

**La interpretació hobbesiana de la història
de Naaman i el profeta Eliseu**

M. PILAR ESPAÑOL
Doctoranda per la Universitat Autònoma de Barcelona

L'objectiu d'aquest escrit és obrir una certa perspectiva des de la qual la doctrina política de Thomas Hobbes, bo i mostrant la seva eficàcia, palesa tanmateix com a estratègia argumentativa uns efectes paradoxals que, en una altra ocasió i moguda per uns interessos diferents dels que tinc ara, m'atrevia a dir que constituïen quelcom susceptible de ser adduït en favor de la tolerància en una hipotètica discussió sobre el seu fonament racional. En la qual cosa jo creia que no anava pas errada, perquè em semblava, efectivament, que, en allò que enuncïàvem sobre la doctrina política de Thomas Hobbes, s'hi podia reconèixer de biaix quelcom significatiu per algú que d'antuvi apliqués el seu esforç a indagar els fonaments racionals de la llibertat de consciència. I en això no hi havia res d'extravagant: tot al contrari, excogitar les raons de la denegació del dret a la dissensió en matèria religiosa, entre altres coses no era sinó mesurar des d'una perspectiva crítica –filosòfica– la incidència que tenien sobre les filosofies polítiques del segle XVII els enfrontaments civils per causes religioses, o les dissensions civils en què també s'hi sobreposaven enfrontaments de naturalesa religiosa. I a dir veritat, la filosofia, lluny d'acomodar al servei de la moral i la teologia la disciplina de la raó i les eines amb què treballava, si tenia alguna cosa a dir específica sobre política, era guiada per la idea que suposa inalterable els mòbils de l'agent polític, que únicament podien ser reconstruïts en termes d'interès, de potència i de dominació.¹

¹ Si es vol conèixer la interpretació hobbesiana de les causes que van provocar la guerra civil anglesa, cal consultar l'obra *Behemoth*, en què el filòsof escriu la història d'Anglaterra des del 1640 fins el 1660. Existeix una excel·lent edició de la traducció francesa de l'obra, amb introducció i notes, que correspon al vol. IX de les *Oeuvres* de Thomas Hobbes publicades a Paris per Vrin. També n'hi ha traducció castellana,

El punt de vista adés enunciat –una contribució a l'estudi del fonament racional de la tolerància–, era ensems la perspectiva que convidava a adoptar als lectors, que llavors eren examinadors, i el punt sobre què recolzava el meu compromís d'emprendre la tasca de treure a la llum l'astúcia d'una significació amagada.² Com que estic persuadida que l'exercici que proposava és correcte, miraré de proporcionar una certa informació sobre el tipus de raonaments que hi desplegava. Llavors el que volia entendre era en quin sentit és correcta l'afirmació segons la qual les condicions del sotmetiment dels individus –dins l'Estat– depenien de la constitució singular de la Persona de l'Estat o del Representant legal, la qual cosa afecta o se ceneix a la doctrina políticourídica de Thomas Hobbes sobre l'Estat.³ Volíem copsar totes les implicacions de l'afirmació segons la qual les condicions del sotmetiment depenen de la Unitat del Representant, és a dir, de la condició formal de qualsevol sistema de subjecció,⁴ segons la doctrina política de Thomas Hobbes. Es tractava, consegüentment, d'assenyalar les conseqüències últimes d'aquest emplaçament teòric del filòsof anglès. Però per tal

publicada per Tecnos, Madrid, 1992. Si el que es vol és conèixer el context històric de l'Holanda del segle XVII, en concret dels anys en què va viure Spinoza, recomano qualsevol de les introduccions que Atilano Domínguez ha fet a les obres de Spinoza per ell traduïdes al castellà, que han estat publicades per Alianza Editorial i Trotta, i el recull de notícies sobre la vida del filòsof, feta pel mateix Atilano Domínguez, amb el títol *Biografías de Spinoza*, publicat també per Alianza Editorial, Madrid, 1995.

² En ocasió de l'estudi de la part doctrinària del sistema que conforma els «Elements de Filosofia».

³ Efectivament, fem referència a la doctrina política hobbesiana, i un dels objectius que perseguim en aquest escrit és precisament aclarir per què hom pot afirmar que existeix un lligam entre la manera com es constitueix el cos polític i el tipus de subjecció –que afecta el problema de la llibertat de consciència– que s'hi dona.

⁴ «Per *systema* intelligo *numerum quemcunque hominum in rem ipsorum communem congregientium*. Quorum alia *regularia*, alia *irregularia* sunt. *Regularia* quidem ea sunt, in quibus homo vel coetus unus personam gerit omnium. Caetera autem omnia sunt *irregularia*», dins Thomas Hobbes, *Opera latina. Leviathan*, vol. III, ed. Molesworth, Aalen, 1966, p. 170. Totes les cites del *Leviatan* són d'aquesta edició llatina, i no de l'anglesa, a causa del fet que el tipus de treball que faig sobre Hobbes i Spinoza m'ha obligat a tenir-la present fins i tot més que l'anglesa, perquè, tot i que desapareix el «Repàs i conclusió» amb què Hobbes donava per acabada l'obra, la traducció llatina presenta l'avantatge de permetre reconstruir l'evolució del pensament de Thomas Hobbes des del *De Cive* fins al *Leviathan* de 1651. En efecte, segons Tricaud el *Leviatan* llatí és la represa d'un *proto-Leviatan* anterior a l'anglès. A més, l'edició llatina conté dos textos importantíssims per a copsar les posicions teològiques de Hobbes, que no apareixen en l'edició anglesa de 1651.

d'inserir en el seu context aquesta enunciació, i les que l'han precedida, haurem de donar prèviament una llambregada sobre les propostes teòriques de Thomas Hobbes, perquè la nervadura de totes les nostres afirmacions es trobava, repeteixo, arranada en allò que havia nomenat *l'enunciació de la condició formal de la cohesió que té lloc en un sistema de subjecció*,⁵ condició formal amb què copsem què és la Persona legal de l'Estat, i que, vista des del biaix de la cessió del dret natural, calia que fos anomenada sobirania. Vegem-ho tot seguit.

S'acostuma a dir que el més característic del pensament polític de Thomas Hobbes és la deducció, en el sentit de justificació racional, de la necessitat per la qual el poder polític cal que sigui exercit absolutament. Aquest corrent de pensament amb què Hobbes es trobaria en sintonia, vist des del biaix dels súbdits, hom l'ha anomenat 'teoria de l'obligació política'; seria, al capdavant, l'estudi del tipus de subjecció a què està sotmès l'home dins d'un tipus d'Estat tal com els que es configuren en l'Època Moderna. Vist des del punt de vista dels súbdits, la tasca a efectuar consistirà en la justificació, des del punt de vista racional, dels motius per què cal obeir –fins i tot incondicionalment– el sobirà. I tocant a això serà important que el filòsof sigui capaç no només de presentar això com una exigència racional, sinó també com un imperatiu al mateix temps moral i religiós. Doncs bé, tot això serà deduït a través de la categoria de contracte social.⁶ Aquest punt en particular serà el que desgranarem a continuació.

Hobbes proporcionava dues formulacions del tipus d'acord o convenció que rep el nom de contracte social, la segona de les quals apareix únicament en l'última exposició completa que el filòsof anglès va fer del seu pensament polític, que és el *Leviatan*. Allà el contracte social, lluny de ser vist només com a cessió de dret natural, serà enunciat, per contra, com a *contracte d'autorització*. Un contracte d'autorització és un

⁵ En el meu treball inèdit *Una contribució al problema de la fonamentació filosòfica de la tolerància* –veg., al final, Referències bibliogràfiques– jo anomenava «condició formal de la cohesió» a un tret concret que té lloc o que s'esdevé en l'acte en què s'institueix l'Estat. La condició formal de la cohesió que té lloc en un sistema de subjecció qualsevol és la unitat i identitat d'aquest sistema de subjecció *confegit mitjançant la unitat del representant*. Aquest punt en concret s'explicitarà al llarg d'aquest escrit.

⁶ Sobre la clau epistemològica i la relativa indefinició de l'estatut d'aquesta categoria, i sobre les raons per què els elements esmentats, efectivament, són elucidats a partir d'una anàlisi crítica d'aquesta noció, veg. el meu treball inèdit *Una contribució al problema de la fonamentació filosòfica de la tolerància*, ob. cit.

contracte en què es transfereix el dret a la representació. No es transfereix el dret a la possessió d'un bé, sinó el dret a la representació: *algú és autoritzat a actuar en representació nostra*. El dret a la representació és el que obtenim quan algú ens ha autoritzat prèviament, és a dir, quan algú, efectivament, ens transfereix a nosaltres el dret a representar-lo, el dret a actuar en nom d'ell. Per tot això diem que *el pacte social és un contracte d'autorització en el qual els homes transfereixen al futur sobirà el dret a l'actuació en totes aquelles accions que tinguin a veure, o que tinguin com a objectiu, la finalitat bàsica per a la qual es constitueix l'Estat, i que no és sinó la pau i la seguretat —o, si es vol, la pau i la seguretat, i el progrés i benestar en l'ordre material.*⁷ Aquest és el pacte que dóna lloc a l'aparició dels cossos polítics de què parlem segons Hobbes, dels cossos polítics que són sistemes de subjecció més enllà dels quals no hi ha cap altre espai de legalitat i convivència.⁸ I amb aquest contracte d'autorització el que s'aconsegueix és la creació pròpiament del cos polític o sistema de subjecció, *per la unitat del Representant*. I allò que els individus posteriorment sotmesos al cos polític o sistema de subjecció han transferit és *el dret a l'actuació*. Insistim: el dret a l'actuació en l'execució de totes aquelles accions que tinguin com a finalitat bàsica *el manteniment de la pau i la seguretat*. Per aquesta transferència del dret a la representació o actuació, es crea la *Persona de l'Estat*, el

⁷ «Id est, ut unus homo vel coetus unus personam gerat uniuscujusque hominis singularis, utque unusquisque auctorem se esse fateatur actionum omnium quas egerit persona illa, ejusque voluntati et iudicio voluntatem suam submittat. Est autem hoc aliquid amplius quam consensio aut concordia. Est enim in personam unam vera omnium uniu; quod fit per pactum uniuscujusque cum unoquoque; tamquam si unicuique unusquisque, *ego huic homini, vel huic coetui, auctoritatem et jus meum regendi meipsum concedo, ea conditione, ut tu quoque tuam auctoritatem et jus tuum tui regendi in eundem transferas*. Quo facto, multitudo illa una persona est, et vocatur *Civitas et Respublica*. Atque haec est generatio magni illius *Leviathan*, vel, ut dignius loquar, *mortalis Dei*; cui pacem et protectionem sub Deo immortali debemus omnem. Auctoritate enim tanta ab omnibus et singulis collata tantam potentiam et tantarum virium usum habet, ut terrore earum voluntates omnium ad pacem inter se et ad conjunctionem contra hostes conformare possit. In quo consistit essentia civitatis, quae sic definitur: *civitas persona una est, cujus actionum homines magno numero, per pacta mutua uniuscujusque cum unoquoque, fecerunt se auctores; eo fine, ut potentia omnium arbitrio suo ad pacem et communem defensionem uteretur*. Is autem, cui civitatis personam gerit, *summam habere dicitur potestatem*. Caeteri omnes *subditi et cives* appellantur», *Leviathan*, ob. cit., pp. 130-131.

⁸ Hobbes defineix l'Estat com l'únic sistema de subjecció que no es troba sotmès o inclòs en cap altre sistema de subjecció més gran. Veg. *Leviathan*, ob. cit., cap. 22.

Representant o *l'Actor*. Així atribuïm al cos polític la unitat, que és unitat en virtut de la identitat del Representant. Sense identitat o unitat del Representant no hi hauria sistema de subjecció, i, per tant, no hi hauria tampoc cos polític. Podrem parlar tant com voldrem de cessió de dret natural, però si no parlàvem de la constitució del cos polític per la unitat del Representant, no aconseguiríem fer clar, a través de l'anàlisi racional, el fonament de la constitució dels cossos polítics.⁹ Ens adonem d'aquesta manera, per tant, que és essencial descriure el contracte social també com a contracte d'autorització, perquè és l'única elucidació completa de la constitució del cos polític, ja que és allò que dona compte de la unitat del Representant, sense la qual, tornem a insistir, no hi ha cos polític. *La unitat del Representant, al cos polític, li és absolutament essencial.*¹⁰

En efecte, ja en el primerenc *Elements of Law Natural and Politic* Thomas Hobbes declara que el seu objectiu és estudiar de quina manera una multitud de persones naturals s'uneixen per contracte en una persona civil o cos polític.¹¹ Però en els primers tractats això es porta a terme de manera insuficient, a través de l'enunciació d'un simple contracte de submissió o de no resistència dels individus al poder polític, que no dona compte de la unió real entre monarca i poble —entre governants i governats. El *De Cive* proporciona indicacions sobre el que cal entendre

⁹ Cercar el fonament de la constitució dels cossos polítics és trobar-ne la causa, l'acte a conseqüència del qual l'Estat s'institueix. Aquest acte, que és un conveni, és la *causa sive ratio* de l'Estat. I el contracte social dilucidat com a contracte d'autorització és l'acompliment de la tasca que Thomas Hobbes s'autoimposa i que consisteix a atorgar l'estatut demostratiu a la política o filosofia civil. I això és així perquè, mitjançant la categoria de *contracte social*, Hobbes ha trobat la relació completa del procés a través del qual s'institueix l'Estat. Efectivament, segons Hobbes, la reconstrucció mental del procés de la seva gènesi és el procediment amb què la raó descobreix les seves condicions de possibilitat. Sobre la clau epistemològica de la categoria de *contracte social*, insisteixo, veg. l'inèdit *Una contribució al problema de la fonamentació filosòfica de la tolerància*, ob. cit.

¹⁰ Fixem-nos bé que postulant la necessitat de la «Unitat del Representant» no ens estem pronunciant a favor de la monarquia. La unitat del representant es dona o bé a través d'un únic individu que exercirà la representació de la comunitat, o bé a través d'un grup d'individus, però prèviament col·legiats, és a dir, que conformaran ells mateixos una unitat, i que tenen, per tant, una única veu amb la qual, és clar, es continuarà preservant la unitat exigible a l'exercici de la representació.

¹¹ I això, insisteixo, haurà de ser conceptualment copsat com un procés de generació, perquè si hom ha atorgat exitosament l'estatut demostratiu a la filosofia civil, el tipus de coneixement que aquesta disciplina ens proporcionarà serà, necessàriament, causal; és a dir, serà coneixement de les propietats de la causa de les quals deriva l'efecte, verificant un recorregut mental des del coneixement de l'efecte fins a la causa.

per la *civitas*: «quoniam autem capite precedente, articulo. 6. requiri ad securitatem omnium diximus, non modo consensionem, sed etiam subjectionem voluntatum, circa eas res quae ad pacem & defensionem sunt necessariae; & in ea *unione* sive *subjectione*, consistere naturam ciuitatis»,¹² Hobbes assegura que l'Estat és la unitat de tots en una sola persona,¹³ i que «ad seditionem disponit, nescire differentiam inter populum & multitudinem»,¹⁴ i sentència que «regimini civili adversatur, praesertim vero monarchico, quod omnes non satis distinguant inter *populum & multitudinem*. *Populus* est *unum* quid, *unam* habens *voluntatem*, & qui actio *una* attribui possit. Nullum horum de mutitudine dici potes. *Populus* in omni civitate regnat; nam & in *monarchiis* *populus* imperat, vult enim *populus* per voluntatem *unius* *ominis*»;¹⁵ però que, efectivament, tot l'Estat es trobi comprès en la Persona del rei, segons Hobbes no s'acostuma a entendre correctament. I això és així perquè cal determinar, a través d'un exercici de naturalesa conceptual, i entre d'altres coses per tal que quedi conjurada la interpretació errònia, que segons Hobbes mou a la sedició,¹⁶ la *condició formal de la cohesió del cos polític o sistema de subjecció*, que és la constitució del cos polític per la *Unitat del representant*,¹⁷ la qual subministra la idea adequada del *procés d'institució de l'Estat*, que és el que proporcionarà l'estatut demostratiu a la filosofia civil, perquè és la condició de la inclusió de la política dins l'àmbit del coneixement racional.¹⁸ I, en efecte, tota l'estratègia argumentativa del *Leviatan* està orientada a bandejar l'opinió segons la qual la Persona de l'Estat tindria una existència jurídica pròpia, anterior a l'aparició del Representant Sobirà. I si no reeixim a construir el

¹² Thomas Hobbes, *De Cive*, vi, 3, p. 57.

¹³ Ob. cit., p. 53.

¹⁴ Ob. cit., xii, p. 103. La *multitud*, un cop s'uneix en una persona instituint un únic representant, esdevé *populus*, és a dir, *civitas* o *respublica*.

¹⁵ Ob. cit., xii, 8, p. 108.

¹⁶ Efectivament, Thomas Hobbes mesura la importància de la seva doctrina en funció de les conseqüències negatives que es deriven de la seva ignorància.

¹⁷ La *multitud* constitueix un *cos polític* a partir del moment en què erigeix un únic representant de tots, instituint una unitat que rep el nom de Persona. És per això que el cos polític és una única persona.

¹⁸ La categoria de *contracte social*, en efecte, proporciona l'eina amb què la raó reconstrueix el procés de generació de l'Estat a través de la identificació de les seves condicions de possibilitat, i tot plegat subministra el principi que atorga l'estatut demostratiu a la filosofia civil, perquè permet la construcció del sistema deductiu dels coneixements que hom deriva d'aquest primer principi de la filosofia civil.

concepte amb què copsem el *Sobirà* en la seva condició de *dipositari de la persona de la República* d'una manera perfectament adequada a la naturalesa de les coses, no només podem donar lloc a una perillosa¹⁹ ambigüitat, sinó que condemnen la política, a més, a no assolir l'estatut demostratiu, perquè li llevem un principi racional que és precisament aquell que l'hi atorga.²⁰ I, contràriament, deixar entreveure que la República posseeix en propietat una Persona independent del seu Sobirà Representant, anterior a la seva aparició i conceptualment independent, és deixar oberta la possibilitat d'entendre que aquesta persona existeix en si, és a dir, que existeix en si com a entitat jurídica i política sense cap altra mediació. Però Hobbes aconsegueix desautoritzar aquesta opinió perquè inequívocament la inclusió de la política dins l'àmbit del coneixement causal –o racional– es verifica amb la condició prèvia que l'Estat quedi explicat per la constitució de la col·lectivitat *per la Unitat del Representant, en virtut de la Unitat del Representant*, de manera que entenguem distintament per què la república no es constitueix sense personificació.²¹ En el *Leviatan*, que és on l'escull romandrà definitivament bandejat, se'ns diu que «est autem hoc aliquid amplius quam consensio aut concordia. Est enim in personam unam vera omnium uniu; quod fit per pactum uniuscujusque cum unoquoque; tamquam si unicuique unusquisque diceret, *ego huic homini, vel huic coetui, auctoritatem et jus meum regendi meipsum concedo, ea conditione, ut tu quoque tuam auctoritatem et jus tuum tui regendi in eundem transferas*. Quo facto, multitudo illa una persona est, et vocatur CIVITAS et RESPUBLICA».²² La noció de persona, que posa en joc el concepte de representació i el d'autorització, és la clau de volta de l'elucidació completa de l'acte amb què s'institueix l'Estat. Aquest és el principi

¹⁹ La perillosa ambigüitat rau en el desconeixement de la identitat entre la convenció que dona lloc a la constitució de l'Estat i la convenció en què la multitud constituïda en poble acorda cedir la totalitat del dret natural a un únic representant. L'acte amb què la multitud esdevé poble o *civitas* és exactament l'acte amb què els homes, reunits, acorden sotmetre's a un únic representant. I constituir la política com a filosofia vol dir copsar adequadament aquesta identitat entre les convencions que han rebut el nom de *pactum unionis* i *pactum subjectionis*, i també vol dir subministrar, d'aquesta manera, la idea correcta de la sobirania, i, en conseqüència, la idea amb què es dilucida l'Estat per la Unitat del representant.

²⁰ Veg. nota 18.

²¹ Personificació vol dir constitució per la unitat del representant.

²² *Leviathan*, ob. cit., pp. 130-131.

mateix de la teoria política entesa com a coneixement causal.²³ la República no es pot concebre sense representació i Persona designa el Sobirà precisament perquè designa el mode de constitució del cos polític.²⁴ Com és possible això?

De la mateixa manera que una transferència qualsevol de dret²⁵ donaria lloc a la creació de la figura del *creditor* i el *deutor*, mots amb els quals copsem els tipus de lligam entre dues persones derivats de l'establiment d'un acord previ, un contracte d'autorització *sempre* dona lloc a la creació de dues figures contractuals més: la de l'*actor* i la de l'*autor*. Imaginem-nos el lligam entre dues parts contractants resultant d'una transferència del dret a la representació, és a dir, imaginem-nos quina és la naturalesa del lligam establert entre dues parts que han arribat a una entesa mitjançant un contracte d'autorització: aquell qui transfereix el dret a la representació o actuació en l'execució de determinades accions²⁶ rep el nom d'*autor*; qui rep l'autorització s'anomena *actor*. *Les accions que executa aquell qui ha rebut el mandat d'actuar en nom d'algú altre, és a dir, les accions d'aquell qui ha rebut, en transferència, el dret a la representació; les accions d'aquell qui ha estat, per tant, prèviament autoritzat, sempre en l'actuació, insisteixo, d'unes determinades accions, a saber, d'aquelles determinades accions per a les*

²³ És a dir, filosofia.

²⁴ Això és així perquè el mode de constitució del cos polític és a través de la unitat del representant.

²⁵ Vull fer notar que Thomas Hobbes presenta en el *Leviatan* el dret a la representació en correspondència amb el dret a la propietat, de manera que s'estableix naturalment un paral·lisme molt marcat –i sorprenent– entre el dret a la possessió d'un bé qualsevol i el dret a la representació. En un cas parlem de *propietari*; en l'altre, d'*autor*. «Verba et facta repraesentantium ab iis, quos repraesentant, aliquando pro suis agnoscuntur; tunc autem repraesentans actor, repraesentatus author dicitur, ut cujus autoritate actor agit. Qui autem in quaestione de bonis et possessionibus, dominus, in quaestione de verbis et actionibus, author appellatur: et ut jus habendi dominium, ita jus agendi autoritas dicitur», dins *Leviathan*, ob. cit., p. 123. Aquest paral·lisme, en el meu treball inèdit *Una contribució al problema de la fonamentació filosòfica de la tolerància*, ob. cit., jo l'anomenava, manllevant una expressió encunyada per Michel Foucault, "concepció jurídica del poder", amb la qual cosa feia referència al model amb què els filòsofs contractualistes, en general, copsen allò que és el dret. Segons aquesta concepció "jurídica", el "dret" s'entén sota aquesta analogia que imposa la possessió dels béns, i condiciona el discurs filosòfic sobre el dret natural i sobre el tipus d'operacions, de transferència o de cessió, que hi poden tenir lloc en relació a ell.

²⁶ Aquesta és la clàusula del contracte d'autorització que haurem de retenir per tal de capir correctament tot el que seguirà.

quals ha estat prèviament autoritzat; aquestes accions, no li pertanyen. Aquestes accions no pertanyen a l'actor, sinó a l'autor. La comissió d'accions dutes a terme per un actor prèviament autoritzat, no ha de ser atribuïda a l'actor, sinó a l'autor.

Tornem al tipus de contracte d'autorització que és el contracte social. Els individus en el futur sotmesos al sistema de subjecció, que, recordem-ho, si ho és efectivament, ho és en virtut de la unitat del Representant, transfereixen al futur Representant sobirà el dret a la representació en la comissió de totes aquelles accions que tinguin com a finalitat bàsica precisament la consecució dels fins pels quals l'Estat es constitueix, i que són, de primer, la pau i la seguretat, encara que també ho és el benestar material, és clar. Doncs bé, heus ací de nou el *contracte social*; es tracta d'un contracte en el qual els individus que formaran conjuntament el cos polític atorguen a un individu, o a un grup d'individus col·legiats, el dret a la representació en tot allò que tingui a veure amb la pau i la seguretat, de manera que, en virtut d'aquest acte, aquest home o aquest grup col·legiat d'homes esdevindrà el Representant sobirà.²⁷ Ara sí que estem en condicions de copsar el virtuosisme al qual arriba Thomas Hobbes en la seva defensa de la teoria de l'obligació política: *el contracte social és un contracte d'autorització pel qual cadascun dels súbdits es fa responsable dels actes del Sobirà en allò que se cenyeix als assumptes que afecten a la seguretat i el manteniment de la pau. El sobirà és l'actor, la Persona legal de l'Estat, i actua en representació dels súbdits, als quals pertanyen les accions que ell executa.*²⁸ El sobirà actua per delegació de tots i cadascun dels súbdits. En la comissió de les accions pròpies de l'exercici

²⁷ Si és un grup d'homes, cal aplicar també l'exigència de la unitat del representant; això es determina a través de l'única veu obtinguda si estan col·legiats, amb la qual cosa esdevenen també una única persona.

²⁸ «Etiam plurium hominum fit una persona, quando repraesentatur ab uno cui habet a singulis auctoritatem. Non enim repraesentati, sed repraesentatis unitas est, quae personam facit esse unam; neque unitas alio modo in multitudine intelligi potest. Quoniam autem multitudo naturaliter non unum aliquod, sed multi sunt; non unus, sed multi, nempe singuli, authores sunt eorum quae dicit vel facit actor, cui est persona ipsos repraesentant. Unusquisque enim eorum communi actori suo auctoritatem tribuit suam. Sin auctoritas finita sit quae tribuitur, author quisque est illarum solummodo actionum quae in mandatis continentur. Si actor seu persa nos sit unus homo, sed coetus hominum, tunc vox partis majoris accipienda est pro voce personae. Nam si pars minor pronuntient, exempli causa, affirmative, major negative, voces negativae abundantes, ut quibus non contradicitur, personae, id est, omnium vox est; nam alioqui, contra naturam. persona muta esset», *Leviathan*, ob. cit., pp. 125-126.

del poder públic, el sobirà és actor, i les seves accions pertanyen als súbdits, a cadascun d'ells individualment considerats. I la insistència de Hobbes sobre aquest punt també és una estratègia persuasiva quan del que es tracta és de mostrar la racionalitat, i no només la conveniència sense més, de l'obediència al poder polític.

I ara que ja coneixem la condició formal de la cohesió²⁹ dels sistemes de subjecció, que és la constitució del cos polític per la Unitat del representant, esbrinem, de primer, per què tal cosa possibilita la comprensió plena del tipus de subjecció a la qual es troba sotmès l'individu dins l'Estat, segons es desprèn de la doctrina de Thomas Hobbes, i segon, de quina manera tot això redunda en el nostre problema, és a dir, en la qüestió de la fonamentació filosòfica de la tolerància.³⁰ És a dir, vegem ara per què tot plegat era l'ocasió a propòsit de la qual desplegàvem una reflexió sobre la llibertat de consciència.

Què és el que s'esdevé quan hi ha una col·lisió entre la consciència individual i un mandat legal? ¿Hobbes s'interroga sobre aquest escull? La

²⁹ Condició formal de la cohesió del cos polític, o simplement condició de possibilitat del cos polític.

³⁰ Hi ha dos textos del *Leviatan* que Hobbes clarament els escriu per tal de reforçar aquest emplaçament teòric sobre el que cal entendre per l'acte d'institució d'un Estat. En el primer, Hobbes evoca el nom oficial del govern romà d'aquesta manera: «*Quem qui pactis obligari existimant eo videntur decepti esse, quod non distinguant inter obligationes, quae fiunt per verba, et ligationis quae fiunt per capistra, nec cogitant verba per se infirma esse. Postquam autem summa potestas constituta et armata est, tum demum vi tantae potestatis etiam verba capistra fiunt. Partim etiam eo decepti sunt, quod multitudinem hominum in unum locum covenientium, etiam antequam de summa potestate consenserint, non modo personas sed personam esse, et seorsim a singularibus loqui et agere imaginati sint. Quando vero in coetu populari potestas summa collocata est, pactum tale intervenisse nemo dicit. Quis enim a deo hebes est, ut populum, exempli causa, Romanum, qui imperium Romae summum habuit quondam, summam illam potestatem tenuisse per pactum cum Romanis, et pro inde populum Romanum a Romanis, nisi bene regnasset, deponi potuisse dicat?*», dins *Leviathan*, ob. cit., p. 134. I amb més contundència encara, afirma «*cum ergo auctoritas haec ingens indivisibilis sit, et habenti summam potestatem inseparabiliter adhaereat, quis color inveniri potest opinioni illorum, cui dicunt de regibus civitatis personam gerentibus, quod etsi sigulis majores universis tamen minores sunt. Nam si per universos intelligunt civitatis personam, ipsum intelligunt regem. Itaque rex seipso minor erit; quod est absurdum. Sin per universos multitudinem intelligunt solutam, singulis intelligunt. Itaque rex, cui major singulis est, major quoque erit universis; quod iterum est absurdum. In civitate autem, ubi summa potestas est in coetu populari, absurda haec esse satis vident; in monarchia non vident, quanquam potestas summa, ubicumque collocatur, eadem est*» (p. 139).

resposta és afirmativa. En la Tercera Part del *Leviatan*, en el capítol³¹ més important de l'obra en vistes a l'esclariment de la doctrina correcta relativa al que cal entendre per 'Regne de Déu'; allà on el filòsof anglès concentrava tota la seva atenció a rebatre les tesis de Roberto Bellarmino tocant a la potestat papal en els Estats cristians; allà on Thomas Hobbes vol mostrar el perill i l'amenaça de sedició i, per tant, de guerra, a què condueix l'existència dins l'Estat de poders i sistemes de subjecció independents i al marge del poder públic, que per a Hobbes són sobretot les esglésies, el poder de les esglésies que tendeixen a convertir-se en societats, en sistemes de subjecció d'individus amb poder i autonomia creixent; en aquesta part del *Leviatan*, Hobbes es pregunta quin és el tipus d'obligació que tenen els homes devers llur sobirà, devers la potestat política suprema, no en la seva condició de súbdits, sinó com a cristians, i així, d'esquitlletes, apareixerà la qüestió particular que a nosaltres ens interessava dilucidar. Hobbes donarà resposta a l'interrogant –elucidació del tipus d'obligació devers el sobirà *com a cristians*– entre d'altres coses recolzant sobre el fragment bíblic en què trobem la història de la conversió de Naaman.³² I Hobbes afirmarà el següent: «qualsevol cosa que un súbdit, tal com ho era Naaman, està obligat a fer en obediència al seu sobirà, i la fa no d'acord amb el que ell sent, sinó per tal d'ajustar-se a les lleis del seu propi país, aquesta acció no és seva, sinó del seu sobirà; i tampoc no serà ell qui en aquest cas negués Crist davant dels homes, sinó el seu governador i la llei del seu país».³³

Què és el que ens sorprèn de tot això? Què té de pertorbador? Què sobta? Bé, ¿no és cert que hi ha hagut literalment un capgirament, una *inversió*, de les figures contractuals sota les quals copsàvem la identitat del Representant que és *conditio sine qua non* de la constitució dels cossos polítics? ¿No ens trobarem davant d'una martingala encunyada *ad hoc*? Si és el cas, ¿és lícita, o se'n ressentirà la coherència amb què Thomas Hobbes exposa la seva versió de la teoria de l'obligació política? És a propòsit d'aquests interrogants que vull fer notar el que segueix. Tal vegada ens trobem amb el preu a pagar per tal de salvar l'exigència

³¹ Es tracta del capítol 42.

³² 2 Re. 5.

³³ «Respondemus, illum, qui subditus est ut erat Naamanus, et a rege suo aliquid, quodeunque id sit, facere coactus est, ita ut non sponte sua, sed in ordine ad obedientiam legibus patriis faciat, factum illius nos esse, nec illi imputandum, sed regis, id est, civitatis factum esse, et legibus imputandum; neque illum esse, sed regem suum, qui negavit Christum», *Leviathan*, ob. cit., p. 362.

incondicional d'obediència, però, tanmateix, no és gens fàcil atribuir inconsistència a Thomas Hobbes. Vegem-ne les raons. Per una banda, jo no em puc sostreure a la sensació de veure ací actuant un *Deus ex machina* capgirant les coses per tal de confegir unitat a les peces d'un trencaclosques. I cal que no ens enganyem, a més, sobre la importància d'allò que és capgirat en la nervadura de l'argumentació hobbesiana, perquè es tracta ben bé d'un element articulant. El sobirà és la Persona legal de l'Estat, és a dir, és el Representant de l'Estat, *que actua en representació dels súbdits*. Per tant, allò que es capgira no és quelcom que afecti o modifiqui només la forma externa, la forma expositiva, l'estratègia emprada per Hobbes per a accentuar allò que li convé en vistes a la persuasió, verificada sobre els seus lectors, en virtut de la qual seria copsat el caràcter versemblantment raonable de l'exigència d'obeir incondicionalment el sobirà. Aquesta inversió no afecta quelcom perifèric, per dir-ho així, sinó la validació de la condició de la cohesió, sense la qual és senzillament impensable parlar de cos polític constituït com a tal. Però, nogensmenys, hi ha quelcom que pot salvar Hobbes de la contradicció. Es tracta d'un expedient que, implícitament, trobem en la formulació del contracte d'autorització. Vegem-ho.

Hem dit que un contracte d'autorització és un contracte en el qual s'autoritza un actor a representar algú en la comissió d'unes determinades accions. Doncs bé, què passaria si el contracte d'autorització, en comptes de ser un contracte en virtut del qual s'autoritza a algú a actuar en el nostre nom *sub conditione*, és a dir, només en la comissió o execució d'unes determinades accions, i no de totes; què passaria si se li atorgués a l'actor el dret a la representació però *d'una manera il·limitada*, és a dir, el dret a l'actuació en qualsevulla acció? Heus ací allà on vull arribar: assistiríem a una inversió dels papers, s'invertirien els papers, perquè l'actor passaria a ser amo i senyor, *propietari*,³⁴ d'aquell a qui d'antuvi havia de representar. *En un hipotètic acord d'autorització sense límits, el representant es convertirà en amo i senyor de totes les accions d'aquell a qui d'antuvi autoritzava un actor, atès que aquesta part contractant, en virtut d'aquest mateix acte, s'aliena completament*. I tal vegada d'aquesta manera aconseguim explicitar el que fóra el tipus d'alienació o sotmetiment més eficaç amb què es pot sotmetre un individu, i que seria

³⁴ Veg. nota 25.

el mateix domini despòtic³⁵ on hi hauria un amo o senyor, amb dret de vida i mort sobre un esclau seu. Si diem que el contracte social és un contracte d'autorització *illimitat*, llavors entenem les raons que empenyen Hobbes a copsar la Persona legal de l'Estat *també* com a autor de les accions dels súbdits.

I bé —arribant al moll de l'os—, ¿en què consisteix la Sobirania proposada per Thomas Hobbes, si jutgem en funció d'aquesta única manera amb què podem esquivar la presumpta contradicció en què cau el filòsof de Malmesbury quan tracta d'exposar quin és el comportament exigible a un súbdit en el supòsit de rebre un mandat que entrés en col·lisió amb els dictats de la consciència? Potser el nom més escaient és el de *domini despòtic*; hi arribem *velis nolis* si abans emmordassem la consciència individual i suposem que li cal passar per una instància objectiva a fi de manifestar-se legitimament.

Jo tinc la impressió que aquí no s'acaben els efectes paradoxals del discurs de Thomas Hobbes. De tota manera, però, abans de fer cap més observació, i per causa de la densitat de la qüestió objecte de la dilucidació, recapitularem i enunciarèm de nou les dues tesis que fins ara hem defensat.

1. Sota un determinat supòsit es produeix un capgirament en l'aplicació de la literalitat sota la qual Thomas Hobbes presenta el pacte que rep el nom de contracte o pacte social, que —cal que tinguem ben present això— és la literalitat o l'esquema en conformitat amb el qual Hobbes alludeix a la representació política. Es produeix aquest capgirament o inversió en la literalitat d'aquest esquema en un únic supòsit, precisament aquell que nosaltres preteníem elucidar. Vegem-ne la raó: una exigència legal que, si l'individu s'hi sotmetia, derivava inexorablement en una contesa entre aquesta disposició legal i els dictats de la consciència moral

³⁵ Thomas Hobbes anomena *domini despòtic* a un tipus de subjecció concret, a saber, aquell que hom deriva del dret de conquesta. «Dominium per victoriam in bello acquisitum ab aliquibus scriptoribus despoticum appellantur, quod est dominium herile in servos. Per victoriam autem acquisitum tunc est, quando victi vitandae mortis imminentis causa facturos se paciscuntur, pro vita et libertate corporis concessa, quicquid a victore imperabitur. Post pactum illud victus victoris servus est», dins *Leviathan*, ob. cit., p. 153. Cal tenir en compte aquesta significació precisa, perquè cap al final ens preguntarem si el tipus de sotmetiment que proposa Hobbes quan evoca el fragment de la conversió de Naaman, no coincideix *velis nolis* amb aquest tipus de domini. Per tal que el resultat de la nostra recerca no sigui una afirmació banal, cal tenir present aquesta significació precisa del que entenem per domini despòtic.

de l'ésser racional, produiria un capgirament en l'esquema en correspondència amb el qual s'aplica la categoria de contracte social per tal d'explicar la condició de possibilitat de la constitució de l'autoritat política. Aquesta inversió, la licitud de la qual pretenem dilucidar, és la que apareix en el fragment en què Thomas Hobbes interpreta en el *Leviatan* la història de Naaman l'estranger i el profeta Eliseu.

2. Quin significat té aquesta inversió per a aquell que es preguntí quins són els fonaments racionals de la llibertat de consciència? És a dir, des de l'assumpte que tractem en aquest escrit i sempre en relació amb la llibertat de consciència: ¿és possible derivar alguna reflexió o ensenyança addicional? ¿I a què fem al·lusió quan parlem de la fonamentació filosòfica de la tolerància? Doncs bé, per tal d'assenyalar el que resulta valuosíssim com a matèria susceptible de ser adduïda en favor de la tolerància en una hipotètica discussió sobre el seu fonament racional, prèviament haurem de decidir la licitud del capgirament de què parlem. És a dir, per tal de treure l'ensenyança addicional, aquella provisió de sentit que deïem que ens semblava haver trobat, haurem de resoldre l'aporia tocant al capgirament que té lloc en la categoria que al·ludeix a la institució de l'Estat mitjançant un contracte d'autorització on es transfereix el dret a la representació. I cal dir el següent: aquesta inversió de què parlem posa de manifest una tensió que certament travessa les pàgines del filòsof anglès, i que ha estat prou estudiada.³⁶ Però a nosaltres ens cal fixar l'atenció més aviat en una altra cosa, a saber, en la seva possibilitat,³⁷ i dir que, en aplicació de la categoria de contracte social, aquesta inversió dibuixa, i tal vegada a pesar de la intenció del filòsof anglès, el límit més enllà del qual un home no pot exercir cap tipus de sobirania sobre un altre individu amb *consciència*, la qual cosa em sembla que fou una qüestió sotmesa a la controvèrsia durant el segle XVII.

Per tal de veure-ho, fem encara una nova recapitulació de tot el que hem dit fins ara. Sota quines condicions és possible afirmar que el Representant Sobirà, la Persona de l'Estat, l'Actor que executa les accions que pertanyen a tots i cadascun dels ciutadans individualment

³⁶ Aquesta tensió pot ser formulada de diverses maneres. Lucien Jaume, a tall d'exemple, parla de la tensió entre el contracte d'autorització entès o bé com a simple convenció jurídica, o bé com un procés real d'identificació entre els governants i els governats (Lucien Jaume, «Le vocabulaire de la représentation politique de Hobbes à Kant», p. 231; veg. Referències bibliogràfiques).

³⁷ És a dir, com cal construir el concepte per tal que en resulti la seva possibilitat, la possibilitat del capgirament en l'atribució dels actes a una de les dues parts.

considerats –aquesta fóra la definició de l'activitat política–; sota quines condicions, deia, l'Actor passa a convertir-se en autor de les accions que executen els ciutadans per imposició legal,³⁸ i es verifica, per tant, la inversió de què parlem? És evident que Thomas Hobbes es troba obligat a afirmar això mateix si el ciutadà cal que obeeixi una disposició legal contrària als dictats de la seva consciència. Però, ¿cap a quin tipus de sotmetiment apunta tot això? Què s'hi allotja, què hi ha al dessota d'aquest doblec? I quin és el seu fonament i el nom que cal atorgar-li? Continuem cenyint-nos al pensament de Thomas Hobbes i fixem-nos bé en el que segueix: Thomas Hobbes afirma que el *contracte d'autorització* que rep el nom de *pacte social* és una transferència del dret a l'actuació o representació *en la comissió o execució de totes aquelles accions que tinguin com a objectiu els fins pels quals fou instituït l'Estat*,³⁹ de manera que el contracte d'autorització que és el contracte social ve determinat per un límit extern, a saber, les accions que interessin els fins de l'Estat. I el contracte d'autorització és, per tant, limitat. Ara bé, ¿quin és el fonament, la possibilitat del tipus de sotmetiment que abans es posava de manifest, a propòsit de la història de Naaman i el profeta Eliseu? ¿Sota quins supòsits seria possible afirmar que el Representant legal de l'Estat, més enllà de la seva condició de *Persona de l'Estat*, d'*Actor*, és *autor* de les accions dels súbdits? ¿Sota quines circumstàncies, en abstracte, s'inverteixen els papers? ¿I quin nom hauria de rebre aquest tipus de sotmetiment? Doncs bé, defenso que aquesta inversió només es verificaria si, i només si, una de les parts s'hagués alienat completament *mitjançant la subscripció d'un contracte d'autorització il·limitat*. Afirmem, en conseqüència, que hi ha un únic supòsit sota el qual es produeix la inversió de què parlem, és a dir, que hi ha un únic supòsit sota el qual s'invertirien els papers, a saber, *si suposem que el contracte d'autorització és il·limitat*, la qual cosa sembla no concordar prou satisfactòriament amb el concepte de *contracte social* exposat per Hobbes, perquè modifica el principi de la representació política i per aquest motiu amaga un equívoc ben singular. Que l'atribució de les accions que executen els ciutadans per imposició legal sigui desplaçada al Representant sobirà, en efecte, sotraga el principi de la representació política i altera el contracte social, i l'efecte singular que té és que encobreix la formulació del tipus d'alienació més gran que

³⁸ Tal com se'ns diu en el fragment del *Leviatan* en què Hobbes interpreta el significat més pregon de la història de Naaman i el profeta Eliseu.

³⁹ Que és la pau i la seguretat.

càpiga imaginar; cancel·la el significat més original de la categoria segons el qual aquesta noció al·ludeix a la transmissió del dret d'utilitzar el dret dels autors,⁴⁰ i passa a encobrir en realitat l'alienació absoluta d'una part en favor de l'altra. Però aquesta alienació ni tan sols és comparable a aquella altra a la qual s'hi havia d'arribar mitjançant la cessió unilateral de la totalitat del dret natural,⁴¹ donat el fet que el mateix Hobbes diu que hi ha coses que mai cap home no ha deixat entendre que les transfereix o que les ha transferides, com és el cas, a tall d'exemple, del dret a repèllir una agressió física.⁴² Que no se'ns digui, per tant, que s'empara d'aquesta alienació il·limitada l'absolutisme el nucli del qual es troba en la cessió de

⁴⁰ Y. Charles Zarka, *La décision métaphysique de Hobbes*, 343.

⁴¹ Efectivament, hi ha dues formulacions del *contracte social*. La primera afirma que l'Estat es constitueix de resultes de la cessió de la totalitat del dret natural dels futurs ciutadans a un únic individu; la segona formulació complementa la primera, en afirmar que es transfereix a un individu el dret a la representació en la comissió d'accions que afectin la pau i la seguretat, que són els fins pels quals l'Estat institueix, de manera que cada ciutadà es fa responsable d'aquest actes, perquè cadascun d'ells individualment considerats esdevé autor dels actes del seu sobirà. I el que hem de fer ara és preguntar-nos si el *contracte social* com a cessió unilateral del dret natural és equiparable al domini despòtic. I aquesta pregunta, fixem-nos-hi bé, la formulem perquè ens empeny el resultat de la nostra recerca sobre l'autoria de les accions que executen els ciutadans per disposició legal, sense comptar amb l'aquiescència de la consciència moral. I la meua tesi és que no es pot comparar el primer domini amb el segon, perquè Hobbes en cap moment anomena el *contracte social* "relació de domini despòtic"; però hi arribem *velis nolis* si suposem que Thomas Hobbes té raons per a atribuir al sobirà l'autoria de les accions executades pels súbdits, que és el capgirament que era objecte d'elucidació. Si afirmem que Thomas Hobbes no es contradia i té, efectivament, elements per a pronunciar-se en aquest sentit, llavors el *contracte social* encobreix el domini despòtic, la qual cosa sembla no haver estat formulada tan clarament per Hobbes. Heus ací el resultat de la recerca, i les raons perquè tot el raonament no sigui vist per l'autora sinó com una contribució a l'estudi del fonament racional de la tolerància.

⁴² «Quotiescunque jus suum derelinquit quis vel transfert, et causa id facere intelligitur, ut sibi reciproce ab eo, cui translatum est, jus aliquod vel aliud bonum accipiat. Nam qui prior transtulit, voluntarie id fecit; voluntatus autem objectum semper bonum est aliquod volenti. Sunt autem res aliquae, quae neque verbis neque aliis signis transferri aut relinquere possunt, quia cui bono id fecerit, intelligi non potest. Idem de vulneribus et incarceratione dicendum est. Secundo, jus contra vim se defendendi necessario retinetur; nam qui se defendit, quousque vis progressura est ignorat. Tertio, finis, propter quem relictio vel translatio juris introducta est, alius non est, quam vitae et mediorem ad vitam conservatio. Si quis ergo verbis signisque aliis esse spoliare se fine videatur, propter quem illis usus esse intelligitur, id fecisse voluntarie existimandum non est, sed per ignorantiam, verborum et signorum illorum vim non intelligens», *Leviathan*, ob. cit., pp. 104-105.

la totalitat del dret natural, que és la doctrina absolutista de Thomas Hobbes, perquè si això és veritat, és susceptible d'una llarga interpretació. Però si no és cert que el contracte d'autorització sigui il·limitat, llavors el capgirament verificat en el principi de la representació política no és legítim –és insostenible–, Thomas Hobbes es contradiu i el lector d'aquest filòsof, de considerar que li convenia adoptar la primera conjectura, passa a excloure aquesta hipòtesi, a assegurar que és certa la contrària i, addicionalment, a copsar⁴³ tot allò que hom deriva de la denegació del dret a dissentir, únicament mitjançant l'anàlisi dels conceptes que Thomas Hobbes posa en joc en la filosofia civil, la qual cosa era precisament allò que nosaltres ens havíem proposat.

* * *

Ja coneixem la condició formal de la cohesió dels sistemes de subjecció, que és la constitució del cos polític per la Unitat del representant. Hem vist també que tal cosa possibilita la comprensió del tipus de subjecció al qual es troba sotmès l'individu dins l'Estat⁴⁴ segons Hobbes, i que tot plegat era l'ocasió relativament a la qual portàvem a terme una reflexió sobre la llibertat de consciència. La denegació del reconeixement del dret a la dissensió en matèria religiosa i el domini despòtic⁴⁵ s'impliquen l'un a l'altre, es formen l'un a partir de l'altre. Aquest ha estat el resultat de la nostra recerca, però encara no és possible donar per acabat el nostre estudi de l'autoria de les accions que executen els ciutadans per prescripció legal però sense comptar amb l'aquiescència dels dictats de la consciència. Per a dur a terme aquesta anàlisi hem disposat d'uns instruments que, per dir-ho així, hem afaiçonat nosaltres mateixos. Però encara no hem verificat si el capgirament objecte d'anàlisi d'aquest treball exhaureix les seves significacions amb l'expedient usat ací. És a

⁴³ Per la necessitat dels conceptes, és a dir, a priori, amb independència de la experiència dels homes verificada en la història.

⁴⁴ Perquè es troba actiu un dispositiu conceptual que permet d'assumir l'autoria de les accions del sobirà als súbdits i, contràriament, executar accions que no pertanyen als seus actors. Obeir disposicions contràries als dictats de la consciència, que és el que veiem en la història bíblica de la conversió de l'idòlatra Naaman, fora domini despòtic en el sentit encunyat per Hobbes. Veg. nota 42.

⁴⁵ Aquesta categoria té una significació precisa –veg. nota 42. El significat que atorguem nosaltres a aquesta expressió, inspirat en el significat encunyat per Hobbes en el *Leviatan*, és el que permet que tingui un cert relleu especulatiu aquesta afirmació, que altrament seria banal, absolutament evident per ella mateixa.

dir, el capgirament de què hem parlat en tot moment, ¿és susceptible de ser explicat únicament a través de la introducció del subterfugi que nosaltres hem emprat –la formulació del domini despòtic–, o bé hi ha altres vies per a reinscriure’i en la doctrina hobbesiana sobre l’Estat i la Sobirania? És sobre aquesta qüestió que vull fer algunes consideracions.

Fins allà on arriba el meu coneixement de la literatura existent sobre el tema, aquest desplaçament en l’autoria de les accions excutades pels ciutadans ha estat observat,⁴⁶ però no pas a propòsit de l’autoria de les accions que s’executen *a pesar dels dictats del fur intern* –que era la qüestió que d’antuvi ens interessava a nosaltres. Yves Charles Zarka i Frank Lessay descarreguen Thomas Hobbes de l’objecció que ha estat formulada en aquest escrit, i insisteixen en canvi en la polisèmia i equivocitat del mot persona, que dóna lloc a aquests efectes paradoxals i fins i tot contradictoris.⁴⁷ Vegem aquestes raons per tal de rebatre’n alguna, si s’escau. Nosaltres al llarg d’aquest escrit hem atribuït a la noció de persona una significació prou precisa: amb ella designàvem la identitat, identitat que es dóna o bé en un individu o bé en una persona artificial. Una persona artificial és una corporació o una societat constituïda per persones individuals que, en virtut d’unes regles de funcionament intern, és capaç d’expressar una única voluntat de tal manera que cadascuna de les voluntats individuals s’hi trobi compresa i representada. En aquest sentit diem que el cos polític forma una persona, i, per aquest motiu, si diem que *civitas esse persona*, ens referim a la constitució del cos *per la unitat del representant*. La constitució del cos polític té lloc en virtut de la unitat del representant, i el mot persona designa per antonomàsia aquesta identitat i unitat del representant, que és allò que atorga la condició de *civitas* a la simple *multitud*. En aquest sentit, qualsevol sistema de subjecció constitueix una persona, però amb aquesta paraula –fixem-nos-hi bé– designem no tant el cos polític com la unitat del representant, és a dir, no tant el cos polític com la seva *conditio sin qua non*. El sentit de cos polític és una significació derivada, metonímica m’atreveixo a dir –designem el *tot* mitjançant una part. De manera que afirmem de nou que *persona* designa per antonomàsia l’actor o representant, en perfecta correspondència amb les definicions que proporciona Thomas Hobbes en el *Leviatan*, on llegim que «persona est

⁴⁶ Com, a tall d’exemple, Y. Charles Zarka, Frank Lessay i Alexandre Matheron.

⁴⁷ És a dir, que dóna lloc a aquestes oscil·lacions en l’atribució de l’autoria de les accions excutades o bé pel sobirà, o bé pels ciutadans.

is qui suo vel alieno nomine res agit: si suo, persona *propria*, sive naturalis est; si alieno, persona est ejus, cujus nomine agit, *repraesentativa*».⁴⁸ Persona, per tant, és la identitat individual contemplada des del biaix de la seva capacitat d'actuar i representar⁴⁹ o bé paraules i actes que li pertanyen –l'actor fóra actor i autor alhora–, o bé paraules que no li pertanyen –l'actor fóra únicament actor i no autor. Però com que aquesta noció es refereix a la *unitat del representant*, persona designa també el mode de constitució del cos polític –per la unitat del representant–, i, particularment, en la generació de la *república* o *civitas*, persona s'identificarà amb l'essència del cos. Efectivament, la generació⁵⁰ de l'Estat, diu Hobbes en el *Leviatan*, va més enllà del consens, perquè es tracta en realitat de la unitat de tots en una única persona.⁵¹ I el sobirà serà la *Persona* de la república, la *persona civitatis*, és a dir, l'home o l'assemblea d'homes habilitats per a actuar en nom de la república o d'una corporació subordinada. Tot això, efectivament, és correcte, però Y. Charles Zarka ens diu que la noció de persona encara té una altra significació, i que designa no només la multitud d'homes representats –en la mesura en què són representats–, ni tampoc únicament el representant, sinó *la relació entre tots dos. Ni específicament el representant ni específicament qui és representat, sinó la unitat de l'ésser jurídic constituït per tots dos*.⁵² I si això és així, si jurídicament hi ha una única persona, cal concloure amb Zarka que legítimament podem afirmar *a la vegada* que el representant és la persona i que qui és representat *assumeix* la persona, de la qual cosa sembla possible derivar efectes certament paradoxals.

Recapitem, però, amb l'ajuda de la monografia de Zarka,⁵³ el que estem exposant en aquesta part final de l'escrit. La personificació hobbesiana transforma l'individu en autor, en ciutadà, si i només si algú altre queda investit com a actor i sobirà, i, en virtut d'aquesta

⁴⁸ *Leviathan*, ob. cit., p. 123.

⁴⁹ Però no pas des del biaix de l'autoria d'aquestes accions, que és exactament allò que dilucida Thomas Hobbes en la interpretació de la història de Naaman i el profeta Eliseu.

⁵⁰ Efectivament, la composició i resolució –el procés de generació– és la doble operació mental exigida per la naturalesa racional del coneixement, i és el principi ontològicognoscèològic que atorga l'estatut demostratiu a la filosofia civil. Veg. notes 9 i 11.

⁵¹ *Leviathan*, ob. cit., pp. 130-131.

⁵² Y. Charles Zarka, ob. cit., p. 343.

⁵³ *La décision métaphysique de Hobbes*; veg. Referències bibliogràfiques.

autorització, la multitud es converteix en persona. Per aquest motiu, tal com trobem en el *Leviatan* llatí publicat l'any 1668, i manllevant la frase a Ciceró,⁵⁴ *personam ciuitatis gerere*. Mitjançant el mecanisme de la representació, els individus es transformen en autors dels actes del sobirà, per la qual cosa he de confessar que *encara em resulta sorprenent el capgirament que hem trobat en la interpretació de la història de Naaman i Eliseu*, a pesar de la polisèmia del mot persona. I em sembla que la nostra lectura dels passatges claus dels textos de Thomas Hobbes continua essent perfectament consistent. Però per tal que això sigui així, hauríem de ser capaços de trobar alguna reflexió addicional sobre què recolzar la nostra particular atribució de sentit als textos que emparen la interpretació hobbesiana del passatge bíblic que dona el títol a aquest escrit. Doncs bé, em penso que hi ha una qüestió que, si més no, ens permetrà portar un xic més lluny les nostres reflexions. Es tracta del que s'esdevé amb els processos de validació i autenticació de la llei civil. L'equivocitat que encobreix la noció de persona, tocant al problema que abordàvem en la interpretació de la història de Naaman i el profeta Eliseu, és la vaguetat o imprecisió en relació a l'atribució de l'autoria de les accions que executen els ciutadans en el compliment de la llei civil. L'autor és aquell qui transfereix el dret a l'actuació i es fa representar, i l'actor és aquell qui rep el mandat, el representant. Però, què és el que s'esdevé en realitat, atès que la part representant s'erigeix en Sobirania? Doncs bé, tal com assenyala Lessay,⁵⁵ s'esdevé quelcom sorprenent: l'autoritat en qüestió, el dret, el títol, el poder jurídic d'actuar, no pertany a l'autor sinó a l'actor: *l'autoritat emana de l'autor, però aquest mateix és autor en tant que autoritza; dit d'una altra manera, en la mesura que transfereix la seva autoritat a un altre actor*. I Lessay se situa exactament en el mateix supòsit del qual nosaltres ens havíem emparat: a conseqüència d'una *autorització il·limitada*, l'actor, que és el sobirà, es transforma en l'autor polític essencial. I això es constata en particular amb les lleis civils, en la seva procedència i autoritat, que és la sobirania i els seus dictats. Efectivament, la validesa de la llei rau en l'autoritat de la qual procedeix. El sobirà també és font d'autorització i és per això que bo i rebent el mandat de parlar i actuar, demana tanmateix l'obediència dels

⁵⁴ *De officiis*. Pateu atenció al fet que la distinció de Ciceró entre *multitudo* i *poble* també reposa en la idea d'una associació contractual.

⁵⁵ Frank Lessay, «Le vocabulaire de la personne», pp. 165-167; veg. Referències bibliogràfiques.

súbdivts. I això es pot comprovar en el capítol de la Segona Part del *Leviatan* que Thomas Hobbes dedica a la llei civil.⁵⁶

I quins eren els altres efectes paradoxals que ens havia semblat trobar en el discurs de Thomas Hobbes? Com que l'espai de què disposem ens impedeix continuar desenvolupant aquests interrogants, ens acontentarem fent al·lusió de nou, i per acabar, al fragment del *Leviatan* objecte de la nostra anàlisi. Fins ara havíem dilucidat quina és l'exigència racional d'obediència incondicional a la qual es troba sotmesa l'activitat del ciutadà dins l'Estat. Però, ¿què haurem de dir sobre la lleialtat que el súbdit cristià està obligat a observar envers l'església a la qual pertany? Cal advertir el següent: la fórmula hobbesiana de subordinació del poder eclesiàstic al poder civil, que serà l'adoptada per Spinoza en el *Tractat teològic-polític*, anul·la l'autonomia del poder eclesiàstic, el desarma i, en previsió de la possibilitat de cap enfrontament o col·lisió entre tots dos, neutralitza el segon diluint els termes en què es plantegen els problemes de dissensions civils per causes religioses. Ara bé, la pregunta que acabem d'enunciar té sentit i, per més que tingués com a efecte immediat l'aplicació de la fórmula que Thomas Hobbes ens proposa en la seva interpretació de la història de Naaman i Eliseu –l'acabament de les guerres religioses, almenys entre els cristians–, això no obstant, Thomas Hobbes dilucida l'interrogant adés formulat, i el dilucida en el mateix comentari a la conversió de l'idòlatra Naaman. I llegim el següent:

Si cap home acusa aquesta doctrina [l'obediència incondicional al sobirà fins i tot tocant a les qüestions religioses]⁵⁷ i la titlla de ser repugnant al vertader i autèntic Cristianisme, jo li preguntaria si, en el cas en què un súbdit d'algun Estat cristià pertanyés íntimament, de cor, a la religió mahometana, si el sobirà li ordenés de trobar-se present en el servei diví de l'Església cristiana sota pena de mort, hauria de pensar que el mahometisme li obliga en consciència a patir pena de mort per aquesta causa abans que obeir allò que el seu sobirà li ordena. Si decideix que seria preferible patir la mort, llavors està autoritzant tots els individus particulars a mantenir la seva religió, ja sigui vertadera o falsa; si decideix que hauria de ser obedient, llavors es

⁵⁶ *Leviathan*, ob. cit., cap. 26, pp. 196 i ss.

⁵⁷ Que, naturalment, no poden ser sinó les coses que afecten el culte extern. Faig aquest advertiment perquè una autoritat acadèmica va haver de ser aclarida tocant a aquest punt en particular, a la qual cosa vaig replicar en una ocasió que «creure que Thomas Hobbes es contradia *absolutament*, i no pas en relació amb la categoria de contracte social, quan estudia l'autoria de les accions que els súbdits executen per prescripció legal, però sense l'aquiescència dels dictats de la consciència, seria tant com dir que hi ha alguna manera de negar que tots els homes, sense cap excepció, professen en el seu fur intern la religió que consideren vertadera».

permet a si mateix allò que nega als altres, contràriament a allò que diu el nostre Salvador (Lc 6,31): "I tal com voleu que els homes facin amb vosaltres, feu-ho semblantment amb ells"; i contràriament també a aquesta llei de la naturalesa que és la indubtable i eterna llei de Déu: no facis a un altre allò que no voldries que et fessin a tu.⁵⁸

Allò que el filòsof proposa com a resultat d'una recerca racional dels deures dels homes devers les autoritats polítiques coincideix significativament, segons Hobbes, amb la doctrina cristiana sobre aquest punt en particular, és a dir, sobre l'obligació que els homes, com a cristians, tenen cap a les potestats civils supremes. I un dels objectius de Thomas Hobbes és precisament donar a conèixer que la seva doctrina coincideix amb l'autèntica ensenyança cristiana, i que la seva dilucidació, efectivament, es troba en sintonia amb la tradició cristiana més sobresortint.⁵⁹ Ara bé, aquesta ensenyança és doble, perquè ens dona raó també de la subjecció a la qual es troba sotmès el ciutadà que pertany a una església cristiana. I segons Hobbes, *la doctrina cristiana no promou la tolerància, però tampoc no obliga els creients a ser màrtirs*. Doncs bé, jo em pregunto fins a quin punt l'enllaç o complementarietat entre aquestes dues afirmacions és consistent. I és sobre aquest punt que vull fer les següents observacions. (I) Sembla clar que el fragment bíblic en qüestió podia haver estat interpretat en sentit contrari, i hom podia haver afirmat, amb Voltaire, que l'Antic poble d'Israel practicava la tolerància religiosa.⁶⁰ (II) Si Hobbes i Spinoza coincideixen a subordinar de la mateixa manera el poder eclesiàstic dins del poder civil, què és el que els diferencia, més enllà de l'atribució del dret natural⁶¹ als homes dins

⁵⁸ «Si quis doctrinam hanc cum Christianitate sincera non satis consentire dicat: libenter ab illo doceri velim, si in civitate Christiana contingeret habitare Mahometeanum aliquem, eundem civem; illumque civitatis illius rex adorare Deum ritu Christiano in ecclesia juberet sub mortis poena; utrum is Mahometanum illum in conscientia morte pati obligatum esse diceret, potius quam legi patriae suae obedire. Si dicat debere mori, privatis civibus omnibus libertatem concedit, pro religione sua privata, sive vera sive falsa, obedientiam regibus suis legitimis denegare. Si dicat debere adorando obedire, tunc sibi permittit et jus postulat quod aliis negat: quod est verbis Servatoris nostri contrarium, dicentis (Luc. vi,31) *Quicquid vultis ut faciant vobis homines, id facite illis*; et contra legem naturae, quae est lex Dei aeterna et indubitata, *ne facias alteri, quod tibi fieri non vis*» (*Leviathan*, ob. cit., pp. 362-363).

⁵⁹ Els textos del Nou Testament en què apareix la qüestió objecte d'aquesta dilucidació són, sens dubte, Mt. 22-23 i 26; Jo. 8; Act. 3-5.

⁶⁰ Voltaire, *Tratado de la tolerancia*, Barcelona, 1992, p. 79.

⁶¹ Això és el que va respondre Spinoza quan un corresposal li preguntà què diferenciava el seu pensament polític del de Thomas Hobbes. Es tracta de la carta

l'Estat? Crec que és interessant de remarcar que, des del punt de vista teorètic, especulatiu, el filòsof holandès es pronuncia en favor de la llibertat de pensament, i la teologia concedeix la màxima llibertat per a filosofar, *precisament perquè el dogma principal de la teologia no es pot demostrar racionalment*.⁶² Efectivament, el coneixement racional de Déu no demostra que el camí de la salvació es trobi enlloc més que en la perfecció de l'enteniment, tot i que, segons Spinoza, no puguem negar que de la regla moral de l'amor al proïsme derivem la beatitud.⁶³ I si la pretensió de la teologia de menar la vida dels homes conforme a un model de vida verdadera és una extralimitació, el coneixement racional de Déu, en canvi, no serà sinó un alliberament i un camí cap a l'emancipació.

Referències bibliogràfiques

- Ciceró, Marc Tulli, *De officiis*, Leipzig B.G., 1971 (trad. cast.: *Los oficios*, Madrid, 1968).
- Español, M. Pilar, *Una contribució al problema de la fonamentació filosòfica de la tolerància: la interpretació de Thomas Hobbes de la Història de Naaman i el profeta Eliseu. (Anàlisi de la categoria de contracte social en el pensament de Thomas Hobbes i dilucidació de la impossibilitat de la tolerància)*, Treball de recerca dirigit pel Dr. Josep Olesti. Inèdit. Universitat de Girona, 2000.

núm. 50 de Spinoza a Jarig Jelles, dins Spinoza, *Correspondencia*, trad. Atilano Domínguez, Madrid, 1988, p. 308.

⁶² «Quare tam hanc, quam illam Maimonidis sententiam explodimus, & pro inconcusso statuimus, quod nec Theologia rationi, nec ratio Theologiae ancillari teneatur, sed unaquaeque suum regnum obtineat. Nempe, uti diximus, ratio regnum veritatis, & sapientiae, Theologia autem pietatis, & obedientiae: nam ris potentia, ut jam ostendimus, non eo usque se extendit, ut determinare possit, quod homines sola obedientia absque rerum intelligentia possint esse beati» (*Spinoza Opera III: Tractatus Theologico-politicus*, Heidelberg, 1972, p. 184); i «Sed ad haec respondeo me absolute statuere hoc Theologiae fundamentale dogma non posse lumine naturali investigari, vel faltem neminem fuisse...» (Ibid., p. 185). Aquest fet, la no inclusió del dogma fonamental de la teologia dins l'àmbit del coneixement racional, és el que verifica la separació entre totes dues disciplines, la qual cosa dona lloc inequívocament a postular la llibertat de filosofar.

⁶³ «Quare hoc totius Theologiae & Scripturae fundamentum, quamvis mathematica demonstratione ostendi nequeat, sano tamen iudicio amplectimur» (Ibid., p. 187).

- González García, José M. «Metáfora e imagen en la filosofía política: el extraño caso de Thomas Hobbes», dins Íd., *Metáforas del poder*, Madrid, 1998.
- Hobbes, Thomas, *Elementos de derecho natural y político*, Madrid, 1979.
- Íd., *El ciudadano*, ed. Bilingüe, Madrid, 1993.
- Íd., *Leviatán*, trad. de Carlos Mellizo, Madrid, 1989.
- Íd., *Léviathan*, trad. de F. Tricaud, París, 1971.
- Íd., *Leviathan. Opera Latina*, ed. Molesworth, vol. III, Aalen, 1966.
- Íd., *Behemoth*, Madrid, 1992.
- Íd., *Béhémoth*, París, 1992.
- Jaume, Lucien, «Le vocabulaire de la représentation politique de Hobbes à Kant», dins Yves Charles Zarka, dir., *Hobbes et son vocabulaire*, París, 1992.
- Íd., *Hobbes et l'état représentatif moderne*, París, 1986.
- Lessay, Franck, «Le vocabulaire de la personne», dins Yves Charles Zarka, dir., *Hobbes et son vocabulaire*, París, 1992.
- Íd., «La théorie de la "personne fictive" dans le Léviathan de Hobbes», *Revue Française de Science Politique*, 33, núm. 6 (1983).
- Matheron, Alexandre, «Hobbes, la Trinité et les caprices de la représentation», dins Yves Charles Zarka i Jean Bernhardt, *Thomas Hobbes. Philosophie première, théorie de la science et politique*, París, 1990.
- Polin, Raymond, *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*, París, 1977.
- Tricaud, François, «An Investigation concerning the Usage of the Words "Person" and "Persona" in the Political Treatises of Hobbes» dins J.G. van der Bend, ed., *Thomas Hobbes, His View of Man*, Amsterdam, 1982.
- Spinoza, *Opera III. Tractatus theologico-politicus*, ed. C. Gebhardt, Heidelberg, 1972.
- Íd., *Correspondencia*, Madrid, 1988.
- Voltaire, *Tratado de la tolerancia*, Barcelona, 1992.
- Zarka, Yves Charles, *La décision métaphysique de Hobbes. Conditions de la Politique*, París, 1987.