

El que ens explica la fracassada història del viatge a Citera és, bàsicament, que Eros havia anat «normativitzant-se» al llarg del segle XVIII. I, finalment, que el desig sembla no conèixer, ni merèixer, repòs. Potser per a la nostra dissort. O potser no...

EL SUBJECTE MODERN ENTRE DESIG I MORT

GONÇAL MAYOS

1. RADICALITAT DEL DESIG I DE LA POR A LA MORT

Eros i Tànatos són sens dubte dues de les realitats més radicals per a l'ésser humà. Té raó Freud quan diu que són les dues pulsions més bàsiques. Però, força abans que el pare de la psicoanàlisi, ja ho va posar profundament de manifest Hegel. En l'anomenada «dialèctica del senyor i l'esclau» de la *Fenomenologia de l'esperit*¹, posa de manifest la importància decisiva del desig i de l'experiència del seu domini per a la humanització (l'esdevenir plenament home). Conclou que essencialment el primer domini del desig és una certa experiència de la mort, ja que només es pot controlar precisament a través de la por a la mort.

Aquí seguirem d'una manera força lliure aquesta dialèctica hegeliana² i, per això, parlarem molt d'Eros com el desig (en principi no carnal) i molt poc com a amor (en la dialèctica del senyor i el serf és —sembla— el gran oblidat); mentre que d'altra banda parlarem més de por a la mort i de certes experiències simbòliques però reals de la mort, que no de la destrucció biològica. Argumentarem com aquestes

¹ He fet servir les edicions de Gerhard Göhler (amb una excel·lent recopilació d'escrits clàssics sobre la *Fenomenologia*) G. W.F. HEGEL *Phänomenologie des Geistes* a Frankfurt a. M., Ullstein, 1973 i de Wolfgang Bonsprijen i Reinhard Heede a Hanburg, Felix Meiner, 1980. Hi ha traducció catalana de Joan Lletta en dos volums a cura de Ramon Valls, Barcelona: Lata, 1985, i castellana de Wenceslao Roces, México: F.C.E., 1966.

² Ens remetem, però no ens hi cenyim, a les interpretacions clàssiques de KOJEVE, Alexandre. *Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit professées de 1933 à 1939*. Paris: Gallimard, 1947, HYPOLITE, Jean. *Généralité y estructura de la Fenomenologia del Espiritu de Hegel*. Barcelona: Peninsula, 1974, y VALLS, Ramon. *Del jo al nosotros. (Lectura de la Fenomenologia del Espiritu de Hegel)*. Barcelona: Estrela, 1971.

experiències són essencials per a la constitució i definició del subjecte de domini modern, i, com en la tradició majoritària a Occident, són considerades les primeres i primigènies relegant les possibilitats altres de l'amor i l'amistat. També justificar breument, per què Occident ha tendit a considerar *desig i por a la mort* com a realitats o experiències humanes primigènies, com les pulsions més bàsiques i primordials de la humanitat.

Cal començar destacant que Eros i Tàntos mostren la seva essencialitat en nosaltres perquè, si ho analitzem profundament, malgrat els tòpics lingüístics que parlen de tenir un desig o tenir por de la mort³, en realitat es caracteritzen per ser coses que pròpiament no les *tenim* nosaltres a elles, sinó que elles ens tenen a nosaltres. Com a realitat radical no tenim el desig, ans ell ens té; tampoc no tenim la por a la mort, ans ella ens té. Per a Hegel, Nietzsche i Heidegger la relació entre desig i por a la mort són elements constitutius de l'humà ja que determinen quin tipus d'home s'és⁴ i el tipus d'existència que s'escollirà viure.

No volem dir només que un desig realment fort o, encara més, la por a la mort quan la veiem propera i amenaçant, ens posseeixen totalment i anul·len qualsevol altre estat d'ànim o voluntat. Afirmem en especial que, necessàriament, (anant tan endarrera en els nostres records com vulguem⁵) ja ens descobrim sempre desitjant, tenint por a la mort o, potser, desitjant-la a altra. Per a l'ésser humà, si s'analiza profundament, és inqüestionable que sempre que és —que existeix com a humà—, també és en ell el desig i la por a la mort.

³ És significatiu que el llenguatge reburgi —en canvi— utilitzar el verb *tenir* directament referit a la mort, a la pròpia mort.

⁴ El famós superhome (*Übermensch*) o, millor, *transhome* de Nietzsche es caracteritzaria per exemple (com el nen) per un màxim de desig i un mínim de por a la mort.

⁵ I Hegel en la «dialèctica de senyor i serf» pretén analitzar el primer moment d'humanització social, el punt de partida de tota experiència humanocollèctiva.

A més, el desig i la por a la mort hi són constituint-lo com quelcom previ i més essencial que ell mateix. Malgrat que sovint Eros i Tàntos es presentin imprecisos, indeterminats, inconscients i inclassificables, sempre i en tot moment hi són presents amb tota la seva força i comandament vital. Desig i por a la mort són essencials a la vida, per això coincideixen a donar-li sentit i vitalitzar-la. L'existència humana plenament conscient de si s'inscriu permanentment al voltant del desig i la por a la mort, ja que la dialèctica que provoquen és essencial per a tenir consciència de si mateix i, per a esdevenir, subjecte. Per això, Hegel en parla en una de les dialèctiques més primigènies de *La Fenomenologia de l'Esperit*, la que trenca amb el solipsisme i s'obre ja a l'esdevenir històric vers la intersubjectivitat.

Hegel considera que la por a la mort i la consciència de la necessitat de la mort és quelcom específicament humà. Per això, únicament l'home pot saber i pot relacionar-se d'una manera veritablement lúcida amb la pròpia fal·libilitat i mortalitat (cal notar que tot això en principi és només una mera possibilitat perquè l'home també pot viure com adormit en aquest i altres aspectes). Llavors Heidegger diu que el *Dasein* sap que és un «ésser-per-a-la mort».

Spinoza (com després Schopenhauer⁶) evita separar massa l'home de la resta d'animals, quan defineix el *conatus* (l'italament el nascut amb el propi naixement, el co-nascut) com el desig més consubstancial a tot ser. Afirmar que de fet la força d'aquest desig conascat en definirà totalment i en cada moment el ser (el valor, la potència, etc.). Per això arribarà a dir que «El esfuerzo con que cada cosa intenta perseverar en su ser no es nada distinto de la esencia actual de la cosa misma».⁷ També Nietzsche vindria a afirmar més tard que el determinant en

⁶ Per a qui la «voluntat» com a energia que realitza i vol persistir en el propi ser és una característica universal de tots els éssers.

⁷ *Ética*, part III, prop. VII. Cito per l'edició de Vidal Peña. Madrid: Editora Nacional, 1979.

cada ser viu és la força o potència que atresori en cada moment, és a dir: la seva voluntat de poder.⁸

Spinoza a més vincula íntimament el *conatus*, el desig de romandre en el propi ésser, amb el desig de realitzar plenament i de culminar les pròpies potencialitats, de maximitzar la pròpia possibilitat d'ésser. La qual cosa —diu— provoca el més íntim i consubstancial sentiment de joia.⁹ Però el *conatus* i el plaer vital que provoca la seva realització i expansió, es vincula estretament —n'és la perspectiva inversa— amb el fet d'evitar el gran enemic: la mort, ja que aquesta col·lapsa radicalment el propi ser i totes les seves expectatives.

La saviesa clàssica (Epicur) diu que no es viu la pròpia mort perquè, quan nosaltres som, ella no és i, quan ella és, nosaltres no som; seguint-la, Spinoza considera més real per al propi subjecte la por a la mort, és a dir la tristot, la pena, la profunda aflicció que podem qualificar de *dol vital*. És la mort com a minimització efectiva encara que limitada del propi ésser, l'estroncament i frustració de les expectatives vitals de la pròpia natura. Spinoza considera tan bàsiques la joia i la tristot vitals que en fa derivar tota la resta de sentiments, passions, afeccions: amor i odi¹⁰, orgull i enveja, benevolència i malevolència, ira, venjança, agraïment, esperança, por, humiliat, amor propi, etc.¹¹

⁸ M'agrada més interpretar *Wille zur Macht* com voluntat de potència i en cap cas em sembla adequat traduir-la o interpretar-la reduïtament com a voluntat de domini. Dir això, s'ha de reconèixer que Hegel pensa que en primer lloc el desig o *conatus* es manifesta com voluntat de domini i només més tard s'educa i aprèn a manifestar-se més creativament.

⁹ S'ha d'evitar la traducció «alegria», ja que es tracta pròpiament de la més àmplia i indesmentinada joia, goig o gaudi de viure.

¹⁰ Afirmar (III, XVII) que estimem el que ens dona joia vital i que odiam el que fa el contrari. En la mateixa línia però molt més polemícamen defineix (III, XXXVIII, escolli): «Por «bien» entiendo aquí todo género de alegría y todo cuanto a ella conduce, y principalmente, lo que satisfice un anhelo, cualquiera que éste sea. Por «mal» en cambio, todo género de tristeza, y principalmente, lo que frustra un anhelo».

¹¹ Com diu (III, LVI) «Hay tantas clases de alegría, tristeza y deseo y, consiguientemente, hay tantas clases de cada afecto compuesto de ellos —como la fluctuación del ánimo—, o deri-

2. EXPERIÈNCIES QUE CONSTITUEIXEN EL SUBJECTE

Però retornem al fil inicial. Per a Hegel (com per a Nietzsche) les realitats radicals del desig i de la por a la mort són bàsiques per a la constitució de l'ésser humà com a tal ésser conscient de si mateix. Encara més, Hegel ens diu (i cal que ho posem a prova) que són les experiències clau en la constitució del subjecte, del treball i de la cultura.

Hegel exposarà un profund vincle dialèctic entre desig (que podem vincular a l'*eros* freudiana) i mort (al tànatós). Per a ell (a l'igual que Spinoza) la característica essencial de la vida és el desig, però el veu íntimament vincular a la mort i abocant a una experiència marcada pel domini i la lluita a mort. Podem pensar que no sempre ha estat així, que pot no ser així; però un burgès europeu modern com Hegel no pot sinó vincular-los perquè per ell el desig remet en darrer terme al domini, a la degradació de tota la resta a objecte i a la pròpia constitució —en exclusivitat— com a subjecte. Hegel, sens dubte inspirat en Fichte, analitza radicalment l'autoposició, l'acció originària o *Tathandlung* del jo, i la pensa conjugant-se necessàriament en singular i en solitud (per la qual cosa en resultarà la necessitat de l'enfrontament quan apareix l'alteritat). Seguint Fichte, per a Hegel l'acció constitutiva del subjecte és una i única, i crea o determina tota la resta com a no-jo. Es tracta d'una dialèctica necessària i que no admet cap punt mig: quelcom s'autoposa com a jo-subjecte i tota la resta queda degradat —en virtut d'aquest mateix acte— a objecte o no-jo.

Per tant, en l'autoposició originària del jo hi ha una predeterminació de domini, de voluntat de poder, dins de la relació subjecte/objecte i jo/no-jo, que fa que el desig comporti necessàriament i de manera absoluta l'exclusió de tot desig altre i, també, l'exclusió de tot altri

vado de ellos —amor, odio, esperanza, miedo, etcétera—, como clases de objetos que nos afectan». Pròpiament les definicions dels afectes es fan en les planes 244 a 259 de l'edició de Vidal Peña (III, prop. LIX).

del reconeixement com a subjecte. De tal manera, que quan —inesperadament— d'aquest món determinat unilateralment com a no-jo o mer objecte, surt algú que reclama per a si l'ésser subjecte, aquesta demanda és immediatament percebuda com un atemptat vers un mateix, vers el propi estatus. Encara més: com l'atemptat més radical i mortal, ja que comporta en certa mesura la pròpia mort perquè —ara per ara— hom no pot concebre cap límit a la pròpia subjectivitat o, millor dit, al desig desfermar i no educar. I la primera constatació d'un possible límit, és viscuda com una amenaça total. Ara per ara no hi ha aquí cap possibilitat de reconeixement mutu i, per arribar-hi, caldrà culminar tota la dialèctica del senyor i del serf.

Com veiem, per a Hegel esdevenir subjecte és un procés radical tant perquè —en una certa perspectiva— és el més bàsic possible (vindria a ser l'arrel de tots els processos humans o fins i tot vitals), com perquè ho determina tot completament. En el text citat de la *Fenomenologia*, Hegel ens mostra com el procés radical d'esdevenir subjecte és realitza en relació amb tres experiències també radicals i bàsiques: la del desig, la de la lluita a mort i la de la por que se'n genera. S'ha destacat moltes vegades la relació entre subjectivitat, desig i mort, però poques vegades s'ha desenvolupat tan profundament com aquí.

Hegel defineix una complexa dialèctica entre l'experiència que confronta inevitablement el propi desig i els altres desigs (millor dit, el desig altre, el desig d'altre). En aquesta confrontació, hom viu la mort, claudicació o suïcidi del propi desig davant l'altra experiència radical que ens ocupa: la por. Por en darrer terme a la mort o al seu possible portador: un altre subjecte de desig.

La subjectivitat, personalitat i caràcter només neixen i es conformen —pensa Hegel— al davant d'aquesta terrible dialèctica. Els humans es constitueixen com a subjectes independents i autònoms només quan experimenten i reflexionen amb profunditat l'experiència del xoc del propi desig amb el desig d'altre, quan superen (senyor) o es sotmeten (serf) a la por a la mort, en forma de desig més fort i contrari al propi.

3. EL TRIOMF DEL DESIG FA EL SENYOR; EL DE LA POR A LA MORT, EL SERF

La constitució com a subjecte pot ser interpretada en primer lloc, pensa Hegel, com la fixació del propi caràcter, que estaria marcat per un determinat *pathos* dominant. Aquest resultaria quan en el xoc entre el propi desig i el desig d'altre, s'interioritza¹² o bé la imposició del propi desig (senyor), o bé la submissió al desig altre (serf). Millor dit o bé hom opta per servir el propi desig, o bé per servir el desig d'altre. Com ja hem dit, el primer cas correspon a la figura del senyor i el segon a la del serf, que són els dos moments en què necessàriament s'escindeix la consciència desitjant o desitjada (l'ésser de la qual és només i totalment desig) quan topa amb l'alteritat, amb un altre que és igual a sí. Aquest és el punt culminant del primer capítol de l'apartat «*Autoconsciència*» de l'obra de 1807: *La Fenomenologia de l'Esperit*.

En aquella dialèctica hegeliana podem veure l'enfrontament, mitjançant el qual les consciències desitjadores es calibren i escindeixen en dos grans grups (senyor i serf, amo i esclau) segons les seves actituds i respostes davant la lluita a vida o mort. Hegel veu totalment inevitable aquest enfrontament donada la no educació i la il·limitació dels seus desigs contraposats. En ell, la consciència desitjant adquireix un primer moment d'autoconsciència (senyoriu) en la mesura que interioritza com a reconeixement el triomf de la potència del seu desig sobre el d'altre (serf). El senyor se sap tal en la mesura que imposa el seu desig al del serf. Però també el serf aconsegueix un primer nivell d'autoconsciència (malgrat que sembli que només ho assolix el senyor) en la mesura que s'experimenta en la debilitat i estroncament del propi

¹² Hegel pensa aquest procés d'interiorització com el fer en i per un mateix, el que li fa altiri, i a l'inrevés: fer a altiri, el que aquest es fa si mateix.

desig. Se sap serf, s'autoconeix com a tal en la mesura que, davant la lluita a mort front una altra consciència desitjant, opta per assegurar la pròpia vida tot renunciant al propi desig. Llavors experimenta com a contrapartida la substitució del propi desig pel del senyor.

Arribats aquí, sembla que tant l'amo com l'esclau continuen immersos en l'estadi anterior de la consciència desitjant, ja que senzillament el senyor ha confirmat el seu desig i el serf l'ha intercanviat pel del senyor. Ara bé, han passat ja a l'estadi superior de l'autoconsciència en la mesura que els seus respectius desigs han estat mediatitzats i reconeguts pels d'altri. El del senyor ho és per la submissió del desig del serf, el d'aquest per l'acceptació abnegada del desig del senyor. Tampoc l'esclau (en contra del que pot semblar) continua en l'estadi on domina totalment el desig (consciència desitjant), ja que, inevitablement, experimenta el seu desig d'una altra manera, ara ja mediatitzat pel seu senyor. Aquest li permet dominar abnegadament el propi desig i experimentar la joia del servei, de la servitud, del treball. L'orgull, l'egoisme i l'amor propi són patrimonitzats pel senyor, mentre que a l'esclau li pertiquen la humilitat, l'abnegació i l'amor a l'altri. Potser sí que el serf d'alguna manera també desitja ser esclavitzat, però el seu ser ja no és merament desitjant —com el del senyor—, presoner de la concupiscència immediata i directa. El seu desig és, en tot cas, molt més subtil, diferit i educat (una terrible i tràgica educació, és cert).

Parem-nos una mica aquí, perquè hem anat massa ràpid, ja que no hem clarificat del tot perquè un desig s'imposa a l'altre, ni per tant la gènesi de l'escissió senyor-serf. La qüestió és doncs: per què hom accepta la claudicació i mort del propi desig davant del d'altri?

Hegel ens diu que és per por a la mort i Hobbes, Feuerbach i Nietzsche hi estan totalment d'acord. En l'enfrontament entre dues consciències desitjants (que són únicament i essencialment desig ineducat i il·limitat), quan el desig propi xoca amb el d'altri, no hi pot haver pau, quarter, pacte ni terme mitjà. Cada consciència sap i experimenta en el més íntim que, o bé realitza el propi desig, o bé perd

totalment la seva possibilitat de ser, tot el seu sentir i —per tant— mor. Naturalment nosaltres (mirant el seu drama des del final i la totalitat de la *Fenomenologia*) podem dir que no mor totalment sinó que es transformarà o educarà, però —com diu Hegel— per a ella i en aquell moment: morir com a desig, comporta i implica necessàriament morir en absolut. Per tant la lluita entre els desigs de dues consciències desitjants és necessàriament una lluita a mort ja que, en cada una d'elles, la mort del seu desig és viscuda literalment i sense cap matís com la seva mort.

És una lluita a vida o mort, aquesta és la tessitura en què es troben. Naturalment, la realització d'aquesta lluita sense més matisos és bàrbara i no ofereix cap autèntica superació. Algú ha de morir, per a ell tot ha acabar, i el que sobreviu només ha quedat confirmat per a successius enfrontaments endut pel desig i menyspreu a la vida. Perquè el món és ple de consciències desitjants i tard o d'hora se'n trobarà d'altres. I tornarà a lluitar, tornarà a vèncer o, simplement, morirà. Aquesta perspectiva només dona com a sortida la reiteració sincopada, potser —amb el temps— ritualitzada, d'una mateixa situació, d'un mateix procés, d'una mateixa experiència limitada (el que Hegel anomena en un altre context: la mala infinitud).

Quelcom totalment diferent es produeix quan al menys una de les consciències desitjants, abans del combat o de resultes de les ferides i de la violència d'aquest, albirava la gran veritat que la vida no s'acaba amb la vida del desig. Llavors se'n adona que la mort del seu desig no és la seva mort i que «ella» és més que el seu desig. Llavors i només llavors, la dialèctica pot continuar endavant: una de les consciències experimentarà la por a la mort, serà conscient de la mort a un nivell que no ho havia estat mai i aquesta experiència li permetrà enfrontar-se a la mort del desig, apavagar-lo i sotmetre'l. Hegel no diu que, l'experiència de la superioritat de la vida (i, per tant, la por a la mort) respecte del desig, faci la consciència que així opta (el serf) més humana i abocada a un estadi de desenvolupament superior, però em sembla que hi és implícit. Per això, el procés posterior de tota *La*

Fenomenologia de l'Esperit s'engendra en i a partir del serf (i no del senyor), la història i la cultura seran pròpiament obra i resultat del treball de l'esclau.¹³

4. EL SERF COM LA CONSCIÈNCIA MÉS HUMANA

No cal dir que el descobriment de la superioritat de la vida respecte el desig, al desenvolupament del qual acabem d'assistir, tindria un valor i un resultat absolutament diversos en unes altres circumstàncies, i no en el context d'una lluita. Certament en la dialèctica hegeliana les experiències de l'amor o de l'amistar (per posar els exemples més radicals) són obviades, desplaçades i substituïdes per les de l'enfrontament, de la més desfermada competitivitat i de la voluntat de domini. Sembla com si Hegel, que pocs anys abans s'havia plantejat pensar l'absolut com amor (un dels somnis de la jove generació que es movia entre romanticisme i idealisme), hi hagués renunciat tot decantant-se pels impulsos predominants en la societat burgeso-lliberal¹⁴ i per la voluntat de domini característica d'Occident (segons Nietzsche). Sembla com si ja fos totalment impossible repensar el «ciment social» que representava la «philia» pels grecs o, fins i tot, la «caritat» pels cristians.

D'altra banda, lamentablement Hegel no tematitza prou el terrible fet que condemna a la *servitud* i a la *des-subjectivació* precisament la consciència més humana —en el sentit que dibuixàvem en el comen-

¹³ Sobre la idea que la cultura és el saber de l'esclau, Victor Gómez Pin ha escrit tot un complex llibre amb un títol homònim.

¹⁴ Luc Ferry *Filosofia política II. El sistema de las filosofías de la historia* (Mèxic, F.C.E., 1997, p. 23) diu: «quién no ve los lazos íntimos que unen a la teoría hegeliana de la «astucia de la razón» con la tesis liberal de la «mano invisible», del dejar hacer, dejar pasar? Si el pensamiento liberal de la historia es una «fisiocracia», la «espiritocracia» hegeliana no difiere gran cosa de ella en el plano *práctico*».

çament d'aquest article—, la que primer intueix la superioritat de la vida per damunt del desig, així com les implicacions de ser un ésser-per-a-la-mort. En una dialèctica tan terrible com profunda, el primer en claudicar en l'enfrontament i davant la por a la mort, qui primer controla el propi desig, valora la importància de la vida i, fins i tot, és capaç d'obrir-se a l'experiència de servir el desig d'altre, es veu abocat a ser simplement un serf en mans i al servei d'un desig que s'entronitza com a senyor. Per a Hegel i per a la part dominant de la tradició filosòfica moderna sembla que no hi ha cap altra alternativa ni possibilitat.

Ara bé, malgrat tot, el burges Hegel veu en aquesta consciència reduïda a la servitud el germen de tot el desenvolupament humà-social posterior, alhora que veu el senyor-aristòcrata abocat a una degradació que, finalment, invertirà totalment els papers davant el que de moment es presenta com el serf. Com diem, aquest comença a superar la figura de la *consciència desitjant*, precisament per haver renunciat al seu desig i haver encarat la profunda experiència de la pròpia mort com ésser-pel-desig. Aquesta és una experiència de la mort tan profunda com la pot tenir —no ho oblidem—, ja que mata tot el que considerava el seu ésser, la seva vida. La mort del seu desig és per a la consciència desitjant la mort total ja que, només després d'haver experimentat amb tota la rotunditat la primera, adquirirà consciència de què és l'entrada a un nou tipus de vida (ja no al servei del propi desig, sinó del d'altre).

Certament per a acabar d'entendre la posició del «serf» hem de matisar la tesi epicúria que nega que es pugui experimentar la pròpia mort. Evidentment això, des d'una perspectiva materialista i pel que fa a la mort biològica, és cert i indiscutible: la mort biològica no és una experiència perquè és la fi de tota experiència. Però també sembla clar que, en concret i dins de la llargada de la pròpia vida, hom pot experimentar un nombre indefinit de vegades la pròpia mort, fins i tot diverses morts: en el sentit de la mort de vitals expectatives i definicions de si mateix. Encara més, probablement aquestes morts —que

no cal considerar menors— són molt més doloroses que la mort física. Certament són morts que s'esdevenen sobretot en el pla psicològic i simbòlic, morts virtuals si voleu, però són sens dubte morts traumàtiques (en el sentit concret de Freud), a diferència de la mort biològica que —com venia a dir Epicur— no deixa cap trauma a qui la pateix.

La *Fenomenologia de l'Esperit* hegeliana és precisament el discurs tremendament pantràgic que exposa les successives morts que pateix la consciència que fa l'àrdua i dramàtica experiència d'elevant-se al saber absolut. A ella, com a tots els vivents, no els serveix els avisos i experiències d'altri, la seva vivència és realment tràgica i només se li imposa la reconciliació especulativa quan aquell procés vivencial s'ha acabat. També aquí (de fet especialment) són certes les afirmacions que fa Hegel al final del prefaci a la *Filosofia del dret*¹⁵: «tot just amb la maduració de la realitat efectiva apareix confrontar l'ideal amb el real, i aquest mateix món, aprehès en la seva substància, s'erigeix en la figura d'un regne intel·lectual. Quan la filosofia pinta gris sobre gris, llavors ja ha envellit una figura de la vida, i amb gris sobre gris aquesta no pot ser rejoyenida, sinó només coneguda; l'òliba de Minerva tot just comença el seu vol amb l'irrupció del capvespre».

No és només una formulació bonica dir que la mort del desig és la mort. Això és cert, no només perquè sense desig¹⁶ no hi ha realment vida, sinó perquè la mort del desig ontològic —que defineix radicalment i totalment l'ésser— comporta una rotunda, certa i determinada mort, la mort d'aquell ésser que aquell desig definia. Tal vegada podem expressar aquest mateix pensament referint-nos a la

¹⁵ G.W.F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Helmut Reichele (ed.), Frankfurt a M.: Ullstein, 1972, p. 14. La traducció és nostra.

¹⁶ En el sentit en què en parla Spinoza o Nietzsche i en que Schopenhauer diria que sense «voluntat» no hi ha vida, com no sigui aquella espècie de nitruana que havia de ser el «ca» dels pessimistes com ell.

mort d'aquell projecte de vida definit per un desig tan omnipresent que no en deixa brollar cap altre. Evidentment no ens estem referint al concepte habitual de desig (l'òntic, immediat, merament sensual, circumstancial i parcial), sinó a un concepte més radical i global: l'ontològic, bàsic i constitutiu que subjeu sempre i arreu a tot desig concret. I que, precisament per això, és un desig que determina l'ésser, que dona sentit a tota una vida, a tot un projecte vital, i no només a un instant.

Evidentment aquest és el tipus de mort que s'esdevé i, alhora, ja es supera —tal com ho pensa Hegel— quan una consciència desitjant es posa i s'autoconeix com a serf. Evidentment per a ella ha mort el desig propi o, en tot cas, aquest ha passat a ser mediat i representat (per alçada i com a sublimació) pel desig immediat d'altri. Com valorar aquesta actitud o, fins i tot, decisió? Hegel la considera de moment com la renúncia a un autoconeixement momentàniament més fort i a posar-se com a subjecte de tot desig (que, en el senyor, és també paradoxalment una submissió al propi desig). Això és veritat, però cal preguntar-se si també —possibilitat no contemplada per Hegel i la tradició dominant a la Modernitat— pot comportar posar-se com una altra forma de subjecte? No com a subjecte de domini sinó com a subjecte d'amor o d'amistat, per exemple? Llavors no es viuria d'una altra manera el desig? No com a immediat i abocat a una satisfacció directa, no arrancar o imposar a altri (fins i tot tampoc treballar per un mateix), sinó abocat al goig diferit i externalitzat, a través de la joia d'altri (malgrat que aquest potser no en sigui tant conscient), en un gaudi subtil i autoconstruït?

No deixa de sorprendre que una ment tant omnicomprendiva com Hegel així com, i potser més escandalosament, la tradició majoritària hagin menysvingut en aquest punt la possibilitat d'un reconeixement espontani i no violent de l'altre, és a dir més enllà de la voluntat de domini. Què se n'ha fet del profund paper atorgat pels grecs a la «philía», pels cristians a la caritat, per l'escola del sentit moral i per Hume a la compassió natural i pels romàntics a l'amor? Però aquesta qüestió

ens aparta massa del camí hegel·lià que, després de plantejar-se-la va acabar per optar pel subjecte domini i voluntat de poder, o bé per les seves especificacions (en cert aspecte més moderades i sublimades) en forma de «subjecte de coneixement», «subjecte polític» o «voluntat de veritat». És significatiu que en la dialèctica senyor-serf Hegel no consideri la possibilitat de l'amor o de l'amistat. Però certament la dialèctica senyor-serf no ha acabat amb el que hem vist, de fet tot just ara s'ha constituit com a tal.

5. INSTRUMENTALITZACIÓ DEL SERF I DOMINI INSTRUMENTAL

A partir de l'escissió senyor-esclau, es produeix també una escissió en les actituds vitals. A partir d'ara el senyor es limita a servir el seu desig i es reserva totalment el gaudi. Pel contrari el serf, salva la pròpia vida però al cost de sacrificar el seu desig, el seu goig (en tot cas només pot gaudir de manera indirecta a través del gaudi del senyor). El seu goig és el goig del senyor. Aquest l'instrumentalitzava —ens ve a dir Hegel— i el fa servir com a intermediari per a apoderar-se de la naturalesa i satisfer el seu desig a través d'ell. Així el serf, tot reprimint el seu desig i assumint com a propi el del senyor, instrumentalitzat en el seu treball aprèn a exercir un domini instrumental sobre la natura. Sembla insinuar Hegel¹⁷ que el treball del serf, precisament per ser instrumentalitzat, es manifestarà com a instrumentalitzador. En tot cas Hegel —coincidint clarament amb Marx— veu en aquest domini de la natura el mecanisme pel qual el serf finalment s'emanciparà. Però no anticipem esdeveniments, de moment som encara en la contraposició senyor-serf.

S'ha produït una escissió d'actituds davant la vida o la natura, que tindrà la seva continuïtat en determinades funcions socials. D'una banda, el senyor no tem a la mort i està disposat a posar en joc la seva vida, mentre que el serf la tem i posa la pròpia vida com el valor suprem. D'altra banda, el senyor es bolca en el desig i es reserva en propietat la seva satisfacció i el gaudi (aquests són els seus valors suprems); mentre que el serf es bolca en el servei i renuncia al propi desig, així com a la seva satisfacció. Finalment, a través de la por i no per l'amor, el senyor domina la natura a través del seu domini sobre el serf, el treball del qual instrumentalitza; mentre que l'esclau només pot dominar la natura mitjançant l'impuls, la comanda, l'ordre, el valor i el fi que imprimeix en ell el desig del senyor (en definitiva, es veu abocat a la raó instrumental). Com veïem és una escissió total, però també una coïmplicació i necessitat mútues. El senyor és en la mesura que hi ha serf, i aquest en la mesura que hi ha senyor.

Podrem pensar que ara la dialèctica ha acabat perquè s'ha arribat a un equilibri i a un repartiment dels papers, si bé evidentment no perfectes, sí al menys molt estables. No és així, aquest equilibri és inestable i ho és per les dues vessants en aparença més sòlides: en primer lloc, el reconeixement simbòlic i, en segon lloc, la distribució de funcions socials.

Pel que fa a la primera qüestió, en principi, sembla que de la lluita a vida o mort el senyor n'ha conquerit un reconeixement ple, mentre que el serf l'ha perdut totalment igual com ha perdut la batalla per a imposar el propi desig. I certament ha estat així però només en un primer moment.

El senyor només és tal en relació al serf i viceversa. Això vol dir que el senyoriu del primer es basa —per contrast— en l'opció per la vida, per la repressió del desig, pel servei i pel treball del segon. El senyor pot reservar-se en totalitat el gaudi i el reconeixement, i expropiar-ne totalment el serf, però malgrat això —com veurem— la natura del seu reconeixement va molt més enllà de les possibilitats de gaudi consuntiu obtingudes. En principi, el consum del senyor és plenament

¹⁷ És un aspecte que —sembla— va passar desapercebut tant a Marx com a Heidegger i que, creiem, és un presupòsit clarament essencial de l'Escola de Frankfurt, en especial pel que fa a la seva reflexió sobre la raó instrumental.

garantir pel treball del serf, per molt degradat que aquest estigui; però passa el mateix amb el reconeixement? En aquest darrer cas, per contra, el reconeixement es desvaloritza amb la desvalorització de qui l'atorga, per tant: del serf. El senyor només manté el seu estatus simbòlic i autoestima en la mesura que es reitera el reconeixement unilateral del serf, mitjançant el qual aquest posa de manifest que el desig del primer és superior al propi, el seu poder i valentia superiors, i que per tant passa exactament el mateix respecte al valor d'iguem-ne personal. Inevitablement els senyors (ara parlant en plural cosa que evita fer Hegel en aquestes primeres figures de la *Fenomenologia*) focalitzen la seva lluita pel reconeixement en els serfs, evitant l'enfrontament entre ells. Certament, només en podrien treure o bé la mort pròpia o bé la d'altri, però cap reconeixement més sòlid o de superior durada (ja que el perdedor si no mor queda degradat a serf). El moment de la lluita a vida o mort no permet cap altra alternativa ni desenvolupament.

En conseqüència, els senyors acaben sent senyors-en-i-pels-serfs. El seu referent és al cap i a la fi els serfs. Però recordem que el reconeixement val el que val qui l'atorga, i aquest ha estat degradat a serf, per tant és un reconeixement degradat (en si mateix però especialment des de l'òptica del senyor). I qui basa tota la seva autoestima i valor en un reconeixement tal, es veu condemnar tard o d'hora a la pròpia degradació. D'altra banda, un reconeixement unilateral (de l'esclau respecte l'amo, però no de l'amo respecte l'esclau) té un perill inevitable de degradació, ja que qui l'atorga —el serf— és per definició inferior, fins i tot, en darrer terme és definit com a incapaç d'autèntic reconeixement (millor dir n'ha estat violentment incapacitat).

En conseqüència, és inevitable amb el temps la degradació de l'aposta senyorial pel desig i del seu atreviment davant la mort. El reconeixement unilateral i mancat dels serfs no pot mantenir el senyor en la terrible tensió del seu rept originari. Això és inevitable, màximament perquè el senyor és, per la seva banda, incapaç per a percebre i valorar la nova relació de domini amb la natura que el serf està inau-

gurant (amb tota una nova cultura i història). Per això finalment, el desig i menyspreu de la mort que animaven i constituïen el senyor, s'aplaquen i la por a la mort apareix desbocada. Malgrat el seu inicial i senyoriol menyspreu de la vida, el senyor ha d'acabar acceptant el model vital del serf i deixant morir el seu senyoriu.

Paral·lelament, si bé en clau inversa, succeeix una cosa similar. Primer l'esclau viu en l'enlluernament de la valentia del seu senyor i li atorga un reconeixement sense contrapartida. Però a diferència del senyor, que tendeix a oblidar la resta de senyors¹⁸, i malgrat la seva focalització forçada sobre la natura i el seu domini, a l'esclau no li és permès oblidar els amos. El serf té sempre inevitablement i de manera obscena la referència i el mirall dels senyors. Per això ha de percebre tant la progressiva degradació d'aquests com l'arrel primigènica del seu domini (aquell desig i domini de la por a la mort). Tant per una com per l'altra percepció, el serf tendeix a superar la seva servitud: ja sigui per percepció de la degradació de l'amo, com per percepció de la pròpia ascensió als atributs del senyor (desig, control de la por a la mort). Inevitablement, —ens diu Hegel, anticipant Marx— la dialèctica porta a la inversió dels papers.

I així seria si no s'interposés una altra dialèctica que afecta a la distribució de les funcions socials. En un principi el procés subversivo-inversor sembla molt similar. Hem dit que el senyor es reservava en exclusiva el gaudi, la satisfacció del desig; mentre que al serf li era reservat en exclusiva el treball, la repressió del desig. Així l'amo dominava la natura (i en gaudia) a través de la interposició de l'esclau. Però encara que —en la seva total instrumentalització— l'esclau no en fos conscient, era el seu treball i esforç (fruit d'un sí a la vida des de la por

¹⁸ No volem ser, ni Hegel en absolut no ho és, ingenuus. Evidentment fem referència exclusivament al repte originari i no ens referim al «conchawco» que els senyors es puguin portar entre ells (que d'altra banda i en realitat també és en referència als serfs, perquè se sol basar en lluir el nombre i qualitat dels serfs de cadascú).

a la mort) el que dominava realment la natura (i no el menyspreu a la mort o el desig incontrolable del senyor).

Mentre que el senyor, gràcies a instrumentalitzar-lo, es limitava al gaudi dels productes resultants del treball del serf, aquest havia de veure-se les i lluitar directament amb la natura. Mentre el primer vivia només «en ell mateix» i en el record de la seva opció vital, el segon transformava esforçadament la natura i, paral·lelament, era transformat per ella. Mentre l'amo no evolucionava, l'esclau convertiria la seva instrumentalització en domini instrumental de la natura i entrava en un complex procés de desenvolupament tecnocultural. Certament, aquesta nova dialèctica continua definint-se en termes de domini, ara no basat en el menyspreu de la mort, però sí basat en un projecte vital caracteritzat per diferir i educar el propi desig. Ja no és el domini psicològic de la pròpia por a la mort, sinó el domini instrumental de la natura.

Gràcies a reprimir desig i gaudi per fer possible el treball, el serf construeix tot el món de la cultura (començant per la agri-cultura). El món cultural i especialment el tecnològic és obra del serf qui, per la natura de la seva pròpia opció vital, sap sublimar-lo i vehicular-lo a través d'obres «esforçades» (en cert sentit també «forçades» pel senyor). Precisament, aquest món de la cultura que està construint l'esclau és la fi del mode de vida del senyor. En el món de la cultura, que aviat es perllongarà —diu Hegel— en món de la civilitat i de la política (com a pacte, consens, contracte recíprocs) perdrà tot valor i rellevància el menyspreu de la mort per part del senyor. En una dialèctica que evidentment va fascinar Marx, per la necessitat mateixa del seu desenvolupament i la seva incompatibilitat amb el vell món dels senyors, la nova construcció dels esclaus en provocarà la caiguda.

Ara bé, Hegel (oposant-se en això al seu deixeble Marx) pensa que la inestabilitat de l'escissió senyor-serf i la lluita pel reconeixement només poden trobar una sortida quan el reconeixement és mutu, recíproc i entre iguals, perquè sinó senzillament tal reconeixement és mancat i condemnat a la degradació. Cal acceptar però que en una tal situació de reconeixement just, recíproc i equilibrat, el desig i la por a

la mort es juguen ja a un altre nivell molt diferent i han perdut el protagonisme que han tingut fins ara, amb la qual cosa ens allunyem ja del tema d'aquest article. A més Hegel també tendeix a abandonar en les dialèctiques successives de *La Fenomenologia de l'Esperit* la perspectiva vital (gairebé existencial) per a passar a una perspectiva més clarament historicista. Des d'ella refarà tota la història de la humanitat com l'evolució d'aquest serf que només esdevindrà amo usant astutament del seu desig i raó, però —Hegel— potser hi oblidarà la qüestió dels fonaments darrers d'aquesta història.

6. APUNT SOBRE EL SERF COM A AMO, EN L'ACTUALITAT

Com hem vist la dialèctica del senyor i el serf acaba duent a una subversió del punt de partida, però no, en cap cas, a una simple inversió de papers. És clar que (malgrat que potser finalment el senyor també es convertirà en serf) aquest no es converteix en senyor sinó, en tot cas, en amo i dominador de la naturalesa. Podem establir aquí una distinció entre senyor i amo —que no és en Hegel. Així, l'amo no esdevé prioritant el propi desig, que és el que veritablement hi ha darrera la valentia del «senyor» davant la lluita a vida o mort, sinó diferint astutament el propi desig per tal de realitzar-lo més plenament (és a dir, no consumir avui per tal de bolcar-se en el treball amb vistes per a garantir-se un domini més absolut del seu objecte).

Només en la nova astúcia de diferir i focalitzar aquí el desig per tal de realitzar-lo més foratament allà, sembla poder constituir-se el subjecte prototípic de la modernitat occidental: caracteritzat per una voluntat de domini tan difusa com omnipresent. La seva subjectivitat s'identifica, més que per cap altre tret del caràcter o de la seva persona, per la persistent voluntat d'esdevenir «amo» d'un món absolutament objectual, on el sacrifici de la inicial renúncia del gaudi per a fer possible el treball només es pot compensar en funció del més desen-

frenat consum dels productes d'aquest mateix treball. Qualsevol altre possibilitat de gaudi és obviada i, fins i tot, negada, igual com hem pogut veure que és obviada (negada?), en la dialèctica hegeliana del senyor i el serf, la possibilitat del reconeixement espontani d'altri —la primigènia possibilitat de l'amor o de l'amistat.

Precisament per aquests oblots constituïts en prejudicis essencials, la dialèctica que acabem d'exposar, sent molt primigènia i radical per a tota la humanitat, resulta ser una opció no inevitable. Hi caben altres opcions potser encara més radicals i bàsiques, potser iguals en aquest aspecte però que condueixen vers d'altres direccions. Hegel, que n'és el culminador, no podia sinó entendre la perspectiva del *pathos* domini modern i considerar-la directament l'arrel humana i essencial de la cultura i de la subjectivitat. Però, ara podem veure, que fins i tot la seva versió més bàsica, la dialèctica del senyor i del serf, no feia sinó exorcitzar i explicitar els fantasmes i pulsions més bàsiques del seu temps.

Així la dialèctica hegeliana del senyor i del serf esdevé un dels més profunds i sintètics models del marc mental de la modernitat occidental dominant, i podem veure que les possibilitats que exclou són també les que exclou aquest marc. I certament una ràpida anàlisi de la societat actual, al menys en els països desenvolupats, sembla confirmar aquella opció. Podem dir que el nou tipus d'«amo» (l'«insaciable i consumista propietari global que se'n proposa com a ideal i «pensament únic» en l'actualitat) es podrà bolcar com mai abans en el gaudi, si bé sempre en la forma de consum dels més banals objectes predeterminats i massius. La seva subjectivitat l'ha dur fins aquí i a això s'ha vist reduïda. Tant és així, que no és ocios preguntar-se si no continua sent serf, malgrat que hagi esdevingut amo dominant i incontestat i global del nou món que ha edificat?

L'EROS COM A DESIG I EL TÀNATOS COM A NEGACIÓ DE LA VOLUNTAT DE VIURE EN SHOPENHAUER

JOSEP LLUÍS CAMINO