

## PARAULA I PODER

Joan Lluís Llinàs Begon

Una definició de llenguatge prou àmplia per a què sigui acceptada per gairebé tothom podria ésser la que segueix. Llenguatge és qualsevol sistema que serveix per a la intercomunicació entre dues o més persones. Tradicionalment, el llenguatge es divideix en diferents camps d'estudi (sintaxi, semàntica...) i aquí el que m'interessa és donar un cop d'ull a un camp del llenguatge que roman des d'Aristòtil: la Retòrica. La Retòrica és l'art de persuadir, l'art de convèncer amb el discurs. Assenyala Sebastià Serrano que la Retòrica permet disposar dels mots sense les coses i disposar dels homes en disposar dels mots. (Sebastià Serrano, *Literatura i teoria del coneixement*, Laia, Barcelona 1986). La Retòrica, doncs, és un art que ens dóna poder, puix que si sabem utilitzar els mots, arribam a persuadir els homes i, aleshores, exercim poder sobre ells. A la "Carta a un estudiant de Filologia", Serrano recalca: "Afirmem que el llenguatge és al servei del poder i diem la veritat. El llenguatge verbal representa la forma més important de control i d'exercici del poder en una societat ja que en depèn el bon funcionament de les institucions destinades a transmetre les idees que justifiquen i expliquen les regles de conducta" (citat per l'article de Toni Artigues "La llengua està al servei del poder", revista *Latitud* 39, núms. 5 i 6, 1981). Els grecs ja advertiren la importància de la paraula: els sofistes la consideraven l'instrument més poderós de l'home, i Aristòtil elaborà la seva Retòrica amb l'intent d'evitar els abusos pel llenguatge, és a dir, intentà legitimar l'ús de la paraula distingint els usos lícits dels il·lícits. Del mateix mode que es regulen les coses i els homes, cal regular també la paraula com a element bàsic de la vida social.

He dit que la paraula ens dóna poder. El concepte de poder que manejaré en les línies que segueixen és el següent: A exerceix poder sobre B quan A afecta B en sentit contrari als interessos de B. Aquesta molt bàsica definició té en compte no ja sols el fet que A aconseguix que B faci el que no vol fer, sinó també el fet que A té poder sobre B en la mesura que modela o determina els seus interessos. Així doncs, per a què hi hagi poder no hi ha necessitat que B s'adoni que fa quelcom que no vol, sinó que és suficient que A modela B de manera que encara que B no se n'adona fa coses impel·lit per A. Un exemple clar és la situació que es creava amb les monarquies absolutes, on s'aconseguia que el poble cregués que la pretensió de governar de l'èlite era legítima. I això és el que passa amb les democràcies contemporànies, on els partits polítics no responen tan sols a les demandes dels votants, sinó que a més les modelen, les conformen.

Un altre concepte a definir és el de persuasió. La Retòrica és l'art de persuadir, però cal saber què entenem per persuadir. Per aclarir-ho, serveix la definició anterior de poder: l'acte d'afectació d'A sobre B és un acte de persuasió. La persuasió té un abast més ample que el de la paraula. S'efectua mitjançant el llenguatge, però cal recordar la definició de llenguatge, on es parla de "qualsevol sistema".

Una característica de la persuasió i del seu art és que no es tracta de la veritat d'una proposició i sí d'arribar a acords sobre ella. La veritat perd tot el seu significat, i l'únic criteri de l'emissor és l'eficàcia. La paraula pot ésser emprada sense les coses, i perdre així el seu valor de veritat. Si utilitzam els mots deslligats de la seva relació amb la realitat no apel·lam a veritats, sinó a acords. Del que es tracta és de convèncer, emprant per a allò les tècniques convenients. Si això s'aconsegueix, aleshores es té poder.

Recordem la dita de Gorgies: "*Qui té la paraula, té l'espasa*". No estranya doncs que la paraula hagi estat sempre en possessió dels governants. La paraula, els mitjans àudio-visuals en general, són emprats per persuadir, per mantenir poder sobre la gent. No es tracta que un individu faci a consciència quelcom que no vol fer. La persuasió és molt més subtil, i reforma els interessos dels individus sense que aquests se n'adonin. Amb freqüència, l'exercici del poder no es presenta juntament amb conflictes als individus, sinó que s'exercès evitant que aquests conflictes es manifestin. Es pot arribar a fer dubtar a l'individu sobre la seva capacitat cognitiva, tal com es mostra a l'article "*¿El sistema electoral vigent, expressa fidelment l'opinió pública del nostre país?*", de L. García Sevilla, C. Muntaner i F. Balada, a la revista *Ciència* 27, maig 1983. Allà s'explica el següent experiment. Es presenten dues línies de diferent longitud i es demana quina és la més llarga. El subjecte de la prova és ficat dins un grup que previament s'ha posat d'acord per afirmar el contrari del que veuen. El subjecte de l'experiment no coneix aquest acord i, en teoria, ha de respondre el que veu. Però l'experiment mostrà que el 81 % d'individus es varen sotmetre en major

o menor grau a l'opinió de la majoria. Els autors conclouen: "*Es més fort el desig de continuar dins un grup que les pròpies conviccions (...) El component afectiu ha capgirat el component cognitiu, en aquest cas contra tota evidència empírica (...) I aquestes tàctiques són les usades, sense adonar-se'n (?) pels partits polítics al seu si, als parlaments i als mitjans de comunicació de masses*".

Un altre exemple és el que succeí a Espanya amb ocasió del referèndum sobre la permanència del país a la NATO. Fins aleshores, la majoria de la població creia que no era bo que Espanya estigués dins la NATO -en gran part per influència dels partits amb molta força social-, però a partir del moment de l'inici de la campanya del referèndum es va modificar progressivament l'opinió dels votants, fruit de la labor dels mitjans de comunicació més importants, car així interessava al govern. Quan arribà l'hora de les votacions, una majoria dels votants ja creia que era bona la permanència d'Espanya a la NATO. Ningú no pot dir que votà en una direcció obligat a fer-ho (és a dir, a ningú el varen apuntar amb una pistola), però el que és cert és que es modificaren les opinions de la població, els interessos dels governants s'imposaren tot i fent creure que la decisió era dels votants. Així, hi hagué un acte d'exerciment del poder.

Es clar, doncs, que es pot modelar l'àmbit moral de l'individu. Pensem en l'efecte de la televisió sobre la gent respecte de la seva concepció del món (no va errat Serrano quan afirma que els "quantums" d'energia que transmet la televisió tenen una important component ideològica). Quan l'àmbit moral de l'individu es veu afectat, el perill està en que perdi la seva autonomia moral en benefici de quelcom extern a ell (l'Estat).

Aquest es converteix en jutge moral a més de jutge legal. L'individu perd el control de la moralitat no per arribar a una eticitat englobadora de la legalitat i la moralitat sinó que el perd per a delegar-lo en un Estat que és tan sols legalitat, i dins el qual la moralitat ha estat diluïda. La dissolució de la moralitat dintre la legalitat s'aconsegueix mitjançant el llenguatge. La comunicació té una component ideològica molt forta, l'ús adequat de la qual produeix incidències sobre els individus en el sentit que desitjam.

Hi ha, almenys, dos modes (teòrics) de fer front aquesta situació. Podem seguir el camí que començà Aristòtil, i proposar-nos elaborar una nova Retòrica, per distingir dintre el llenguatge l'ús de l'abús; o bé podem renunciar a legitimacions i dedicar-nos per la paraula a preservar l'autonomia de l'individu. La primera possibilitat ha estat explotada — entre altres— per Chaim Perelman (*La lògica jurídica y la nueva Retòrica*, Ed. Civitas, Madrid 1979). La segona es troba ja a l'Antiga Grècia en els anomenats cínics.

Com diu la presentació del seu llibre, Perelman pretén elaborar una nova Retòrica, i presenta al llarg de la segona part del llibre les tècniques de raonament de la mateixa. Per a Perelman, que segueix la definició aristo-

tèl·lica, la Retòrica té per objecte "el estudio de técnicas discursivas que tratan de provocar y acrecentar la adhesión de los espíritus a tesis que se presentan para su asentimiento", i concreta la definició amb quatre observacions: a) la Retòrica intenta persuadir mitjançant el discurs; b) la Retòrica es distingeix de la lògica formal; c) l'adhesió a una tesi pot ésser d'una intensitat variable; d) la Retòrica té a veure amb l'adhesió, no amb la veritat. La Retòrica no s'identifica amb la lògica formal, puix que no és estrictament racional, és a dir, no s'ocupa de la veritat. L'adhesió a idees és quelcom que s'escapa de l'esquema veritat-falsetat de la lògica formal. Emperò, això no vol dir que no hi hagi una espècie de lògica, no vol dir que no es pugui analitzar com s'assoleixen adhesions a idees. La Retòrica no és racional en tant no entra dins l'àmbit de la lògica formal. Però tampoc és irracional, ja que és possible analitzar les tècniques de raonament per les quals s'aconsegueixen adhesions a idees. Tal vegada és útil definir-la —seguint a Camilo José Cela Conde, *De genes, dioses y tiranos*, Alianza Univ., Madrid 1985— com a racional.

El problema que presenta la nova Retòrica perelmaniana és que intenta reduir l'àmbit del llenguatge de mode tal que aquest esdevé autosuficient. Hem dit abans que la Retòrica permet emprar els mots sense les coses. Ara bé, això no implica que les paraules quedin del tot deslligades de la realitat extralingüística, puix que el grau d'adhesió a una tesi depèn en gran part de les circumstàncies que enrevolten les paraules. Perelman no té en compte aquesta qüestió i intenta que el discurs es justifiqui per ell mateix. Tornem a l'exemple del referèndum. Sembla clar que les declaracions respecte del desastre que suposaria sortir de la NATO per part del president del govern a la televisió 48 hores abans de la votació causaren un efecte sobre la població molt major que les declaracions en sentit contrari per part de partits minoritaris de l'oposició. L'explicació d'aquest fet radica en què el govern, com a detentor del poder, té més capacitat per complir una amenaça i es considera que té un major coneixement de les relacions internacionals que el que pugui tenir un partit polític minoritari. Així, les paraules no es poden desvincular de llur entorn quan es tracta d'aconseguir adhesions dels esperits a tesis, i Perelman s'equivoca en creure que la persuasió s'obté per mitjans exclusivament lingüístics. Precisament, com indica Cela Conde seguint a Emilio Lledó, quan les paraules adquireixen autonomia respecte del seu entorn és quan es fossilitzen i perden llur significat. Si es vol una nova Retòrica, cal tenir en compte la relació de les paraules amb el món, i plantejar aspectes que tal vegada entren dins el camp de la psicologia de masses, però que tenen a veure amb les adhesions del esperits a tesis.

Quan apareix el cínic a l'Antiga Grècia els interessos de la *polis* han deixat d'ésser comuns. Dit d'una altra manera, llei i moral s'han escindit. Recordem el que diu Werner Jaeger al seu llibre *Paideia* (FCE, Mèxic 1962):

*“Para la conciencia actual, con razón o sin ella, la política y la moral pertenecen a dos reinos separados, y las normas de la acción no son en ambos dominios las mismas. Ningún intento teórico para salvar esta escisión puede cambiar nada en el hecho histórico de que nuestra ética proceda de la religión cristiana y nuestra política del estado antiguo. Así, ambas se desarrollan sobre raíces morales completamente distintas. Esta disparidad, sancionada por los siglos y en relación con lo cual la filosofía moderna ha intentado hacer de necesidad virtud, era desconocida por los griegos. Para nosotros, la moral del Estado se halla siempre en oposición con la ética individual y muchos quisiéramos mejor escribir la palabra, en el primer sentido, entre comillas. Para los griegos del periodo clásico o aún para los de todo el periodo de la cultura de la polis era, en cambio, casi una tautología la convicción de que el Estado era la única fuente de las normas morales, y no era posible concebir que otra ética se pudiera dar fuera de la ética del Estado, es decir, fuera de las leyes de la comunidad en que vive el hombre. Una moral privada diferente de ella era para los griegos una idea inconcebible.”*

L'aparició dels cíncics coincideix amb el dubte que l'home només pugui ésser virtuós dins la polis, puix que les màximes “és deure de tots ajudar a la polis” i “la ciutat és la gent” no eren ja indiscutibles. Jaeger s'equivooca en dir que en tot el període de la cultura de la polis era una tautologia la convicció que l'Estat és l'única font de les normes morals. Quan la polis canvià la seva política i inicià el comerç amb Egipte els interessos de la població, fins aleshores comuns, començaren a divergir. La comunitat d'interessos era la base de la polis. Si aquella esquerra, aleshores l'Estat de la polis difícilment pot seguir essent la font de les normes morals, car no tots els individus es senten “representats” per aquell. Els cíncics suposen la negació de la convicció i l'intent d'establir una ètica fora de l'Estat. El cíncic recerca la virtut moral, que s'assoleix quan s'arriba a l'autarquia. Però aleshores, ha d'eliminar tot el que no pertany a la persona, tot el que és extern a ella. Tot el que està fora es veu com a un obstacle a abatre, i l'instrument per a fer-ho és la paraula. Mitjançant la paraula hom pot oposar-se a tot el que impedeix la formació plena de l'home, la llibertat i l'autarquia. La paraula és catàrtica, i per això el cíncic no es reclueix a casa seva, sinó que surt a l'àgora, per purificar-se. Gairebé tots els elements socials es veuen afectats per la crítica del cíncic, car el que cal és que no quedi res dret; s'ha de mostrar la inutilitat de l'Estat per a l'ètica i la necessitat d'eliminar-lo per a gaudir de la virtut moral.

Si consideram la divisió kantiana entre legalitat i moralitat, el que fa el cíncic és postular una moralitat de tipus kantiana, interna, i rebel·lar-se davant aquesta dualitat i pretendre eliminar en el possible la realitat externa per a què la moralitat es desenvolupi sense obstacles. La polis havia desenvolupat una eticitat (l'home no ha de fer altra cosa que el que és conegut assenyalat i prescrit per les circumstàncies), però sense moralitat. El punt

de vista de la moralitat, absent a la *polis*, és el que, molt abans que Kant, introdueixen en certa mesura els cínics, introducció, per altra banda, important de cara a explicar la desaparició de la *polis*. Les democràcies del segle XX es consideren hereves de la democràcia grega. Ara bé, des de Kant almenys no cal parlar d'eticitat sense moralitat, sinó d'una divisió entre legalitat i moralitat, car en els estats moderns no hi ha ni comunitat d'interessos ni participació efectiva dels ciutadans. Sembla que aquesta divisió tendeix a desaparèixer, però no per tornar a un eticitat sense moralitat ni tampoc per produir una eticitat englobadora de tipus hegeliana. Del que es tracta és que es va cap a un Estat on es dilueix la moralitat dintre la legalitat. L'individu perd el poder sobre l'ètica, sobre la moral, sobre ell mateix. L'Estat té els mecanismes per a conformar la visió del món dels individus, llur ètica.

La Retòrica es considera una tècnica per a les classes dirigents, que s'asseguren la propietat de la paraula. La paraula -i altres sistemes de comunicació són els instruments per a augmentar el poder sobre àmbits en els quals ja es posseïa, i per a assolir nous àmbits de poder.

*"Per a aquells que ambicionen amb caboteria la llibertat no hi ha tasca més urgent que arribar a comprendre els mecanismes i les pràctiques de l'adoctrinament (...) La democràcia permet que se senti la veu del poble i és tasca dels intel·lectuals que aquesta veu avaluï el que líders visionaris saben que és el bon camí. La propaganda és a la democràcia el que la violència és al totalitarisme."* (Chomsky, a la revista "Cambio 16", Madrid, 16-23 d'abril 1984; recollit per Toni Artigues en el seu llibre *Mecanismes de poder. Escrits de sociolingüística*, UIB, 1985).

Tal vegada cal recuperar l'esperit del cínic en un doble sentit. En primer lloc, en tant que el cínic representa la lluita contra allò que vol furta-li el que és seu, l'esperit del cínic ens permetrà enfrontar-nos a un model de societat que dificulta la plena realització de l'individu. En segon lloc, en tant que el cínic empra la paraula com a un medi, cal recuperar el seu esperit per evitar l'apropiació de la paraula per uns pocs, i mostrar com hom pot modelar gràcies a la paraula. Si recuperem l'esperit del cínic, entram dins l'àrea de la utopia de la desalienació. Si no, ens queda sempre el camí de l'elaboració d'una nova Retòrica que legítimi els usos de la paraula.