

Oriol Farrés Juste

ESCRITS REPUBLICANS



EDICIONS ENOANDA

# ESCRITS REPUBLICANS

COL·LECCIÓ PHILOSOPHOUMENA, 8

## ÍNDEX

Prefaci .....	1
Els límits del republicanisme aristotèlic .....	7
La revolució anglesa, John Milton i els radicals ...	40
Contra els <i>storytellers</i> : l' <i>historytelling</i> republicà de Marx .....	84
Tempteigs de ciutadania .....	104

## PREFACI

*Français, encore un effort si vous voulez être républicains.*  
Sade

*«I am never merry when I hear sweet music.»*  
Shakespeare

La *res publica* és una idea que va forjar Ciceró com a arma contra la monarquia i contra totes les tiranies. Al lector actual, tanmateix, la paraula «república» evoca molt més que l'experiència política dels antics romans. Sí, republicanisme és anti-monarquisme. Però no només: també és llibertat, igualtat i fraternitat. A més, el mot en qüestió alludeix al nom d'alguns partits polítics, prou diferents entre si, d'una banda i de l'altra de l'Atlàntic. Si tirem enrere, ens venen imatges de jacobins, guillotines, declaracions de drets i banderes tricolors; i si tirem endavant, d'estelades, referèndums i utopies. Literalment, «república» és la «cosa del poble»; i quan avui ens *saludem* pel carrer (de *salus*, «salut!»), ressuscitem, ni que sigui una mica, la vella llei suprema dels republicans, que era la *salvació* o benestar del poble (*salus populi suprema lex esto*). El republicanisme és un corrent històric de fons que va inspirar la polis grega, la lluita de la plebs contra els patricis a Roma, les ciutats lliures italianes del Renaixement i les revolucions modernes. Aquest corrent entronca amb Marx i el movi-

## ESCRITS REPUBLICANS

ment obrer. Finalment, però, desapareix abruptament del paisatge amb les dictadures totalitàries del segle xx i la guerra freda.

La caiguda del mur de Berlín, la tesi del final de la història i la fatídica globalització econòmica han arraconat tota *alternativa* al nou ordre mundial. Durant un cert temps, després de l'ensulsiada del marxisme oficial i els seus catecismes, alguns teòrics van decidir retrocedir per agafar impuls; en fer-ho, es van refugiar en el pensament republicà clàssic, tant en el seu vessant romà (reivindicació de la llibertat com a *no dominació*) com en el seu vessant atenenc (reivindicació de la llibertat com a *participació* política). Era un gest nostàlgic, humanista i cívic amb el qual es volia criticar els excessos i els defectes del neoliberalisme amb la seva peculiar, però avui dia hegemònica, defensa de la llibertat individual i el mercat. Així les coses, tornava un interès renovat per l'Estat i les lleis, per l'esfera pública tan denostada pels mandarins de la iniciativa privada capitalista.

Els elements conceptuals que es van activar en aquests debats són la deliberació democràtica, la concepció fiduciària del poder polític, les virtuts cíviques i el patriotisme del bé comú. Pensar republicanismament tenia a veure amb l'energia ciutadana i el disseny institucional. L'Estat de dret democràtic i social passava de nou a primer pla: tant per escatir les formes adequades d'incidir-hi des de la societat civil com per proposar les mesures necessàries per temperar-lo i perfeccionar-lo. Amb tot, al marge dels rèdits que pugui tenir una tal maniobra neorepublicana, diré d'entrada que l'Estat, tal com jo l'entenc, no té res a veure amb la República, tal com jo l'entenc també. Ho intento explicar en el llibre. Per ara, doncs, només diré que cal un esforç més per ser republicà.

## PREFACI

\* \* \*

En el camp de la filosofia política, el republicanisme és una *qüestió disputada*, per dir-ho a la manera clàssica, i no hi ha dos autors que l'entenguin exactament igual. S'ha volgut presentar com un camí del mig entre liberalisme i comunitarisme, com una conciliació dels extrems. Com si el republicà s'allunyés per igual de l'individualisme políticament apàtic dels liberals i de la fusió identitària en el grup dels comunitaristes. També ha estat una moda passatgera i una especialitat acadèmica amb més o menys fortuna. Ara bé, reduir-lo a això és certament empobridor. Per mi el republicanisme és un intent de pensar i repensar la política des de les arrels del seu lèxic (un examen de l'ús de determinats mots) i des del rastre de la seva història, un metallenguatge dinàmic i crític.

En aquest llibre s'apleguen quatre escrits republicans. Amb els tres primers, més que *dir* res, pretenc *mostrar*. A partir d'aquesta coneguda distinció de Wittgenstein entre *sagen* i *zeigen*, entre usar el llenguatge per representar coses mitjançant significats i usar-lo per fer visible quelcom assenyalant-ho, voldria *mostrar* la contradicció que travessa tota política possible en el pensament d'Aristòtil (primer capítol), la contradicció que explota per totes bandes durant la revolució anglesa del segle XVII amb Milton de testimoni (segon capítol) i la contradicció entre capital i treball en alguns fragments de l'obra de Marx (tercer capítol). Aristòtil, Milton i Marx són fites en una seqüència tortuosa i esbarriada. No figuren com els pares canònics de cap república, però tots ells malden per comprendre la *politeia*, la *commonwealth* o la propietat comuna de la terra. En lloc d'un idil·li lluminós, a través dels seus tractats apareix, de fet, una història fosca i conflictiva. La tradició republicana està

## ESCRITS REPUBLICANS

poblada per autors que no s'extravien en arcàdies ideals. Pugnen, en canvi, entre les inclemències del seu temps.

El quart escrit és una temptativa assagística que recorre molt superficialment, i a gran velocitat, les aparicions i el·lipsis de la ciutadania en la història occidental. Els tres primers textos són quadres històrics ben concrets. Però el quart és un arc que sobrevola la filosofia republicana *in toto*. No és una conclusió dels altres perquè, fet i fet, no n'admeten cap. El lloc que ocupen en aquest volum els «tempteigs de ciutadania» (quart capítol) és del tot circumstancial i, com a molt, són allà per *exhortar* a continuar pensant el problema de la *res publica*. No hi ha res de definitiu, no hi ha doctrina, no hi ha punt i final més enllà del punt i final de cada escrit. Els mots hi són per esperonar un diàleg, això és tot. No m'he llançat a aquesta comesa com l'Abdiel d'*El paradís perdut* de Milton es llança a la batalla: sense dubtar.

El filòsof estatunidenc Richard Rorty va establir dues vies per conversar amb els pensadors morts de la nostra tradició filosòfica. La primera és la de l'antiquari: l'interpret s'enfronta a uns textos que ha d'ubicar en el seu context, és a dir, que ha de reconstruir històricament per tal de revelar les *intencions* (no pas els interessats motius empírics!) que animaven aquests actes de parla tan especials. Veure què fa el text a la llum dels debats i els tòpics del seu temps: què pretén refutar, què aprova, què qüestiona, què matisa. En la mesura que es poden fer coses amb les paraules (que aquestes incideixen en la realitat o que fan actes), un text de filosofia política també és una *intervenció* performativa en el món. En aquesta tessitura, l'anacronisme és el gran mal a evitar perquè imposa perspectives foranes, no pertinents, als objectes d'estudi. El passat no es pot reduir al present, ja

## PREFACI

que així sempre s'atribuirà a un autor coses que no només no ha dit, sinó que no podria haver dit de cap de les maneres. Amb el pas del temps, canvien tant les respostes com les preguntes filosòfiques.

La segona via és la reconstrucció racional o apropiació contemporània. Es basa en extreure recursos de la història de la filosofia per a reciclar-los —o reutilitzar-los en el present. Una teoria del passat pot ser font d'inspiració o argument d'autoritat per a les discussions actuals. Aquí la descontextualització és deliberada i conscient (o sigui, que el text, fora del seu context, esdevé legítimament *pretext*). Rorty defensava que es podia treballar en cadascuna d'aquestes dues estratègies només amb una condició: que no es barregessin. Distingint bé la curiositat intel·lectual per descobrir rigorosament altres èpoques (el retrovisor) de l'actualització vivificadora de vells arguments (el pentaprisma). Ara bé, ¿segur que és possible mantenir aquesta rígida demarcació en tot moment? Costa de creure que la indagació metodològica sobre la història de la filosofia hagi trobat el seu desenllaç amb el neopragmatisme de finals del segle xx. El projecte rortià és raonable i funciona com a ideal per auto-regular-se, no dic que no. De tota manera, la metodologia filosòfica també és filosofia i, com a tal, no es pot tancar d'una vegada per totes.

Montesquieu fou el primer que, a l'època moderna, va invocar l'experiència republicana antiga per contraposar-la a la monarquia absoluta del seu temps. Era una perspectiva que feia trontollar les certeses quotidianes, les descentrava, les interrogava dialècticament i les posava en crisi, igual com els protagonistes de les *Cartes perses* quan comenten astorats els costums dels *citoyens* francesos que es troben durant el seu viatge per Europa. Del xoc se'n feia matèria de reflexió i autoconsciència, provocava estranyesa i alhora lucidesa. Avui dia,



## ESCRITS REPUBLICANS

alguns especialistes, per situar les seves recerques en la història antiga de les idees, parlen de la *força* que tenen sobre nosaltres les formes de vida de la polis democràtica atenenca en la mesura que desafien les nostres formes de viure i pensar habituals. I altres insisteixen en els possibles guanys que obtenim, pel que fa a entendre la diferència i la nostra pròpia contingència, quan adoptem la mirada històrica. El neorepublicanisme anglosaxó és emfàticament contextualista: opera amb paradigmes prèviament aïllats, amb paquets temàtics. Es pot donar una oportunitat, però, a una filosofia *intertextual*, que sense ser *textualista* (les idees perennes i independents de tot context no existeixen) pugui transitar entre múltiples perspectives per tal d'entreveure els punts cecs del discurs i fer sentir les ressonàncies i dissonàncies que hi reverberen. Lliscar entre els discursos i desbordar-los. Rastrear-hi discontinuïtats o repeses, fils perduts. Això és, en resum, el que m'he proposat a l'hora d'escriure aquest opuscle.

L'enyorança d'una edat d'or de la política i l'anticipació dogmàtica de la felicitat terrenal són igualment atzucacs: paralitzen la reflexió i tenen un efecte narcòtic sobre la dialèctica, el logos inquiet que va i ve. Les ciutats de la Grècia antiga i l'Anglaterra republicana del segle XVII no són models perfectes que s'hagin d'*aplicar* a la construcció de la ciutadania. Marx no va detallar mai la societat del futur. Aquest llibre no conté, òbviament, fórmules màgiques. I és que cap experiència històrica és àuria. Ningú és irreprotxable. Com diu Jèssica a *El mercader de Venècia*, «I am never merry when I hear sweet music.» A mi, la música celestial dels sistemes polítics exemplars tampoc em tempta. La veritat és que no hi ha models. Només hi ha contradiccions. Ahir i avui, sempre. Però també és veritat que no ens hi podem *conformar*.

## ELS LÍMITS DEL REPUBLICANISME ARISTOTÈLIC

*« Cada ciutadà és part de la sobirania,  
i, com a tal, no pot reconèixer cap  
subjecció personal, i no ha d'obeir sinó les lleis. »*

Thomas Paine

En paraules de l'historiador Geoffrey de Ste. Croix, Aristòtil és el més gran sociòleg de l'Antiguitat i també el millor dels seus pensadors polítics.<sup>1</sup> Entre els nombrosos arguments que aporta Ste. Croix a favor d'aquesta tesi n'hi ha tres que tenen una rellevància especial. En primer lloc, Aristòtil va comprendre bé que qualsevol societat es divideix en dos grans grups, els rics i els pobres (*Política* 1291b). En les seves obres polítiques, les llargues anàlisis sobre els diferents estrats de la societat solen acabar fent referència a dos grans grups en oposició: rics i pobres, propietaris i no propietaris —i val a dir que la propietat, en aquell temps, era principalment de terres. En segon lloc, l'Estagirita estableix una classificació de règims polítics que, al capdavant, acaba expressant aquesta oposició social. Dels diferents règims: monarquia-tirania, aristocràcia-oligarquia, república-democràcia, se'n destaquen dos principalment: democràcia i oligarquia, és a dir, govern

---

<sup>1</sup> G.E.M. DE STE. CROIX, *La lucha de clases en el mundo anti-guo*, Crítica, 1988, p.16. Traducció de Teófilo de Lozoya.

dels rics i govern del *demos*, la majoria pobra (*Política* 1290a). A més, el nombre dels qui governen li sembla una dada secundària respecte a la característica de ser ric o pobre i, per tant, més que no pas la *quantitat*, li interessa saber llur *qualitat* o condició econòmica (*Política* 1276b). Finalment, en tercer lloc, Aristòtil reconeix que l'actuació política d'un individu estarà sempre determinada per la seva situació material (*Ètica nicomaquea* 1095a).

Aquests trets, afegint-hi potser les anàlisis aristotèliques sobre la crematística, l'esclavitud i el treball en el Llibre I de la *Política* i el Pseudo-Aristòtil dels *Econòmics*, convertirien l'Estagirita en una mena de Marx *avant la lettre*. Ara bé, allò realment interessant aquí és presentar una filosofia política que parteix de les condicions materials i de la distribució social de la riquesa, i no tant, de moment, buscar una relació estreta entre Aristòtil i Marx.

Martha Nussbaum, per posar un altre exemple, considera que moltes de les *propostes polítiques* d'Aristòtil es poden llegir des del punt de vista del «desenvolupament sostenible» per a la ciutat.<sup>1</sup> En aquest punt és important diferenciar les dues perspectives. Ste. Croix sosté que l'anàlisi aristotèlica de la societat, la política i l'economia és una de les més potents de tota l'antiguitat i, per dir-ho d'alguna manera, pensa en Marx com en una mena de deixeble indirecte, molt posterior, del mestre del Liceu. Nussbaum, en canvi, va una mica més enllà: Aristòtil, a més, seria un filòsof polític les idees del qual estarien compromeses en un projecte polític d'ampli abast, basat, al seu torn, en tres elements essencials. Són els següents: l'atenció a la quantitat i ús raonables dels recursos naturals de l'entorn, aire i aigua (*Política* 1330b), les relacions de propietat de la terra (*Política* 1329b) i, per últim,

<sup>1</sup> M. NUSSBAUM, «Aristotelian Social Democracy», a *Liberalism and the Good*, Routledge, 1990.

la definició de la ciutadania des del doble punt de vista de la llibertat i la igualtat (*Política* 1225b). La tasca del govern segons l'Aristòtil de Nussbaum es «àmplia i profunda» perquè es basa en una concepció del bé «àmplia i vaga» —tot això en contraposició als preceptes del liberalisme, que seguint John Rawls partiriem d'una concepció de la justícia i no d'una concepció del bé. O dit d'una manera més senzilla, com ja s'ha repetit una vegada i una altra al llarg de la història més recent del pensament polític, Aristòtil dista molt de ser liberal —aproximadament, uns dos mil cinc-cents anys.

Però abans de continuar és útil fer una prevenció sobre la imatge d'Aristòtil. A la llum del que s'ha exposat fins ara, algú podria pensar que Aristòtil era una mena de revolucionari teòric —a la manera de G. de Ste. Croix— o un socialdemòcrata radical —a la manera de M. Nussbaum. Doncs bé, segurament no era ni una cosa ni l'altra. Aquestes consideracions es refereixen més a interpretacions de la filosofia política d'Aristòtil (o a «apropiacions contemporànies») que a les seves preferències polítiques concretes. Respecte a això, pot ser interessant dir que l'Aristòtil històric va tenir uns interessos polítics variats i que certament fou un admirador declarat del nou Licurg, home destacat del partit democràtic d'Atenes. Ara bé, és millor no fer-se gaire il·lusions: les crítiques a la democràcia plebea són freqüents en la seva obra. I la seva amistat, primer amb Hèrmies i després amb Antípater, el posen del costat oligàrquic més que no pas del democràtic. De fet, el segon, Antípater, era el lloctinent d'Alexandre el Gran a Atenes i, quan els atenesos es van rebel·lar a la mort del rei, fou el responsable de la seva derrota definitiva a Amorgos. Fracassar contra la potència macedònica tingué les seves conseqüències per als atenesos. «A Atenes, el 321, Antípater elevà a 2.000 drac-