An-arquia de la política. Variacions a partir d'un tema de Jacques Rancière

Felip Martí-Jufresa

École supérieure des Beaux-arts de Toulouse
felipmartijufresa@gmail.com

Resum

Una petita teoria de la dominació com a concepte ontològic serveix de marc per elaborar una reflexió sobre el concepte de política a partir de la distinció entre policia i política feta per Jacques Rancière. En el decurs d'aquesta reflexió, acaba apareixent també el pensament d'Agustín García Calvo, que ens permet de precisar la concepció de la condició humana que fa possible el concepte de política presentat.

Paraules clau: dominació; política; policia; anarquia; García Calvo.

Abstract. *An-archy of politics. Variations of a subject Rancière's*

A short theory on domination as ontological concept and Jacques Rancière's distinction between police and politics build the framework for a reflexion on the concept of politics. In this context, the thought of Agustín García helps us to clarify the idea of the human condition that makes possible such a concept of politics.

Keywords: domination; politics; police; anarchy; García Calvo.

Per al Llibert

«Oposat a tot i dirigit contra tot: vet aquí
la posició de l'home dins l'Univers»
(*De sapientia*, Charles de Bovelles)

No faré filologia, ni història de la filosofia... contemporània. L'objectiu d'aquest escrit serà presentar, a qui tingui la curiositat i la bona voluntat de voler-les llegir, les reflexions que he anat cabdellant entorn a què és fer política a partir de la famosa diferència de Jacques Rancière entre la política i la policia. Aquestes reflexions, però, infinitament deutors del que generosament m'han donat

tots els textos i discursos de Rancière que hagi pogut llegir i escoltar, no seran segurament fidels al seu pensament. No ho pretenen i me'n faig plenament responsable. La proposta més fidel al seu pensament i alhora la millor que puc fer a tots aquells que tinguin ganes de conèixer què pensa Jacques Rancière és que agafin els seus llibres i els llegeixin, i, si en tenen l'ocasió, que aprofitin que encara som contemporanis per anar-lo a escoltar de viva veu.

Quant a aquestes reflexions, es nodriran també de la investigació sobre el concepte de dominació que estem elaborant des de fa uns quants anys amb Gerard Rosich¹.

* * *

Per tal d'emprendre aquesta via, començaré exposant la diferència entre el dominant, la dominació i el dominat. El gest més violent que operaré respecte al significat comú de les paraules *dominant* i *dominat* en les nostres llengües i la concepció de la seva relació serà el següent: la relació entre el dominant i el dominat no és la relació entre dos conjunts d'un determinat àmbit social, la relació entre un conjunt —sovint reduït— d'elements d'aquell àmbit i un altre conjunt —sovint ampli— d'elements d'aquell mateix conjunt. La relació dominant-dominat no és una relació entre cossos, sinó una relació entre normes i cossos: un element o un individu (humà o no) és dominat per una norma. Allò que domina no és un ens, un element, un cos; sinó una norma, una regla, una llei. Per tant, el dominat serà tot aquell conjunt d'elements que domina una norma o una regla, sigui quina sigui la funció o el paper que la *rule* de torn faci fer a l'element en qüestió. La violència —que en un moment o altre haurem de reabsorbir— respecte a la concepció usual de la diferència dominant/dominat rau en el fet que amb aquest desplaçament el «dominant» i el «dominat» passen a ser ambdós dominats per una mateixa norma; la diferència passa a ser entre dominats, entre llocs o places estructurals diferents ocupades en el procés de realització o determinació o... dominació d'una mateixa norma, regla o llei. Així doncs, la dominació no és res més que el nom de l'efectivitat d'una norma, el nom del fet que efectivament és aquella norma la que regula o legisla tal o tal altre conjunt d'elements. La dominació és el nom del passar mateix. La teoria de la dominació que proposem és una teoria ontològica que desborda el camp anomenat *polític*. Però abans d'insistir en això, acabem d'estirar quatre fils. El triangle conceptual que dibuixa la tríada dominant-dominació-dominat se superposa a d'altres tríades ontològiques ben conegudes.

La teoria de la dominació és l'ontologia fonamental presentada des de la dimensió lògica de l'ontologia. La teoria de la dominació seria l'onto-*logia*. La teoria de l'ésser, en canvi, seria l'ontologia fonamental presentada des de la dimensió ètica de l'ontologia, seria l'onto-*logia*. Així, *ésser* i *dominació* serien conceptes sinònims, no assenyalarien assumptes diferents, sinó el mateix

1. Les reflexions que segueixen s'entronquen amb un treball presentat per primera vegada a la revista *Rel's*, núm. 7 (2007), p. 47-55.

assumpte des d'angles diferents: des de l'angle de l'ens i des de l'angle de l'essència. Allò que és són els ens, els elements, els individus, els membres dels conjunts anteriorment esmentats. I a «allò» que no és *res*, que no és cap cosa, que —així doncs— pròpiament no *és*, però que fa que allò que és sigui *com* és i no d'una altra manera, que no és ell mateix, però fa ser *així* o *aixà* el que és, n'hi diem l'essència. L'essència ho és d'un ens, d'un essent; l'ésser també ho és d'un ens, d'un essent. Per això podem dir que la teoria de l'ésser és l'ontologia pensada des de l'ens, des del que li passa a l'ens: és *onto*-logia. La teoria de la dominació és l'ontologia pensada des de l'essència; per això el «subjecte» de la dominació no és l'ens, sinó l'essència, és a dir, el dominant —la norma, la llei, la regla—. Allò que domina no és l'ens, el dominat, sinó el dominant, l'essència. La dominació és allò que exerceix l'essència, l'ésser és allò que li passa a l'ens. La dominació és l'exercici de l'essència, l'ésser és el passar de l'ens.

Per acabar de presentar la identitat i la diferència d'aquest doble angle d'exposició del mateix, direm: l'ens és qui passa, l'essència és què passa i l'ésser és que passa; el dominant és què domina, el dominat és qui es domina i la dominació és que es domina.

Però, per què associar la dominació amb la lògica? Doncs perquè el que fa una regla, una norma, una llei és distribuir, repartir, assignar tasques i funcions, definir o determinar *com* es fan les coses, *com* és el que és, què fa el que fa: què fa qui. El què de les coses és el seu *com*: l'essència és la manera de ser. El caràcter i la manera d'una cosa és la normativitat d'aquella cosa. Suposo que dit així, que associem l'àmbit de la normativitat, de la regularitat, de la legalitat, de les regles que estructuren i expliquen l'activitat o el comportament d'un conjunt d'elements, a l'àmbit de la lògica no sorprendrà a ningú. Potser, per acabar-ho de rematar, seria útil tornar a recordar algun dels significats que sembla que tenien les paraules del grec clàssic d'on prové la paraula *lògica*: el verb *legein*, que significava «collir», «recollir», és a dir, «triar» o «destriar», la qual cosa implica distribució i repartiment.

Ara bé, per pensar la qüestió que aquí ens interessa cal presentar una altra distinció sense la qual no podrem pensar l'acció política. Per fer-ho cal que passem de l'àmbit de l'ontologia universal al de l'ontologia parcial, que canviem la lent d'enfocament i dirigim la nostra mirada a aquest ens tan rar, sorprenent i entotsolat que anomenem *ésser humà*. Car un dels trets que distingeix aquest ens de tots els altres que coneixem és la capacitat que té de contestar totes i qualsevol de les normes, lleis o regles que el dominen. A tots nivells i independentment de l'èxit de l'empresa. Certament, les regles que aquí ens interessen són les regles que comunament anomenem *polítiques*, però la capacitat de contestació és universal. M'agradaria que darrere d'aquest verb, *contestar*, s'hi sentissin totes les seves accepcions, des de les que el lliguen a activitats que associem a la voluntat de coneixement i que el farien sinònim del verb *qüestionar*, com a les que associem a activitats polítiques i que el farien sinònim del verb *protestar*. Aquesta capacitat, que és una capacitat de *distanciació*, és la que fa possible que aquest ens tingui accés per a ell mateix a una diferència que pensarem a partir de l'ús terminològic de les paraules *objecte* i

subjecte (o *cosa*): la diferència entre ell mateix en tant que dominat o objecte i ell mateix en tant que dominable o subjecte, és a dir, en tant que indomnat. Sense aquesta capacitat no hi ha política possible. *Llibertat* és el nom més comú d'aquesta capacitat humana i *crítica* un dels noms més comuns de la pràctica en què consisteix aquesta contestació. *Que els homes són lliures* vol dir que disposen d'aquesta obertura, que tenen aquest poder. Ara bé, aquesta llibertat la poden exercir o no, la poden efectuar o no. La diferència entre un home que exerceix la seva llibertat i un home que no l'exerceix és la diferència entre un home reduït a la seva dimensió d'objecte, un home-objecte, i un home constituït en subjecte, un home-subjecte. La llibertat humana és absoluta, però l'alliberament és sempre relatiu a la norma que un home-objecte contesta. Aquesta condició humana la trobem resumida de manera molt punyent en l'epígraf que hem escollit per a aquest text i que comenta així Imre Toth:

No: vet aquí la paraula distintiva del subjecte, l'acte d'identitat de la subjectivitat pura. D'entre totes les coses de l'univers, el subjecte és l'única cosa que nega, que diu "No" a un ordre establert, que s'oposa al que és, ni que sigui un món sencer, i que fa valdre el saber d'un altre món, el seu².

* * *

La diferència que estableix Jacques Rancière entre política i policia pot ser analitzada a partir del marc proposat. El concepte de *policia* és alhora el nom que Rancière dona a qualsevol conjunt de normes, lleis o regles que institueix un ordre social, que estructura totalment un determinat conjunt d'individus, i el nom dels òrgans mitjançant els quals aquest conjunt de regles s'aplica a aquest conjunt d'individus o el determina efectivament:

Anomenem generalment amb el nom de *política* el conjunt de processos mitjançant els quals s'operen l'agregació i el consentiment de les col·lectivitats, l'organització dels poders, la distribució dels llocs i funcions, i els sistemes de legitimitat d'aquesta distribució. Proposo de donar un altre nom a aquesta distribució i al sistema d'aquestes legitimitats. Proposo d'anomenar-ho *policia*³.

La policia és, en la seva essència, la llei, generalment implícita, que defineix la part o l'absència de part de les parts⁴.

Policia és, doncs, alhora el nom d'una legalitat (vigent o merament possible, imperant o latent) i el nom del conjunt d'instruments o mitjans materials que realitzen aquesta legalitat. Aquesta dualitat, però, no és res més que una expressió d'aquella pluralitat d'angles de concepció del mateix que hem presentat anteriorment. Aquesta legalitat és el que hem anomenat anteriorment *dominant* i *essència*, en funció de la disparitat d'angles. La *policia* com a legalitat és l'abs-

2. TOTH, I. *Liberté et vérité. Pensée mathématique et spéculation philosophique*. París-Tel Aviv: Éditions de l'éclat, 2009, p. 45.

3. RANCIÈRE, J. *La Méésentente. Politique et philosophie*. París: Galilée, 1995, p. 51.

4. *Ibidem*, p. 52.

tracció de la regla que segueix un comportament, és la generalitat lògica pura i com a tal és només enunciuable, dicible. La *policia* com a òrgan és el conjunt de dispositius i de comportaments que elaboren materialment aquesta generalitat, aquesta abstracció immaterial que és una norma, una llei o una regla.

En la citació anterior, s'hi llegeix bé aquest gest de desplaçament conceptual de la política que passa correlativament per omplir el lloc mateix que s'acaba de deixar buit amb un substitut que contribueixi a revelar-ne la consistència, i per reservar al mateix temps la paraula *política* per una activitat que es contribueix a identificar, a aïllar, a retallar, a singularitzar gràcies a aquesta paraula. En definitiva, un gest que alhora es converteix per a nosaltres en un brillant exemple d'allò que fa l'activitat filosòfica.

Evidentment, com que aquesta substitució s'opera amb una paraula que era en un altre lloc (que tenia un altre significat), l'efecte d'aclariment es veu doblat alhora d'un efecte d'emboirament. Aquest moviment de peces, de paraules que volien dir una cosa i ara se les utilitza per dir-ne una altra també exemplifica molt bé el tema del qual estem parlant i ens introdueix en aquest espai d'encavalcament de la política, la poesia i la filosofia en el qual habita el pensador Jacques Rancière. Perquè la gràcia del desplaçament lèxic en qüestió —que denota la murrieria del seu autor— és que algun aspecte o tret del significat comú de la paraula es mantingui en el nou significat de tal manera que el desplaçament no sembli arbitrari i alhora sigui un veritable desplaçament. No dubto un segon que qui ens podria parlar a bastament d'aquesta mena de desplaçaments seria un músic. Però no és ara el moment d'explicar en què consisteix una modulació tonal. L'ombra del significat abandonat s'ha d'allargassar i cobrir en part el nou significat per tenyir una mica aquest nou significat del color del vell. Així doncs, l'art de l'elaboració conceptual passarà per dir quins són els trets del vell concepte que cal silenciar i quins són els trets que han motivat l'elecció de la paraula i que cal continuar escoltant amb el seu nou ús:

La paraula *policia* evoca ordinàriament el que s'anomena la *baixa policia*, els cops de porra de les forces de l'ordre i les inquisicions de la policia secreta. Però aquesta identificació restrictiva pot ser considerada contingent. Michel Foucault va mostrar que, com a tècnica de govern, la policia definida pels autors dels segles XVII i XVIII s'estenia a tot el que concernia l'«home» i la seva «felicitat». La baixa policia no és res més que una forma particular d'un ordre més general que disposa el sensible en el qual els cossos es distribueixen en comunitat. [...] Utilitzaré, doncs, d'ara endavant la paraula *policia* i l'adjectiu *policíac* en aquest sentit eixamplat que és també un sentit «neutre», no pejoratiu⁵.

El lloable esforç de Rancière per treure's de sobre la desagradable ressonància adolescent *anti-poli* que pren la seva teoria no arriba fins al límit de la deshonestetat intel·lectual. Les cometes a l'adjectiu *neutre* són un signe de distanciament suficientment eloqüent. Si la seva teoria es pogués resumir en un elogi desaforat d'aquesta policia eixamplada i en un atac frontal a l'acti-

5. *Ibidem*, p. 51-52.

vitat per a la qual reservarà ni més ni menys que tota la paraula *política* (com si fos la nineta dels seus ulls), ens creuríem sense fer escarafalls la declaració de neutralitat que fa Rancière. Com que no és així, hem de saber llegir el sentit d'aquest desplaçament lèxic com aquest joc subtil i ambigu entre el significat que es deixa i el significat que es crea, que permet precisament la *metàfora*.

Tota persona, doncs, en tant que fa i promou la realització de la policia és policia o fa de policia. Com més *ordenats*, menys necessària es fa la «baixa policia»; com més *polititzats*, més «baixa policia» caldrà.

* * *

La política, en canvi, des del punt de vista normatiu, és el nom de l'efectivitat d'una legalitat incompatible amb tota legalitat policial; des del punt de vista material, és una activitat essencialment conflictiva, que només es manifesta com a contestació en un marc policial vigent de la legalitat que aquest marc realitza. I quina és aquesta legalitat que la política realitza? Esperem un moment:

La política existeix quan l'ordre natural de la dominació és interromput per la institució d'una part dels sense-part. Aquesta institució és el tot de la política com a forma específica de vincle. Defineix el comú de la comunitat com a comunitat política, és a dir, dividida, fundada sobre un greuge [*tort*] que escapa a l'aritmètica dels intercanvis i els desgreuges. Fora d'aquesta institució no hi ha política. Només hi ha l'ordre de la dominació o el desordre de la revolta⁶.

L'especificitat de la política és la interrupció, l'efecte de la igualtat com a «llibertat» litigiosa del poble⁷.

La «part dels sense-part» no és cap part de cap pastís, així com els sense-part no són cap part de la societat. La part dels sense-part és el tot i els sense-part és tothom en tant que instal·lat en el coneixement de la inharmonia o diferència irreductible entre ell mateix com a seu de la llibertat i ell mateix com a dominat, és a dir, com a realitzador de normes o com a executor d'ordres, com a agent policial.

Els *sense-part* no són cap classe, és a dir, cap conjunt o part de la comunitat social, són tothom en tant que diferent i irreductible a la seva identitat policial,

6. *Ibidem*, p. 31.

7. *Ibidem*, p. 105. L'obra de Rancière és plena de múltiples formulacions d'aquesta diferència conceptual tan fonamental en el seu pensament. Si a més a més hi afegim el fet que el terme *policia* deixa pas a partir d'un cert moment (cap a molt finals dels anys noranta) a l'expressió *partage du sensible* (repartiment del sensible) i al terme *consens*, ens trobarem amb una plèthora encara més gran de definicions diferents del mateix concepte. Per a qui vulgui superposar la que nosaltres recollim amb algunes altres, aquí té un seguit de referències: *Aux bords du politique*. París: La Fabrique, 1998, p. 176-177; *Le partage du sensible. Esthétique et politique*. París: La Fabrique, 2000, p. 12-13; *Et tant pis pour les gens fatigués. Entretiens*. París: Amsterdam, 2009, p. 114, p. 126, p. 191-192 i p. 216, per exemple.

en tant que diferent a la persona que fa dominant el dominant, que dóna realitat a les normes imperants, sigui quina sigui la norma i sigui quina sigui la part, tasca o funció que faci en la realització d'aquella norma.

La política implica la confrontació de dues lògiques diferents, és una situació de fricció de dos dominants, de dues legalitats. Ara bé, aquesta confrontació és una confrontació molt precisa, és la confrontació entre la lògica de tota policia en tant que policia i la lògica de la igualtat. La política és el conjunt de les activitats que contesten l'imperi de la policia vigent, independentment de quina policia sigui, perquè el que contesten no és tal tret de tal policia, tal norma de tal conjunt de normes, tal distribució de llocs; sinó l'efecte que crea la vigència mateixa d'una policia sobre la sensibilitat, el pensament i la pràctica humana en general. Per això la política no pot concebre's com l'espai de la fricció entre policies concurrents, entre la policia vigent o imperant i una policia aspirant o latent.

La protesta política no és una protesta o queixa respecte al lloc que s'ocupa en l'auca (l'ordre) i l'efecte del desig de voler ocupar-ne un altre; aquesta protesta l'anomenem *alterpolicia*. La protesta política és una protesta contra la identificació a l'ordre, contra l'autoreducció a agent de l'ordre i contra la reducció que el proïsme com a agent de l'ordre pugui fer de la meua vida, de mi mateix, a la meua identitat policial.

Ara bé, materialment, la contestació política només es presenta com a conflicte concret entorn a l'exercici d'una norma. En tota lluita caldrà distingir la dimensió política (si n'hi ha) i la dimensió alterpolicia. La dimensió pròpiament política es fonamenta únicament en la realitat de la igualtat, en l'apel·lació a un pla de la realitat humana heterogeni al pla que pressuposa o sobre el qual es fonamenta la dimensió policial. La dimensió política d'una lluita concreta tindrà sempre un aspecte general i abstracte. La sempiterna crítica del turiferari de la policia vigent de torn o del pragmàtic militant alterpolicia aspirant a governant del futur, que acostuma a prendre una forma semblant a un «sí, sí, molta monserga; però, tu què proposes?», apunta a un aspecte fonamental d'aquesta dimensió política. L'exasperada pregunta en qüestió no és una pregunta política, és una pregunta policial, i més concretament, alterpolicia. És una pregunta interessantíssima i molt important, però no és una pregunta política; és una pregunta per la regla, la norma, l'estructura, en definitiva, l'ordre social que hom proposa per resoldre la legalitat, l'ordre concret que es contesta. Amb mala bava, el turiferari de la policia vigent o l'aspirant a governador de l'alterpolicia venidora podria esgrimir que la posició pròpiament política és una posició de governant. L'objecció no costa massa de contestar, però. En primer lloc, perquè una cosa no treu l'altra. El reconeixement de la diferència entre una dimensió i l'altra no apunta a la idea que una hagi de negar l'altra. La distinció ens hauria d'ajudar a entendre què passa i a desmuntar preguntes falses:

La policia pot procurar tota mena de béns, i una policia pot ser infinitament preferible a una altra. Això no canvia la seva natura, que és el que aquí es qüestiona. El règim de l'opinió sondada i de l'exhibició permanent del real

és avui la forma ordinària de la policia a les societats occidentals. La policia pot ser dolça i amable. No per això deixa de ser el contrari de la política i convé circumscriure el que pertoca a cadascuna⁸.

Deslligar l'acció política de l'acció alterpolicial o la dimensió política de la dimensió alterpolicial d'una mateixa acció ens hauria de permetre legitimar i comprendre el silenci que pot nodrir la resposta a la pregunta alterpolicial abans apuntada. L'acció política, tot i exercir-se a partir de contestacions concretes, no és una acció propositiva alterpolicial. L'acció política de la gent en un context de contestació concreta d'una norma no es fonamenta en l'adhesió a un model d'ordre social alternatiu al vigent o, de manera més sectorial, en tal proposta normativa alternativa a la vigent, sinó en l'evidència de la inharmonia entre la llei policial vigent i la vigència d'una llei que no és d'ordre policial sinó d'ordre onto-lògic:

Tampoc oblidarem que, tot i que la política posa en pràctica [met en œuvre] una lògica totalment heterogènia a la de la policia, sempre hi està lligada. La raó d'això és senzilla. La política no té objectes o qüestions pròpies. El seu únic principi, la igualtat, no li és propi i no té res de polític en si mateix. Tot el que fa és donar-li una actualitat sota forma de cas, és inscriure, sota forma de litigi, la verificació de la igualtat en el cor de l'ordre policial. Allò que dona caràcter polític a una acció, no és el seu objecte o el lloc on s'exerceix, sinó únicament la seva forma⁹.

«La política... tot el que fa... és inscriure... la verificació de la igualtat en el cor de l'ordre policial». Vet aquí una exposició mínima de la tesi o el tema rancerià que ens ocupa.

* * *

La contestació política es fa en virtut de la capacitat de distanciament de l'ésser humà respecte a qualsevol dominació. Aquest distanciament és com una mena de recorregut d'anada-i-tornada, una mena de trànsit que es produeix en l'experiència humana entre l'evidència de la seva constitució, aparició, determinació com a ciutadà-súbdit-treballador-pare-heterosexual-professor-etc., és a dir, com a membre d'un ordre social (sigui quina sigui la plaça que ocupi en aquest ordre, és a dir, sigui quina sigui la seva identitat «individual i col·lectiva») i l'evidència de la seva llibertat, que no és res més que l'evidència de la indeterminació primera que possibilita totes aquestes determinacions. Aquesta indeterminació no es dona mai en sentit estricte; per això sempre s'ha dit que la llibertat és un concepte metafísic. Forçosament aquesta indeterminació només pot romandre més enllà de qualsevol experiència possible. Estem sempre ja determinats així o aixà, tenim sempre ja tal o tal altra identitat individual i social. Estem sempre ja dominats i no hi ha manera d'estar in-dominat. Anem d'una dominació a l'altra. I això en els àmbits de determinació —de dominació— és on aquest canvi es pot produir. La in-dominació és precisament allò que no és.

8. *Ibidem*, p. 54.

9. *Ibidem*, p. 55.

Ara bé, que això sigui així, que *ser* vulgui dir això, és a dir, *ser determinat* no vol dir que no puguem relacionar-nos amb nosaltres mateixos com a determinables i no com a determinats. Com hem dit abans, aquesta indeterminació no és res més que la determinabilitat. No és una *indeterminació*, sinó només una in-determinació; no és una determinació negativa, sinó la possibilitat de la determinació, és a dir, la possibilitat de la determinació alternativa. La llibertat és la determinabilitat, és el fet que l'home té accés a la seva determinabilitat i no només a la seva determinació; i és aquesta capacitat la que ens permet de poder contestar les determinacions amb les quals ens trobem, la que fa possible la conflictivitat en general.

* * *

Tornem-hi. La política és el nom de la conflictivitat social que es deriva de la contestació de la dominació imperant, no en virtut d'una altra concepció de l'ordre social, sinó en virtut de la determinabilitat com a tret col·lectiu, que no és una concepció policial alternativa, sinó una situació ontològica. La política és la contestació de la tendència inherent a qualsevol policia d'imperar infinitament, de reduir la diferència entre objecte i subjecte, entre ens i cosa, entre dominat i dominable. Una tendència que és simplement el límit de la dominació. El problema rau en el fet que tota dominació tendeix al seu límit: esdevenir infinita i anorrear tot aquest seguit de diferències. *Alienació* és un dels noms d'aquest fenomen. Hi ha alienació, allà on el dominat no aconsegueix establir la diferència entre ell com a objecte i ell com a subjecte o cosa, entre ell com a dominat i ell com a dominable. Alienació absoluta serà el nom de la desaparició total i permanent d'aquest esqueixament intern de l'entitat humana, la qual cosa es traduirà en la total identificació o adhesió de l'ens humà al conjunt de dominants que el dominen, a la policia que el determina, etc. Aquesta situació suposa una absència total de política i la reducció de l'ens humà a un pur agent policial.

Qui no s'ha creuat mai algú que respon (és a dir, que pensa i sent) tan fidelment a totes les normes que configuren el lloc que ocupa en l'ordre social (sigui quin sigui aquest lloc), que ens permet d'imaginar el malson d'una vida humana integralment moldejada o con-formada a l'ordre? Qui no ha tingut mai el malson de ser ell aquest personatge? Sense voler caure en un humanisme barat: no és així com viuen la resta de vides animals? Ser balena no és viure de manera integralment identificada a les normes que determinen l'ordre balènic? No és això una figura paradigmàtica d'un ordre policial en el qual la política no és possible? No és això una figura típica d'un viure sense política?

Del sentit precís de l'*alienació* ens en parla aquesta petita historieta que ens explica Agustín García Calvo. Massa coincidències per resistir-me a llegir-la:

Em ve a detenir, per mal exemple, un policia, com a malfactor degudament configurat per l'ordre de detenció; es presenta al meu cau; amb aires d'home dur i cinemàtic, em mostra la seva insígnia, mentre amb l'esquerra juga freda-

ment amb l'encenedor; en mirar-lo, crec reconèixer-lo: «Home, però si és en Juanjo! En Juanjo en persona, vés per on. Sí, home, sí, vam anar junts els primers anys a l'institut. Ja no deus anar als balls de minyones els diumenges. Et deus haver casat, es clar». En aquest punt, tot posant-se nerviós, em fa callar, i com que continuo proferint alguna cosa, m'agafa pel braç i em fa callar d'una bufetada.

En tal situació, en demanar per la Realitat, se'm dirà tal vegada que el real és aquesta mà de carn i ossos, que l'home és això que es palpa i que, caminant, demostra el moviment. Però, no és cert, senyores i senyors, que aquesta pretensió sembla ara ben ridícula? De tan clarament com se'ns mostra que l'únic real és aquí el policia. Com en el cas d'aquell marit cornut que mata a ganivetades a la seva dona, *marit* és l'únic que hi ha.

Allà segueixen la carn i els ulls i els ossos i la cosa singular que jo volia anomenar *Juanjo*; però evidentment, l'única funció que compleix tot plegat no és altra que la de servir en total submissió, com a suport i com a cobertura, a la realitat del policia, per donar convicció i solidesa a la seva realitat¹⁰.

Per dir-ho així, l'ordre social és essencialment alienant, és a dir, objectivant, reificant, com es deia abans. Afegiré que el que és essencialment alienant és l'ésser mateix, que la nostra conceptografia convertia en sinònim de dominació.

En aquest sentit, tant García Calvo com Chomsky ens recorden sovint fins a quin punt és fals que com més es puja en la piràmide social, com més ens apropem a les millors places de la policia vigent, a la platea de la policia vigent —si se'm permet la metàfora—, més fàcilment trobarem posicions crítiques, bàsicament sota forma cínica. En el text següent, García Calvo ens recorda fins a quin punt el grau d'adhesió o alienació (ell n'hi diu el grau de *fe*) ha de ser elevat a mesura que ens elevem en l'escala social o ens apropem de la platea:

Els que més han de creure, efectivament, són els de més amunt. Que no us enganyin mai fent-vos creure que el tirà, allà a dalt, és maquiavèl·lic i que per sota sap la veritat, però després opera com si no sabés res, i organitza la realitat i esclavitzava les poblacions: això no és així. El tirà, aquell que ocupa algun lloc a les alçades, és qui més fe ha de tenir, molta més fe que qualsevol de nosaltres, els que estem per aquí baix. Així que ja ho sabeu, per trepar a la piràmide del Poder el que heu de tenir és fe. Això ja us ho diuen ells; a qualsevol que es fica en una escola empresarial, en una escola de màrqueting, la primera cosa que li diuen és que tingui fe en l'empresa i... fe en si mateix, seguretat en si mateix. [...] [S]i voleu establir-vos, trepar, no us queda més remei: tingueu fe, creieu-vos, empasseu-vos el que us manen. No hi ha cap altre procediment. Si us manteniu molt en aquesta guerra a la qual us convido, amb molts dubtes i tot això, no us diré que hàgiu de perir, perquè jo mateix encara sóc aquí i sóc força vell; no perireu, però, de ben segur, trepar per la piràmide molt no¹¹.

10. GARCÍA CALVO, A. *Lalia. Ensayos de estudio lingüístico de la Sociedad*. Madrid: Siglo XXI, 1973, p. 179.

11. *Ibidem*, p. 26-27.

Això vol dir que allò que vulgarment anomenem *poble*, la gent que ocupa el galliner de la policia vigent, els que ocupen les places i fan les tasques menys desitjades des dels propis criteris policials, són alhora els que ho tenen més fàcil per ser *poble* en sentit polític; altrament dit, és aquesta gent la que té més números per ser més lliures, per mantenir viva aquesta distància amb el que els passa, amb el que són i fan ser amb la seva praxi quotidiana.

* * *

Continuem variant. La política és el conjunt d'accions o pràctiques en les quals consisteix la contestació de la tendència de tota policia a esdevenir infinita. I el fonament ontològic que permet operar aquesta contestació és la llibertat infinita de l'ens humà. La igualtat és el nom que es dona a la regla ontològica que es deriva del fet que la llibertat constitueix qualsevol home. És precisament en tant que lliure que un home és *qualsevol*, ja que aquesta llibertat no distingeix en res un home d'un altre home. Aquesta llibertat, entesa col·lectivament, defineix un pla d'igualtat irreductible a la forma del pla que dibuixa qualsevol ordre social. La manifestació d'aquest pla es converteix en el reconeixement de la finitud de qualsevol ordre social i de la identitat personal en la qual es tradueix per a cadascú l'imperi d'aquest ordre. En d'altres termes, la política és la pràctica que despleguen els éssers humans que impedeix concretament la fonamentació metafísica de qualsevol policia. La política és l'acció social que fa present l'absència de fonament metafísic de qualsevol policia.

Per dir-ho així, la política seria el nom de l'activitat que contesta la derivada ontològica de la dominació de qualsevol ordre social, que consisteix sempre —com ja hem dit abans— en una fixació, en la reducció d'una diferència ontològica. Rancière, potser de manera més kantiana, insisteix més en els efectes en la sensibilitat i en l'enteniment, és a dir, a pensar aquesta activitat com una contestació de la conseqüència estètica i lògica de la dominació de qualsevol ordre social. Rancière sempre tendeix a identificar la dominació amb l'estructura de la sensibilitat i de l'enteniment que aquesta dominació produeix.

* * *

Again. La política substitueix el discórrer orgànic de l'ordre imperant per un freqüent, per una conflictivitat inorgànica, per una divisió social intermitent i fragmentària. Aquesta conflictivitat no és una conflictivitat qualsevol, és la conflictivitat que genera la col·lisió de la lògica policial i la lògica de la igualtat, que no és ni un conflicte mimètic entre ordres concurrents i incompatibles, ni una mera oposició entre l'ordre imperant i el desordre —una contestació cega i desorientada—, sinó el conflicte entre la positivitat de la legalitat vigent i la positivitat paradoxal que es deriva de l'afirmació de la norma onto-lògica que caracteritza l'ésser humà, la igual llibertat.

Ara bé, aquesta efectivitat de la igual llibertat, que consisteix en una plèthora d'accions socials diverses i no unificades, no és només simplement negativa. Rancière especifica que aquesta pràctica contestatària produeix cert tipus de

positivitats socials més enllà d'aquesta positivitat paradoxal del distanciament i del «no»:

Que el poble sigui diferent d'ell mateix no és, en efecte, per a la política, un escàndol que calgui denunciar. És la condició primera del seu exercici. Hi ha política quan existeix l'esfera d'aparença d'un subjecte *poble* el propi del qual és ser diferent d'ell mateix. Per tant, des del punt de vista polític, les inscripcions de la igualtat que figuren a les Declaracions dels drets de l'home o als preàmbuls dels Codis i de les Constitucions, aquelles que materialitzen tal o tal institució o que estan gravades al frontó dels seus edificis, no són «formes» desmentides pel seu contingut o «aparences» fetes per amagar la realitat. Aquestes inscripcions són un mode efectiu de l'aparèixer del poble, el mínim d'igualtat que s'inscriu en el camp de l'experiència comuna. El problema no és acusar la diferència entre aquesta igualtat existent i tot allò que la desmenteix. El problema no és desmentir l'aparença, sinó confirmar-la. Allà on s'inscriu la part dels sense-part, per molt fràgils i fugaces que siguin aquestes inscripcions, es crea una esfera d'aparèixer del *demos*, existeix un element del *cratos*, de la potència del poble. El problema aleshores és ampliar l'esfera d'aquest aparèixer, augmentar aquesta potència.

Augmentar aquesta potència vol dir crear casos de litigi i mons de comunitat del litigi mitjançant la demostració, sota tal o tal altra especificació, de la diferència del poble a ell mateix¹².

Aquestes positivitats, però, no passen de ser —com reafirmen els seus exemples— inscripcions lògico-icòniques, en el cor simbòlic de la policia en qüestió, de la finitud de la dominació, de la finitud de l'imperi de l'ordre vigent: inscripcions de la llei onto-antropo-lògica que arruïna les pretensions onto-antropo-lògiques de tot ordre social en el cor legislatiu d'aquest ordre. Com molt bé diu Rancière, haver aconseguit que una policia accepti d'escriure el fonament que la deixa sense fonament al frontó de la seva pròpia carta d'identitat, no és una fita menyspreable. En d'altres termes, és haver aconseguit que una societat es doni a si mateixa un ordre que no es fonamenta en res més que en aquest acte d'institució, que reconeix, doncs, la seva *an-arquia* fonamental. L'ordre en qüestió, comunament anomenat *república*, és la paradoxa d'una *policia anàrquica*, un sintagma incomprensible si no es pressuposa l'ús terminològic d'ambdós termes, però que expressa amb força precisió la conflictivitat interna que defineix la política.

Aquesta «diferència del poble a ell mateix», aquesta no-identitat del poble —per dir-ho a la manera de T.W. Adorno—, és la diferència d'un mateix a ell mateix que hem presentat entre un mateix com a objecte (dominat) i un mateix com a cosa o subjecte (dominable). La formulació col·lectiva que en fa Rancière ens ha de permetre insistir en la dimensió comuna d'aquesta auto-diferència o diferència de l'*auto-*, d'un mateix com a un mateix. Aquesta identitat entre la dualitat o no-identitat del jo i la dualitat o no-identitat del nosaltres l'exposa molt clarament García Calvo en el text següent:

12. RANCIÈRE, J. *Op. cit.*, p. 126.

El primer fer és aquest enraonar que consisteix a dir 'no', dir 'no' *al* Poder, que [...] és el mateix que dir 'no' *de la* realitat, descobrir la falsedat essencial de la realitat, negar-se a creure en la realitat.

Qui diu 'no'? Sens dubte, ni jo personalment —la qual cosa vol dir n'Agustinito García, que ha vingut aquí convidat pels amics de Lorca que es reuneixen en un local d'una institució prou coneguda de la localitat i que té tal edat i que té tal càrrec i que, en fi, té tal número en el seu Document d'Identitat—; aquest no, sens dubte, ni tampoc ningú de vosaltres, a qui més o menys us passa el mateix, sigui quina sigui la plaça que ocupeu i sigui quin sigui el número del vostre Document d'Identitat: aquest no: aquest no pot dir 'no'. [...]

Al Poder, a la mentida, li pot dir 'no' un altre, que sóc jo: Jo, quan no es tracta de n'Agustinito García, sinó tot el contrari; jo, que no és ningú perquè és qualsevol: aquest és el que pot dir 'no' al Poder. Jo és el mateix que el poble, perquè, contra totes les pretensions dels governs, els poders, com que no poden impedir que la gent enraoni [...], com que no poden no deixar donar [el llençuatge], tampoc poden no deixar donar 'jo'; perquè 'jo', aquest altre índex, és al cor del llenguatge amb el 'no' del qual acabo de parlar.

De manera que qualsevol, sense distinció de classes, d'edats, de sexes, és 'jo'. Té dret a dir 'jo', 'em', 'mi', 'amb mi', i és aquest que no és ningú, que no existeix, però que fa una cosa molt més important que existir, que és estar aquí, ser present cada cop que es parla: és aquest el que pot dir 'no': aquest 'jo' és contra-personal, aquest 'jo' és comú, aquest 'jo' és el poble.

Us enganyen constantment fent-vos confondre la vostra personeta privada, amb el vostre nom propi, amb això de 'jo'¹³.

No amagaré la meua incomoditat amb el terme *Poder* i la seva majúscula, ni amb l'ús de la tercera persona del plural per referir-se al seu subjecte. *Poder* és aquí un concepte proper a la policia o a la dominació de Rancière. L'ús de la tercera persona del plural em sembla especialment maldestre perquè García Calvo mateix esmerça esforços a deixar clar que un dels pitjors enemics del poble és el poble mateix. De qui ha de desempallegar-se el poble és d'ell mateix com a agent policial, amb la qual cosa tornem a trobar aquesta diferència cabdal del *demós* amb ell mateix anteriorment assenyalada.

El jo com a dominable només diu coses com ara «jo sóc... capacitat de ser, capacitat d'enraonar, capacitat de viure...». El jo com a dominat diu «jo sóc... professor universitari, del Barça, socialdemòcrata, una mica *píjet*, catalanista, pare de dos fills, divorciat, *catxondo* i amant del turisme de risc». El jo com a dominable és un desastre presentant-se, el jo com a dominat no acabaria mai. El gest de subjectivació (operable de molt diverses maneres, però que sempre implica una mena de praxi) que ens emancipa de la identificació a la dominació que realitzem i patim alhora és un gest que redistribueix tant la nostra relació amb la resta d'humans, com la relació amb nosaltres mateixos. L'escissió del jo entre jo com a dominat i jo com a dominable (és a dir, com a no-

13. GARCÍA CALVO, A. *¿Quién dice No? En torno a la anarquía*. Madrid: Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 1999, p. 18.

dominat, com a obertura a la dominació, com a llibertat) té com a altra cara de la mateixa moneda la igualació de tots els éssers humans com a possibles dominables, és a dir, com a possibles no-dominats. En tant que indominats cap de nosaltres no ocupa cap lloc, ni té cap paper precís en l'auca, no és «algú», ni tampoc «un *pringat*», no és home ni dona, ni ric ni pobre, ni homosexual ni heterosexual ni transgènere, ni res de res, tret d'ens que se sap essent. En tant que indominats no estem distribuïts, no se'ns ha atribuït ni ens hem atribuït (el que sigui), som igualment buits, som un subjecte pur que només s'atribueix aquesta subjectivitat i que l'únic que percep en els altres éssers humans són altres subjectes purs sense més atributs que aquesta subjectivitat. Evidentment aquesta percepció és intermitent i fugissera perquè estem sempre ja atribuïts i distribuïts, i fem funcionar l'auca, però no hi ha activitat política si, de la manera que sigui, no ens situem en aquest pla.

L'escissió del jo és alhora una redistribució del nosaltres. El que Rancière i García Calvo anomenen *poble* és alhora aquesta dimensió de tothom com a indominat i el nom del conjunt d'éssers humans en tant que indominats. Per això, *jo* pot estar *poble* i deixar d'estar-hi. Per això, una part d'agents de l'ordre poden, si fan *política*, ser poble sense ésser-hi tots, sense que hi sigui tothom. La relació política amb l'altre, l'obertura política de l'altre només es pot donar si el reconec com a *poble*. En el pensament de Jacques Rancière i d'Agustín García Calvo, el concepte de poble no té res a veure ni amb el concepte de nació, ni amb el de classe social.

Del mode de presència o aparició del poble en podríem dir el mateix que Slavoj Žižek diu del Suprasensible hegelian: «accedeix a l'existència sota l'aspecte d'una aparença d'una Altra Dimensió que interromp l'ordre normal i habitual de les aparences en tant que fenòmens»¹⁴. El més real apareix com a espectre, com a aparença; el menys real, com la realitat mateixa. Aquesta és la inversió fenomènica que opera la dominació policial.

* * *

Una volta més, com un hàmsster que no sap parar. El que per a Rancière desfona la dominació policial no és exactament la llibertat, sinó la igualtat dels éssers humans en la capacitat d'enraonar. La paraula *enraonar* diu millor que *parlar* —que és el verb que utilitza normalment— el que Rancière vol significar. Compartir la capacitat d'enraonar vol dir compartir la capacitat d'entendre, d'enteniment. Reconèixer la igualtat en la capacitat d'enraonar és reconèixer que els éssers humans compartim accés a una raó comuna, que tenim una raó en comú, i que és aquesta raó la que practiquem quan —com molt bé diu la paraula— *enraonem*. És aquest pla d'igualtat racional i aquesta comunitat racional la que no pot negar ni el governant, ni el policia, ni el capatàs que pretén negar-la ja que —en un gest dialèctic que nega el que s'està negant en el mateix moment de fer-ho— per tal que el súbdit, l'esclau, el pagès, la dona o l'obrer executi l'ordre que se li dona

14. ŽIZEK, S. *The Ticklish Subject. The absent centre of political ontology*. Nova York: Verso, 1999, p. 196-197.

cal primer pressuposar que l'ha entesa. En el mateix moment de donar l'ordre que situa a cadascú al seu lloc, la pressuposició que l'ordre podrà ser entesa implica que ja s'està reconeixent la presència d'aquesta raó comuna o raó en comú que situa a tothom en un mateix pla i que permet de pensar que el repartiment de places podria haver estat un altre, que no hi ha cap raó de fons que expliqui perquè uns ocupen tal lloc i els altres un altre. L'ordre imperant no pot deixar de pressuposar com a condició del seu propi funcionament allò que el destitueix, allò que en el fons el deixa sense fonament. Per a Rancière és aquesta igualtat racional, aquesta igual racionalitat la que es manifesta com a llibertat, com a contestació de l'ordre imperant en una lluita concreta.

D'aquesta llibertat nosaltres en diem *alliberament*. Fenomènicament aquest alliberament no és res més que una confrontació, una activitat que manifesta un greuge fet a l'home en tant que no formant part del joc, del repartiment de parts i funcions en el qual consisteix tot ordre social. Això ens permetria de defensar la dimensió teòrica essencial de tota praxi política. Si entenem per teoria qualsevol activitat que revela «el joc que sempre ja estem jugant», és a dir, l'auca que sempre ja estem escenificant, aleshores la pràctica política té una dimensió teòrica, car no pot deixar de ser una manera de revelar aquest joc al qual ja estem jugant sempre.

La igualtat racional és el real humà per excel·lència. La igualtat no és quelcom per construir, una idea per defensar i per realitzar. La igualtat racional és la realitat que qualsevol ordre social pretén sepultar. Afirmant que la igualtat racional és més real que la desigualtat que mira de fer imperar qualsevol ordre social, Rancière estaria dient que el grau de dominació del dominant anomenat *igualtat racional* és major que el grau de dominació d'allò que anomena precisament *dominació*. Per a nosaltres, Rancière està dient que la dominació de la igualtat és major que la dominació de la policia. I això esdevé perquè la dominació de la igualtat és d'un registre molt més potent que la dominació policial; la dominació de la igualtat és d'ordre ontològic, la dominació policial és simplement d'ordre social.

El concepte d'igualtat que fonamenta l'activitat política no és un concepte històric, sinó transhistòric. El que és històric és l'activitat política i la seva intensitat, però no el seu fonament, les condicions de la possibilitat del qual advenen molt probablement amb la invenció progressiva del llenguatge.

* * *

Potser serà útil recordar que la llibertat de la qual parlem és llibertat respecte al dominant, respecte a la norma; no és la llibertat que deixa la norma, que prescriu la norma policial. Una de les normes policials més vigents consisteix a promoure «individus, petites màquines que exploten intensament llur pròpia llibertat de desitjar, d'emprendre i de gaudir»¹⁵. De la primera llibertat en podríem dir *llibertat meta-policial* i de la segona *llibertat intra-policial*. En el text següent, García Calvo insisteix en aquesta distinció:

15. RANCIÈRE, J. *Op. cit.*, p. 169.

La llibertat no és cosa dels individus: un, una, com a persona, està sotmesa, ha de creure el que li manen i, a sobre de creure el que li manen, ha de creure's que ell s'ho creu, i aquest és el gran truc de tots els règims, però especialment de la democràcia. [...] [A] part de l'individu personal, roman sempre una resta de nen viu que mira de dir «jo no sóc aquest», i aquí és on apareix el poble, al qual podria referir-se un terme purament negatiu com *llibertat*.

Llibertat només pot ser purament negatiu, com tot allò bo, com tot allò bo per a la gent. Només el negatiu, la negació, pot ser bona per a la gent; el positiu és un engany. [...] La llibertat no és meua, és de qui no sóc jo, de la gent, del poble¹⁶.

En comptes de *llibertat*, també n'hi podríem dir *infinit*, l'infinit en l'home, el no-fet, el no-acabat, l'in-determinat.

La possibilitat de la llibertat vindria donada amb el llenguatge com una mena de regal sorpresa, com a efecte incontrolat, incalculat d'una invenció que es devia fer per una altra cosa. Amb el llenguatge, imprescindible per fer funcionar els nostres ordres socials, els humans ens atorgaríem alhora la possibilitat d'activar allò que en cadascú de nosaltres permetrà de deixar l'ordre sense fonament, d'an-arquitzar la policia. Amb el llenguatge se'ns hauria donat alhora l'eina que ens permetrà l'oposició, que ens permetrà esdevenir subjectes. La possessió del llenguatge, en tant que assoliment de la capacitat d'en-rao-nar, faria possible la possibilitat de dir *no*, l'autoesqueixament del jo i el reconeixement d'altri com un altre ens igualment capaç d'en-rao-nar, o sigui, de dir *no*, ço és, igualment esqueixat entre ell com a agent policial i ell com a «punt d'interrogació». La forma del pla d'igualtat en el qual ens trobem tots nosaltres com a subjectes no té relleu, per dir-ho així, és lineal; Rancière, més precisament, diu que és *aritmètica*. La forma del pla policial en el qual ens trobem tots com a objectes és ple d'alts i baixos, d'esquerres i dretes, d'orientacions i de figures de tota mena —piràmides, organigrames...—; Rancière, més precisament, diu que és *geomètrica*. Dos plans: el pla de la igualtat i el pla de la desigualtat.

Només hi ha tracte polític, allà on tracto l'altre —i viceversa— com a llibertat capaç d'en-rao-nar, allà on em dirigeixo a l'altre en tant que home sense atributs, sense més atributs que el de ser subjecte.

* * *

Afirmar que el fonament de la política ve donat per la universal participació en la raó, una raó que per això és raó comuna, tot recordant que aquesta participació no és altra cosa que la universal capacitat d'enraonar; fonamentar la política en la capacitat pura de saber-se altre que allò que s'és, és retirar a la política qualsevol fonament que no sigui el buit que defineix a la llibertat, en d'altres termes, és retirar la possibilitat a qualsevol mena de *jer-arquia* de la política i afirmar la seva irreductible *an-arquia*. El *jer-* de *jerarquia* és una derivació fonètica de l'*hier-* que trobem davant, per exemple, de *hieràtic* i que traduïm

16. GARCÍA CALVO, A. *Op. cit.*, p. 19-20.

normalment per *sagrat*. La idea de jer-arquia és, doncs, la idea d'un començament i un comandament sagrat, la idea d'un fonament sagrat; en aquest cas, d'un fonament sagrat que garanteix metafísicament l'ordre social en qüestió. Dir que la política és an-àrquia vol dir dues coses correlatives: en primer lloc, que qualsevol intent de fonamentar la política en un ordre teològic és una manera de negar la política; en segon lloc, però, més que absència de fonament, *an-arquia* voldria dir fonament en l'absència, fonament negatiu. La política es fonamenta en la negativitat en la qual consisteix la llibertat i aquesta llibertat és el regal incalculat i inesperat que ens porta el coneixement del llenguatge, la capacitat d'enraonar, el saber enraonar. Sense llenguatge no hi ha llibertat practicable, i per tant no hi ha política possible. Sense llenguatge només hi ha queixa, crit, negació que no sap quina regla nega, fugida. Fenòmens molt rellevants, però pre-polítics.

En aquest sentit seria bo refinar l'anàlisi del sentit de la separació a la qual fa referència el concepte de sagrat. Si sagrat vol dir separat, retirat, i retirat de l'intercanvi i el comerç, caldria aleshores filar prim per tal de comprendre la diferència que ens ocupa com una diferència entre dues menes de separació fonamental, ja que al cor de la política també hi batega una separació, l'escissió del jo entre dominant i dominable. El gest que converteix un ésser humà en subjecte és un gest de separació, separació d'ell mateix com a objecte, com a mer productor/reproductor de l'ordre policial de torn.

Si seguíssim la idea que Giorgio Agamben avança en el passatge següent, hauríem de prendre en consideració la hipòtesi segons la qual aquesta concepció de la política tindria més relació amb la tradició religiosa que amb la història de la transformació dels sistemes econòmics. Ho deixarem, però, com un apunt a l'aire:

Segons això, es pot definir la religió com allò que sostreu objectes, llocs, animals o persones a l'ús comú i les transfereix a una esfera separada. No solament no hi ha religió sense separació, sinó que tota separació conté o conserva en si un nucli genuïnament religiós¹⁷.

* * *

El concepte de política ranceria no té cap relació estricta amb l'economia. La política no és el procés o la lluita per a la institució d'una determinada economia, és a dir, d'un determinat sistema productiu. Allà on hi hagi mer funcionament econòmic, per molt que sigui el funcionament del sistema econòmic més just, ecològic i universalment volgut, no hi haurà política. La policia perfecta no deixa de ser policia per ser perfecta, i la policia és la negació de la política per molt que sigui la millor policia pensable. Podem desitjar i militar per la desaparició de la política en pro del millor sistema social, això no farà que la distinció conceptual entre política i policia continuï sent pen-

17. AGAMBEN, G. «Què és un dispositiu?», *Què vol dir ser contemporani?* Barcelona: Arcàdia/La Central, 2008, p. 43.

sable. El que Rancière anomena *meta-política* és precisament aquest projecte de dissolució de la política per realització policial de la justícia.

Cal insistir, però, en la idea que la manera com es planteja la distinció policia/política acaba sent força ambigua per pensar l'interès que Rancière atorga a les lluites per a la institució de «l'economia policíaca» més justa. El reconeixement que hi ha policia i policia, que hi ha dominacions millors i dominacions pitjors acaba sent insuficient per esvair la sensació que la diferència policia/política és per a Rancière alguna cosa més que una mera distinció conceptual neutra, un pur acte de coneixement deslligat d'altres consideracions.

No podem, doncs, deixar d'arribar a la conclusió amb Rancière que la lluita per la policia justa, la lluita per la policia sense classes no és una lluita política, sinó policíaca, policíaco-econòmica. És una lluita per establir una determinada policia, l'imperi de la justícia econòmica i la felicitat. El gest polític en el regne de la justícia continuaria sent un gest de distanciament respecte a aquest ordre just, tot i voler-lo. Aquí estaria la dificultat a pensar. Continuaria sent un gest que hauria de recordar la finitud d'aquest ordre i l'inharmonia fonamental entre el jo ordenat, constituït, instituït en part activa de l'ordre, en soldat ras (o menys ras) de l'imperi de la justícia i la felicitat, i el jo buit, només determinat com a reflexió pura, com a capacitat de ser. Caldria imaginar el tipus de conflictivitat en què consistiria la confrontació policia/política en l'imperi de la igualtat econòmica.

* * *

Potser de manera una mica tosca, però amb no més injustícia que la que implica qualsevol resum, podríem dir que darrere de qualsevol acció política hi ha la senzilla pregunta: «però, per què jo?».

Felip Martí-Jufresa és professor a l'École supérieure des Beaux-arts de Toulouse. S'ha ocupat de reflexionar sobre la relació entre la dominació i les formes de fer música més valorades en la nostra tradició (*Música desconcertada*. Palma de Mallorca: Lleonard Muntaner, 2009). Ha publicat articles sobre el concepte de revolució, el concepte de dominació i l'obra de Joan Borrell.