

Sobre la palesa insuficiència dels nostres mètodes per regular les relacions humanes.

Taula Rodona sobre “El malestar en la civilització: un seriós avís sobre les possibilitats de la felicitat humana”

Biblioteca de Ciències Socials, UAB, 6 de Maig del 2013

Pompeu Casanovas
Institut de Dret i Tecnologia
pompeu.casanovas@uab.cat

Resum: Aquest text sintetitza l'impacte que l'obra de Freud ha tingut en el pensament jurídic contemporani, especialment en el realisme jurídic i en el moviment *Critical Legal Studies*. Analitza les relacions entre textualitat i violència, i planteja al final les possibilitats que el canvi tecnològic, que generalitza el control però també personalitza l'usuari, produeixi un tipus de societat diferent a la que hem conegut fins ara.

Paraules clau: Freud, cultura, Frank, Goodrich, Legendre, Foucault, realisme jurídic, *Critical Legal Studies*, història del dret, filosofia del dret, psicoanàlisi, canvi tecnològic

Abstract: This paper summarizes the impact that Freud's work has had on contemporary legal thought, especially in Legal Realism and the Critical Legal Studies movement. It analyzes the relationships between textuality and violence, and raises the possibility that technological change, which spreads and generalizes control but fosters users' personalization at the same time, leads to a different kind of society that we have known so far.

Keywords : Freud, culture, Frank, Goodrich, Legendre, Foucault, Legal Realism, *Critical Legal Studies*, legal history, jurisprudence, psychoanalysis, technological change

1. Introducció

Bon dia a tothom. Es un plaer poder estar aquí avui amb vosaltres, i voldria agrair especialment a Josep Vicens la seva invitació i la iniciativa que ha tingut en organitzar l'exposició, el web i aquest acte d'avui sobre l'obra i la crítica de Freud.¹ M'agradaria estendre aquest agraïment a tots els professionals que treballen a les biblioteques de la UAB, però específicament a Montserrat Catafal, Carme Farré, i a tots els qui componen el personal de la Biblioteca de Ciències Socials. Aquesta és, per a dir-ho així, la meua biblioteca, la nostra biblioteca, i ja fa molt de temps que no solament fa una labor extraordinària de servei a la docència, sinó que s'ha posat al costat de la investigació i li ha prestat un ajut i un suport fora del comú. M'agrada recordar que el primer local de l'IDT, el 1995, va ser precisament una sala de la Biblioteca de Ciències Socials. No ho oblidem; i després d'alguns projectes conjunts, considerem el seu personal, a més de bibliotecaris i documentalistes (que també ho són), com a companys de recerca.

És amb aquest ànim constant d'inquietud intel·lectual que avui en Josep Vicens ha organitzat la presentació de la versió catalana de J.M. Terricabras de *El malestar en la*

¹ <http://www.bib.uab.es/socials/exposicions/freud/index.html>

civilització², *Civilization and its discontents*, *Das Unbehagen in der Kultur*, obra escrita a l'estiu del 1929 i publicada al 1930. Retinguem aquestes dates, que em semblen importants. Hom pot llegir aquesta obra d'entreguerres, lliurement escrita per necessitat de comprensió i no per obligació professional, alhora que una altra obra escrita el 1935 per l'historiador holandès Johan Huizinga, *Entre les ombres del demà. Diagnòstic de la malaltia de la civilització del nostre temps* i que comença amb aquests mots: "Vivim en un món embogit. I ho sabem."³

La meva intervenció tindrà dues parts, una més llarga que l'altra. En la primera, mostraré l'impacte de l'obra de Freud en el pensament del dret, el govern i l'estat, en els corrents denominats "realisme jurídic" (*Legal Realism*) i en el més recent "estudi crític del dret" (*Critical Legal Studies*), moviment amb el qual vaig tenir una relació directa als anys noranta. En la segona, ja a les acaballes, recolliré el guant que en Josep ha llançat en presentar intel·ligentment aquesta exposició i aquest acte amb l'objectiu de "repensar la palesa insuficiència dels nostres mètodes per regular les relacions humanes".

En efecte, Freud planteja en aquesta obra tres fonts del sofriment humà: (i) la supremacia de la natura, (ii) la feblesa del propi cos, (iii) i "la insuficiència de les estructures que regulen les relacions dels humans entre ells, en la família, l'estat, la societat".⁴ (Noteu que Freud desgavella significativament aquí els cercles de la fenomenologia hegeliana, i passa directament de la família a l'estat mitjançant la figura del pare).

2. Textualitat i violència

Començaré amb el rebuig que en la filosofia analítica contemporània ha tingut la psicoanàlisi, l'hermenèutica i les propostes d'anàlisi o exegesi simbòlica de la cultura. Ja sabem que són incomprovables, i que resisteixen malament els tests de científicitat que solen exigir els filòsofs de la ciència. Potser la crítica més àcida, perquè arriba també al caràcter, a la forma d'entendre la pròpia filosofia, provingui dels autors més proclius al racionalisme. Examinant la correspondència entre el filòsof català J.M. Ferrater Mora i Mario Bunge que recentment ha digitalitzat la Biblioteca de la Universitat de Girona i la Càtedra Ferrater Mora, em trobo amb l'opinió següent, després que el filòsof català incorporés les entrades de Lacan, Deleuze, Foucault i Derrida al cèlebre *Diccionario de Filosofía*:

"Si no fuera porque usted es un hombre serio, creería que ha inventado a Deleuze y Derrida. (No digo a Lacan, porque de él ya había leído un par de frases). Con todo, no se ha probado que existan.

Pero el problema de la existencia física de esos tipos no tiene importancia. Lo que sí importa es por qué esos charlatanes tienen tanto éxito en Francia y sus colonias culturales. ¿Habrà algún sociólogo de la cultura que se anime a tratar el problema? Para mi es un

² S. Freud, *El malestar en la civilització*, traducció i pròleg de J.M. Terricabras, Accent Editorial, Vic, 2008.

³ Aquesta obra va tenir un impacte a Espanya fins i tot superior al de l'obra de Freud en els intel·lectuals de la segona República, cfr. *Entre las sombras del mañana. Diagnóstico de la enfermedad cultural de nuestro tiempo* (trad. de l'holandès de María de Meyere), Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1935.

⁴ S. Freud, *El malestar en la civilització*, op. cit. p. 53.

problema muy importante el de por qué la tierra de Descartes ha llegado a ese nivel grotesco. [...]

Espero que siga Vd. caminando su ración diaria. Yo he empezado a hachar leña, deporte favorito del último kaiser. La próxima imaginaré que los troncos se llaman Deleuze, Derrida, Lacan y compañía.”⁵

És cert que la filosofia i la ciència contemporànies estan estretament lligades i, especialment a partir del desenvolupament dels llenguatges d’Internet, de què parlaré després, encara més. Però un filòsof no té per què seguir estrictament els mètodes de la ciència, perquè la seva funció no és només la de produir o reflexionar sobre el coneixement, sinó oferir elements de reflexió sobre qualsevol aspecte de l’existència i la vida humanes. I possiblement els més interessants siguin els menys formalitzables i provinguin d’experiències com el dolor, el desig, el plaer i la mort, justament els temes que tots vivim d’una o altra manera i que interessaven per això mateix a Freud, Jung o Lacan.

L’element de la cita que m’agradaria destacar és la violència o, més concretament, la relació entre textualitat, violència, poder i coneixement que és un dels trets històricament recurrents de la semàntica del dret.

El dret i el coneixement jurídic, la dogmàtica o tradició d’interpretació jurídica, pertanyen quasi sempre a la perspectiva racional sobre el llenguatge i la conducta humanes. Però sempre, des del principi, han mantingut una estreta relació amb el poder, el plaer i la mort. Als estats antics, als orígens del dret, aquesta relació era la norma. Fixem-nos en la recent reconstrucció de l’enorme baix-relleu de la batalla de Til-Tuba, a Mesopotàmia, ca. 653 abans de Crist, on l’exèrcit d’Assurbanipal va derrotar l’exèrcit de Teomman, rei d’Elam.⁶ Els presoners van ser obligats a dur al palau assiri els ossos dels seus avantpassats i a esmicolar-los en una ma de morter davant del rei perquè en fos destruïda la memòria. El cap tallat del rei és el punt focal de moltes escenes de la narració, centrades en els cossos torturats.

El baix relleu és considerat un exemple de la denominada “imatgeria performativa” dels imperis antics, és a dir, les imatges “incorporen” el poder mateix que transmeten. Hi ha però encara la qüestió de per a què servia aquesta representació: és massa ben conservada com per haver estat exposada a la llum per a mostrar la magnificència i el poder reial als súbdits (a l’aire lliure o en un temple, e.g.). Hi ha hagut discussió respecte a la funció de l’obra, emplaçada al palau de Nínive. Però l’explicació que em sembla més plausible l’ha donada Zainab Bahrani, una professora de Columbia d’origen iraquiana que coneix bé la cultura de l’Àsia Menor. L’obra devia trobar-se a les cambres interiors del palau del rei i va ser feta, conservada i contemplada exclusivament *pel seu plaer*.⁷ L’explicació és privada, i té més a veure amb els trets personals de l’exercici del poder que amb la funció pública.

⁵ Carta de M. Bunge des de McGill University, Montreal, Canada, 7 de Novembre del 1976. Hom ha de tenir en compte que aquestes expressions van ser escrites en una carta estrictament personal.

⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=tWF9WLSuJo4>

⁷ “And we wonder why such a representation, such as sculpture, would have been put into the palace. You can say, perhaps, that this is for propagandistic reasons—that the king and his courtiers want to impress and frighten the viewers of the relief. But very few people would have actually had access to the courts, the interior courts of the palace. So it perhaps makes more sense to think of such an image, such a sign of victory represented in this celebration of war, as for *the viewing pleasure of the king himself*—that he could look at this victory and perhaps gloat over the tortured bodies of the defeated enemies, gloat over

La violència, doncs, s'incorpora en la cultura, n'és consubstancial, i no hi ha un exterior simbòlic de barbàrie contraposat a una cordial pau interior basada en la racionalitat. L'obra de Freud que avui comentem és una de les primeres en posar aquest fet en evidència, com un desenvelament de la tensió primordial de la natura humana.

3. Freud i els realistes nord-americans

La labor dels juristes ha estat sempre com aixecar un envelat: davant la por de la desintegració i la violència, la creació de l'ordre —el *nomos* i el *ius* dels juristes grecs i llatins— exigeix *la lletra del text jurídic* i la seva aplicació. I des dels glossadors i postglossadors medievals i la producció de l'estructura de les lleis, sentències, monografies i llibres de text que té lloc des del Renaixement (amb codis i sistemes d'interpretació, argumentació i raonament judicials), el dret ha estat un baluard del pensament racional. El dret “es transmet” al Common Law o en els països de dret continental com un “ciment” (l'expressió és de William Blackstone, al segle XVIII) que acobla els blocs de la societat en un sol edifici, que hom posa en perill si el malmet o l'ataca. El discurs abstracte del contracte social té aquesta lectura concreta també: la il·legalitat és un mal que cal reprimir directament amb l'exercici de la violència si cal. Per a dir-ho lapidàriament amb l' historiador del dret i psicoanalista francès Pierre Legendre: els juristes no pretenen en realitat ni tan sols pensar, “practiquen merament l'art social de posar textos en circulació”.⁸

Al segle XX, l'aproximació psicoanalítica va fornir l'ariet per a una anàlisi social i històrica d'aquest poder. És sorprenent que fos als Estats Units on es va produir la reacció més forta contra el formalisme jurídic. En la cultura vienesa i alemanya d'entreguerres, malgrat les crítiques, la psicoanàlisi va entrar de seguida en la filosofia i en la literatura. Però molt menys en els corrents de pensament jurídic, on l'Escola de Viena imposava des del 1915 la denominada “teoria pura del dret”, i on els juristes de dret públic del període de Weimar es debatien entre la defensa de l'estat de dret i la crítica de la democràcia liberal que va dur finalment al nazisme.

En aquesta batalla jurídica, la teologia judeocristiana (catòlica o protestant) hi va tenir un paper fonamental, no sempre reconegut. Però cal pensar que la sagnia provocada per la 1a Guerra Mundial va tenir com a conseqüència una revifalla de la fe i un nou interès pels estudis teològics que va amarrar les discussions constitucionals. Carl Schmitt, e.g. va usar l'expressió (que ha fet fortuna) de “teologia política” per a emmarcar el seu decisionisme.

L'anàlisi de Freud és més radical: no hi ha res per amagar-se de l'autodestrucció, i a la humanitat són imputables tots els efectes que causa la pulsio de mort. Més encara: no hi ha salvació possible, ni revelació que pugui servir com a fonament del bé i del mal. La religió és un “deliri massiu” causat per l’“infantilisme psíquic” que comporta el paroxisme de buscar “la submissió incondicional” com a darrera font de plaer.⁹ Les

the severed head of the enemy king, and perpetuate in some sense this victory into eternity because of the representation. And this we can conclude, based on everything that we know about how imagery worked in ancient Near Eastern tradition.” <http://www.learner.org/courses/globalart/work/154/expert/1/index.html>

⁸ Pierre Legendre, *L'empire de la vérité*, 1983, p. 160.

⁹ S. Freud, *El malestar en la civilitació*, op. cit., p. 51.

“imatges performatives”, per a dir-ho així, de la pròpia natura humana són necessàriament creades per a construir un doble amb el què jugar, consolar-se o gaudir de la pulsio contrària de l'Eros. Hi ha un *contingut latent* en la psicologia humana, que no es manifesta de forma conscient i que juga a construir i a desfer la pròpia col·lectivitat. El dret, doncs, és una màscara d'aquest poder, perquè els éssers humans maten *necessàriament* per plaer; i doblen simbòlicament aquest plaer, també necessàriament, per la supervivència col·lectiva. Per a dir-ho així, necessiten matar recurrentment tant el pare com el rei i creure's una altra cosa. Només el diàleg compartit, la consciència del fet, pot actuar (tal vegada) com a pal·liatiu contra els mites religiosos, morals i polítics.

Freud va visitar els Estats Units el 1907, on la psicoanàlisi tingué tanta resistència com repercussió. Va fer el seu camí. El 1930, després de sotmetre's a tractament amb el psicoanalista Bernard Glueck per resoldre els conflictes que havia tingut amb el seu pare, Jerome N. Frank, un dels jutges més influents del New Deal i membre de la Facultat de Dret de Yale, procedí a resituar el discurs jurídic abstracte dins de l'àmbit social.¹⁰ Així, el mateix any que apareixia el llibre de Freud, es publicava *Law and the Modern Mind*, un dels textos canònics del realisme jurídic nord-americà.

El missatge de Frank consistia en advertir que el poder del dret no podia mimetitzar el poder patriarcal del pare, i no havia de ser representat com a tal: la llei, els jutges, podien equivocar-se i normalment ho feien.¹¹ Hom n'havia de prendre consciència i deixar de mitificar el poder legal, governamental i judicial, perquè existeix un “bloqueig emocional” que evita veure aquest poder com el que realment és des dels ulls d'un adult. El “fetitxime de les regles” oculta el concret.¹² El realisme jurídic es presentava així no com una lluita contra la tradició, sinó com una lluita per la consciència. Allò que el realisme jurídic combatia, doncs, no era la tradició sinó “*la por*, una por profundíssimament arrelada”.¹³

4. *Critical Legal Studies*

Tanmateix, el realisme provenia del món universitari i judicial. El seu objectiu era reformular el discurs jurídic tal i com en realitat feu, però no pas desemascarar-lo ni molt menys posar-lo en dubte. La qüestió era retornar el seu valor polític i social a les decisions del jutge¹⁴, deixant d'inserir el procés de les seves decisions en un esquema

¹⁰ Cfr. R.J. Glennon, “*The Iconoclast as Reformer, Jerome Frank's Impact On American Law*, (1985); Neil Duxbury, “Jerome Frank and the Legacy of Legal Realism”, 18 *J.L. & Soc'y* 175 1991.

¹¹ Cfr. Jerome N. Frank, *Law and the Modern Mind* (1930), Gloucester, Mass., Peter Smith, 1970. Frank defineix el dret des del punt de vista pràctic del jutge i de l'advocat que treballen regularment amb ell i dels clients que el demanen: “actual past *decisions*, and guesses as to actual future decisions” (p. 50); “law is what has happened or what will happen in concrete cases” (p. 297).

¹² Ibid. “Notes on Rule-Fetichism and Realism”, *Law and the Modern Mind* op. cit., pp. 283 and ff.

¹³ “Bealism [referit a un dels caps del formalisme jurídic, Joseph Henry Beale] is stronger in our profession than fundamentalism among the clergy. Legal realism is fighting nothing so easy to defeat as mere tradition. It is fighting fear –fear of a very deep-seated character. There is, we repeat, a strong emotional element which fogs the minds of a brilliant profession, makes them use childish thought-ways in meeting adults problems. Our ‘as if’ serves the purpose of revealing that element in several of its manifestations.” J. Frank, *Law and the modern mind* (1930), *ibid.* p.397.

¹⁴ “The question is not whether judges should exercise the power of discretion and individualization. The only question is whether these powers are to be exercised consciously and skillfully.” J. Frank, *ibid.* p. 399.

“objectiu” per tal d’admetre’n la incertesa i l’ influx de variables econòmiques, socials i polítiques en les sentències.

En canvi, a les acaballes del segle XX, els *Critical Legal Studies* han volgut anar més lluny: es tracta ara de fer una anàlisi històrica en profunditat per tal de mostrar el funcionament del poder d’una manera més crua, sense pal·liatius.¹⁵ Partint originàriament de l’anàlisi del discurs jurídic¹⁶, Peter Goodrich publica de forma successiva *Languages of Law. From Logics of Memory to Nomadic Masks* (1990) i *Oedipus Lex. Psychoanalysis, History, Law* (1995). L’any 1997, amb David Carlson, edita *Law and the Postmodern Mind: Essays on Psychoanalysis and Jurisprudence*, on rememora i replica en el títol el famós llibre de Frank.

Goodrich ha retornat a la radicalitat de Freud: “la psicoanàlisi és un mètode per a la reconstrucció simptomàtica de pistes biogràfiques i històriques”.¹⁷ I això val tant per la reconstrucció de l’anàlisi i les decisions judicials, com per la “deconstrucció” (per usar un terme literari) del discurs jurídic de les facultats de dret i de la dogmàtica tradicional; és a dir, vol detectar la presència de la *repressió* sistemàtica i institucional dels éssers humans, qualsevol que sigui la forma política que adopti.¹⁸

Des d’aquesta perspectiva, els petits detalls retòrics que s’aprenen a la professió ja des dels primers anys de facultat tenen importància. L’exigència d’eliminar el pronom personal “jo” [I] en l’edició dels articles de les revistes jurídiques oficials, per exemple, encarna molt més que una estilística d’identificació professional: és en realitat un símptoma de l’eliminació en el dret del cos, dels sentiments, de les emocions.¹⁹ Una mena de “neteja ètnica” de les persones en funció de les abstraccions útils i funcionals al sistema jurídic i polític. La institució és “carnívora”.

¹⁵ La psicoanàlisi ha tingut un impacte als USA que no es limita als historiadors i a la filosofia del dret, sinó que s’estén als civilistes i al dret de família. E.g. Joseph Goldstein i Albert Solnit van treballar amb Anna Freud per a produir els seus llibres sobre la tutoria dels infants. Eg. Jay Katz, Joseph Goldstein i Alan Dershowitz van publicar l’influent tractat *Psychoanalysis, Psychiatry, and Law*, Free Press, New York, 1967. Cfr. el volum d’ *American Imago* editat per Ann. C. Dailey dedicat a l’anàlisi jurídica, http://muse.jhu.edu/journals/american_imago/toc/aim64.3.html.

¹⁶ Vid. Peter Goodrich, *Legal Discourse. Studies in Linguistics, Rhetoric and Legal Analysis*, MacMillan Press, 1987.

¹⁷ “The textual metaphor of psyche and history is not accidental. Psychoanalysis provides a method of symptomatic reconstruction of biographical and historical clues. It treats the individual subject as a text to be interpreted and reconstructed according to an unconscious biographical structure which is manifest only in repetitions, slips, and other apparently accidental figures or clues. Psychoanalysis then arguably provides a powerful method of analysis of texts and of psyche and culture as texts. This hermeneutics at a minimum provides an alternative technique for interpreting law. Whether analyzed in terms of a judicial subject or author, or in terms of an institutional or cultural subject that can be treated as if it were an author, psychoanalysis offers a method for reading legal texts in the symptomatic terms of their latent meanings.” Peter Goodrich, “Maladies of the Legal Soul: Psychoanalysis and Interpretation in Law”, 54 *WASH. & LEE L. REV.* 1035 (1997): 1035-1074, p. 1037.

¹⁸ Cfr. P. Goodrich, *Oedipus Lex. Psychoanalysis, History, Law*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, pp. 181 i ss. “Textual aesthetics as well as philology and its modern variations become the techniques through which to analyze the other body, the spirit, dignity, or *corpus mysticum* of legal judgement. The juridical word as text, as print, as *ratio scripta*, embodies the tokens or tropes of secular belonging, it marks out the spiritual territory, the meaning and the mysticism within the positivities of judging.” Op. cit. p. 181.

¹⁹ “The deletion of the “I” in law students’ essays is exemplary not only of an initiation rite or trauma in which the student embarks upon the ritual passage from laity to professionalism, but also of a repression that is intrinsic to the political logic of law.” P. Goodrich, “Maladies of the Legal Soul”, op. cit. p. 1051.

Goodrich és un expert en història del dret, igual que Pierre Legendre, i sol analitzar els detalls, els indicis, del significat latent a partir dels mecanismes descrits en la pròpia dialèctica i retòrica jurídica clàssiques, ja que “la retòrica és la forma premoderna de la psicoanàlisi”.²⁰ Legendre és qui ha fet un estudi més sistemàtic de la patristica, del dret canònic i del dret monàrquic medieval per a detectar la sistemàtica repressió del desig i de la intimitat. Mostra com la tradició jurídica es fonamenta en la tradició cristiana del *utrumque ius*: dos drets, l’humà i el diví; la ciutat de déu i la dels homes. Així, el dret civil regula l’individu i les relacions més properes econòmiques i de família. El dret “municipal”, públic, que s’emmiralla en el poder diví per a crear el doble del cos/esperit de la tradició paulina, és reflectit més tard en les obres d’Agustí d’Hipona i de Tomàs d’Aquí. El “cos de l’església” és un cos espiritual que dobla (i rebla) la repressió corporal i la submissió dels homes a l’autoritat de l’església i de la monarquia. I crea, a més, l’imaginari per a fer acceptable la situació.

Però no cal anar a l’Edat Mitjana. Els indicis es donen en la personalitat i l’imaginari dels ciutadans dels estats contemporanis també, de forma potser més inesperada, però com a reflex del procés d’institucionalització del poder. La pulsio de mort, de la manera com Foucault analitza el parricidi de *Pierre Rivière* just després de la Revolució²¹, és present en la fràgil pàtina de racionalitat que encobreix el ciutadà contemporani. Així, a *Lortie*, Legendre analitza els assassinats múltiples de Denis Lortie, el caporal canadenc que el 8 de Maig del 1984 va intentar matar el Primer Ministre del Quebec René Lévesque a l’Assemblea Nacional i a “tot el govern”, i que només va fracassar (després d’assassinar tres persones i ferir-ne tretze), perquè hi va anar vint minuts abans que s’obris la sessió i la sala era buida.²² Interrogat sobre per què ho havia fet, Lortie va respondre que ell mateix estava sorprès: veia en el govern el rostre del seu pare.

Legendre presenta el discurs jurídic com la construcció simbòlica de la “subjectivació” racional moderna, internalitzada i fraccionada a l’interior dels individus, alguns dels quals no assimilen ni harmonitzen la violència que entranya. La identitat del dret és violenta, l’ànima dels subjectes jurídics també ho és. Eliminar la “Referència”, eliminar el pare i la transgressió del prohibit és allò propi de la cultura de la institucionalització cimentada en la normativitat de l’estat de dret.²³

5. Preguntes per al debat

Fins aquí la descripció. Acabaré amb les preguntes, les inquietuds sobre el món contemporani que poden ser avui objecte de debat.

Tinc la sensació que aquest tipus de discurs és en si mateix un discurs revelador, incisiu, generador ell mateix d’hipòtesis suggeridores que afegeixen complexitat a la nostra reflexió i a les preguntes i possibles respostes sobre nosaltres mateixos. Tant Legendre com Goodrich, com abans Foucault, són excel·lents erudits i dominadors del seu tema.

²⁰ P. Goodrich, *Oedipus Lex*, op. cit. p. ibid.

²¹ Cfr. *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère...* Michel Foucault (Ed.), Ed. Folio, Paris, 1973.

²² Cfr. Pierre Legendre, *Leçons VIII. Le crime du caporal Lortie. Traité sur le père*. Ed. Fayard, Paris, 1987.

²³ “(...) les constructions normatives dites de l’État de Droit jouent leur partie dans l’ordre généalogique, c’est à dire la capacité institutionnelle d’humanisation du sujet moderne”, ibid. p. 109.

Tanmateix, imaginem que acceptem l'explicació de Freud, que fonamenta l'anàlisi de Legendre i de Goodrich. No puc deixar de preguntar-me: ¿hi ha alguna cosa més? ¿Des d'on analitza? ¿Quin és el millor disseny social, si aquest és inevitable? ¿Quines són les formes polítiques que permeten gestionar millor el “capital humà”, o “la palesa insuficiència dels nostres mètodes per regular les relacions humanes”? No totes les conductes ni totes les fórmules jurídiques són iguals. No hi ha un sol discurs polític o jurídic, sinó que aquest és un camp força plural. En el darrer judici que va tenir, Lortie va ser diagnosticat amb esquizofrènia paranoide i els seus actes van ser atribuïts a un brot psicòtic pel psiquiatra Pierre Mailloux. Va sortir sota llibertat condicional al 1995 després de ser sotmès a tractament, i avui viu reintegrat en la societat canadenca.

Si prenem l'hermenèutica i la psicoanàlisi en sentit estricte, aplicant controls analítics d'argumentació trobaríem certament la fal·làcia de la composició, i que moltes de les seves hipòtesis no són falsables, no són replicables, com denunciava Bunge, entre tants d'altres. Freud mai no explica la propietat d'“emergència” del dret i la justícia a partir de la comunitat.²⁴

Però no penso que l'anàlisi només conceptual constitueixi una bona aproximació a aquest tipus d'obra. Prefereixo assimilar-la a l'estètica o directament a la tècnica de l'assaig, de l'art, com va fer Foucault per a defugir les crítiques que va adreçar Maurice Blanchot a l'*Histoire de la Folie*.²⁵ Ni Freud ni Nietzsche es consideraven filòsofs, sinó pensadors. L'un era metge i com a tal diagnosticava. L'altre era filòleg i des d'aquí efectuava la crítica a la civilització occidental²⁶ i denunciava la “desvergonyida arbitriietat exegètica” practicada per la teologia cristiana sobre els textos bíblics i evangèlics.²⁷ La tensió entre individu i societat és la tensió entre *Bildung* i *Kultur*. El malestar que Freud detectava és *primordial*: no es planteja com un problema i per tant no té solució. Ni tampoc, com conclouia Jung, les neurosis tenien un origen exclusivament sexual. Ni tampoc Foucault era un científic polític ni volia ser-ho, com va mostrar en la seva lectura esbiaixada de la cultura àrab al conflicte de l'Iran.²⁸

Cap d'ells no pretenia partir d'un altre coneixement que el que la pròpia experiència psiquiàtrica, filològica o històrica els fornava. I escrivien lliurement, assumint el risc, sobre el pas de l'individual al col·lectiu, és a dir sobre el que es denomina agregació d'informació i que sabem que tècnicament no té una única solució (recordem el teorema d'impossibilitat d'Arrow o la paradoxa de Condorcet). Assumien, per a dir-ho així, la pròpia experiència personal, la seva condició humana, com a lloc inicial de la reflexió on integraven el resultat de les seves anàlisis.

Hi ha una actitud exploratòria, heurística, interessant per ella mateixa en aquesta aproximació a la cultura. Però també hi ha alguna cosa més. Aquesta reflexivitat propicia un reexamen que ha permès treure a la llum i discutir-ne aspectes no prou

²⁴ Cfr. *Malestar*, op. cit. esp. p. 65 i ss.

²⁵ M. Blanchot, “L'oubli, la déraison”, *Nouvelle Revue Française*, 106 (1961): 676-686.

²⁶ Cfr. Paul-Laurent Assouin, *Freud y Nietzsche*, Ed. FCE, México, 1984, p. 251. Per a Nietzsche i per a Freud, el filòsof és l'Altre, “aquell que *hom no és* i que serveix per a medir a *contrario* allò que hom autènticament és”.

²⁷ Cfr. Friedrich Nietzsche, *Aurora* (1879) Llibre I, # 84, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.

²⁸ Vegeu els sis articles publicats per Foucault sobre la revolució iraniana al *Corriere della Sera* del 28 de Setembre al 26 de Novembre del 1978, en forma de “quadern” o “reportatge d'idees”, immediatament contestats, amb raó, pels especialistes sobre el món islàmic.

visibles perquè han romàs en la penombra de les normes i de les formes jurídiques: la concreció del cos, les marques, els símbols, les imatges que afecten la vida quotidiana, els sentiments, les experiències en definitiva que concreten el mode de viure tant dels individus com de la població, i que molts cops s'experimenten com a dolor, impotència o exclusió. La qüestió és també el revers de les il·lusions il·lustrades vista la història recent: la sospita que la infelicitat humana té un caràcter social estructural.

He de concloure que m'apropo als seus textos, doncs, com una pragmàtica del poder que em dona elements de reflexió per l'efecte que causa en mi com a lector. Llegeixo alhora pel *plaer* (per a dir-ho amb Freud) i pel desassossec que em causa saltar fora dels marges de la meva pròpia raó per tal de formar i enriquir l'humus, el substrat de la meua investigació. Previnc així la reducció operada pels models. Em protegeixo contra la deformació de la memòria, l'excés de formalisme o, per a dir-ho aquest cop amb Goodrich, contra "l'excés de veritat" i el "nihilisme de la cultura jurídica ultramoderna".²⁹ Potser també era el que Freud buscava en la interpretació: no desfer-se de l'experiència dels límits.

Probablement una societat completament regulada sigui no només una utopia, sinó un malson. Tanmateix, l'ideal d'autoregulació de la societat civil que ha guiat la sociologia política i jurídica de finals del segle XX ha trobat un topall (i un de ben gros) en la desregulació dels mercats financers i la impossibilitat de mantenir l'equilibri social en temps de crisi. Al meu entendre, Krugman (com Keynes abans que ell) ha mostrat recentment prou bé per què l'economia política no és un assumpte moral. Però una de les conseqüències de cedir a la temptació de creure's explicacions culpabilitzadores és l'efecte de calmar les consciències i (un altre cop!) sotmetre's al càstig patern pels excessos comesos. ¿No és això més irracional que l'aparent irracionalisme de les posicions crítiques?³⁰

M'agradaria fer tres preguntes per al debat:

(i) ¿Quines són les condicions de la *psique* i de l'energia libidinal freudianes? ¿Són absolutes, o relatives al context i al tipus de civilització? Si la construcció social implica sempre la renúncia a la felicitat privada, si el grau de repressió necessària és equivalent a la supervivència del grup, ens trobem davant d'un esquema transcendental d'interpretació *naturalitzat*. Si, en canvi, el context i les eines de què es disposa delimiten les funcions socials i la gestió dels conflictes, aleshores les transformacions en l'ambient (e.g. la tecnologia disponible) són significatives.

(ii) La transformació de la tecnologia que hem experimentat des de fa ben bé quinze anys amb Internet i el Web ha globalitzat la comunicació i els seus continguts socials per primer cop (ha realitzat el somni *catòlic* de la propagació *universal*). ¿Significa això que hi ha un canvi en la gestió de la identitat dels subjectes? Més encara, ¿significa canvi de subjecte social? O, com deia Freud de la tècnica, "l'home ha esdevingut una mena de déu amb pròtesis"³¹?

²⁹ Cfr. P. Goodrich, *Languages of Law. From Logics of Memory to Nomadic Masks*. Weidenfeld and Nicolson, London, 1990, p. 296.

³⁰ Cfr. P. Krugman, "How the case for austerity has crumbled", *New York Review of Books*, June 6th, 2013.

³¹ S. Freud, *Malestar*, op. cit., p. 60.

(iii) En aquesta línia, les tècniques i els llenguatges de gestió del coneixement (*data mining*, teoria de probabilitats, web semàntic, processament del llenguatge natural...) permeten cobrir dades i metadades, i per tant analitzar el contingut *latent* dels textos i les imatges. ¿Com afecta l'”economia de la libido”? Es a dir, ¿com afecta la *dissolució* del subjecte? A la xarxa, no hi ha ja lloc per a la seva reconstrucció de forma exclusivament privada. La *generalització del control* es dona al mateix temps que la *personalització* de l'usuari. La posició d'aquest usuari és interessant, perquè no penso que sigui un individu, un ciutadà o (fins i tot) un consumidor, sinó que aquests ja són *rols* que d'alguna manera l'usuari pot gestionar si no controlar també. No s'entén la primavera àrab (i els conflictes en altres regions del planeta), ni la gestió de crisis, sense la ciutadania digital, el *crowdsourcing*, la *cooperació coordinada de gent que no es coneix ni es coneixerà mai físicament*. ¿Canvia això les coses? ¿Podem produir una comunitat o una societat humana diferent a les que hem conegut fins ara?

Moltes gràcies.