sobre el pensament d'Arendt. En 1920 la seva mare va casar Martin Beerwald, que va proporcionar a la família una mesura de seguretat i dos germanastres per Arendt.

Sent-hi una alumna precoç, Arendt va estudiar filosofia a la Universitat de Marburg, on va conèixer l'il·lustre filòsof Martin Heidegger, el seu mentor i, de seguida, el seu amant. Va acabar el seu doctorat en filosofia sota la supervisió de Karl Jaspers a Heidelberg en 1929. La seva tesis va ser titulada "El concepte d'amor de St. Agustí".

Al 1929, es va casar amb Gunther Stern. L'època vivint en Berlín amb el seu marit, va escriure una biografia d'una famosa intel·lectual i escriptora jueva del segle XVIII, Rahel Varnhagen (1957), i es va afiliar amb l'Organització sionista alemanya. Va ser arrestada al 1933 per la Gestapo mentre feia recerca pel president de l'organització, Kurt Blumenfeld. Després del seu alliberament, es va unir a la migració de comunistes i jueus alemanys que buscaven refugi en París fugint del règim totalitari de Hitler.

Arendt va viure en França des de 1933 a 1941 on va desenvolupar una relació propera amb el notable poeta i filòsof Heinrich Blücher, amb qui, després de divorciar-se amb Gunther Stern, es va casar al 1940. En la seva estància en França, va pertànyer a un grup d'emigrants intel·lectuals antifeixistes, que Arendt anomenava "la tribu". Col·lectiu que incloïa personatges com l'assagista Walter Benjamin i el novel·lista Hermann Broch, d'entre altres. Va treballar

per a “Joventut Aliyah,” una organització que va formar joves palestins fins que l'ocupació alemanya de França va resultar en el seu internament. Ella i Blücher, aviat van escapar de la França ocupada, i finalment van fer el seu camí cap als Estats Units.

Després d'arribar a Nova York al 1941, Arendt va començar a treballar com a redactora a la revista judeo-alemanya “Aufbau”. Va escriure articles en defensa de la creació d'un estat àrab-jueu a Palestina, així com articles sobre Història europea per a diverses revistes. Quan la Segona Guerra Mundial anava deixant veure un proper final, va començar per reunir el material pel que li esdevindria un, si no el que més, important tractat, *Els Orígens de Totalitarisme* (1951). El llibre estableix la reputació d'Arendt com a teòrica política puntera i va provocar un debat intens sobre el caràcter del totalitarisme.

Les anàlisis d'Arendt d'anti-semitisme, imperialisme, i totalitarisme transporten a una curiosa imatge: Estats-nació europeus en declivi, sorgiment de moviments supranacionalistas, antisemitisme polític convertint-se en la ideologia clau dels nazis, i estructures de classes tradicionals que s'enfonsen, reemplaçades per masses de protocol totalitaris alienats. Si bé molts van sentir que Arendt va analitzar clarament el nazisme, alguns crítics van creure que va tenir menys d'èxit en identificar el desenvolupament de l'estalinisme, el qual dins la visió d'Arendt era una nova forma horrible d'una dictadura, partit únic o totalitarisme.

El debat que es va empassar *Els Orígens de Totalitarisme* van portar a Arendt a escriure *La Condició Humana* (1958), un nombre gran d'assajos importants més tard recollits a *Entre passat i futur* (1961), i *Sobre la revolució* (1963).

A l'afirmar que l'acció i el discurs són els ingredients bàsics de la vida política, Arendt va tractar de demostrar com es distingeixen de l'enfocament de les teories, la feina i el treball de Marx. Va analitzar els assumptes polítics a la llum dels arranjaments socials i va analitzar els canvis moderns en les condicions tecnològiques i els hàbits intel·lectuals. Els conceptes que havien estat elements bàsics de la tradició filosòfica política europea des de Plató (llibertat, autoritat, formes de govern, revolució, violència) van rebre la seva atenció especial. Per tant, va intentar establir una "nova ciència de la política" imaginant les formes democràtiques amb més probabilitats d'evitar la reaparició del totalitarisme.

L'estudi d'Arendt sobre el totalitarisme va guanyar un nou enfocament quan va assistir al judici del nazi Adolf Eichmann a Israel en 1961. El seu relat d'aquest judici, publicat en sèrie al *New Yorker* (1963) i després com a obra en *Eichmann a Jerusalem: Un estudi sobre la banalitat de el mal* (1964), va suscitar una tremenda controvèrsia. Els crítics van argumentar que ella va destacar erròniament el paper dels consells jueus europeus en la Solució Final dels nazis; que el seu retrat d'Eichmann com un ésser humà banal i irreflexiu en lloc d'un monstre psicòpata era massa generós; i que la seva anàlisi de la insuficiència de les lleis israelianes o internacionals per abordar els "crims de la humanitat" estava equivocada. Malgrat la frase clau d'Arendt en descriure a Eichmann, "la banalitat del mal", ha passat al llenguatge comú i ja no suscita una tempesta de protestes, les seves tesis subjacents sobre el caràcter del mal continuen sent debatudes.

Creient que havia plantejat més preguntes de les que havia respost amb el seu retrat d'Eichmann, Arendt es va proposar explorar filosòficament la seva irreflexió i banalitat. D'aquesta recerca va sorgir una obra de dos volums publicada pòstumament, *La vida de l'esperit* (1978). Mentre tornava a treballar en filosofia, el seu "primer amor" com ella declara, es va preocupar profundament per la condició moral i política dels Estats Units, la seva segona pàtria. Va publicar articles sobre l'assassinat de John F. Kennedy, el moviment pels drets civils, la guerra del Vietnam i la violència consumidora que havia esclatat a les ciutats de país i als campus universitaris. Els seus assajos, incloent-hi *Sobre la violència*, es recopilen en *Crisis de la república* (1972).

Durant la tumultuosa dècada dels 60s, Arendt depenia de la companyia del seu espòs Blücher, els seus vells amics emigrats de "la tribu" i un grup de nous amics nord-americans, incloent-hi la novel·lista Mary McCarthy. La mort de Blücher el 1970 la va deixar sense el seu "company pensant", la persona que més profundament la compartia la passió per comprendre i explicar el segle XX. Arendt va morir a la ciutat de Nova York el 4 de desembre de 1975.

Entre els teòrics polítics nord-americans importants de segle XX, Hannah Arendt probablement no ha tingut gaire rellevància en la política pública, en efectes pràctics, ja que el seu treball no es va traduir en el corrent principal de la política liberal o conservadora. Però si que ha deixat una enorme empremta en la filosofia, ja no només política, sinó també moral, dels últims segles. La seva obra és inigualable com a model de camp històric i profunditat filosòfica.

4.2. Pluralitat, condició humana, totalitarisme

Parlar de Hannah Arendt, és parlar d'una crítica fervent a qualsevol ideologia o tipus d'organització política que reprimeixi o inclús extingeixi la pluralitat que existeix entre els homes. Aquesta pluralitat a la que es refereix la pensadora judeo-alemanya, és la negació del erroni concepte de unificar a l'hora de dir "l'home" o "la humanitat" sense tenir en compte que cada individu, es únic, i d'ell pot sorgir un nou principi, una nova acció. Però del tema de la pluralitat, i la possibilitat d'una nova acció, se'n aprofundirà més endavant. I es que en l'obra d'aquesta autora el paper de la societat, es el protagonista; realitzarà al llarg de tota la seva carrera com a escriptora i pensadora revolucionaria, una anàlisi exhaustiva dels homes, de les condicions que requereix la seva existència i del que pot arribar a ser.

Realitzarà una tesi on donarà forma a allò que anomenarà la "condició humana". Es voldrà allunyar d'una recerca de la naturalesa o essència humana, com molts altres filòsofs predecessors a ella van voler fer (Aristòtil, jusnaturalistes, etc..), per buscar quins són els condicionants d'una vida on els homes conviuen entre ells i estableixen relacions polítiques.

Arendt criticarà la tendència científica de definir l'home pels seus condicionaments particulars. Primer, perquè tota condició humana, com ara la vida, la natalitat i mortalitat, la mundanitat, la pluralitat o l'habitar la terra, no poden respondre a "qui som" perquè mai ens condicionen absolutament. En segon lloc, perquè les pròpies capacitats de la ciència i la tecnologia moderna ens han proveït d'un punt de vista universal, que ens allibera de concebre'ns com a éssers lligats a la terra.

La realitat de l'humà sorgeix a partir de la seva *vita activa*, el seu habitar en la naturalesa, en el món que construeix i la història que protagonitza. Una altra característica fonamental de la *vita activa* és la seva iniciativa, la seva capacitat per a començar una cosa nova, de la manera en què un naixement representa un nou començament totalment imprevisible i estrany. Aquesta iniciativa latent i puixant, pròpia del ser que intentem comprendre, no és abstracta ni succeeix al marge d'una realitat donada: "els homes són éssers condicionats, ja que totes les coses amb les quals entra en contacte es converteixen en condició de la seva existència".

Arendt ens guia des de la condició animal de l'home, fins a les possibilitats de distinció i transcendència històrica. Així com l'home arriba a l'existència a través del procés biològic, viure i morir són les dues condicions que emmarquen globalment aquesta vida activa. A partir d'aquí, la pensadora, en registra tres condicionants de la vida dels homes:

La primera condició que ens exposarà Arendt, serà la labor. Aquesta, es la dimensió lligada a la necessitat, a la necessitat de viure biològicament parlant, al cicle de repetició de la naturalesa, es a dir, al procés productiu de tot allò que és necessari per mantenir viu l'organisme humà i l'espècie. Es aleshores, una relació constant de producció i consumició, ja que són dos etapes del mateix procés biològic. La labor no jugarà cap paper polític de la condició humana, ja que pertany a l'àmbit de l'esfera privada, no esdevé cap reconeixement exterior, l'individu es manté a si mateix, sense necessitat de pluralitat i identitat. *Animal laborans*, serà el nom amb el que la nostra pensadora batejarà el subjecte que realitza la labor.

Amb la següent condició, el treball, ens topem que al contrari de la labor, que no produeix objectes tangibles, o que es veuen regits pels cicles temporals i repetitius de la consumició d'aquests (aliments, roba...), l'*Homo faber*, com Arendt nombrarà al subjecte que realitza el treball, produirà objectes duradors i d'ús, no de consum. Aquest procés es caracteritza per ser objectiu, instrumental, mitja-finalitat, estable, durable i artificial; per a fabricar i per a utilitzar. El treball, doncs, transcendeix més enllà del temps cíclic de la naturalesa, per romandre i construir el nostre món.



Imatge 1.

Però per construir món, no només dependrem dels objectes tangibles i permanents com ara edificis, utensilis, obres d'art, etc... també ens caldrà, de l'acció, la tercera condició humana. És aquesta la que acabarà de donar forma a l'esfera pública, on es desenvolupa la pluralitat dels homes i on cada individu, únic, crea discurs i acció i que haurà de ser reconegut per tal d'existir.

Amb l'acció, el subjecte es revela i es construeix a sí mateix, i alhora crea món en quant construeix institucions, idees, lleis, etc. A diferència de la labor que es realitza en solitari, l'acció requereix de la pluralitat, dels altres. Serà per Hannah Arendt aquesta la condició màxima de la vida política, amb l'objectiu de la llibertat, la possibilitat de ser vist i escoltat, la possibilitat de ser visible en les diferències.

La pluralitat no suposa fusió, d'aquí ve que Arendt arremeti contra qualsevol intent de construcció dels cossos polítics sobre el model del parentiu o de la família, s'allunyi de les proximitats i fraternitats, perquè en elles els diversos es converteixen en un:

D'aquí ve que l'intent de suprimir la pluralitat és equivalent a la abolició de la pròpia esfera pública. Això equival al fet que els ciutadans perdin el seu espai de participació en els assumptes comuns, s'enforteixi la laboriositat i la indústria privada i que només el governant es converteixi en una figura que comporta competències pròpies de l'àmbit privat en el sentit més estricte. Els avantatges de curt abast de la tirania, és a dir, l'estabilitat, seguretat i productivitat, preparen el camí per a la inevitable pèrdua de poder, encara que el desastre real ocorri en un futur relativament llunyà. (*La condició humana*, 1958)

La seva primera obra (després del seu treball de tesi), fou la redacció de més de 700 pàgines on la filòsofa analitza amb detall les societats totalitàries i el funcionament d'aquestes, orientant el seu focus d'investigació cap a la Unió Soviètica de Stalin i principalment en el nazisme alemany de Hitler, però alhora fent crítica a la societat moderna: *Els orígens del totalitarisme*.

I és que Arendt troba molts dels trets característics del totalitarisme en la societat de masses de la modernitat. I és gràcies a aquestes similituds que aquests règims veuen les condicions i tendències idònies per establir-hi una societat que serà còmplice i acceptarà la violència d'aquest sistema.



Va observar que aquests moviments totalitaris no van aparèixer de manera abrupta en la història, sinó que van articular a partir d'elements presents en la societat, i que el procés de la seva comprensió implica un procés d'auto-examinació de la cultura fins a llavors donada. Va tenir l'agudesesa de mostrar que els règims totalitaris van emergir en societats en què ja es trobaven afeblides l'esfera política, que es tant necessària per Arendt, i les capacitats i condicions humanes.

¿De quina manera o quines condicions fan que el totalitarisme triomfi? És la pregunta que ens formula

Arendt, la resposta de la qual no consta d'una única característica. Per començar, la destrucció de l'esfera pública on els homes actuen i fan política, l'espai on la deliberació crítica de la ciutadania es desenvolupa, serà un factor que farà que una societat on l'àmbit privat, els interessos personals i individualistes predominen. D'això se'n deriva un conformisme social i polític, la qual cosa Arendt s'hi oposa. Tot i així, una vegada desfeta l'esfera d'interès públic, tampoc es manté l'esfera privada, la qual havia d'estar en concordança amb la pública.

Un altre aspecte que destaca i retreu l'escriptora, es l'individualisme present entre les persones de la societat moderna. Arendt està convençuda que uns dels grans propulsors que van fer emergir els règims totalitaris, van ser els vincles socials desfets i el desinterès pels assumptes públics. Amb aquest individualisme que ha sigut abonat pels totalitarismes de Hitler i Stalin (d'entre altres), el que s'ha aconseguit ha sigut desmuntar la pluralitat humana que caracteritza als homes crítics i lliures.

Aquesta pluralitat que es crea en quant els pensaments i accions entren en joc i disputa entre les persones, en ser vists i escoltats en l'esfera pública, i que creen realitat; es veu amenaçada per un sistema en què prioritza l'individualisme i l'interès privat, afavoreix a un fàcil sotmetiment en què les persones actuen i pensen com a únic, i a la fi, la pluralitat desapareix per donar pas a la unificació.

En la seva anàlisi envers al totalitarisme, Arendt, destaca l'innovador i alhora horrible sistema del que es fa valer aquest règim per erradicar la pluralitat dels homes i convertir-la en

un únic espècimen, controlable en les seves accions i paraula: el terror i la por. La nova forma de govern que mitjançant la implementació del terror, el règim categoritza i subsumeix en una única naturalesa ara compartida.

D'aquí, assegura Arendt, la freqüent combinació política de força i manca de poder. En la figura del tirà el poder és sinònim de força i d'estratègia, desplaçant el públic, la paraula, l'acció al terreny de l'antipolític. La pensadora alemanya creu que la característica excel·lent de la tirania es basa en l'aïllament, del tirà respecte als seus súbdits i d'aquests entre si, degut al mutu temor i sospita. Això condueix a la contradicció de l'essencial condició humana de la pluralitat, l'actuar i parlar junts, que és la condició de totes les formes d'organització política.

Aquest terror característic dels totalitarismes, té la particularitat de ser un terror total, és a dir, que està present en tot moment i lloc. Un terror permanent, que no acaba una vegada aquest ha arribat a aconseguir el control d'una població, sinó que s'instaura en aquesta i roman; a diferència d'altres situacions com podria ser una revolució o una presa de poder, on la por s'utilitza com a instrument temporal fins que aquest ha aconseguit el seu objectiu.

Per tant, en traiem la conclusió sobre el terror d'aquest tipus de règims, no és aplicable a un sistema de mitjans-fins, manca d'utilitat. A més, es caracteritza per la seva legitimitat, amb això es vol dir que aquesta violència i terror que els grups especialitzats com podrien ser les SS i la Gestapo nazis apliquen a la població, entren dins d'un marc legal, que com es deduïble, el propi regim de la por ha dictat.

El totalitarisme difereix essencialment d'altres formes d'opressió política que ens són conegudes, com el despotisme, la tirania i la dictadura. Allà on va aconseguir el poder, va desenvolupar institucions polítiques enterament noves i va destruir totes les tradicions socials, legals i polítiques de país. El seu desafiament a les lleis positives afirma ser una forma més elevada de legitimitat, atès que, inspirada en les mateixes fonts, pot deixar de banda aquesta insignificant legalitat. La il·legalitat totalitària pretén haver trobat un camí per establir la justícia a la terra -cosa que, reconegudament, mai podria arribar a la legalitat de el dret positiu. (*Els orígens del totalitarisme*, 1951)

4.3. Una gramatologia errònia

Per a la pensadora jueva, el poder només existeix en la mesura en què hi ha relacions entre els subjectes. Sorgeix entre els individus i s'estableix com a relació d'aquests. Per a Arendt cal deixar de manera clara la diferència de significats que existeixen entre poder i altres conceptes com potència, força, autoritat i violència, que sovint son utilitzats de manera indiscriminada.

Fer-les servir com a sinònims no sols indica una certa sordesa als significats lingüístics, la qual cosa ja seria prou seriós, sinó que també ha tingut com a conseqüència un tipus de ceguesa davant les realitats a les quals corresponen (*Crisis de la República*, 1969)

Amb aquesta cita, Arendt pretén fer consciència del fatal error alhora de pensar la qüestió de la política com a un joc sobre qui mana a qui. Utilitzant aquestes paraules sense tenir en compte la seva funcionalitat diferenciadora, fem del domini dels homes l'essència de l'acte polític. No obstant això, per a Arendt, el poder no és sinònim de dominació. Passem a definir de manera arendtiana els conceptes que tant sovint es confonen amb el poder, per deixar via lliure més tard per precisar el concepte de poder:

- La potència correspon a un individu, és singular, individual, és propietat inherent a un objecte o persona i pertany al seu caràcter, que pot demostrar-se a si mateix en relació amb altres coses o amb altres persones, però és essencialment independent d'ells.
- La força parteix d'una comprensió més biològica i d'una perspectiva més individual i personal. Es tracta del que podríem denominar, una qualitat limitada per la condició física de la naturalesa humana, assenyalada com una qualitat que pot ser reductible, augmentativa o equilibrada, de manera que es pot quantificar i comparar amb altres individus. Tant intel·lectualment com muscularment en el combat de dos homes, aïlladament, no priven les relacions de poder sinó de força; en diria Arendt.
- L'autoritat existeix entre persones, en això trobem similitud amb el poder, però la característica que el distingeix d'aquest últim, es basa en el reconeixement sense necessitat d'arguments, persuasió o coacció, d'un individu qui ha sigut demanat obeir

a un altre o altres individus. Amb una estructura jeràrquica establerta, l'autoritat es troba present en relacions pare-fill, mestre-alumne, entitats eclesiàstiques, etc.

- A la violència, Arendt li voldrà dedicar bona part de la seva obra, per partiar les importants diferències que s'oposen al concepte de poder. Per l'autora, la violència posseeix un caràcter instrumental, és a dir, la violència mai és possible sense instruments, la qual cosa equival a pensar que precisa d'una guia i una justificació fins a aconseguir la fi que persegueix.

4.4. Violència i poder

És molt comú confondre els concepte de violència i poder, i menys freqüent la comprensió pura del concepte de poder. Aquesta combinació es presenta quan s'entén el poder en termes de comandament i obediència des d'on resulta temptador per a igualar així amb la violència. Altres filòsofs, com Arendt, ja han criticat aquesta concepció tradicional de poder, que ve donada principalment per les teories del poder de certs pensadors i personatges de gran rellevància històrica entre els que trobem a Thomas Hobbes, Nicolas Maquiavel, Max Weber, Karl Marx, d'entre altres; i que han fet d'aquest terme un fenomen de la voluntat, el control i sotmetiment de la conducta dels altres, una mena de violència institucionalitzada.

De la barreja indiscriminada d'aquests dos conceptes envers a la política, s'hi ha atribuït al poder una connotació negativa, de prohibir i cancel·lar. Juny d'això, per Arendt, el poder és el fenomen potencial capaç de crear noves realitats i possibilitat d'acció.

En la concepció arendtiana del poder, aquest suposa una acció col·lectiva concertada, això voldrà dir que requereix d'un grup qui manifesti de manera lliure un mateix (o similar) actuar, es tracta d'allò que permet la creació espontània de noves trames d'esdeveniments a través de les accions; i sempre dependrà del número, en cap cas hi ha poder individual o únic, ja que requereix de l'ajut i el consentiment de la resta.

El poder no necessita justificació, sent com és inherent a la veritable existència de les comunitats polítiques; el que necessita és legitimitat. (...) El poder sorgeix allí on les persones s'ajunten i actuen concertadament, però deriva la seva legitimitat de la reunió inicial més que de qualsevol acció que pugui seguir a aquesta (...) Correspon a la capacitat humana, no simplement per actuar, sinó per actuar concertadament. El poder mai es propietat de un individu; pertany a un grup i continua existint mentre que el grup es mantingui unit. (*Crisis de la República*, 1969)

En canvi, la perpetració de la violència en la política atenta obertament contra l'espontaneïtat de l'acció humana, i aquesta, a diferència del poder, si pot sorgir d'un únic, ja que s'empra d'instruments, fora de l'individu, per fer fèrtil el domini. D'aquesta manera Arendt enuncia que "l'extrema forma del poder és la de Tots contra Un, la extrema forma de violència és la de Un contra Tots. I aquesta última mai és possible sense instruments.". Aquesta es la més rellevant diferència entre els conceptes.



Imatge 3.

I és precisament en les relacions humanes on es construeix el poder. De manera contrària, la violència es recolza en els instruments, en els artefactes; aquesta pot sempre destruir al poder. Sobre aquest tema, Arendt assegura que "del canó d'una arma brollen les ordres més eficaces que determinen la més instantània i perfecta obediència. El que mai podrà brollar d'aquí és el poder". D'aquesta manera, el poder no és possible emmagatzemar-lo, no es pot reservar per a fer front a emergències, com els instruments de violència, sinó que només existeix en la seva realitat, a través de la potència de la paraula.

En termes polítics, la pèrdua de poder es converteix en una temptació per a reemplaçar al poder per la violència, i és que en l'obra arendtiana trobem pràcticament com a sinònims els conceptes "poder" i "política", que com ja hem vist res tenen a veure amb la violència o la dominació: els seus oposats. Mentre que els primers es valen del valor de la paraula i el discurs, els altres manquen de llenguatge per recórrer a instruments com les armes i tècniques com la coacció, la amenaça, l'assassinat, etc.

Quan parlem que el poder o la política es fan valer de la paraula i el discurs, hem de conèixer el plantejament que Arendt presenta sobre "l'acció".

4.5. L'acció com promotor de poder

A la filosofia d'Arendt ens trobem amb una relació molt estreta entre els termes acció, poder i política. Sent-hi la primera, l'activitat que permet als homes realitzar-se amb els altres de manera directa; amb l'acció, que es alhora la que crea la realitat del món (lleis, cultura, moral), i la que intervé en aquest constantment, es compon de fets i paraules. I el seu hàbitat es sempre l'esfera pública com veurem a continuació.

La pluralitat de la que ja s'ha esmentat en aquest treball, i que Arendt no només defensa, sinó que també troba estrictament necessària per poder gaudir de llibertat, és la condició per la que l'acció hi pugui existir. L'acció depèn essencialment de la pluralitat dels individus, ja que és a partir d'aquesta multiplicitat, d'on es crea l'esfera pública. L'acció, per a ser tal, ha de revelar-se, i per a això requereix d'un espai d'aparició, un àmbit on compartir aquestes biografies i glorificar als qui pels seus actes i paraules es diferencien aportant la seva existència com uns altres i diferents a la construcció de l'àmbit públic. L'acció sense revelació del subjecte es fa instrumental, perquè manca de sentit i realitat humana. És en el moment en què apareixem en l'espai públic compartit, quan ens revelem als demés, i donem així crèdit de la nostra existència (política).

Ara que ja coneixem l'escenari d'actuació, es presenten els actors. L'acció en Arendt és cooperativa entre els actors de la comunitat política, donats en ella, és a dir, revelats en ella

com a subjectes diferents i únics entre iguals. Qui actua, no ho fa com algú preexistent aïllat, sobirà i autònom, ja que requereix obligatòriament del consens de la resta d'individus. La tesi arendtiana, enuncia que l'acció, a diferència de la fabricació, mai és possible en aïllament; estar aïllat és el mateix que mancar de la capacitat d'actuar. El subjecte arendtià es revela a l'altre a través de l'acció i la paraula, en la mesura en què és a través d'aquests mitjans com l'home es presenta com a diferent.

En el context de l'acció estan necessàriament present els altres. D'aquí ve que recorri a la categoria de natalitat per a donar compte d'aquesta dimensió.

L'acció, pensa Arendt, es el començament espontani d'alguna cosa nova. La capacitat d'actuar representa la possibilitat de realitzar l'impredictible, d'anar més enllà del que indiqui qualsevol força o tendència natural o social. La natalitat ha de diferenciar-se de tota una altra condició d'origen, doncs en néixer un ésser humà sorgeix un nou principi, que és capaç de promoure per la seva part una nova realitat. En cada nou naixement existeix la possibilitat de l'impredictible, aquest home o dona no té per a Arendt un destí ni una fi determinada, per això representa la condició de la llibertat.

La pluralitat humana es la paradoxal pluralitat dels éssers únics (...). El discurs i la acció revelen aquesta única distinció. Mitjançant discurs i acció, els homes es diferencien en comptes de ser merament diferents; són els modes en que els éssers humans es presenten uns als altres, no com objectes físics, sinó com a homes (...). Mitjançant l'acció i el discurs, els homes mostren qui són, revelen activament l'única i personal identitat i fan la seva aparició en el món humà. (*Que és la política?*, 1993)

El pensador i escriptor francès Jean-Paul Sartre planteja en la seva filosofia la responsabilització dels nostres actes lliures. Per a ell, “estem condemnats a ser lliures”, amb aquesta paradoxal cita, es refereix a que des de què som llençats al món, som lliures de fer, i amb això ens hem de responsabilitzar del nostre actuar. D'una manera similar, Arendt ens parlarà del imprevisible resultat dels nostres actes i discursos, ja que una vegada dits o fets són irreversibles.



Imatge 4.

“Actuar, en el seu sentit més general, significa prendre una iniciativa, començar (com indica la paraula grega “archein”, començar, conduir i finalment governar), posar alguna cosa en moviment.” (*La condició humana*, 1958)

Si l'acció és la possibilitat humana de començar allò nou, i si no existís la possibilitat de desfer el fet en el passat, sempre estaríem condemnats a viure el present com a causa o efecte d'un fet anterior, i de no existir la possibilitat d'establir una certa estabilitat en el futur, vagaríem a la mercè d'una fortuna incomprensible; i per això, per Arendt, podrem fer-nos servir del perdó i la promesa com a tècniques de control per aquest atzar de l'acte. Amb la promesa, ens responsabilitzem *a priori* de l'acte futur, creant espais i temps fora del descontrol d'un futur incert; i la capacitat de perdonar per avançar amb nous discursos i no quedar estancats en un passat construït per resultats d'uns fets que no ens convenen.

És a dir, l'acció revela el seu poder creatiu davant la necessitat dels processos originats en el passat, i instal·la la intenció de formar un escenari futur a través del discurs, que com a tal requereix audiència i es converteix en poder en la mesura que aquest públic li atorga valor, ja sigui redemptor o inspirador. En proposar les categories de promesa i perdó per a completar la seva teoria de l'acció, Arendt estableix una concepció cada vegada més discursiva del seu ideal de polític que a continuació s'exposarà.

4.6. La política com a condició de llibertat

La política és sinònim d'interès humà per l'acció; l'acció és política mateixa, és poder en si mateix; no obstant això, l'acció només és política si va acompanyada de la paraula, del discurs, és a dir, en la mesura en què aquesta última converteix en significativa la praxi. Adoptant una posició allunyada del antropocentrisme, Arendt afirma que sempre percebem el món des de la diferent posició que ocupem en ell, i que només a partir del llenguatge i la parla ens és possible comprendre com és realment el nostre món.

Allò polític en aquest sentit grec es centra , per tant, en la llibertat, compresa negativament com no ser dominat i no dominar, i positivament com un espai sol establert per molts, en què cadascú es mogui entre iguals. Sense tals uns altres, que són els meus iguals, no hi ha llibertat. Per això qui domina sobre els altres i és, doncs, per principi diferent d'això, pot ser que sigui més feliç i digne d'enveja que aquells als quals domina però no més lliure (*Que és la política?*, 1993)

L'acció es distingeix per la seva constitutiva llibertat, pel seu caràcter impredecible. Per a Arendt, el sentit de la política és la llibertat, és a dir, és una necessitat ineludible per a la vida humana, tant individual com social. Per a Hannah Arendt la política és acció, però acció no és qualsevol comportament. *Vita activa*, expressió llatina que es tradueix del *bios politikos* d'Aristòtil, és el regne de la llibertat, és l'espai en el qual els éssers humans poden ser lliures. Des d'aquesta perspectiva, l'home no és autàrquic, sinó que depèn en la seva existència d'uns altres: sense ella, la convivència seria impossible.

És gràcies a l'acció i a la paraula que el món es revela com un espai habitable, un espai en el qual és possible la vida en el seu sentit no biològic. Aquesta dimensió de la condició humana només s'articula mitjançant el llenguatge, de forma concreta, a través de la deliberació i el diàleg.

Per la pensadora, és possible dir que la llibertat es comprèn com un no-sotmetiment a la coacció de cap altre. Igual que per als grecs, l'home havia d'estar lliure de les obligacions necessàries per a viure. La llibertat és entesa com a característica de l'existència humana en el món, és a dir, els éssers humans són lliures mentre actuen, mai abans ni després, perquè ser lliure i actuar és una i la mateixa cosa. És, aleshores possible concebre el poder arendtià com a comunicació, ja que, com hem vist anteriorment, amb la paraula i l'acte apareixem i ens presentem a la resta. Aclarim doncs, que no es presenta acció sense discurs, i per tant, sense subjecte.



imatge 5.

Arendt escometrà contra el temor com la manifestació de l'antipolítica. Contrari a això, és a través de la paraula com el subjecte s'identifica com a actor social, anunciant el que fa, la qual cosa ha fet i el que intenta fer; tot això es fa possible en l'esfera pública. En la guerra no hi ha acció, no hi ha reconeixement, no hi ha poder. En ella, el discurs és una simple xerrada més; la paraula un simple instrument-mitjà per a aconseguir un fi, sigui per a enganyar a l'enemic o per a enlluernar-lo. D'aquesta manera no existeix el subjecte, no existeix el qui, només el quin o el per a què. Es perd la identitat de la gent.

Arendt ens posa com a escenari d'estudi la guerra. En aquesta, no existeix cap tipus de poder, ens trobem violència, autoritat, etc, però no poder; perquè a la guerra no hi ha una acció que serveixi per ser reconeguts, i per conseqüència tampoc llibertat. El subjecte desapareix, no existeix el qui, només el per a què, com a instrument-mitjà. Es perd la identitat de cada individu, remarquem, únic, segons Arendt. El que sembla un discurs polític, no es més que l'instrument bèl·lic utilitzat per amenaçar, coaccionar o enganyar a l'enemic. L'acció sense un nom, un qui unit a ella, manca de significat. Els monuments als soldats caiguts en la guerra, la necessitat d'enterrar les restes dels fills segrestats, assassinats i desapareguts de la guerra, responen a la cerca d'un qui, un identificable, algú al qual haguessin revelat els anys de guerra.

La frustració d'aquest desig i la repugnància a resignar-se al fet brutal que l'agent de la guerra no era realment ningú, va inspirar l'erecció dels monuments al desconegut, a tots els que la guerra no havia donat a conèixer, robant-los no la seva realització, sinó la seva dignitat humana. (*La condició humana*, 1958)

Dintre de la pluralitat i diferenciació d'individus en la tesis arendtiana, existeix una igualtat que comparteixen els subjectes. És l'acte polític, que permet a tothom revelar-se mitjançant l'acció i la paraula; i això crea aquesta igualtat en comú dels homes. A partir d'aquí, una vegada donada la possibilitat d'actuar, cada individu "narra" (com explica Arendt) la seva identitat mitjançant el relat de les seves pròpies accions. I es que els éssers humans no són substància, no són essències, no poden ser definits com a un, però sí que poden ser relatats, i relatar és donar sentit al heterogeni, però sense unificar.

La llibertat es un tema que Arendt tractarà en diverses obres seves. Una concepció moderna d'aquesta, ens porta a parlar de "llibertat interior" o "voluntat de llibertat", una llibertat per prendre decisions i superar obstacles psicològics. Una mena de llibertat espiritual i abstracta, com si estigués dintre de nosaltres, entre un i un mateix. En canvi Arendt estarà en contra d'aquest enfocament de la llibertat. Ella sostindrà que les nocions internes de llibertat són uns aspectes en segon plànol, tant històrica com conceptualment. El significat principal de la llibertat no es situa dins d'un individu, sinó que s'expressa en les accions cap a la societat. Ser lliure, en el seu sentit, significa no actuar per necessitat, per opressió, per autoritarisme, per supervivència o per la normativa social; més aviat, es refereix a iniciar una nova acció, no dictada per condicions prèvies, sempre en el context de la comunitat. Històricament, la idea de llibertat, dirà Arendt, va ser inventada un cop les persones no podien trobar la llibertat en la societat.

Per tant, la llibertat arendtiana, no es refereix a la llibertat d'escollir un camí o un altre, un àpat o un altre, ni tampoc la llibertat d'actuar per motius personals, cap a un objectiu escollit; és, més aviat, la llibertat d'iniciar una nova acció, inesperada, en l'àmbit públic.

Sembla segur dir que l'home no sabria res de la llibertat interior si abans no hagués experimentat la condició de ser lliure com a realitat mundana i concreta. Primer prenem consciència de la llibertat o del seu contrari en la nostra interacció amb els altres, no en la interacció amb nosaltres mateixos. Abans que la llibertat es convertís en un atribut de pensament o de qualitat de la voluntat, s'entenia que era l'estat de l'home lliure, que li permetia moure's, sortir de casa, sortir al món i conèixer a altres persones amb accions i paraules. [...] Sense un espai públic garantit políticament, la llibertat manca de l'espai mundà per aparèixer. És cert, encara pot estar al cor dels homes com a desig o voluntat o esperança o anhel; però el cor humà, com tots sabem, és un lloc molt fosc i qualsevol cosa que passi en la seva obscuritat difícilment es pot anomenar un fet demostrable. La llibertat com a fet demostrable i la política coincideixen i es relacionen entre si com dues parts de la mateixa qüestió. (*Què es la política?* 1961)

5. Michel Foucault

5.1. Biografia

Paul-Michel Foucault va néixer en 1926 en Poitiers, en una família de notables provincials. El seu pare, Paul Foucault, és un eminent cirurgià que té grans esperances de veure al seu fill unir-se a ell en aquesta professió; però és el seu germà Denys, set anys menor que ell, qui defensa la professió del pare.

Durant la seva joventut, la seva educació va ser una mescla d'èxit i resultats mediocres, fins que va ingressar al Stanislas College on aviat va destacar. Després de la Segona Guerra Mundial i l'ocupació alemanya, Foucault va entrar en el khâgne al Lycée Henri-IV. Va suspendre per primera vegada l'examen d'ingrés a la *École normale supérieure*; finalment va ser rebut en 1946. La vida diària de Foucault en la *École normale* és complexa i agitada; sofria de depressió severa, marcada per dos intents de suïcidi, en 1948 i en 1950. Ho van portar a veure a un psiquiatre per un període curt. Al mateix temps, va desenvolupar una fascinació per la psicologia. Així, a més de la seva llicenciatura en filosofia en la Sorbona, en 1947 va obtenir una llicenciatura en psicologia. Després va participar amb especial rapidesa en la branca clínica d'aquesta disciplina on va entrar en contacte amb diferents personalitats, entre elles Ludwig Binswanger .

Com molts altres Normaliens d'aquesta època, Foucault es va unir, per convicció del seu mentor Louis Althusser, al Partit Comunista Francès, però només per un curt període, de 1950 a 1953. Va abandonar el partit quan es va començar a filtrar informació sobre la situació en la Unió Soviètica i especialment en el Gulag, sota la dictadura de Stalin. A diferència de la majoria dels membres del partit, Foucault mai va participar de manera particularment activa en el partit. En 1951 ingressa en l'agregació de filosofia, després d'haver sofert un fracàs l'any anterior.

Mentre ocupava un lloc de tutor en la *Écolenormale supérieure*, va acceptar un lloc d'assistent en la Universitat de Lilla, on de 1953 a 1954 va ensenyar psicologia. En 1954 Foucault va publicar el seu primer llibre, *Maladie Mental et Personality* , un treball encarregat per Althusser que després va repudiar. Ràpidament s'adona que no està interessat en una carrera docent i després emprèn un llarg exili fora de França. Per tant, el mateix any va acceptar

un lloc en la Universitat de Uppsala a Suècia com a assessor cultural, càrrec que li va ser organitzat per Georges Dumézil; aquest últim després es va convertir en amic i mentor. A la fi de 1958 va partir de Suècia cap a Varsòvia. Allí és responsable de la reobertura del “Centre de civilization française”. En 1959, va acabar sent detingut per la policia de Gomulka que, alarmada per les seves obres i col·laboradors, va exigir la seva sortida del país.

Foucault va tornar a França en 1960 per a acabar la seva tesi, la que es titularia *Història de la bogeria en l'època clàssica*, i ocupar un lloc de filosofia en la Universitat de Clarmont, on va fer amistats que durarien la resta de la seva vida. Durant aquells anys també va publicar altres obres, interessat per l'epistemologia de la medicina i sent-hi fill de metge, en 1963 va publicar *El naixement de la clínica: una arqueologia del coneixement mèdic*; i va participar en redaccions de revistes.

Més tard Foucault també es va traslladar i va ocupar un lloc en la Universitat de Tunísia en 1965. Al 1966 va publicar *Els Mots et els Choses*, que immediatament va gaudir d'un immens èxit. En aquest moment, l'entusiasme per l'estructuralisme estava en el seu apogeu, i Foucault es va sentir particularment unit ràpidament a investigadors i filòsofs com Jacques Derrida, Claude Lévi-Strauss i Roland Barthes, llavors percebuts com la nova ona de pensadors per a enderrocar l'existencialisme i l'intel·lectual total encarnat per Jean-Paul Sartre. Molts dels debats, intercanvis i entrevistes que involucren a Foucault es fan ressò de l'oposició entre l'humanisme i el seu alliberament a través de l'estudi dels dispositius i les seves estructures. No obstant això, Foucault es va cansar ràpidament d'aquesta etiqueta de "estructuralista".

Foucault estava encara a Tunísia durant els esdeveniments de maig de 1968, on es va sentir particularment commogut per la revolta dels estudiants tunisians aquest mateix any. En la tardor de 1968, va tornar a França i va publicar *L'Archéologie du savoir*, una resposta a les seves crítiques, en 1969. Foucault s'uneix als estudiants que en represàlia ocupen els edificis administratius del campus i s'enfronten a la policia durant el Maig Francès.

Al 1970 va ser triat per al Collège de France, la institució més prestigiosa del cos acadèmic, com a professor d'Història dels sistemes de pensament, títol triat per ell. *L'Ordre del discurs*, que va aparèixer en 1971, va formar la seva lliçó inaugural.

La seva participació en el debat sobre la llei del pudor és un altre punt culminant del seu activisme polític. En 1977, quan el Parlament francès va discutir la reforma del Codi Penal, va signar una petició, amb Jacques Derrida i Louis Althusser, entre molts altres, demanant la derogació d'alguns articles de la llei sobre la majoria sexual per a despenalitzar les relacions consentides entre adults i menors de quinze anys.

A finals de la dècada de 70s, l'activisme polític anava en declivi, especialment amb la desil·lusió de molts dels activistes d'esquerra, alguns d'ells donant un gir ideològic de cent vuitanta graus, formant els Nous Filòsofs i citant sovint a Foucault com qui havia estat una de les seves principals fonts d'influència, un estatus que el propi Foucault no va reconèixer completament. Va ser durant aquest període que Foucault va començar a escriure *La Història de la Sexualitat*, del qual publicaria tres volums: *La Volonté de savoir*, 1976, i els volums *L'Usage donis Plaisirs* i *Le Souci de soi* que no van aparèixer fins a vuit anys després.

Foucault va passar cada vegada més temps als Estats Units, en SUNY Buffalo i més precisament en la Universitat de Berkeley on van assistir un gran nombre d'estudiants en les seves conferències.

A la fi de 1978 es va afanyar a viatjar a Teheran, després de la massacre de la plaça Jaleh. Al seu retorn, va escriure diversos articles entusiastes sobre la revolució iraniana; es va produir una acalorada controvèrsia. A l'inici de l'any, va viatjar al Japó per segona vegada, expressant interès en "els límits de la racionalitat occidental". De 1970 a 1984 va continuar els seus cursos en el Collège de France, estudiant els principis de governamentalitat i biopolítica (cursos 1978 i 1979), i després de 1983 sobre "El govern d'un mateix i dels altres", i sobre "parresia".

Va ser hospitalitzat a París a principis de juny de 1984 i va morir el 25 d'una malaltia oportunista lligada al virus del VIH. Van ser les mentides i els malentesos entorn de la seva mort els que van portar a Daniel Defert a crear la primera associació francesa en la lluita contra la sida. En el seu llibre *A l'amic que no em va salvar la vida*, Hervé Guibert, un dels amics de Michel Foucault evocarà la seva malaltia, la seva mort i el seu rebuig a les publicacions pòstumes.

Un personatge amb una vida intel·lectual que sobresurt, i amb anècdotes i repercussions polítiques que donen (i de fet ja ho han fet) per escriure llibres.

5.2. Remodelació de conceptes

Foucault també serà un dels filòsofs que rebutjarà les concepcions tradicionals de poder. L'exercici filosòfic que realitzarà, no es basarà en una pregunta sobre l'essència o la recerca d'una definició precisa de poder, ell rebutja aquest tipus d'anàlisi filosòfic; no obstant això, es preguntarà el "com" del poder, la interacció que mantenim amb aquest, el conjunt de mecanismes que el mantenen, etc. El motor principal d'aquest interès per l'estudi del poder, li vindrà donat per la qüestió de com hem arribat a ser la societat que som. El filòsof francès no pretén fer una metafísica o una ontologia contemporània, sinó més bé, realitzar, com ell en dirà, una arqueologia històrica, observant els processos que acaben per conformar la cultura, els sabers, els costums i els pensaments de l'Edat Moderna; a la que trobarà resposta en la infinita i complexa xarxa del poder, en que, d'una manera més o menys mimetitzada, es trobarà present en tota la seva obra.

El que defineix una relació de poder és que és una manera d'acció que no actua de manera directa i immediata sobre els altres, sinó que actua sobre les seves accions: una acció sobre l'acció, sobre accions eventuais o actuals, presents o futures. (*El subjecte i el poder*, 1982)

Tal com ho manifesta aquesta cita de Foucault, el poder suposa sempre que aquell sobre qui s'exerceix constitueix un subjecte d'acció. No es pot confondre la coerció, ni menys encara la violència, amb el poder, perquè per a què aquest últim pugui operar com a tal, es requereix que qui és objecte d'una acció de poder, tingui llibertat d'acció. El poder no consisteix en el fet que un individu actuï en lloc d'un altre, o decideixi en lloc d'un altre, sinó en què l'acció d'un individu (o la seva decisió) generi en un altre una determinada acció.

La crítica que Foucault manifesta, respecte a les tradicionals concepcions de poder, es podria sintetitzar en tres principals visions, que van ser creades al voltant d'aquest terme. Per aquest autor, el sistema explicatiu que es van formar al voltant d'aquest concepte, són actualment insuficients i anacrònics, ja que van ser formulats utilitàriament per a un context històric, econòmic o governamental concret; i per això, parlar actualment d'un poder d'aquestes tres visions tradicionals deixa a banda una anàlisi més ampla i completa de la societat.

5.3. Foucault i el Leviatan

La primera crítica serà cap a la idea de poder substancial, amb Thomas Hobbes com a millor representant. Va ser aquest contractualista qui presenta amb la seva teoria del Leviatan, un “estat de naturalesa”, l’home abans de l’organització de la vida social, i on, en la seva igualtat de facultats, són egoistes per naturalesa en la seva cerca per la pròpia beneficència i supervivència. Aquesta constant guerra de tots contra tots, crea la necessitat de transferir a mode de contracte social, el poder de tots a un sobirà, al Leviatan; com si d’una substància emmagatzemable es tractés. I serà aquest sobirà qui formula les lleis i el dret positiu per al manteniment d’una societat dòcil. Per tant per Hobbes, el poder ha de ser absolut, centralitzat i civil, i alhora aquest es localitza en l’Estat i es redueix a la forma de la llei. Es a partir d’aquí, des d’on Foucault farà una crítica fervent contra un poder reduït a lo jurídic-polític.

Imatge 6.



Deixa aquí Hobbes veure una visió unilateral i reduccionista de les relacions socials, ja que les veu únicament com a jerarquitzacions i vincles de sobirania entre els individus, posant el poder com a moneda de canvi, intercanviable i material. El nostre pensador francès, troba en aquesta teoria, un context històric, que Hobbes va utilitzar, per

a què aquesta teoria del poder jurídicopolítica compleix la utilitat de justificació instrumental per a les guerres angleses d’aleshores (s. XVII) i la salvaguarda de la Teoria del Estat. I és que per a ell, qui manifesta desacord amb la tradició del contracte social com a cessió del poder per la construcció del Estat, l’Estat es un efecte de les relacions mateixes de poder, i no un traspàs de poder.

Aquesta representació del poder com un fenomen concentrat en un cert espai de la societat, des del qual s’exerceix sota la forma de mecanismes de coerció, resulta inadequada per a entendre la manera en què el poder s’organitza en la modernitat. Amb l’anàlisi foucaultiana sobre el funcionament del poder es donarà una altra visió molt més amplia i d’acord amb la societat actual, perquè la teoria simplista i centralitzada del poder jurídic, no permet veure com el poder actua com una extensa i densa xarxa de relacions de llarg a llarg del cos social.

Foucault troba un altre punt d'inflexió que no s'adequa al seu concepte de poder. El poder no es únicament lleis i prohibicions establertes per institucions concretes i centralitzades. Dit d'altra manera, no s'ha d'entendre el poder limitat pel sistema polític, al contrari, aquest depassa aquests límits, ja que és el tret estructural en la manera que els individus estableixen i construeixen relacions de poder en la modernitat, a manera de xarxa, i no jeràrquicament. La noció d'un poder merament Estatal o polític, dona peu a pensar que juga un paper negatiu, que prohibeix a partir de la llei que els individus han atorgat a l'Estat, i que reprimeix els desitjos desbocats d'aquests per un contracte de poder. És un enfoc reduccionista del poder, i que per Foucault, compleix la funció d'emascarar una voluntat de poder i saber del monarca.

En oposició a un pensament negatiu i repressiu en la forma de la llei d'aquest, el poder, té el paper fonamental de regular, sistematitzar i burocratitzar la societat moderna.

No considerar el poder com una dominació d'un individu sobre els altres, d'un grup sobre els altres, d'una classe sobre les altres-; tenir ben present que el poder, (...) no és una cosa que es reparteix entre els que el tenen i el posseeixen en exclusivitat i els que no el tenen i el pateixen. El poder, crec, s'ha d'analitzar com una cosa que circula o, millor, com una cosa que només funciona en cadena. Mai es localitza aquí o allà, mai està en les mans d'alguns, mai s'apropia com una riquesa o un bé. (*Defensar la societat*, 1976)

5.4. Marxisme

El segon assalt que Foucault cometrà, serà en contra d'un poder reduït a una concepció economicista basada en el marxisme.

El marxisme, entén que el poder té essencialment el rol de mantenir les relacions de producció i explotació. La dominació de classe afavoreix el seu desenvolupament, així, el poder polític trobaria doncs que en l'economia està la seva raó política i històrica d'existència. La relació d'explotació i dominació és possible per l'exercici del poder de la classe que controla els mitjans de producció, la burgesia. Des de la perspectiva marxista es sosté que el poder és la capacitat que té una classe social per a realitzar i defensar els seus interessos específics, situat

en els diferents nivells de les diverses pràctiques de classe, sigui en l'econòmic, polític o ideològic.

Des d'aquesta visió, el poder s'estén des de les superestructures i aparells de l'Estat fins a afectar les relacions socials. Es tracta d'un poder que es genera en ordre descendent, i un altre cop ens trobem amb la idea de jerarquització.

Per a la interpretació del marxisme, Foucault ens pregunta: És el poder l'eina de la que es fa valer l'economia per fer-se funcionar, solidificar, mantenir, i reproduir? Té aquest poder com a raó de ser i com a fi a aquesta economia?

Foucault creu que per a fer una anàlisi del poder que no sigui econòmic, això és, marxista, es pot proposar que el poder no és principalment manteniment ni reproducció de les relacions econòmiques, sinó abans de res una relació de força. En contra de la interpretació marxista del poder, el filòsof francès, nega entendre el poder com a una mera superestructura, i abandona el model de l'espai piramidal del poder per el d'un espai immanent on les relacions de poder travessen els individus, posant-hi així també en la nova anàlisi, la capacitat positiva i productiva del poder més enllà de la negativa i repressiva.

Considerem que la ruptura que estableix Foucault amb la perspectiva tradicional (en tant el poder es genera en els espais públics) de l'anàlisi del poder va ser fonamental per a entendre la interacció entre persones considerant les relacions de poder, i com aquestes relacions no són estàtiques, però existeix i en part determina la forma en què els uns i els altres ens relacionem.

5.5. La hipòtesi repressiva: la voluntat de saber

Com ja es pot esbossar, per Foucault el poder no és, s'exerceix; circula i construeix relacions d'aquest. No es refereix a que no existeix o no es troba, es més aviat, que no hem de tractar de substanciar-lo. El poder el trobem exercit en la relació d'un metge i un pacient, un pare i fill, un mestre i alumne, etc...

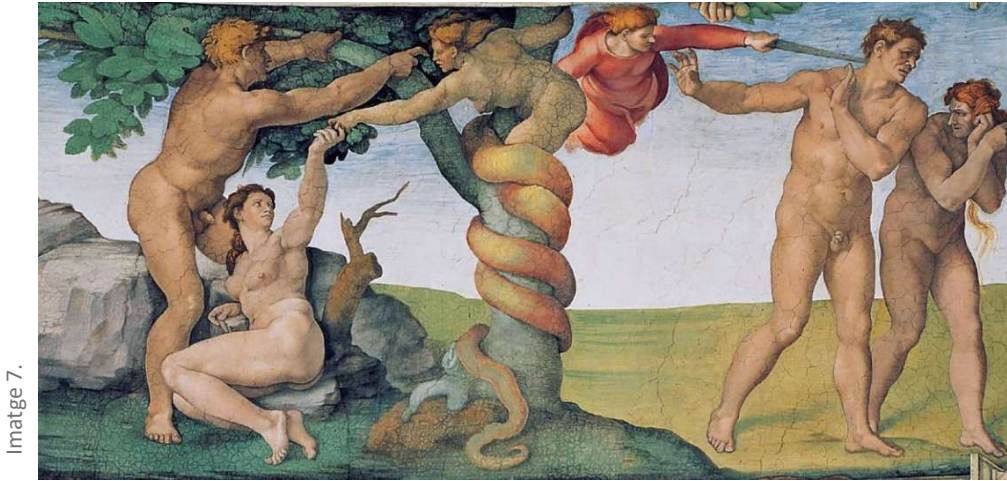
Hi ha relacions de poder permanentment, circulant en tot lloc i temps. I, actualment, la visió d'aquestes, son vistes d'una forma més tradicional, més jeràrquica, més vertical d'entendre el poder dicotòmicament. Això es tracta, com hem vist anteriorment, d'entendre-ho en l'existència d'una zona casi transcendent que posseeix el poder i que verticalment ho adreça cap avall. La tradició hobbesiana o marxista, ho conceben així. Però Foucault insistirà en un altre dispositiu hermenèutic, en una altra manera d'interpretar el poder de manera errònia.

Podem imaginar a Foucault com a un malabarista que sempre té en joc tres objectes d'estudi, que es barregen, es creuen, i es coordinen: saber, poder i subjectivitat. Sempre van juntes. Sobre el subjecte, és fonamental el seu qüestionament i crítica a la idea de l'autonomia del subjecte.

Existeix una tradició de la idea que el subjecte, en algun moment, s'emancipa, s'allibera i troba un lloc de predomini, de poder, des de la qual cosa explicar i transformar la realitat. Foucault és el pensador que, sintetitzant tradicions com la de Marx, la de Nietzsche i, fins i tot, alguns elements de la psicoanàlisi, sostindrà que la pròpia idea de subjecte suposa a la vegada la idea de subjecció.

Trobem forces que subjecten al subjecte, quan parlem del seu gènere, la seva història, la seva classe social, el seu inconscient. L'omnipotència d'un subjecte que es creu que té el poder de decidir sobre sí mateix d'alguna cosa que sobre finals del segle XIX i tot el segle XX comença a sucumbir.

Al seu judici, la gran transformació que experimenta el poder amb l'adveniment de la modernitat és que aquest actua igualment sota la forma d'una incitació, de la imposició d'una voluntat i no sols sota la forma d'una negació o d'una repressió. Això pot apreciar-se especialment en la manera en què les societats modernes aborden el tema de la sexualitat. La lectura optimista diria que el sexe deixa de ser tabú en la modernitat perquè es pot parlar d'ell i es pot gaudir lliurement la sexualitat. No obstant això, Foucault sembla adonar-se que això ocorre només en aparença, perquè, en els fets, el que en la modernitat el sexe sigui un tema sobre el qual es pugui parlar lliurement i el que la sexualitat sigui una cosa de la qual es pugui gaudir, constitueix la forma en què en la modernitat s'exerceix un control sobre ella.



Imatge 7.

En certa manera, la societat moderna ens incita a parlar obertament de la nostra sexualitat com una manera de controlar-la mitjançant l'ús dels dispositius de saber i de poder que actuen sobre l'ús que fem dels nostres plaers. És el saber positiu sobre ella el que va acompanyat de les tècniques de control i d'autocontrol de la nostra sexualitat:

Els discursos sobre el sexe -discursos específics, diferents a alhora per la seva forma i el seu objecte- no han cessat de proliferar: una fermentació discursiva que es va accelerar des del segle XVIII. No penso tant en la multiplicació probable de discursos "il·lícits", discursos d'infracció que, amb cruïda, nomenen el sexe a manera d'insult o irrisió als nous pudors; el estricte de les regles de bones maneres versemblantment va conduir, com contraefecte, a una valoració i intensificació de la parla indecent. (*Historia de la sexualitat* vol. I, 1976)

Venim acostumats al que Foucault anomena, històricament, el paradigma de la sobirania, el poder sobirà. El poder que s'institueix des de la llei. El poder reprimeix, estableix el que està bé i el que està malament. Aquesta és la manera més usual en la qual pensem el poder. Sempre pensem que el poder ve a subjectar-nos, a reprimir-nos, a censurar-nos. Així pensem la sexualitat, des del que Foucault diu la hipòtesi repressiva.

Tot el llibre de Foucault es barallarà amb aquesta idea que tots tenim a priori, que és que la sexualitat sempre la vivim, socialment, de manera reprimida. De sexe no es pot parlar, el sexe té a veure amb una zona íntima que cal cobrir, a l'escola si parles de més sobre el sexe, et callen. Foucault diu: "Mai s'ha parlat més sobre sexe que ara". El tema és com. I quan comencem a entendre com es parla de sexe, comencem a comprendre que el problema no és que no cal parlar de sexe, sinó que acabem parlant de la sexualitat d'una única manera. La que es normalitza. En

cada programa de televisió on veiem escenes de sexe, en cada revista que llegim sobre el que és una vida sexual plena, arreu trobem un discurs normalitzador sobre el sexe.

5.6. Modernitat: Societat disciplinària

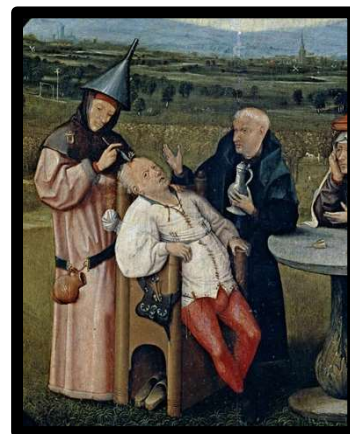
Rere aquestes tres crítiques que exerceix Foucault sobre algunes de les teories clàssiques del poder, contra la visió del poder com un mitjà d'intercanvi o un mitjà de comunicació que es limita a enllaçar operacions dins del sistema polític, podem entreveure i esbossar el que pel pensador francès en serà el poder, o més ben dit, com funciona.

I és que, el problema del poder és un problema que té a veure amb el conjunt d'operacions, mecanismes i procediments que a través de les institucions de la modernitat actuen sobre els individus per a conduir-los, canalitzar-los o dirigir-los a actuar d'una certa manera. El poder és per a Foucault l'actualització de les relacions socials en el marc de la societat moderna. Aquesta última és una societat caracteritzada per una mecànica del poder, per una forma d'organització i administració del poder que té un caràcter descentralitzat.

Una societat no és un cos unitari en el qual s'exerceixi un poder i solament un, sinó que en realitat és una juxtaposició, un enllaç, una coordinació i també una jerarquia de diferents poders, que no obstant això persisteixen en la seva especificitat. (*Estètica, ètica i hermenèutica*, 1999)

Aquesta transformació del poder cap a la seva forma moderna va tenir lloc al llarg dels segles XVII i XVIII a Europa. És llavors quan sorgeix una sèrie d'invents que van concórrer a fer més efectiva l'administració del poder. Les institucions tindran un paper fonamental en el desenvolupament d'aquesta mecànica del poder que caracteritza les societats modernes. Es tracta d'una mecànica que resulta de la vinculació entre els discursos i els sabers sobre l'home i els dispositius de disciplina.

Foucault ho deixa exposat de manera polida a dues obres, *Naixement de la presó* i a *Historia de la bogeria en l'època clàssica*, on, des de les evidències històriques, es detalla el funcionament d'aquest poder disciplinari, una mecànica que opera mitjançant uns instruments que configuraran, en paraules del filòsof, la tecnologia del jo o de l'ànima. Aquests instruments no són més lluny que els psicòlegs, educadors (també hi entrarien mestres i pares) i psiquiatres com a principals.



Imatge 8.

Rere l'aparent imatge d'institucions únicament dirigides al benestar i l'educació, trobem instaurat aquest control disciplinari, que mitjançant la disciplina opera com a instrument de control, possessió i incitació sobre els cossos i les ments dels individus. L'interès d'això? Convertir en subjectes dòcils i útils pels propòsits del sistema de producció capitalista-burguesa en sentit econòmic i simbòlic. I hi són arreu, institucions com l'escola, la família, l'hospital, la fàbrica, la presó, el regiment entre moltes d'altres on el poder circula penetrant en els individus, creant veritats i realitat, i on sumant-hi totes aquestes institucions, acaben entramant la producció i regulació tant de costums com hàbits i pràctiques socials. És aquí on podem introduir una paraula clau en l'obra de Foucault: normalitzar.

(...) la funció de control dels individus en raó de la seva perillositat, una gegantesca sèrie d'institucions que encasellen als individus al llarg de la seva existència: institucions pedagògiques com l'escola; psicològiques o psiquiàtriques com l'hospital, el manicomi, la policia ... Tota aquesta xarxa d'un poder que no és el judicial ha de complir una de les funcions que la Justícia s'atribueix en aquest moment: la funció no tant de castigar les infraccions dels individus, com de corregir les seves virtualitats.

Entrem així en l'edat que jo anomenaria de l'ortopèdia social. Ens trobem davant d'una forma de poder, davant d'un tipus de societat que jo anomeno societat disciplinària. (*La veritat i les formes jurídiques*, 1978)

Hem d'entendre que els termes norma, normal (anormal) i normalització, provenen de la mateixa arrel, tot i que no es tendeix a relacionar "norma" i les altres dos paraules, com he pogut comprovar parlant amb gent diversa. Però la relació que tenen és fonamental per entendre el funcionament del poder en la societat. Anomenem anormal a aquell que està fora del que tenim com a bo, vertader, moral; però com ja s'ha exposat, són les institucions com l'escola o

la família les que per fins utilitaris, creen la veritat, moral i per tant regulen les nostres costums i pensaments (tecnologia del jo). És per tant la norma la que, produeix subjectes, discursos i sabers, però alhora delimita el marc del que, pels interessos capitalistes, és normal i el que és anormal.

Com funciona i afecta aquesta diferenciació? Com cala en l'ànima aquesta tecnologia del jo? Per entendre-ho ens haurem de remetre al que Foucault va dedicar el títol d'una obra, *Vigilar i castigar*.

El que Foucault dirà, és que el sorgiment d'aquestes formes de disciplina, i les tecnologies i procediments polítics i disciplinaris, lluny d'anular o censurar la individualitat, la produeixen mitjançant discursos de normalització, que es caracteritzen pel tancament. La gran varietat de mètodes de correcció que conformen aquest tancament, van des de l'aïllament i els treballs forçats, fins a l'educació; amb l'objectiu de sotmetre els desviats cap a la normalització i la vigilància.

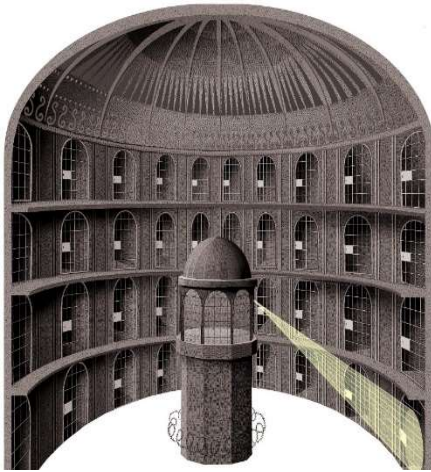
En la societat disciplinària sorgeix una economia política del cos en la que es deixa a banda el càstig de les sancions, com es feia en l'època clàssica (fins al segle XVIII), i es passa a un càstig de l'ànima dels individus. La realitat de l'ànima, i per tant l'adopció del que és normal, es produirà en la superfície i en l'interior del cos sobre aquells, a qui es castiga, es vigila, educa i corregeix, mitjançant procediments de càstig, de vigilància, de pena i coacció.

El cos en la societat disciplinària, passa a ser l'intermediari entre el càstig i l'ànima de l'individu. El poder cala en l'interior dels homes, realitza una vigilància i una transformació permanent, actua encara abans de néixer i després de la mort, controla la voluntat i el pensament en un procés de normalització en què els individus són enumerats i controlats.

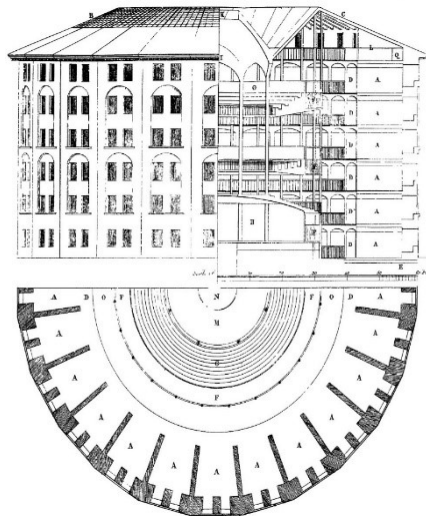
Foucault utilitzarà la idea del panoptisme per exemplificar els processos pels quals s'arriba a tenir un control sobre el pensament i voluntat d'un individu.

5.7. Panoptisme

L'observació jeràrquica té a veure amb estructures arquitectòniques que permeten major i millor observació per part d'una autoritat als que ocupen una institució. En moltes situacions, això es tracta d'una part de l'espai de treball que estigui elevada, permetent que el cap o gerent supervisi els altres.



Sent observats, els treballadors, o alumnes en el cas de l'escola, es porten segons les normes i fan el que han de fer. Moltes vegades, les finestres de les oficines del gerent, en una botiga per exemple, són polaritzades, de manera que els treballadors no saben si el cap l'observa o no. Això és un llegat del famós panòptic proposat per Jeremy Bentham.



En aquest model per a una presó perfectament eficient, les cel·les estan construïdes per a formar un cilindre de 4 o 5 pisos d'altura i amb una torre central al mig. Els costats de cada cel·la que donen a l'interior i l'exterior són transparents o de barrots, i els murs entre cada cel·la opacs, de manera que els presos no poden veure al seu veí però sí a la torre central que conté guardians mirant-los, vigilant-los. El detall és que, amb finestres polaritzades, els presos no saben si els estan observant o no, per la qual cosa han de suposar que sí que els estan veient, i per això han de portar-se correctament constantment.

D'aquí l'efecte major del Panòptic: induir al detingut un estat conscient i permanent de visibilitat que garanteix el funcionament automàtic del poder. Fer que la vigilància sigui permanent en els seus efectes, fins i tot si és discontinua en la seva acció. Que la perfecció de el poder botiga a tornar inútil l'actualitat del seu exercici; que aquest aparell arquitectònic sigui una màquina de crear i de sostenir una relació de poder independent d'aquell que l'exerceix; en suma, que els detinguts es trobin inserits en una situació de poder de la qual ells mateixos són els portadors. (*Vigilar i castigar*, 1975)

L'important aquí és que el pres mateix comença a ser còmplice en el control de la seva conducta degut no al que realment està succeint en el seu entorn, sinó a una creença seva. La seva creença, en efecte, ho manté subjugat. Això és el panoptisme.

5.8. El poder normalitzador

En el llenguatge de Foucault, es tracta d'internalitzar normes, amb la qual cosa el grau de control expandeix exponencialment. Recordem que la paraula “vigilar” està en el propi títol del llibre, indicant que per a Foucault és la nova manera de castigar. No obstant això, com veiem al panòptic, la seva funció no és merament negativa. A més d'impedir infraccions, possibilita la creació d'una ànima, de la subjectivitat moderna.

Llavors, en l'entrenament dels cossos dòcils tenim primer la inspecció jeràrquica amb base en la qual cosa pot funcionar el que Foucault anomena la sanció normalitzadora. Això consisteix a jutjar, avaluar i classificar persones, creant així distincions i d'aquesta manera individualitzant els que s'observen. A la base del judici és una distinció entre el normal i l'anormal. Les qualificacions dels alumnes, premis per a “empleats del mes”, les diferents medalles i colors dels uniformes militars, tot això constitueix una manera d'establir una norma desitjable.

Allò que és poderós de la norma és que no és una cosa simplement imposada, sinó un valor que la gent arriba a interioritzar sobre si. Foucault ho caracteritza de manera succinta en dir que és:

La penalitat perfecta que travessa tots els punts, i controla tots els instants de les institucions disciplinàries, compara, diferencia, jerarquitzava, homogeneïtzava, exclou. En una paraula, normalitza. (*Vigilar i castigar*, 1975)

L'examen és el que facilita l'adopció de normes ja que introdueix els temes de veritat i coneixement en el mecanisme del control. L'examen mèdic, per exemple, analitza els valors i

mesures per a diverses dimensions del cos humà i el seu funcionament, comparant-los amb els valors “normals” per a una població donada.

El mateix amb l'examen psicològic. Les normes mèdiques o psicològiques es prenen com la veritat de nosaltres mateixos, alguna cosa al qual aspirem en la bretxa o gamma entre l'anormal i el normal. Per exemple, una persona amb gust sexual per membres del seu propi sexe adopta l'heterosexualitat com norma i d'aquesta manera controla la seva pròpia conducta.



En la societat disciplinària moderna, hi ha jutges de la normalitat a tot arreu, el treballador social, el mestre, el metge, el psicòleg. Avaluen i diagnostiquen cada individu d'acord amb un conjunt de normes que no sols controlen la conducta d'aquests individus, sinó que per endavant els crea com espècies o casos de la pròpia conducta que es pretén controlar, és a dir, el delinqüent, l'homosexual, el malalt, etc.

5.9. Biopoder

Si ja hem pogut comprendre com el poder sobirà a la època clàssica comprenia sobre l'individu el paper de fer morir o deixar viure, amb el poder per castigar el cos d'aquells qui amenecessin la seva figura o la de l'Estat, al segle XIX, sorgirà un canvi de paradigma on el poder es farà càrrec de la vida. Una sobirania sobre la població, un nou concepte fonamental per la biopolítica de Foucault.

Hem vist com amb l'entrada del poder normalitzador, la construcció d'institucions i per tant el sorgiment de la societat disciplinària, es forma un sistema per regir sobre els individus, creadora de coneixement i moral. Aquests sistemes s'aplicaran de manera més genèrica sobre la població, al cos social. Sorgeixen així per primer cop la demografia, el control de natalitat, la preocupació per l'índex de mortalitat, la higiene pública, la seguretat social, i en conjunt tot allò que com a població unificada, construeix un nou saber, amb una regulació destinada a fer viure. Canvien així el concepte de l'època clàssica de "fer morir o deixar viure" a la nova idea reguladora de "fer viure o deixar morir".

L'estratègia de la biopolítica, amb la medicina com a paper fonamental de poder-saber amb efectes disciplinaris i reguladors, és decidir qui ha de viure i qui morir, en ser amenaçada la població, i no ja l'individu. I fer morir no es refereix només a l'assassinat, sinó per exemple a l'expulsió política, exposar a la mort i augmentar el risc de mort a grups o individus concrets, d'entre altres. L'Estat, a dies d'ara, té com a base del seu sistema el biopoder.

És llavors el pas a la modernitat també de la presa de la vida com a objecte del poder sobre l'home com a ésser viu i la vida en suma. I és l'Estat qui domina aquesta biopolítica mitjançant mecanismes i tecnologies que fan recull dels problemes específics de la vida i la població, i els subsumeix en l'administració burocràtica i estatal.

Sexualitat, reproducció, salut, treball, higiene, habitatge, d'entre molts altres, seran objectes de planificació, expansió i inclús eliminació, per tal de salvaguardar la supervivència de l'economia política. I amb això també esdevindrà un fenomen donat per el control de la vida: el capitalisme.

El pas d'un art de govern a una ciència política, d'un règim dominat per les estructures de la sobirania a un altre dominat per les tècniques de govern s'opera al segle XVIII al voltant de la població i entorn al naixement de l'economia política. (*La governamentalitat*, 1981)

Els dispositius biopolítica, que consideren la relació govern, població i economia, inclouen en les seves bases, l'individu, tractat per les disciplines, i el concepte de població que treballa el biopoder. També els fenòmens en relació amb la salut i la vida, son considerats en massa amb efectes econòmics i polítics. Es tractarà llavors d'una gestió de la vida, un augment del

dret a viure i una desqualificació al de morir. El poder domina sobre la mortalitat, l'administració de la vida, i no de la mort, que en seria la fi del poder.

Ens es curiós observar com, tant les tècniques disciplinaries com la vigilància, el control, la individualització, que tracten el cos de cada individu com el d'una màquina; com el biopoder exercida sobre el *cos* de la població per regular la vida a nivell econòmic i polític. Foucault aquí en tornarà a referir-se a les institucions mèdiques (psicologia, psiquiatria, medicina) per mostrar com aquestes juguen un doble paper per la combinació de la intervenció sobre el cos i alhora amb intervenció a les masses.

La vida passa a ser a partir dels segles XVII-XIX objecte de governamentalitat per una doble estratègia, l'anatomopolítica, centrada en l'individu i el control i normalització d'aquest mitjançant el sistema disciplinari ja esmentat; i la biopolítica, per garantir la supervivència de l'espècie regulant el cos social com a massa.

Ara és a la vida i al llarg del seu desenvolupament on el poder estableix la seva força; la mort és el seu límit, el moment que no pot capturar; es torna el punt més secret de l'existència, el més "privat".

(...)

Un poder que s'exerceix positivament sobre la vida, que procura administrar-la, augmentar-la, multiplicar-la, exercir sobre ella controls precisos i regulacions generals.

(...)

Desenvolupament ràpid durant l'edat clàssica de diverses disciplines -escoles, col·legis, casernes, tallers; aparició també, en el camp de les pràctiques polítiques i les observacions econòmiques, dels problemes de natalitat, longevitat, salut pública, habitatge, migració; explosió, doncs, de tècniques diverses i nombroses per obtenir la subjecció dels cossos i el control de les poblacions. S'inicia així l'era d'un "bio-poder".
(*Historia de la sexualitat* vol. I, 1976)

6. Aproximacions i disparitats entre els pensadors

Amb aquesta breu, però concisa exposició de les idees d'aquests dos pensadors protagonistes del treball, tractaré ara de trobar quines similituds i diferències hi existeixen entre tots dos pensaments. Si només es tractarà d'una diferenciació metodològica o també de dues interpretacions diferenciades des del principi respecte a l'objecte d'estudi.

I és que partint de la qüestió que estudien tant Arendt com Foucault, trobem que tots dos parteixen de la crítica que els individus arriben a estar subjectats a una identitat que els hi determina unes funcions. La reducció política de la pensadora jueva i la subjectivització ètica del filòsof de Poitiers, en serà la bifurcació que distingeixi els camins d'anàlisi d'aquesta qüestió en cadascun dels filòsofs.

Com hem pogut observar, per Foucault, aquesta subjectivització ètica s'explica a partir de com les xarxes de poder s'exerceixen sobre el cos i els plaers dels individus, normalitzant així tipus de comportament i ètica, i que alhora aquestes tenen una repercussió i utilitat política en el moment en què aquesta posta de valors i subjectivitat, mitjançant els mètodes estudiats com la disciplina, la normativa, tecnologies del jo, les institucions, etc., poden crear modificacions en el teixit social, obtenint la biopolítica com a màxima potència d'administració i control del cos social.

D'una manera diferent, Arendt ens presenta l'esdeveniment de la singularització o reducció política, que no es tracta com en el filòsof francès, d'una creació ètica de l'individu sobre si mateix, sinó més aviat de l'acció, la revelació, l'exposició d'una identitat, que requereix els altres i de la seva llibertat contingent: de l'acció política. Per la filòsofa, al que realment amenaça aquesta singularització és a l'exposició de la pluralitat, aquesta característica imprescindible per formar l'espai públic o visible. La subjectivitat d'Arendt, a disparitat a la de Foucault que prioritza la reivindicació d'un nou dret de l'individu com a individu ètic i que ha de trobar el que és i el que pot arribar a ser; aposta pels altres per la mera acció i activitat política.

Trobem també com per Arendt l'administració de la vida que contempla Foucault com a mètode de control, redueix aquesta pluralitat dels individus, ja que mitjançant la norma, s'estableixen caràcters unificats i s'exclou qualsevol altra espontaneïtat.

Així i tot, en aquest tema difereixen en un aspecte important, ja que, si per Arendt d'aquests mecanismes de normalització i control de la vida no hi poden emergir relacions oposades, per Foucault, precisament aquestes noves tecnologies de poder porten noves formes de resistències, per la sempre relació entre poder-resistència, el biopoder no implica una plena limitació dels subjectes.

Podem trobar, això sí, com tots dos trenquen amb la concepció tradicional de poder, i la diferenciació d'aquests amb altres conceptes sovint utilitzats com a sinònims, com la violència, encara que per Arendt sigui la mera actuació entre els individus, com una relació no estratègica, i en canvi Foucault defensarà que tota relació sigui de poder o de resistència (que no deixa de ser un altre tipus de poder) està funcionant en bases estratègiques.



imatge 11.

La decadència del subjecte ètic en la modernitat, serà el vincle més fort que podrem establir entre els dos filòsofs, sent-hi aquests el marc de reflexió de tots dos, punt de partida i constant apologia a aquesta. Veiem a continuació de quina manera, cadascun, planteja la seva crítica i en quins aspectes s'hi entendran els dos plantejaments.

Al capdavant d'una crítica a l'edat Moderna, Arendt i Foucault prendran conceptes com societat i societat-Nació en el cas de la pensadora, o població i governabilitat, en el cas del filòsof, que tractaran de maneres lleugerament diferents. Tots dos coincideixen en el dinàmic escenari de la modernitat, fent-hi una exhaustiva anàlisi, però no a la manera d'una reflexió sistemàtica prenent a aquesta època com a un tema individual, ja que no trobem en cap dels dos autors la intenció de trobar-hi una racionalitat universal subjacent a aquesta. Al contrari, Arendt i Foucault interpreten aquesta modernitat com la unió d'instrumentària i tecnologies alhora vinculades a pràctiques històriques.

Foucault serà qui, en el moment de parlar sobre l'administració de la vida, apel·li als dispositius disciplinaris, la seguretat, la sexualitat, etc. Mentre que Arendt optarà per parlar de la nació-Estat, qui en administrar la vida, desenvolupa una societat de masses, de consumidors i d'*animals laborans*. Foucault pot aportar una nova visió que crea debat amb Arendt: la de no entendre l'Estat com a una entitat absoluta, centrada, homogènia. Les relacions particulars són qui produeixen aquest Estat. D'aquesta forma, la idea d'Arendt que entén que és la nació-Estat la que determina en la seva arrel el control biopolític de la vida, xoca amb la concepció de Foucault sent-hi la població la que obre el joc a la biopolítica.

La població també tindrà una manera dispar d'entendre's pels pensadors. Si per Foucault es tracta d'un grup d'individus regits per processos biològics, que comporta processos com la natalitat, mortalitat, salut, d'entre molts altres aspectes; Arendt descriu la societat com un conjunt de famílies econòmicament organitzades, amb la seva forma d'organització anomenada "nació", i està subjecte al procés d'administració de la vida. Amb això vol dir que el govern funciona prenent les mesures per satisfer els interessos estandarditzats de la societat, mentre que aquesta, es responsabilitza dels seus membres a manera de cap de família. Acabarà per concloure que l'esfera pública acaba envaint l'esfera privada i familiar.

Per la seva banda, Foucault compren que la vida entra en territori polític quan s'exerceix un poder sobre aquesta per part del neoliberalisme, amb la biopolítica. Ell troba que el model

econòmic s'està implantant i multiplicant a l'individu; ja no per modelar una societat de masses de lògica mercantil, sinó més bé, la de multiplicar la forma empresarial a tot el teixit social.

Tots dos pensadors coincidiran en la distinció clàssica entre l'esfera privada i la pública. Arendt trobarà llavors com en la societat moderna l'administració de la vida emergeix, i provoca la desaparició de la línia que divideix les dues esferes. S'estableixen els canvis i mecanismes en virtut dels quals la vida interromp en la política i la política controla la vida; i així assumptes com la sexualitat o la salut pròpies de l'esfera privada passen a ser motiu de control de la política. Alhora d'aquest esdeveniment de la difusió de les esferes, el capitalisme modern i el liberalisme s'hi uneix.

El paper d'historiadors, més que de filòsofs, tant en Arendt com en Foucault, dona lloc a aquest descobriment polític de la vida, que enfonsa les seves arrels en la modernitat. Aquesta reivindicació pel joc de l'historiador és fonamental tant en Arendt, que critica l'historicisme com l'única raó homogènia que la dirigeix, com en Foucault, qui al seu treball no contempla els fets com certes incontrovertibles.

Veiem, doncs, com comparteixen visions metodològiques similars, com la que no existeixen essències indestructibles en la història, ni tampoc una natura humana o invariables antropològics com l'estat, la societat, l'economia. Llavors no és casualitat que els dos facin referència a l'emergència de "l'espècie humana" en la modernitat atrapada per l'administració política i econòmica la vida.

Només en petits detalls deferiran els autors en un descobriment que comparteixen: la Modernitat ha estat l'inici del maneig i gestió de la vida mitjançant mecanismes i tècniques econòmiques, i que aquestes sobrepassen totes les esferes. Per Arendt, el triomf de l'*animal laborans*, i per Foucault l'establiment de l'economia en el paradigma de totes les relacions socials.

Part II

Part pràctica

7. Entrevista a la Dra. Anna Quintanas (UdG) sobre Foucault

He tingut l'enorme plaer de poder posar-me en contacte amb la professora de filosofia de la Universitat de Girona, la Doctora Anna Quintanas i haver-me concedit una entrevista amb resultats i conclusions més prometedors dels prevists. En una xerrada via Google Meet, amb qüestions relacionades amb la vigència del pensament de Michel Foucault, de qui la Dra. n'és una experta i ha escrit articles i tesis, l'entrevista pren un to proper, amb molts exemples i explicacions aclaridores envers el tema. A continuació, la transcripció completa de l'entrevista:



Imatge 12.

Bon dia, Dra. Quintanas, abans de començar l'entrevista, estic summament agraït per la seva col·laboració en aquest treball, i estic convençut que vostè acabarà d'embellir-lo, moltes gràcies.

AQ: He de dir, que em va sorprendre molt quan vaig llegir el correu, on parlaves del teu treball. Que un alumne tan jove hi estigui tant capficat i il·lusionat ja en temes tan complexos de la filosofia és molt difícil de trobar, un plaer poder ajudar-te.

Comencem amb la primera qüestió, que ens farà alhora de fil conductor de l'entrevista. Té Foucault encara vigència en la nostra societat actual, en la política, la cultura, etc.? És possible fer una lectura del que ens envolta ara des de la perspectiva d'aquest pensador?

AQ: Sí, és un autor que tot i haver mort al 84, la seva presència no ha fet més que augmentar. La qüestió que tracta, les relacions de poder, sobretot. El Foucault de finals dels 70 s, inicis del 80 s, que tracta les relacions de poder del neoliberalisme, als seus cursos al Collège de France, serà paral·lel al neoliberalisme que es començava a implantar amb l'entrada de Thatcher a Anglaterra y Reagan als EUA, és a dir, tot això de les relacions de poder, les formes de govern i de control pròpies del neoliberalisme encara tenen molta vigència i Foucault ens ajuda a reflexionar-hi.

I encara en un aspecte que ens és molt més proper i actual, que hem patit tots: la pandèmia?

El trobem aquí també?

AQ: Pel que fa a la pandèmia, durant el confinament, des dels inicis miraves la premsa i la referència a Foucault era constant. El concepte de biopolítica el tractà en una sèrie de conferències amb el títol de "naixement de la biopolítica", articulats pels conceptes grecs bio- (vida) i polis- (ciutat o poble). Llavors la biopolítica vol dir les polítiques que s'han posat en funcionament a la modernitat al voltant de la gestió i govern de la vida. Per primera vegada desenvolupat al primer volum de "Història de sexualitat", ens presenta el traspàs del "fer morir i deixar viure" de l'antic règim del sobirà, que no tenia mecanismes de poder per gestionar de forma quotidiana i exhaustiva la vida; al canvi a partir de la implantació dels estats democràtics i liberals amb focus central del poder, ja no d'anul·lar la vida dels individus, sinó intentar governar-la, administrar-la, potenciar-la, maximitzar les potencialitats de l'humà tant que ésser viu. Una burocràcia de la vida per tal de treure-li el màxim de suc.

Veiem així alhora l'ús del terme poder en el vocabulari foucaultià, oi? Foucault no en farà l'ús tradicional d'aquest per referir-se exclusivament al poder del governant com a una cosa negativa, no és així?

AQ: Exacte. En paral·lel a aquesta anàlisi, trobem l'inici del liberalisme on el centre és la llibertat dels individus, cosa que sorprèn per la imatge tradicional que tenim de llibertat i poder com antítesis, són incompatibles. Foucault trobarà que els règims liberals ens governen en tant que som lliures. El liberalisme no ens posa davant de l'imperatiu "sigueu lliures", sinó que el liberalisme ens diu: "us construiré les condicions al marc a partir del qual podeu ser lliures".

Foucault no nega que el poder a vegades adopta la forma negativa de la prohibició, de la censura, de la violència física; la imatge de la policia amb la porra. Però allò típic de la modernitat és que el poder és creatiu. Pensem, per exemple, en els mitjans de comunicació; la publicitat mobilitza els desitjos, ens vol atreure amb determinats tipus de decisió, i per tant crea subjectivitat, influencia en la nostra identitat, i llavors, ja no només és repressiu ni censor.

Voldria tornar al tema concret d'una anàlisi foucaultià de la pandèmia que estem passant, i les mesures que s'estan prenent. No hi ha cap mena de dubte que això ha canviat el nostre estil de vida, i molt ràpidament. Les nostres actituds, morals, etc. Se'm ve al cap la imatge

dels "vigilants dels balcons" durant el confinament, a manera de panòptica foucaultiana. Què hi té a dir?

AQ: Vaig sentir una notícia sobre una noia infermera que compartia pis amb altres noies, quan ella va donar positiu, les companyes de pis li van demanar que abandonés el pis. És interessant perquè en el cas de Foucault, per descriure les diferents postures del poder que actuen a la nostra societat, posa exemples mèdics, i diu que en l'època medieval les tecnologies de poder es podien descriure a través del model de gestió de la lepra. La lepra era una forma d'exercir el poder de manera contundent, però, poc subtil, l'únic que es feia era excloure a les persones afectades, treure-les del grup. Després descriu el model de la pesta, amb les tècniques disciplinàries que estan completament relacionades amb el panoptisme, que exerceix mecanismes d'autogovern i autocontrol.

Una altra forma de tecnologies de poder, n'és l'exemple mèdic de la verola, amb objectiu de vacunació. El poder disciplinari de la pesta, respecte al de la lepra, arriba a la seva màxima expressió sent-hi constant i quotidià sobre els nostres cossos i subjectivitat, però és eficient sobretot en espais tancats, en canvi, amb la verola, es posa en marxa els mecanismes pot governar mentre fem el moviment, no cal confinament. Arribem així a les relacions de poder de seguretat amb el model de la verola i la vacunació.

Veiem, amb la pandèmia, com aquests tres estats no són successiu, sinó acumulatius i complementaris, no s'exclouen entre elles, per això crec que han anat també per analitzar el que ens està passant. Trobem en Foucault les eines per fer-ho.

Podem confirmar llavors que el pensament de Foucault hi continua present en les nostres societats? Que la seva anàlisi ha sobreviscut al canvi de segle, i al canvi tecnològic radical que ha patit occident en els últims quaranta anys?

AQ: Trobo molt interessant que ell parlés de la seva obra com una caixa d'eines i que posava en funcionament aquests conceptes que ens poden ajudar a analitzar el poder. Però també hi parlava dels seus llibres com a "llibres bomba"; pensava sempre en ells perquè explotessin en un context molt determinat, que era el seu. No seríem fidels a Foucault si volguéssim aplicar literalment la seva obra al segle XXI. Podem utilitzar a Foucault per saltar més enllà d'ell, utilitzant els mètodes i bases que ens ha deixat, com fan molts dels pensadors contemporanis.

Si bé en l'obra de Foucault el protagonista n'és el concepte de poder, i les relacions i funcionaments que aquest estableix, el concepte de La justícia no hi apareix gaire. En un debat molt interessant amb Chomsky, Foucault li nega l'existència d'una justícia com una finalitat. En podria fer un esbós d'aquesta idea de justícia en el nostre pensador?

AQ: Ell no parla de La justícia, com a idea platònica, perquè tampoc parla del poder, com si hi hagués una substància, una essència. Aleshores amb la justícia fa el mateix. Els processos judicials, l'aparell judicial, sí que és important, però, en tant que la justícia funciona en cada període històric. A la seva anàlisi sobre la follia o sobre la penalitat parla de les relacions entre els aparells de justícia i el fet que en un judici es pugui acudir a un perit psiquiàtric per determinar si la persona acusada pateix una malaltia mental i per tant no és culpable en aquest sentit, i en lloc d'anar a la presó, que vagi a un centre psiquiàtric. Per tant les ciències humanes van entrar en connexió amb tots els aparells de justícia; i el que ell fa és analitzar aquests sistemes judicials, però en acta, destacant les seves transformacions històriques.

És a dir que Foucault no entén la justícia (igual que amb el poder) com una cosa substancial, sinó com l'estructura creada a partir dels discursos de saber i poder, oi? Una mena de catalitzador d'aquest poder?

AQ: Com hem dit, en Foucault no existeix El poder, tan sols les relacions d'aquest en acte, evidentment el poder no té una entitat pròpia, sinó que tu pots trobar aquest poder exercint-se lligat a com a mínim dos individus. Al no ser una substància sinó una relació entre les persones, es produeixen dins les relacions de producció, econòmiques, polítiques, però també dins l'aparell judicial. I per tant per ell el que anomenem La justícia, en el seu interior emergeixen relacions de poder, que alhora es conjuminen o creen xarxa amb altres formes de poder per exemple que apareixen a les ciències humanes. D'això exemplificava abans amb el perit psiquiàtric en un judici: per una banda tens a un representant de les ciències humanes, i per altra l'aparell judicial. Aquestes relacions es creuen.

O en un altre exemple: en una presó, ara ja no hi ha botxí, però hi ha el psicòleg o el treballador social, que penetren a l'interior i conjuminant i forjant les relacions amb el poder que emergeix dins els aparells judicials.

Crec que aquesta pregunta no ens la podem deixar tenint a un filòsof tan crític i "rebel" com Foucault: quin paper hi juguen els moviments reivindicatius com el feminisme o l'antiracisme? Crec que Foucault no s'hi conformarà a dir que és una revelació en contra d'un poder, veritat?

AQ: Crec que qui no ha llegit Foucault té la idea que per una banda està el poder i per l'altra, els moviments de protesta, de contestació social. I el que et mostra Foucault és que, com diu ell, no hi ha poder si no hi ha resistència. Si tu tens una persona lligada de mans i peus i boca tapada, i no té possibilitat de queixar-se, expressar-se ni tan sols verbalment, no s'entén com una relació de poder, és un domini absolut. En el poder, sempre hi ha la possibilitat que hi sorgeixi una resistència, és a dir, una força que pressioni en sentit contrari. Tot plegat són relacions de força, de poder, tant la contestació social com el poder exercit al qual es rebel·len.

Vivim immersos dins de relacions de força, que es conjuminen amb el saber, instàncies judicials, el que sigui. El que anomenem resistència és també una relació de força, però que va en contra d'aquelles relacions de poder que considerem intolerables.

Creu, Dra., que es faria un avanç en aquests moviments si es conegués més a fons el pensament de Foucault? En fan ús de les seves idees en els seus discursos i ideals?

AQ: És curiós com tant en el moviment de protesta contra el racisme estructural o el patriarcat sistèmic, sovint critiquen a Foucault per no haver-hi posat l'accent en aquests dos punts. Però alhora, encara que el critiquen, no poden deixar de llegir-lo. Foucault era molt conscient de les veus silenciades, de fet ell com a persona homosexual i havent intentat suïcidar-se per la pressió d'aquesta condició, amb els grups minoritzats ell era sensible. Alhora, aquests grups que el critiquen, creuen que des de Foucault podem trobar eines per fer una crítica des d'una perspectiva d'igualtat de gènere i contra el racisme. Això és realment així.

Com hem mencionat abans, Foucault ens ha deixat moltes eines per a la reflexió i la crítica, però han sobreviscut al tità que són les xarxes socials? Sent-hi aquestes un punt d'inflexió i de canvi pràcticament total de les societats contemporànies.

AQ: Tot i que no va arribar a conèixer el sorgiment de les xarxes socials, sí que hi ha autors que han estirat el pensament de Foucault per reflexionar envers aquest punt. Et sona l'autor

Han, de *La societat del cansament*? Bé doncs, fa una sèrie de crítiques a Foucault, però beu d'ell i aplica conceptes foucaultians, modificant-los i adaptant-los amb el tema de les xarxes. El tema, per exemple, de la nostra subjectivitat, allò tant important que és el *like*, o qualsevol cosa que fas sentir la necessitat de publicar-ho al Tik-Tok o Facebook. Això està transformant evidentment la nostra subjectivitat, les relacions interpersonals, i aquí hi ha efectivament relacions de poder. Tornem a remetre a Foucault per trobar-hi aquestes eines d'anàlisi, en aquest cas, per les xarxes.

Lligant-ho amb aquest tema de les protestes i manifestacions, trobem que a Foucault no li agrada la distinció entre la teoria i la praxi a l'hora de filosofar i criticar. Veiem que se surt dels canons, que en pot dir d'això?

AQ: Foucault va estar un temps que volia fer periodisme, perquè no estava d'acord amb aquesta separació de teoria i pràctica, no considerava que el filòsof hagués de ser aquell que aporta la teoria i després d'altres aplicar-la, sinó que, per exemple en els moviments socials, mentre s'estava actuant, en aquelles accions, ja emergien pensaments. Quan hi ha una mobilització social, des del 11M a la primavera Àrab, el feminisme, o ara en tindríem també el lema "Black Lives Matter" als EUA...

També al maig francès del 68, en el que va participar juntament amb Sartre, oi?

AQ: Efectivament. Aquests moviments contestataris no són només pràctica, sinó que mentre es fa l'acció, sorgeixen conceptes nous. Ell escrivia per a un diari, volia anar al mig d'aquests moviments, escoltar el que hi passava, i com a filòsof, prendre'n nota. Veure que el presumpte teòric, es val també de la pràctica. Quan Foucault publicava els seus llibres, alhora tenien repercussió en els moviments contestataris, i per tant teoria i praxi no estan prescindides, ell també estava lluitant contra el poder; la meitat de la seva vida la passava a la Biblioteca Nacional de París i l'altra meitat al carrer, mobilitzant-se. Feia lluita no només entre les línies dels seus llibres, que servien per desactivar el poder; també a les barricades.

Sens dubte Foucault és un filòsof trencador, recorda a la "filosofia del martell" de Nietzsche, que fa una crítica més enllà de el pensament tradicional. Creu que s'hauria d'estudiar i ensenyar a aquest pensador? Que la seva obra hi jugaria un paper clau per canviar moltes coses?

AQ: Ell s'alimentava del que passava al seu voltant, de les accions de protesta, i alhora les seves obres retroalimentaven aquestes pràctiques. Permet-me parlar de la distinció que ell fa entre l'intel·lectual universal i l'intel·lectual específic. L'universal l'identifica amb la figura de Sartre; aquell qui creu que l'intel·lectual ha de dir als altres el que han de fer i com ho han de fer. Per exemple al maig del 68, Sartre anava a La Sorbona i els hi deia als estudiants "feu la revolució".

Foucault se sent més a prop de l'intel·lectual específic, aquell que és irrespectuós parlant en nom dels altres, dient-hi als altres el que han de fer. Deia: "jo sóc professor del col·legi de França, jo em moc en l'àmbit de les ciències humanes, de la filosofia. On hauré de treballar sinó és en el meu lloc específic? Jo denuncio les relacions de poder i saber, precisament de la meva professió".

Li van preguntar un cop a Foucault: s'ha de fer la revolució? Ell va dir que a aquesta pregunta només hi pot contestar aquell que està disposat a morir per fer-la. Foucault va en contra d'aquesta figura del savi que fa fer als altres les seves idees. Jo em comprometo a lluitar dintre l'àmbit en el qual estic implicat específicament. Si cadascun fes aquesta lluita local i sectorial, des del lloc que ocupa en la societat, remouríem molt el sistema.

Per acabar, quin creu, personalment, que és el paper del filòsof o la filosofa avui dia? Trobo que es una pregunta fonamental que s'ha fet qualsevol que s'inicia en aquest camp.

AQ: El paper del filòsof... No hi ha hagut, ni hi ha avui dia una única manera d'entendre la filosofia. Parlant personalment, jo sempre distingeixo entre el filòsof i el professor de filosofia. Deixa'm contestar aquesta pregunta des d'un altre enfocament. Quan jo tenia la teva edat (17), que em va moure a estudiar filosofia? Quan em van explicar els presocràtics, no em van motivar sincerament, però quan vam entrar en Plató, hi va haver una cosa que em va impactar molt, que va ser el mite de la caverna. La filosofia sempre ha donat a entendre que el sistema en el qual vivim, que en seria la caverna, segurament no és l'única realitat possible. La filosofia sempre ha fet somiar que hi ha un a fora, encara que no sapiguem què ens trobarem; sempre una crítica a la doxa (opinió majoritària), i com que la filosofia fa una anàlisi i crítica del que ens passa, ens genera indignació ètica, política i motiva a la transformació. Ens hem d'inventar

una altra cosa. I això per mi és la clau del cim filosòfic, l'anàlisi i crítica constant respecte a allò que ens passa.

Els grecs parlaven de conversió; quan algú començava a dedicar a la filosofia, ja no te l'acabaves, en fi, fins que et mories. Conversió en el sentit del fet que decidies viure la vida reflexivament, que a partir de les hores no només volies viure en el sentit de sobreviure, sinó qüestionant quina era la millor manera de viure-la. Neix i es reproduceix en societat, és a dir, que no crec que s'acabi fins que no desaparegui l'espècie humana. Som éssers que necessitem trobar un sentit a allò que ens passa, que li donem un sentit positiu o negatiu, i la filosofia és la guardiana d'aquest esperit crític.

Em sembla una resposta més que encertada i brillant. És una llàstima que la filosofia s'hagi degenerat tant fins a arribar al que ara s'ensenya a les aules de batxillerat, no hi apareix la pràctica de la filosofia. Parlo des de la meua visió i experiència d'estudiant, i alhora entregat a la filosofia. Potser vostè en pot aportar alguna altra visió.

AQ: Per desgràcia conec aquesta situació que hi és i hi ha sigut. Es basa a preparar-vos per la selectivitat i au! Pastilles condensades; i és una llàstima perquè a la vostra edat, més que mai, teniu el cap fervorós, i per tant l'anàlisi crític ja us surt de natural. Jo sempre penso que una escola, institut, universitat ha de ser un lloc molt viu, i és una llàstima com amb les notes, les proves d'accés, etc., estem obsessionats per aquestes qüestions burocràtiques i sovint perdem l'ànima. La història de la filosofia no ta cap sentit si l'estudiant no s'endinsa en les obres o s'interroga, sovint queden idees metafísiques penjades... Malauradament és així.

Ha estat una entrevista molt il·lustradora, plena de crítica, com a bona filosofia foucaultiana. Moltíssimes gràcies per la seva paraula Dra. Espero tornar a poder discutir aquests temes amb el temps.

AQ: Si et soc honesta, si us plau continua tenint aquesta il·lusió i potencial que tens per la filosofia, costa i cal trobar joves amb aquestes aspiracions. Ha sigut un plaer.

7.1. Conclusions de l'entrevista

Aquesta entrevista no només ha aclarit alguns conceptes exposats en el marc teòric, sinó que a més ha afegit nous aspectes que no s'havien esmentat, unes exemplificacions que han ajudat a dissipar la possible boira que envoltava alguns apartats, i l'actualització d'alguns d'aquests temes.

La Dra. Quintanas ha aportat a aquest treball un dels objectius principals d'aquest: veure com es relacionen les idees de poder i justícia en un dels protagonistes de l'escrit (M. Foucault). D'aquesta manera, ens explica la Dra., que en Foucault trobem dissolt el concepte justícia amb la seva idea de poder. Funcionant aquesta com el vehicle i alhora com la mateixa eina de la qual es fa valer el poder per catalitzar-se i cobrir, com xarxa que és, el cos individual i social.

També tractem a l'entrevista la vigència que té el filòsof francès en l'actualitat, tot i haver patit Occident des de llavors la imponent transformació tecnològica i comunicativa. La resposta de la Dra.: Foucault no ens ha deixat una teoria política ni ontològica universal de com funciona la societat, al contrari ell insisteix a referir-se a la seva època i camp concret; però tot i això ens deixa una "capsa d'eines" per poder fer bones anàlisis en l'actualitat. Ens explica com filòsofs contemporanis, en fan ús dels conceptes foucaultians per parlar de les relacions socials i el poder; però això sí, modificant-los lleugerament.

Per fer prova d'això li demano a l'entrevistada si en podria fer, com a experta en Foucault, una anàlisi breu des de la mirada del filòsof de temes tan propers com les relacions de poder en les xarxes socials, moviments reivindicatius o la situació de pandèmia. En tots ells, en fa una síntesi on arriba als mateixos resultats: sí, una mirada foucaultiana pot abastar els temes d'actualitat. Com es pot llegir a l'entrevista.

A manera de cloenda pregunto per una de les qüestions fonamentals de la filosofia, quin paper juga aquesta en temps moderns? La seva resposta no podia ser més inspiradora i optimista: "Som éssers que necessitem trobar un sentit a allò que ens passa, que li donem un sentit positiu o negatiu, i la filosofia és la guardiana d'aquest esperit crític".

I expressant la insatisfacció del funcionament de l'ensenyança d'aquesta disciplina a les aules, concloem aquesta suggestiva entrevista que envelleix de manera tan satisfactòria aquest treball.

8. Anàlisi arendtià d'esdeveniments històrics relacionats amb el poder i la justícia

A tall d'una altra part pràctica, on pugui aplicar els conceptes i idees d'Arendt, alhora que serveixi per comprovar si l'obra d'aquesta pensadora és aplicable en una modernitat tan complexa com l'actual; i si podríem fer una anàlisi amb resultats positius des de la visió d'una teoria política-social amb el focus en els dos conceptes principals d'aquest treball: la relació entre poder i justícia. He escollit els següents tres esdeveniments, ordenats cronològicament, que considero resultants a l'hora de trobar conceptes estudiats al marc teòric d'Arendt que cobreixen aquests temes.

8.1. La Comuna de París

El 26 de març de 1871, la ciutat de París va convocar unes eleccions lliures a la ciutat, en oposició a la situació del govern francès. Els resultats van afavorir als grups radicals com jacobins o bakunistas. Dels seus 92 membres del Consell Comunal triats, s'inclouïen treballadors, artesans, llibreters, membres del comitè central de la guàrdia nacional i associats a l'Associació Internacional de Treballadors. A la Declaració del Poble Francès s'establia la llibertat de reunió i premsa, la congelació dels lloguers, limitació de la feina nocturna i ocupació dels tallers abandonats, d'entre una llarga llista de reformes sol·licitades pel poble parisenc. També la creació i manteniment de serveis públics essencials per a la ciutat o la formació de la Guàrdia Nacional composta per obrers i treballadors.

Els elegits per representar el poble anaven a actuar com a delegats, no com a membres de parlament. Aquells que havien estat elegits pel poble estaven subjectes a la revocació del seu càrrec per part de la vila i era una obligació dels elegits romandre en constant contacte amb les fonts de sobirania popular.

L'obra de la Comuna va ser àmplia, tenint en compte el poc que va durar el seu govern, va estar fonamentalment orientada a recompondre drets socials reclamats durant anys per la comunitat. Una de les principals característiques de la Comuna va ser la Llibertat. D'aquesta es podien beneficiar tots, fins i tot els partidaris del govern de Versalles; hi havia llibertat de premsa, de reunió i associació; els presoners tenien tots els seus drets garantits, fins i tot el

càstig era fort per als casos de detencions injustes. La llibertat d'associació va fer aparèixer a molts grups de totes les ideologies, les quals es podien expressar lliurement.

El Govern provisional encapçalat per Adolphe Thiers va ordenar a les tropes assaltar la ciutat, produint forts combats seguits d'una duríssima repressió. Les xifres de morts s'estimen entre 20.000 i 50.000 homes i dones i no es determina exactament els presoners. La Primera Internacional i en general el futur del moviment obrer es van veure molt influïts pels esdeveniments de la Comuna parisenca, que és considerada el primer experiment de govern obrer, plural i lliure.



Imatge 13.

D'aquest esdeveniment històric tan rellevant (i alhora poc conegut), en podrem fer una anàlisi des de la visió d'Arendt, partint de l'al·lusió que en fa a aquelles situacions on es posa de manifest l'esperit públic, a través de la creació d'un espai comú de llibertat on es pot manifestar l'acció i el discurs..

Per Arendt, tant la felicitat com la llibertat singular no existeixen si no vénen com a resultat de la felicitat i llibertat de prendre part del poder públic. Per ella aquesta alliberació pública, només s'ha donat en episodis revolucionaris encaminats a una acció espontània, on els individus participen, activament, en la creació d'aquests espais de llibertat.

Arendt juga un paper molt fort en la crítica al decaïment de la política. El conformisme ciutadà, l'individualisme que promou el liberalisme per sobre del món comú, diu la filòsofa, són els factors que eliminen els marcs de comprensió sobre la dignitat de l'acte polític. Arendt suggereix el republicanisme cívic com a model per la lluita d'aquests valors perduts.

En la seva obra "Sobre la revolució" (1963), ens podem trobar amb una anàlisi més aprofundit sobre aquest tema; examinant dues de les revolucions més il·lustradores per ella, la revolució nord-americana i la francesa, acabarà per concloure que la idea fonamental d'una

revolució és la fundació d'un cos polític que garanteixi l'existència d'un espai d'on pugui manifestar-se una llibertat que es dóna entre les persones.

Pel que respecta al funcionament organitzador de la Comuna de París, podem fer un símil amb el qual per Arendt serà la preferència pels consells. Els consells com a formes associatives són, doncs, un exercici de la llibertat pública, i la pensadora els utilitzarà per visualitzar els espais per la participació directa dels ciutadans.

Des de la perspectiva arendtiana, la democràcia representativa, i per tant la presència de partits, no deixa espai per l'acció de la ciutadania. Aquests, ocupen l'espai públic i polític que pertoca al poble. Una pèrdua de les institucions i la participació directa del ciutadà, alhora que la professionalització i burocràcia dels partits, fa que la política, pròpia de la vida activa dels individus es degradi, convertint-se en una activitat objecte només dels "experts". Per Arendt, la clau en seria reprendre el concepte llatí de *potestas in populo*, que implica el poble com el lloc del qual neix el poder.

8.2. L'experiment de la presó de Stanford

Un experiment realitzat principalment pel psicòleg americà Philip Zimbardo i publicat el 1973, es plantejava d'on provenia la maldat i la crueltat dels homes. Quins factors s'havien de donar en els individus o en el seu ambient per fer accions presumptament immorals. Zimbardo, més tard, es va plantejar l'objectiu de mostra que les persones "normals" poden comportar-se de manera patològica fins i tot sense la pressió externa d'una autoritat. I per investigar aquesta hipòtesi, va realitzar el següent experiment:

Es van col·locar a 24 estudiants universitaris en una presó simulada a un soterrani de la Universitat de Stanford, la meitat del grup va ser assignada a l'atzar per a ser guàrdies i l'altra per a ser presoners. A partir d'aquí cada grup havia d'assumir el seu rol, i exercir el poder que fos necessari per a dur-ho a terme. L'experiment va haver-se d'aturar abans del planejat. Les persones que exercien el paper de guàrdies, sense que els experimentadors ho impulsessin, van actuar amb massa crueltat amb els "presoners". Tot i que els "guàrdies" no maltractaven

físicament als presoners, regularment els humiliaven i deshumanitzaven més enllà dels límits ordinaris.

Els responsables de l'experiment van concloure que les persones poden ser induïdes a cometre atrocitats no perquè segueixin ordres cegament, sinó perquè s'ajusten irreflexivament al que s'espera d'ells com a membre d'un grup. Per tant, en el cas específic de l'estudi de Stanford, Zimbardo i els seus col·legues van argumentar que els actes d'agressió dels guàrdies es van cometre simplement com una conseqüència "natural" pel seu rol de "guàrdia" i afirmar el poder inherent a aquest rol.

Arendt pregunta com aborem els esdeveniments que són inexplicablement actes de mal? Com es podria produir l'holocaust en un país que sovint es creu que es troba al cim de l'Europa civilitzada? Com s'explica l'aparent civisme i la naturalesa plàcida d'Adolph Eichmann, un home que va supervisar l'assassinat de centenars de milers de persones?



El que fa que el mal d'Eichmann sigui banal és que no hi ha cap veu de l'altra banda que susciti la seva consciència. En canvi, Eichmann estava preocupat pel seu paper social; estava preocupat per com s'adaptava a l'estructura del govern del qual formava part. A més, veu que

aquesta desconsideració està relacionada amb la seva incapacitat per veure-ho des d'una altra posició.

A qui s'havia de jutjar? Qui havia de tenir els seus propis pensaments en aquest assumpte? Com mantenim els nostres propis pensaments sobre qüestions del bé i del mal si tots els que ens envolten semblen estar d'acord que allò que podríem pensar que és dolent és vist per la resta com a benigne dels que ens envolten i en particular dels que tenen el poder? Són qüestions que ens són rellevants avui en dia mentre examinem el nostre paper al món, i Arendt hi té moltes coses a dir.

L'explicació del comportament d'Eichmann, una persona que dóna una imatge res fora del comú, és que va perdre la seva capacitat de pensar per si mateix i no tenia cap lloc per expressar els seus pensaments lliurement entre iguals. Parlant amb la veu dels seus superiors i assumint un rol amb una funció, Eichmann es va trobar a si mateix, com els "guàrdies" de Zimbardo, conformant-se la visió del "pres" com algú menys humà.

Trobem així les característiques que van donar peu a aquella violència i humiliació durant l'experiment de Stanford. Els actes dels "guàrdies" són banals perquè no reflexionaven; només assumien un rol amb unes funcions i poders establerts. Igual que Eichmann, el fet que poguessin calmar la seva consciència, va estar l'impossibilitat de tindre contacte amb ningú que estigués en contra d'aquests actes, alhora que es veien immerss en relacions i suport entre ells. Per això el concepte de la pluralitat és una de les idees més importants per Arendt.

En resum, sense la pretensió d'elaborar una teoria del mal, la filòsofa ens exposa amb el seu concepte de la banalitat del mal certes característiques perquè un individu cometi un crim en contra d'altres persones, sense tenir aquest una maldat natural o especial. Els elements interns del subjecte, com l'absència de factors subjectius que es concreta en la falta del judici i del pensar; elements externs que afavoreixen l'absència de reflexió, com la d'actuar en un sistema burocràtic i jeràrquic; i la forma pròpia del mal, adoptant aquest un caràcter quotidià, s'insereix en un esquema de treball, i no com a violència espontània. D'aquesta manera Arendt ens pot ajudar a fer els judicis als actes atroços que presenciem en el dia a dia, i fer consciència de l'espontaneïtat i pluralitat de la nostra societat.

8.3. Moviment “Black Lives Matters”

A conseqüència de l'assassinat durant l'arrest de l'afroamericà George Floyd el maig del 2020 a mans de la policia local de Minneapolis (Minnesota, Estats Units), les protestes, manifestacions i conflictes entre civils i policia envers el racisme, sobretot per part dels cossos de seguretat, s'han vist fortament agreujats. Morts, ferits, detinguts, destrosses, disturbis, són algunes de les imatges d'aquest país que s'han estès arreu del món, provocant així un augment dels moviments antiracials a també l'altra banda de l'oceà, amb el lema Black Lives Matters (les vides negres també importen).

Si bé el conflicte racial, sobretot als EUA, ha estat sempre motiu d'intervencions socials, les noves tecnologies ajuden a difondre tant la consciència antiracial com l'oposada. Tot i que els missatges i discursos demagògics contra persones d'un altre color o cultura, es veuen ara més enderrocats, hem de tenir en compte que és una evidència que es porta arrossegant durant gairebé tota l'història, i qui sap si es podrà arribar mai a l'objectiu d'aquestes manifestacions.

La demanda d'un tracte igualitari, amb els mateixos drets, actituds socials, es troba al peu del canó de les xarxes socials, i des d'una anàlisi d'Arendt podem fer front també a aquesta situació d'on brollen conceptes com "justícia", "poder", "societat" i "moral".



imatge 15.

Partint de molt abans, Arendt ens exposa el perquè del racisme com a ideologia, a manera de justificació política del colonialisme imperialista, segles enrere. I és que per Arendt, la ideologia es defineix com aquell sistema fonamentat en una opinió suficientment forta per a persuadir a un gran nombre de persones. Des d'aquesta visió, llavors, el racisme és aquella ideologia que interpreta la història com la lluita de races. Posteriorment, ens explica, com el nazisme va portar aquests termes més enllà amb una superposició entre raça i nació, excloent-hi a aquells que no eren de la raça prescrita d'aquella nació, tot i que acceptessin les seves lleis i polítiques. No tenien un espai per actuar, i ser pròpiament humans en aquells llocs.

Segons s'ha dit, tan impertinent és la discriminació en l'àmbit polític com la igualtat en l'àmbit social. Així, per Arendt, la igualtat és pròpia de l'esfera política i la discriminació de l'esfera social. Aquesta divisió atorga la clau per comprendre el model republicà d'igualtat política, la qual garanteix el dret a tenir drets a qualsevol individu, i només és possible en la mesura que hi ha una veritable igualtat d'accés a la ciutadania.

D'aquesta manera, la llengua, la raça, la cultura i la nacionalitat d'origen de l'individu romanen en la seva esfera social, de manera que cap d'elles, en qualsevol de les seves formes, constitueix un requisit per a la seva pertinença a la comunitat política. Tots aquests elements de la seva identitat no serien polítics en sentit estricte, sinó que pertanyen a l'esfera social.

L'exclusió i repressió també jurídica de la població negra nord-americana als Estats Units suposa una intromissió d'un aspecte que havia de romandre en l'esfera social, com és la raça, en l'àmbit polític. Això contradiu, per Arendt, l'esperit republicà del país en el seu mateix origen, ja que aquest esperit suposa que el país acull a qualsevol com a ciutadà des del moment en què accepta la seva Constitució.

El model republicà arendtià, basat en bona part en els Estats Units, és atractiu, ja que permet, en principi, la inclusió de qualsevol individu en la comunitat política, sempre que assenta a la Constitució de país. Al mateix temps es manté una considerable llibertat en l'àmbit social. Ara bé, això no té problemes, ja que la política pot quedar privada, en part, del seu contingut, a un temps que l'esfera social se separa, de l'esfera política i de la recerca del bé comú, que sempre requereix un grau de coordinació.

9. Conclusions finals

Si els objectius que es proposaven al començament d'aquest treball eren realitzar un exhaustiu estudi dels dos pensadors, per més endavant, comprovar si les seves idees s'hi podien trobar vigents en les societats actuals; els resultats han estat més que satisfactoris.

Pretendre resumir en unes desenes de pàgines tota l'obra d'Arendt i Foucault, és una tasca inabastable; el que s'exposa al marc teòric no és més que un petit esbós del seu pensament, i més concretament de la seva política. S'hauria d'entendre com les bases primals des d'on es pot partir a un estudi molt més profund d'aquests insaciabls escriptors.

Amb l'entrevista a la Dra. Quintanas, s'ha pogut visualitzar aquest aspecte, pertinent a Foucault. Malgrat els intents de posar-me en contacte amb algunes de les filòsofes i professionals en Arendt per fer-ne una entrevista amb els mateixos objectius, no ha pogut ser; però trobo que amb l'anàlisi que s'ha realitzat, s'ha pogut posar en pràctica la capacitat d'anàlisi a partir dels coneixements de la pensadora compresos en el marc teòric.

Pel que fa a la qüestió de si es podia concebre una teoria unificada dels dos autors, plantejada als objectius, tot i que la resposta es negativa, no és insatisfactòria, ja que, s'han trobat les raons per aquesta resposta. I és que els motius pels quals ha estat dificultós elaborar una teoria arendt-foucaultiana del poder i la justícia, en són dos:

Primerament, cap dels dos filòsofs tenia la pretensió d'elaborar una teoria política. Ells mateixos expressen que només han elaborat una anàlisi, una arqueologia més aviat històrica d'aquests conceptes i com es manifesten. Tots dos rebutgen les grans teories universalistes de la filosofia, i per tant, qualsevol intent d'elaborar-ne una, és abandonar per conseqüència el seu pensament.

El segon motiu és causat per la dificultosa i forçada tasca d'ajuntar les seves idees, ja que tots dos parteixen del mateix mètode filosòfic d'anàlisi, i la crítica compartida al funcionament d'alguns aspectes de la modernitat. El seu examen aporta dues visions que difereixen en aspectes ja esmentats. Aquesta resolució de la qüestió de la teoria arendt-foucaultiana fallida,

resulta contrària a la hipòtesi principal, ja que s'ha estat fidel als dos filòsofs i s'han obtingut dues interpretacions dels conceptes poder i justícia prou autosuficients individualment.

Amb aquestes conclusions generals dona per finalitzada aquesta exposició dels autors que tants cops ha sortit el seu nom al llarg del treball i encapçalen el títol d'aquest: Hannah Arendt i Michel Foucault; dos filòsofs, que tot i que no els hi complaïa que se'ls etiquetés d'aquesta manera, no hi ha cap mena de dubte que han deixat al món contemporani un pensament i reflexions de gran valor. Les seves idees, com ha ressaltat la Dra. Quintanas, són una caixa d'eines que ens proporcionen, i que a partir d'elles podem trencar aquells murs d'indiferència i cadència crítica, i construir amb aquest PODER que ens deixen, una societat basada en la JUSTÍCIA.

10. Bibliografia

I. Fonts primàries

ARENDR, Hannah: *La condició humana*, Paidós. 2016 (original 1958)

ARENDR, Hannah: *¿Qué es la política?*, Paidós. 2018 (original 1993)

ARENDR, Hannah: *Responsabilidad y juicio*, Paidós. 2007

ARENDR, Hannah: *Sobre la violencia*, Alianza. 2018 (original 1970)

ARENDR, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza. 2006 (original 1951)

FOUCAULT, Michel: *Un diálogo sobre el poder*, Alianza Edit. 1998 (original 1981)

FOUCAULT, Michel: *La ética del pensamiento: para una crítica de lo que somos*, Biblioteca Nueva. 2015

FOUCAULT, Michel: *Historia de la sexualidad Vol. I: la voluntad de saber*, Siglo XXI. 2016 (original 1977)

FOUCAULT, Michel: *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa. 2017 (original 1978)

FOUCAULT, Michel / CHOMSKY, Noam: *La naturaleza humana: Justicia versus poder*, KATZ. 2006 (original 1974)

FOUCAULT, Michel: *Estrategias de poder (obras esenciales Vol. II)*, Paidós. 1999

FOUCAULT, Michel: *Vigilar y castigar*, Siglo XXI. 2012 (original 1975)

FOUCAULT, Michel: "El sujeto y el poder", *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, No. 3. pp. 3-20. Julio 1988

II. Fonts secundàries

SÁNCHEZ, Cristina: *Arendt: Estar (políticamente) en el mundo*, Batiscafo. 2015

QUINTANAS, Anna: *Salut i poder en la gènesi de l'home contemporani* (Tesis UdG), Novembre 1997

GUGLIELMI, Flavio: "Poder, Fuerza y Violencia en Michel Foucault y Hannah Arendt. Una lectura desde la inmanencia", *Revista Digital de Filosofía*, Vol. 9, No. 9, pp. 45-58, Julio 2014

DELGADO, Ma. Concepción: "The concept of freedom according to Hannah Arendt in the application of human rights", *Tla-Melau, revista de Ciencias Sociales*, Vol. 41, pp. 6-25, Marzo 2017

VOLANTE, Paulo: "Una antropología relevante: la "condición humana" desde Hannah Arendt" *Pensamiento Educativo*. Vol. 28, pp. 85-104, Julio 2001

FIGUEROA, Maximiliano: *Poder y ciudadanía: Estudios sobre Hobbes, Foucault, Habermas y Arendt*, Universidad Adolfo Ibáñez. 2014

ALEXANDER, Gabriel: "The ideal of State and Justice in Schmitt and Arendt", *Foro de Educación (UPB)*, No. 11, pp. 145-165, Julio 2009

NAVARRO, Luis-Ricardo / ROMERO, Marta: "Los conceptos de poder y violencia en Hannah Arendt: un análisis desde la comunicación" *Pensamiento Americano*, Vol. 9, No. 7, pp. 54-66, Julio 2016

TOSCANO, Daniel: "El poder en Foucault: Un caleidoscopio magnífico". *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura*. Vol. 26, Junio 2016

BAEZA, René: "La retirada de lo jurídico". *Instantes y Azares. Escrituras nietzscheanas*. Vol. 6-7, 2004

SAHUÍ, Alejandro: *Pensar sin barandillas o los tropiezos del juicio: Arendt y el racismo*, 2009

III. Webgrafia i material audiovisual

(YT) Hannah Arendt: ¿Qué queda? Queda la Lengua Materna (1964)
<https://www.youtube.com/watch?v=WDovm3A1wl4>

(YT) Hannah Arendt (1973) Full Interview (English & French)
<https://www.youtube.com/watch?v=3OFKx3yqJvw>

(YT) Hannah Arendt y la Banalidad del Mal
<https://www.youtube.com/watch?v=yqb2olawplM>

(YT) Hannah Arendt (Elisa Goyenechea)
https://www.youtube.com/watch?v=Zc9_L0D_93Q

(YT) Hannah Arendt, la mujer que desnudó la tiranía: Vanessa Kaiser - FPP 2015
<https://www.youtube.com/watch?v=bhcOTCu3iUQ>

(YT) Hannah Arendt Critica del totalitarismo Juan José Tamayo
<https://www.youtube.com/watch?v=qwNfrxnfXQ&t=302s>

(YT) Darío Sztajnszrajber -Eichmann en Jerusalén - Facultad Libre
<https://www.youtube.com/watch?v=ep7174ihlYI>

(YT) Michel Foucault - Entrevista Alain Badiou - Filosofía y Psicología (Psicoanálisis)
<https://www.youtube.com/watch?v=1e8Rynio0B8&t=291s>

(YT) Michel Foucault entrevista en Universidad de Lovaina - 1981

<https://www.youtube.com/watch?v=oEet2K4mXxc>

(YT) Debate Noam Chomsky & Michel Foucault - On human nature [Subtitled]

<https://www.youtube.com/watch?v=3wfNI2L0Gf8>

(YT) Entrevista a Michel Foucault 1974 (español)

<https://www.youtube.com/watch?v=ZLZV8CGjDKg>

(YT) Michel Foucault por sí mismo (2003) parte 1

<https://www.youtube.com/watch?v=mUAapKqgBkc>

(YT) Foucault | Por Darío Sztajnszrajber

<https://www.youtube.com/watch?v=03aGHnsSzh0>

(YT) Filosofía aquí y ahora - Foucault (II)

<https://www.youtube.com/watch?v=kvOraXjQyjk>

(YT) Michel Foucault | Historia de la filosofía (58/61)

<https://www.youtube.com/watch?v=uVIt4MX7kvU&t=2625s>

(YT) Darin McNabb – Foucault

<https://www.youtube.com/user/darinmex/videos>

(YT) Luis Roca Jusmet: La actualidad de la filosofía – Foucault

<https://www.youtube.com/c/LuisRocaJusmet/videos>

*Wikipedia: <https://es.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Portada>

*Softcatalà: <https://www.softcatala.org/corrector/>

*ElMundo: <https://www.elmundo.es/>

*LaVanguardia: <https://www.lavanguardia.com/>

*ABC: <https://www.abc.es/?ref=https:%2F%2Fwww.google.com%2F>

*Dialnet: <https://dialnet.unirioja.es/>

*Serveis de Google per recerques puntuals sobre dates, localitzacions o qüestions ortogràfiques i gramaticals. Com Wikipedia o diaris virtuals (El Mundo, La Vanguardia, ABC, etc.). El treball ha estat redactat basat principalment en obres bibliogràfiques, tesis, assaigs, entrevistes i conferències, i articles publicats oficialment i impresos (molts d'ells trobats al cercador Dialnet). Han sigut escasses les pàgines web consultades en aquest treball.

Annexos

I. Anàlisi de les imatges i comentaris

Imatge 1: <https://cutt.ly/OjsiTBp>

Escena del metratge “Modern Times” (1936) del còmic Charles Chaplin. Il·lustra la transformació industrial que va patir Occident, concretament durant la Depressió econòmica de 1929. En l’escenari d’una cadena de muntatge, el protagonista (Charles Chaplin) acaba per perdre la raó. Tracto de representar el que per Arendt n’és l’alienació de l’home, únicament basat en la labor: *L’animal laborans*.

Imatge 2: <https://cutt.ly/sjsiPE6>

Portada de la novel·la política de ficció distòpica *1984* (1948) de l’escriptor anglès George Orwell. Aquesta obra ens planteja un món controlat per un estat totalitari, on l’omnipresent vigilància i regulació de la societat controla en tots els aspectes a aquesta. La subjectivitat dels individus es la mateixa entre ells, per ser aquesta l’única permesa per l’Estat. Això ens recorda a la descripció del totalitarisme que Arendt ens planteja, on l’eliminació de la pluralitat, i per tant la llibertat, de les persones dóna lloc al total sotmetiment de la societat.

Imatge 3: <https://cutt.ly/njsoe7C>

Obra pictòrica de Francisco de Goya, *3 de Mayo en Madrid* (1814). Els francesos van afusellar, als patriotes detinguts després del seva alçament del dia anterior contra les tropes franceses. La «revolució» de Madrid va determinar l’esclat de la guerra contra Napoleó, i la repressió de l’exèrcit francès, detenint i executant indiscriminadament a innocents i culpables, va revelar immediatament als ulls de tots el sanguinari i cruel de l’enfrontament. La descripció de violència que ens aporta Arendt, molt diferent de la tradicional comparació a aquesta amb el poder, que s’ha de fer valer d’instruments es veu reflectida en aquesta pintura, on les armes fan possible la dominació.

Imatge 4: <https://cutt.ly/Pjsopea>

Fotografia del filòsof francès Jean-Paul Sartre (1905-1980). Un dels més coneguts i rellevants en el panorama filosòfic modern, l’existencialista Sartre, també va tractar qüestions morals, polítiques i socials amb activitat i repercussió en diversos moviments de protestes juntament amb Foucault. El que el relaciona amb el pensament els protagonistes del treball és la seva, també, trencadora i poc tradicional filosofia; remarcant la seva idea de llibertat i responsabilitat

tant individual com social, que aporta una nova forma visió d'entendre l'activitat i existència de l'home.

Imatge 5: <https://cutt.ly/XjsibB0>

Fotografia feta en plena manifestació al 8 de Març del 2020 a Madrid, amb motiu de reivindicació feminista. A la imatge podem observar un grup de manifestants de diferents edats fent referència a la situació de la dona a l'Islam, amb missatges d'indignació i queixa. La relació que s'estableix amb el context del treball, n'és la idea de la igualtat que existeix per Arendt entre llibertat i acció. Es requereix del discurs, i per tant, d'un subjecte que aparegui a l'esfera pública perquè hi hagi acció. És a través de la paraula com el subjecte s'identifica com a actor social, anunciant el que fa i vol fer.

Imatge 6: <https://cutt.ly/ljsobWt>

Pintura per il·lustrar de manera simbòlica el personatge del Leviatan que utilitza el filòsof Thomas Hobbes (1588-1679) en la seva obra més rellevant *Leviathan, or The Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil* (1651). En aquesta obra, Hobbes exposa la seva teoria del poder polític a manera de pacte per la salvaguarda de la seguretat humana. Idees que Foucault critica per interpretar el poder com una cosa substancial i que es pot cedir, com s'explica al treball de manera més detallada.

Imatge 7: <https://cutt.ly/ujspb25>

“Peccato originale e cacciata dal Paradiso terrestre” (1509) és el sisè fresc que va pintar Miquel Àngel (1475-1564) a la Capella Sixtina. En aquesta obra d'art s'observa, com diu el títol de la pintura, l'incompliment de la primera norma donada per Déu a Adan i Eva, i el castic escomès en conseqüència: l'expulsió de la parella del Paradís (història que comprenen les religions abrahàmiques). Trobem amb aquesta pintura i història múltiples relacions amb les idees de Foucault; començant per l'establiment de normes i lleis i la seva funció, la creació de consciència i subjectivitat d'un mateix en saber que està atemptant contra aquestes normes, alhora que el sentiment de ser observat (panoptisme), el càstig com a mesura de poder, i l'exclusió i rebuig per construir un saber.

Imatge 8: <https://cutt.ly/ijsfaD8>

Detall de l'obra pictòrica de el Bosco (1450-1516), *“La extracció de la pedra de la locura”* (1501-1505). La tradició popular a l'alta Edat Mitjana associava la bogeria a una pedra allotjada

al cervell. Prenent la metàfora en sentit estricte, tractaven d'alliberar-se-se d'aquesta suposada pedra fent que l'extirpessin. Una de les primeres i més importants de Foucault n'és "*Folie et déraison. Une histoire de folie à l'époque clàssiques*" (1964), on tracta molt acuradament la transformació del concepte de la bogeria al llarg de la història, per quins motius i per quines utilitats. D'aquí emergirà les reflexions envers el poder i les institucions psiquiàtriques, molt recurrents en l'obra del francès.

Imatge 9: <https://cutt.ly/Ojski4t> <https://cutt.ly/KjskdMs>

Plànol del panòptic del filòsof utilitarista Jeremy Bentham (1748-1832). Si bé el model de Bentham va ser criticat, d'alguna manera totes les presons, escoles i fàbriques a partir d'aquella època es van construir amb el model panòptic de vigilància. Foucault utilitzarà aquesta arquitectura carcerària per exemplificar a *Surveiller et Punir: Naissance de la prison* com la societat també funciona a manera d'un panòptic, com s'explica més detalladament al treball.

Imatge 10: <https://cutt.ly/Njscvuu>

Fotografia d'una aula anglesa als anys 60s. La vigilància en una posició superior del professor, que treballa la disciplina dels alumnes, els exàmens com a mètode d'adopció de veritats i sabers, l'acceptació de certes normes amb un càstig en no ser adoptar-les; són alguns dels punts que en podria treure Foucault del paper de les institucions educatives.

Imatge 11: <https://cutt.ly/KjhA1k6> <https://bit.ly/3s2LEkD>

Dibuixos-caricatura de Hannah Arendt i Michel Foucault.

Imatge 12: <https://bit.ly/399g9ge>

Fotografia a la Dra. Anna Quintanas, professora de filosofia a la Universitat de Girona, qui ha sigut entrevistada per l'autor d'aquest treball com a un apartat de la part pràctica.

Imatge 13: <https://bit.ly/3qaG1z9>

Obra pictòrica de l'autor francès André Devambez (1867-1944), *La Bataille ou l'Attente* (1911). Darrere les barricades, davant l'imminent atac de l'exèrcit, els homes de la comuna es trobaven en les mateixes condicions d'actuació i aparició en l'espai públic d'aquesta sagnant lluita. Homes igual que dones, havien organitzat una política des de baix, és a dir, acceptant l'espontaneïtat, llibertat d'actuació del poble, i el poder que d'aquest es despenia.

Imatge 14: <https://bit.ly/2XASpMo> <https://bit.ly/2LsEO7s>

Fotografia (dalt, esquerra) presa al 1942 d'Adolf Eichmann durant el seu servei militar a l'exèrcit Nazi, sota les ordres de Hitler, s'encarregava de la logística i transport de jueus cap als camps d'extermini.

Fotografia (dalt, centre) d'uns nens i nenes darrere les reixes d'un camp de concentració Nazi. Per Arendt aquests llocs eliminaven per complet la pluralitat i l'acció humana que constituïa la vida activa de les persones. La violència i el treball acaba per alienar als individus de tal manera que se'ls pot entendre com a un únic individu, tot i que pels camps d'extermini van arribar a passar més 11 milions de persones abans amb veu i acció política, i després extreta, deixant així anul·lada, pel que Arendt anomena, la llibertat.

Fotografia (dalt, dreta) del mateix Adolf Eichmann durant el seu judici a Jerusalem, capital del poble jueu, el 1961, després d'haver sigut detingut a l'Argentina on es trobava d'incògnit i fugint de les conseqüències dels seus actes.

Fotografia (baix) durant l'experiment de la presó de Stanford, on es poden veure a dos "guàrdia" portant a un "pres" lligat de mans i amb una bossa de paper al cap amb l'objectiu de causar-li por, desorientació i vulnerabilitat. Les tortures psicològiques exercides per part dels guàrdies cap als presos va arribar fins a tals extrems que va causar trastorns mentals i desordres emocionals a alguns d'aquests. Encasellar en un paper a un individu acaba per alienar-li i comportar-se d'acord al seu paper, o el que s'espera d'aquest. De manera que, si un individu gaudeix d'una situació de superior enfront d'un altre, aquest intentarà exercir un control de forma abusiva. L'experiment es va aturar prematurament abans de complir la primera setmana, previst per a dos.

Imatge 15: <https://bit.ly/3sgN371>

Fotografia durant una manifestació a París amb motius de lluita i reivindicació contra el racisme. Com es pot comprovar, la mort de George Floyd i la creació del lema "Black Lives Matters", s'ha estès amb tanta força que ciutats d'Europa també han adoptat aquestes protestes, on també personatges de gran fama han volgut formar part. Per Arendt això mostra la possibilitat de l'home de crear discurs i fer-lo aparèixer en l'espai públic i polític. Aquesta n'és la capacitat humana de l'acció, llibertat i pluralitat.

II. Biografia de la Dra. Quintanas

Anna Quintanas Feixas, nascuda a Banyoles el 1967, és professora del Departament de Filosofia de la Universitat de Girona des del 1993. Pel que fa a la seva formació acadèmica és Llicenciada en Filosofia per la Universitat Autònoma de Barcelona des de 1990 i Doctora en Filosofia (Premi Extraordinari de Doctorat de la Universitat de Girona, 1997). Compta amb una àmplia trajectòria com a investigadora que va iniciar com a becària de la Càtedra Ferrater Mora de Pensament Contemporani de la Universitat de Girona.

La seva trajectòria científica sempre ha tingut com a punt neuràlgic l'estudi de l'obra del pensador francès Michel Foucault. En aquest sentit cal destacar el seu llibre *M. Foucault. Filosofia de la transgressió* (2002), que va ser el primer text en català que exposà el conjunt del pensament d'aquest autor.

La seva dedicació a l'estudi de l'obra de Foucault l'ha conduït a interessar-se també per l'àmbit de l'Antropologia Filosòfica. Per altra banda cal indicar que aquesta temàtica també ha marcat la seva docència, ja que, des de 1993, és la professora responsable de l'assignatura d'Antropologia Filosòfica del Grau de Filosofia de la Universitat de Girona.

Ha estat professora i coordinadora de l'assignatura de Bioètica del curs de Doctorat de Biotecnologia de la Facultat de Ciències de la Universitat de Girona i ha donat classes de bioètica en diversos cursos de formació a diferents institucions mèdiques, com l'Hospital Universitari Dr. Josep Trueta de Girona o l'Hospital de Palamós. Actualment dóna classes de bioètica en el Grau de Filosofia i en el Grau de Medicina d'entre altres.

Del 2003 al 2006 va ser membre del Comitè d'Ètica Assistencial de l'Àmbit de Primària de Girona. Des del 2003, és membre del Comitè d'Ètica Assistencial de l'Hospital Universitari Dr. Josep Trueta de Girona. I des del 2014 és membre del Comitè d'Ètica i Bioseguretat de la Recerca de la Universitat de Girona.

Degut a la seva importància envers aquests estudis, ha estat convidada a oferir cursos i conferències en diferents universitats estrangeres, des de Cuba fins a Brasil i Mèxic.

III. Pel·lícula *The Stanford Prison Experiment* (L'experiment de la presó de Stanford)

Aquesta pel·lícula basada i molt fidel al relat del mateix Philip Zimbardo (responsable de l'experiment) de com va succeir l'experiment real; és de gran ajuda per aprofundir i fer-se a la idea d'aquest peculiar i imponent experiment, que és utilitzat a la part pràctica d'aquest treball.

Fitxa tècnica:

Direcció: Kyle Patrick Alvarez

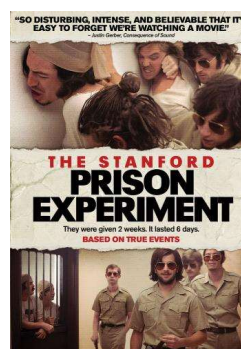
País: Estats Units

Any: 2015

Idioma original: Anglès

Protagonistes: Ki Hong Lee, Billy Crudup,
Michael Angarano, Ezra Miller

Pòster de cartellera:



Trailer de la pel·lícula: <https://www.youtube.com/watch?v=7LviGTHud5w>

IV. Gravació completa del Judici a Adolf Eichmann a Israel

Al següent link està enllaçat un canal de YouTube amb totes les sessions del judici al nazi A. Eichmann gravades i en versió original. Judici al qual la pensadora Hannah Arendt hi va assistir i on va quedar inspirada per les seves posteriors obres.

Link de la font: <https://www.youtube.com/user/EichmannTrialEN>

V. Article de La Vanguardia sobre l'assassinat de George Floyd

Aquest article de premsa digital del diari "La Vanguardia", exposa més detalladament com va ser l'arrest, l'assassinat i les conseqüències d'aquesta mort. També hi apareix un vídeo amb les imatges reals del moment de l'esdeveniment.

Advertència! El contingut d'aquest article pot ferir la sensibilitat d'algunes persones.

Link de l'article: <https://bit.ly/35zPHeG>

