

EL SUBJECTE POLÍTIC

Yves -Charles ZARKA

*(Université Paris-Descartes)**

1. L'HOME SENSE ROSTRE I EL SOBIRÀ SENSE NOM PROPI

L'obra ètica i política de Hobbes té entrades múltiples; es pot llegir en diversos nivells i en sentits diferents. Hom la pot llegir com un tractat quasi deductiu de filosofia política que es desplega a partir de principis elementals i universals de la naturalesa humana per mostrar a la vegada la necessitat, l'estructura i la finalitat de la institució política. Hom pot igualment llegir-la com una novel·la de formació de la humanitat: la novel·la del pas de l'estat de naturalesa a l'estat civil. Hom pot llegir-la encara com realitzant una redistribució de les relacions entre l'ordre de la naturalesa i el de la moral i el de la política. Hom pot llegir-la, finalment, a través de les descripcions singulars que hi abunden: exemples històrics, descripcions de tipus humans, retrats individuals, crítiques iròniques, etc.

Avui vull mostrar aquesta especificitat del text hobbesià procedint a una lectura a contracorrent. Una lectura a contracorrent és una lectura que no va pas en el sentit habitual, és a dir, en el sentit que el comentari agafa ordinàriament, però que tampoc no va en la direcció que sembla que Hobbes mateix segueixi explícitament. Per comprendre el text a contracorrent, cal d'entrada dir quin és el mode de lectura directe del *Leviathan*. Aquest mode directe consisteix, com hom sap, en l'anàlisi de la via mental i passional a la vegada individual i col·lectiva dels homes que desemboca en la institució de la sobirania política, tot passant per l'esdeveniment per excel·lència: la convenció social.

Ara bé, en aquesta lectura en mode directe, ens confrontem a un procés impersonal de part a part¹: l'home natural no té rostre i el sobirà polític no té nom propi. Si l'home descrit per Hobbes no té trets que

* Conferència pronunciada a la Facultat de Filosofia de la Universitat de Barcelona, el 22 d'abril de 2008.

1. Queda clar que el punt de vista que aquí adopto parlant de processos impersonals no està de cap manera en contradicció amb l'ús de les nocions de persona natural i sobretot de persona civil en Hobbes. L'individu com a persona natural és en efecte per definició una persona qualsevol, igualment com el sobirà és una persona civil qualsevol.

marquin la seva singularitat i si el sobirà no té nom, és en virtut d'una necessitat interna del projecte mateix de l'autor del *Leviathan*. Aquest projecte consisteix a fer de la filosofia política un domini fonamentalment distint de la historiografia i que es desenvolupi al nivell dels principis constitutius de l'home i de la societat. Per dir-ho en altres paraules, «Leviathan» no és pas el nom propi d'un sobirà particular –malgrat les especulacions sobre el frontispici de l'obra on hi ha qui ha cregut reconèixer Cromwell– sinó el nom comú de l'Estat i de la sobirania en general. L'home sense rostre de la lectura directa és l'home de qui Hobbes diu que sempre està afectat per les mateixes passions, sense que es puguin trobar variacions que no siguin els objectes de les passions. És igualment aquell que és mogut, en la dinàmica de les relacions interhumanes en absència de poder polític, per allò que Hobbes defineix en el capítol XI del *Leviathan* com «a general inclination of all mankind, a perpetual and restless desire of power after power, that ceaseth onely in death». Aquest home universal, sense rostre, mogut per les mateixes passions i la mateixa inclinació és, en certa manera, el resultat del programa que Hobbes s'havia donat a si mateix tot comentant l'adagi *Nosce teipsum* a la introducció del *Leviathan*:

«But there is another saying not of late understood, by which they might learn truly to read one another, if they would take the pains; and that is, *Nosce teipsum, Read thy self* : which was not meant, as it is now used, to countenance, either the barbarous state of men in power, towards their inferiors; or to encourage men of low degree, to a sawcie behaviour towards their betters. But to teach us, that for the similitude of the thoughts, and passions of one man, to the thoughts and passions of another, whosoever looketh into himself, and considereth what he doth, when he does *think, opine, reason, hope, feare* etc., and upon what grounds; he shall thereby read and know, what are the thoughts and passions of all other men, upon the like occasions [...] And though by mens actions we do discover their design sometimes; yet to do it without comparing them with our own, and distinguishing all circumstances, by which the case may come to be altered, is to decyfer without a key, and be for the most part deceived by too much trust, or by too much diffidence; as he that reads, is himself a good or evil man»².

Llegir en si mateix els pensaments i les passions dels altres homes és trobar en si mateix la clau de desxiframent de l'home, és a dir, de la naturalesa humana o també de l'home universal sense rostre. Aquest programa que val per al coneixement de l'home individual, val també per al governant:

2. *Leviathan*, Harmondsworth: edition Macpherson, Penguin Classics, 1968 p. 82-83.

«He that is to govern a whole Nation, must read in himself, not this or that particular man; but Man-kind : which though it be hard to do, harder than to learn any language or science; yet, when I shall have set down my own reading orderly, and perspicuously, the pains left another, will be onely to consider, if he also find not the same in himself»³.

Aquest és, doncs, el saber universal de què ha de disposar el sobirà sense nom propi.

Hom podria mostrar com el discurs de Hobbes sobre el sobirà sense nom propi trenca amb Maquiavel i el seu discurs sobre l'home sense rostre amb Montaigne. No diré més que uns pocs mots sobre aquests dos punts. Com hom sap, Montaigne fa del coneixement de si l'objecte, per dir-ho així, únic dels seus *Essais*:

«Je veux qu'on m'y voie en ma façon simple, naturelle et ordinaire, sans étude et artifice: car c'est moi que je peins. Mes défauts s'y liront au vif, mes imperfections et ma forme naïve, autant que la révérence publique me l'a permis. Que si j'eusse été parmi ces nations qu'on dit vivre encore sous la douce liberté des premières lois de nature, je t'assure que je m'y fusse très volontiers peint tout entier, et tout nu. Ainsi, Lecteur, je suis moi-même la matière de mon livre»⁴.

Tanmateix, aquests temes del coneixement, de la lectura i de la pintura de si mateix sonen d'una manera ben diferent en relació a Hobbes. El coneixement de si és per Montaigne una pintura de si, una pintura que té un doble sentit : 1/ és una descripció de si mateix en els seus trets singulars : « Il n'est personne, s'il s'écoute, qui ne découvre en soi, une forme sienne, une forme maîtresse, qui lutte contre l'institution : et contre la tempête des passions, qui lui sont contraires »⁵; 2/ descobreix el que el coneixement de si singular pot tenir de desatès: « Je ne me trouve pas où je me cherche : et me trouve plus par rencontre, que par l'inquisition de mon jugement »⁶. Altrament dit, el conjunt de l'itinerari de Montaigne se situa en el pla de la singularitat, dels trets singulars del rostre. Si bé l'universal és descobert a partir del singular, es tracta més d'una descoberta de la singularitat de l'altre, del seu caràcter únic i irremplaçable, que d'una forma homogènia comuna a tots els homes ; és així com convé interpretar, segons el meu parer, la cèlebre fórmula : «Chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition»⁷. Ara bé, la singularitat de

3. *Ibid.*, p. 83.

4. MONTAIGNE, *Les Essais*, Au lecteur, édition réalisée sous la direction de Jean Céard, Paris: Le Livre de Poche, p. 53.

5. *Ibid.*, III, 2, p. 1266.

6. *Ibid.*, I, 10, p. 96-97.

7. *Ibid.*, III, 2, p. 1256.

l'objecte d'investigació de Montaigne sembla totalment apartat en la concepció hobbesiana de l'individu, això que jo anomeno l'home sense rostre.

Una ruptura comparable sembla prevaldre igualment amb Maquiavel. El príncep, o sobretot els prínceps antics o moderns sobre els que Maquiavel parla són prínceps singulars, històrics o mítics. Ell descriu les seves accions en funció de la conjuntura particular del temps, del lloc, de la relació de forces i de l'accident. Cada vegada la relació entre *fortuna* i *virtù* és singular i explica el seu èxit o el seu fracàs. Els sobirans de Maquiavel tenen noms propis: s'anomenen Alexandre Magne, Francesco Sforza, Cèsar Borja o altres. El sobirà de Hobbes és, contràriament, una persona civil sense nom propi.

Si se m'autoritza a transposar sobre Hobbes les anàlisis que Michel Foucault va fer en el seu curs de 1982 al Collège de France sobre el subjecte de la relació entre coneixement de si i cura de si en l'època moderna⁸, diria que Hobbes se situa en un punt neuràlgic que defineix aquesta modernitat: el d'una desqualificació de la cura de si (evidentment present en Montaigne) i d'una requalificació del coneixement de si. El si singular que es relaciona amb si mateix i modifica el seu ésser per accedir a la veritat, se substitueix per un si universal que descobreix sobre el pla gnoseològic la veritat humana en si mateix.

Aquest és el resultat de la lectura directa de Hobbes. Però Hobbes reserva sovint sorpreses i resisteix el caràcter massa unilateral de la lectura que acabo de donar. En efecte, en el passatge citat abans sobre el *Nosce teipsum*, Hobbes mostrava ja que, malgrat les semblances de les passions, hi ha una diversitat d'objectes de les passions i així mateix una diversitat en la constitució individual i en l'educació. Aquestes produeixen variacions tan importants d'un individu a un altre que el text del cor humà esdevé embolicat i confús fins al punt que esdevé il·legible a l'home:

«I say the similitude of passions, which are the same in all men, *desire, feare, hope, etc.*, not the similitude of the *objects* of the passions, which are the things *desired, feared hoped, etc.* : for these the constitution individual, and particular education do so vary, and they are so easy to be kept from our knowledge, that the characters of mans heart, blotted and confounded as they are, with dissembling, lying, counterfeiting, and erroneous doctrines, are legible onely to him that searcheth hearts»⁹.

La referència a la constitució individual i a l'educació sembla fer tornar a emergir la singularitat humana, el rostre o el retrat que pensàvem haver perdut. Ara bé, precisament el *Leviathan* comporta descripcions,

8. Michel FOUCAULT, *L'herméneutique du sujet*, Cours au Collège de France, 1981-1982, Paris: Gallimard/Le Seuil, 2001, p. 15 s.

9. *Lev.*, Introduction, p. 82-83.

si bé no de veritables singularitats humanes, almenys de tipus humans diferenciats: una galeria de retrats de tipus humans variats. Llegir aquests tipus humans que reintrodueixen la varietat dins la humanitat és el que anomeno llegir Hobbes a contracorrent.

Donem-ne un exemple. En el *Leviathan*, Hobbes descriu alguns tipus d'homes estranys el comportament dels quals podria caracteritzar-se, per dir-ho així, com antipolític: el malenconiós i l'inspirat.

El *malenconiós*: «Dejection, subjects a man to causeless fears; which is a Madness commonly called MELANCHOLY, apparent also in divers manners; as in haunting of solitudes and graves; in superstitious behaviour, and in fearing some one, some another particular thing»¹⁰.

L'*inspirat*: «(For example,) Though the effet of folly, in them that are possessed of an opinion of being inspired, be not visible always in one man, by any very extravagant action, that proceedeth from such passion; yet when many of them conspire together, the rage of the whole multitude is visible enough. For what argument of madness can there be greater, than to clamour, strike and throw stones at our best friends?»¹¹.

Aquests comportament són classificats sota el nom genèric de «fol·lia», «But of the several kinds of Madness, he that would take the paines, might enrowle a legion »¹². Es podria mostrar el mateix amb molts d'altres exemples.

Hom veu com la diversitat de les figures humanes, si no els seus rostres singulars, revé a través de la descripció de tipus humans i de comportaments individuals o col·lectius. Els que jo he examinat són antipolític en el sentit que s'oposen a la dinàmica interindividual que conduirà a la convenció social. Però, tant el malenconiós com l'inspirat no podran restar massa temps fora de la dinàmica relacional que condueix a aquesta convenció. Jo no puc explicar-ne aquí les raons.

És aquesta lectura a contracorrent la que jo desitjo aplicar al subjecte polític. Què és el subjecte polític en Hobbes? Per respondre aquesta qüestió, emprendre una doble lectura: directa i a contracorrent. La filosofia política de Hobbes ens diu alguna cosa del subjecte polític en lectura directa, a saber, que el subjecte és sempre un subjecte subjectat, sotmès o obligat. L'individu que esdevé subjecte en l'Estat no és pas un subjecte actor. Ell no és pas un actor polític. Aquesta funció d'actor és, en efecte, assumida només pel sobirà. En aquest sentit, Hobbes sembla esborrar tota figura de l'individu com a subjecte polític per conferir a l'única persona civil del sobirà l'estatut de subjecte polític, en el sentit de subjecte actor. La conseqüència d'aquesta posició va directament a fer-se sentir en la definició de «ciudadà». Les característiques principals que defineixen el ciudadà segons l'Antiguitat fins al final del Renaixement com a subjecte polític actor en la Ciutat, es buiden de tot contingut en Hobbes.

10. *Ibid.*, VIII, p. 140.

11. *Ibid.*, VIII, p. 140-141.

12. *Ibid.*, VIII, p. 140.

Tota la qüestió és saber si aquesta és el darrer mot de Hobbes. Jo no ho crec pas. Perquè a contracorrent del subjecte sotmès o subjectat, hi ha una altra figura del subjecte individual que es dibuixa. Aquesta altra figura del subjecte té un contingut polític. Veurem que es tracta més d'un esbós de subjecte que d'un subjecte veritable, però aquest esbós de subjecte polític testimoniarà l'establiment d'una altra relació entre l'individu i el poder: l'individu no com a un ésser que és sotmès al poder, sinó com aquell que se li resisteix.

2. EL SUBJECTE SUBJECTAT I EL SOBIRÀ COM A ÚNIC ACTOR POLÍTIC

De manera general, el sentit polític de noció de «subjecte» en Hobbes és, com he dit anteriorment, el de subjecte sotmès o subjectat al poder polític, a la llei, a l'obligació, etc. És en el capítol XXI del *Leviathan* que tracta « Of the Liberty of Subjects » (el llatí diu «De libertate civium») que aquesta significació del subjecte apareix més clarament:

«In relation to these bonds [the civil laws] only it is, that I am to speak now, of the *Liberty of Subjects*. For seeing there is no Commonwealth in the world, wherein there be rules enough set down, for the regulating of all the actions, and words of men (as being a thing impossible) it followeth necessarily, that in all kinds of actions, by the laws prætermitted, men have the liberty, of doing what there own reasons shall suggest, for the most profitable to themselves»¹³.

La noció de llibertat dels subjectes és paradoxal perquè els dos termes que la componen semblen entrar en contradicció un amb l'altre. Així la llibertat civil és definida en oposició a les obligacions civils, és a dir a les lleis civils que són «Artificial chains». Per donar un contingut a la noció de «Liberty of Subjects», cal doncs definir les classes d'accions en les quals el subjecte pot ser dit lliure, és a dir, no impedit de fer allò que la seva raó li suggereix, mantenint-se sotmès i subjecte al poder polític. Hi ha dues menes d'accions que depenen d'aquesta definició. Primerament, la classe de les accions que resulten de la llibertat corporal (*Corporal Liberty*). Si hom considera la llibertat en sentit propi, en efecte apareix que «*A FREE MAN, is he, that in those things, which by his strength and wit he is able to do, is not hindred to do what he has a will to*»¹⁴. Aquí hom és lliure fins que no és encadenat o empresonat. Aquest és el cas dels individus en l'Estat. El subjecte subjectat és, en Hobbes, un subjecte que disposa de la seva llibertat corporal: el subjecte subjectat no és pas un esclau. Segonament, la classe de les accions que no han estat objecte de lleis o de reglamentacions per part del sobirà. En els dominis on el sobirà

13. *Ibid.*, XXI, p. 264.

14. *Ibid.*, XXI, p. 262.

resta silenciós, el subjecte és lliure d'actuar tal com ell cregui: «Such as is the liberty to buy, and sell, and otherwise contract with one another; to choose their own abroad, their own diet, their own trade of life, and institute their children as they themselves think fit; and the like»¹⁵.

Hom comprèn que Hobbes pugui treure dues conseqüències d'aquesta definició de llibertat dels subjectes: 1/ La llibertat dels subjectes no limita de cap manera el poder del sobirà. Hobbes no dubta gens a prendre un exemple límit: el sobirà pot, sense injustícia, ordenar la mort d'un subjecte innocent. La llibertat dels subjectes és, doncs, ben bé una llibertat dels subjectats, en què els límits de la subjecció són definits pel sobirà mateix. 2/ Cal no confondre llibertat dels subjectes amb llibertat de l'Estat o de la República: «Every Commonwealth, (not every man) has an absolute liberty, to do what it shall judge (that is to say, what that man or assembly that representeth it, shall judge) most conducing to their benefit»¹⁶. La llibertat de l'Estat és clarament la llibertat d'un sobirà com a subjecte actor i de cap manera la llibertat dels subjectes individuals subjectats. És això el que Hobbes sembla dir clarament en la interpretació que dona de la llibertat de la vila de Luca:

«The *Athenians*, and *Romanes* were free; that is, free Commonwealths: not that any particular men had the liberty to resist their own representative; but that their representative had the liberty to resist, or invade other people. There is written on the Turrets of the city of *Luca* in great characters at this day, the word *LIBERTAS*; yet no man can thence inferre, that a particular man has more liberty, or immunity from the service of the Commonwealth there, than in *Constantinople*. Whether a Commonwealth be Monarchical, or Popular, the Freedom is still the same»¹⁷.

El contingut d'aquesta noció de l'individu sotmès o subjectat al poder pot ser analitzada precisament en funció dels tres modes de constitució del dret segons les persones (*dominion over many*¹⁸). Vet ací la formulació que en donen els *Elements of Law*:

«Considering men therefore again in the state of nature, without covenants or *subjection* one to another, as if they were but even now all at once created male and female; there be three titles only, by which one man may have right and dominion over another; whereof two may take place presently, and those are: *voluntary offer of subjection*, and yielding by compulsion; the third is to take place, upon the supposition of children begotten amongst them»¹⁹.

15. *Ibid.*, XXI, p. 264.

16. *Ibid.*, XXI, p. 266.

17. *Ibid.*

18. *The Elements of Law (=EL)* II, III, 1, ed. Tönnies, London: Frank Cass, 1969. Cf. igualment *De Cive*, VIII, 1, ed. Molesworth, *Opera Latina*, vol. II, p. 249.

19. *Ibid.*, II, III, 2.

El dret de dominació pot, doncs, constituir-se segons tres modes: la submissió voluntària, la submissió forçada i l'engendrament. Aquests tres títols de dominació donen respectivament naixement a les repúbliques d'institució, a les repúbliques d'adquisició i a la dominació sobre els infants.

1/ Considerem d'entrada el tercer títol, és a dir el que el *De Cive* anomena *dominium paternum*, la dominació sobre l'infant. Com hom sap, aquesta dominació pertany en principi a la mare. És ella qui té originàriament el dret de dominació sobre l'infant. El pare o tot altre home no el podrà obtenir si no és que la mare l'abandona o si ella transfereix a un home el dret que ella té sobre si mateixa. Com que tota dominació sobre la persona es considera que reposa sobre un acte jurídic, l'infant es considera que fa un acte de submissió o d'obediència amb sa mare, son pare o qui sigui. Quin és el contingut de la submissió dels infants? En nom del pacte virtual que ells fan, els infants són, diu Hobbes, «in most absolute subjection to him or her, that so bringeth them up, or preserveth them»²⁰. Això vol dir, en clar, que:

«They may alienate them, that is assign his or her domination, by selling or giving them in adoption or servitude to others; or may pawn them for hostages, kill them for rebellion, or sacrifice them for peace, by the law of nature, when he or she, in his or her conscience, think it to be necessary»²¹.

Per a mesurar bé l'espantosa extensió que Hobbes dóna al *dominium paternum*, n'hi ha prou de comparar la seva posició amb la de Grotius²². Per a aquest darrer, el pare té únicament el dret de governar l'infant (aquest dret inclou el dret de castigar però només per tal d'obligar l'infant a complir els seus deures o per tal de corregir-lo). Però aquest dret del pare desapareix tan bon punt l'infant adquireix la capacitat de jutjar necessària per a conduir les seves accions i deixar la casa del seu pare. L'infant, esdevingut així adult, és senyor absolut de les seves accions i totalment independent del dret d'altri. Per altra banda, l'infant té un dret de propietat sobre les coses que li pertanyen, encara que aquest ús es troba diferit. Hom veu com Grotius, oposadament a Hobbes, limita el dret paternal al mer govern provisional de les accions de l'infant.

2/ El segon títol de dominació defineix el *dominium despoticum*. Aquest proposa d'entrada la victòria sobre un o més homes i la por de la mort que aquesta victòria produeix en els vençuts. Tanmateix, la preeminència de la força no constituiria per ella sola un dret de dominació. Per tal que tal títol es constitueixi, cal a més una promesa o un pacte pel qual el més feble es compromet a servir el més fort, el qual li haurà concedit abans

20. *Ibid.*, II, IV, 8.

21. *Ibid.*

22. Cf. *De Jure belli ac pacis*, édition critique de B.J.A. De Kanter-Van Hettinga Tromp, Aalen: Scientia Verlag, 1993, II, V, 1-7.

no només la vida, sinó també la llibertat corporal. Aquest pacte fa de la relació de submissió una relació jurídica per la qual es constitueix la relació *Master / Servant*. Quan la llibertat corporal no està concedida pel senyor, de manera que el vençut està encadenat o empresonat, aleshores es constitueix una altra relació: *Master / Slave*. En aquest darrer cas, la dominació és de pura coacció, no hi ha cap confiança mútua entre el senyor i l'esclau.

En virtut del seu pacte tàcit o virtual, el servidor deu una obediència i una submissió sense reserva al senyor, i correlativament aquest té un dret de dominació absolut, *absolute dominion*²³, sobre aquell. Aquesta submissió, en la versió que en donen els *Elements of Law* i el *De Cive*, va més lluny perquè no concerneix només el govern de les accions del servidor sinó també la seva persona física, els seus béns i els seus infants.

«A master therefore is to be supposed to have no less right over those, whose bodies he leaveth at liberty, than over those he keepeth in bonds and imprisonment; and hath absolute dominion over both; and may say of his servant, that he is *his*, as he may of any other thing. And whatsoever the servant had, and might call *his*, is now the master's; for he that disposeth of the person, disposeth of all the person could dispose of; insomuch as though there be *meum* and *tuum* amongst servants distinct from one another by the dispensation, and for the benefit of their master; yet there is no *meum* and *tuum* belonging to any of them against the master himself, whom they are not to resist, but to obey all his commands as law»²⁴.

Hom veu, doncs, fins a quin punt la submissió dels subjectes d'un *despotic kingdom*, el que Hobbes anomenarà *Commonwealth by Acquisition* en el *Leviathan*, és extrema. Només coneix un límit: si el servidor és privat de la seva llibertat corporal (cosa que no pot arribar més que si és empresonat, encadenat, o, el que ve a ser el mateix, en perill de mort), serà a la vegada alliberat de tota submissió i de tota obligació envers el senyor. El servidor pot exercir el seu dret natural de defensar la seva vida fugint o bé matant el senyor.

Per tal de mesurar la submissió del subjecte en les *Commonwealth by Acquisition*, convé comparar aquesta submissió amb l'estatut de la servitud voluntària completa en Grotius²⁵. La servitud perfecta consisteix a servir tota la vida un senyor a canvi de l'aliment i de les altres coses necessàries per la vida que aquest ha de subministrar al seu servidor. Així concebut i «emmarcat en els límits de la natura, aquesta subjecció no té res en si de massa dur» diu Grotius. En efecte, no només el senyor no té dret

23. *EL*, II, III, 4.

24. *Ibid.*

25. Cf. *De Jure belli ac pacis*, II, V, 27.

de matar el serf, ni d'infligir-li sevícies, cosa que Hobbes acceptaria amb algunes reserves, sinó que, a més, no té cap dret sobre els infants, cosa que Hobbes no acceptava: «*the children of the servant are the goods of the master in perpetuum*»²⁶.

Hom veu, doncs, fins a quin punt la figura del subjecte polític és la d'un subjecte subjectat, d'un subjecte quasi cosificat, del qual sembla que no en pugui néixer de cap manera la figura d'un subjecte polític actor.

3/ El tercer títol de constitució de la dominació o de la submissió és, segons els termes dels *Elements of law*, la submissió voluntària («*voluntary offer of subjection*»²⁷). Aquesta submissió té els mateixos efectes que les dues precedents? La qüestió és important perquè aquest mode de constitució de la dominació defineix la *Commonwealth by Institution*. Per a determinar el contingut del dret de dominació del sobirà i l'obligació de submissió dels subjectes, cal tornar a l'enunciat del pacte social. Ara bé, la clàusula del pacte social que cadascú fa amb els altres es limita al dret d'ús (*jus utendi*) de la potència de cada individu. El dret del sobirà, doncs, s'ha de limitar a dirigir les accions dels subjectes (o ciutadans). Això es pot fer quan les voluntats dels individus estan integrades o incloses en la voluntat d'un home o d'un consell, és a dir, en la voluntat del sobirà²⁸.

Jo no puc examinar, en el quadre del meu propòsit present, totes les dificultats que comporta el govern de les accions dels subjectes en els *Elements of Law* i el *De Cive*. Tanmateix, és clar que l'individu subjecte resta un subjecte subjectat i de cap manera un subjecte actor. La integració i la inclusió de les voluntats dels individus-subjectes en la voluntat del sobirà significa simplement que aquest resta com a únic actor polític.

¿És que la teoria de l'autorització i de la representació en el *Leviathan*, la qual implica precisament l'establiment d'una relació entre un autor i un actor canviarà fonamentalment les coses en aquest punt? No ho crec pas. La teoria de l'autorització en el *Leviathan* modifica certament de manera profunda la natura del pacte social, com he assajat de mostrar en moltes ocasions²⁹. Però el seu objectiu és precisament i explícitament fer del sobirà l'únic actor polític, en virtut d'un mandat il·limitat dels individus-subjectes. Aquests han de reconèixer les voluntats del sobirà com a pròpies, és a dir, sotmetre-s'hi sense rèplica. És d'aquí que es deduiran la resta dels drets del sobirà i la submissió del subjecte. Aquests no poden: 1/ ni canviar la forma de govern, 2/ ni depositar el sobirà del seu poder, 3/ ni protestar contra la seva institució, 4/ ni denunciar com a injustes certes de les seves accions, etc.

26. *EL*, II, IV, 4.

27. *Ibid.*, II, III, 2.

28. *Ibid.*, I, XIX, 6.

29. Hom permetrà que remeti al meu llibre *Hobbes et la pensée politique moderne*, Paris: PUF, 1995, 20012, p. 197-227 [traducció catalana, *Hobbes i el pensament polític modern*, Barcelona: Barcelonesa d'Edicions].

Els drets de la sobirania són tots definits en funció del mateix argument fundat sobre l'acte de l'autorització. Aquest argument consisteix a dir que cada vegada que un subjecte s'oposa a la voluntat del sobirà entra en contradicció amb si mateix, i en particular en contradicció amb l'acte pel qual ha autoritzat el sobirà a governar totes les seves accions en vista a la pau i la seguretat públiques. Instituint el sobirà com a actor únic, els subjectes es desproveeixen ells mateixos de tot estatut de subjecte polític actor. El reconeixement pels subjectes de les accions del sobirà com a seves pròpies és la contrapartida d'aquest desproveïment. Encara més, cal dir que si l'individu és subjecte actor, ho és en un sol acte: el de la convenció social. Ara bé, aquest acte és precisament aquell pel qual ell es destitueix de l'estatut d'actor polític per a reconèixer en endavant el sobirà com a únic actor.

Enfront del subjecte subjectat, el sol actor polític és, doncs, el sobirà.

3. LA DESTITUCIÓ DEL CIUTADÀ

La conseqüència més directa de l'estatut del sobirà com a actor polític únic i, en conseqüència, com a únic subjecte polític, es troba en la destitució del ciutadà en Hobbes. Aquest punt ha estat sovint subratllat³⁰, i és per això que el miraré per la meua part des d'un punt de vista particular: el de la relació entre Bodin i Hobbes sobre la noció de ciutadania.

Tanmateix, per comprendre el principi, recordaré simplement que, al menys després d'Aristòtil, el ciutadà es defineix a la vegada com a lliure de tota subjecció respecte d'un senyor i com a participant en la vida política de la ciutat: «El que sigui el ciutadà és manifest a partir d'aquestes consideracions: d'aquell que té la facultat de participar del poder deliberatiu o judicial, diem que és ciutadà de la ciutat, i anomenen, breument, ciutat, el conjunt de la gent d'aquesta mena quan és suficient per a viure en autarquia»³¹.

Aquesta definició del ciutadà per les nocions de llibertat i de participació constituirà una tradició permanent en el pensament polític. Quina és la posició de Bodin al respecte?

En els *Six livres de la République*, Bodin reelabora la distinció entre el subjecte, el ciutadà i l'estranger en funció de la seva doctrina de la sobirania. El que resulta particularment significatiu ara, és que Bodin no treu pas les mateixes conseqüències que Hobbes de la seva doctrina de la sobirania a propòsit de l'estatut del ciutadà. Bodin defineix el ciutadà com «le franc subject tenant de la souveraineté d'autrui»³². Veiem com comenta aquesta definició:

30. De nou en el llibre de Quentin SKINNER, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge, CUP, 1996, 287 s.

31. ARISTÒTIL, *Polítics*, III, 1, 1275b.

32. Jean BODIN, *Les Six livres de la République*, édition de 1576, livre I, chapitre VI, Paris: Fayard, 1986, p. 112. El capítol VI del llibre I s'intitula «Du citoyen, et de la différence d'entre le subject, le citoyen, l'estranger, la ville, cité et République».

«Voilà l'origine des Républiques, qui peut éclaircir la définition de Citoyen, qui n'est autre chose que le franc sujet, tenant de la souveraineté d'autrui. Je dis franc subject: car combien que l'esclave soit autant ou plus subject de la République que son seigneur, si est-ce que tous les peuples ont toujours passé par commun accord, que l'esclave n'est point citoyen, et en termes de droit est compté pour rien»³³.

No hi ha identificació pura i simple entre les nocions del ciutadà i de subjecte a Bodin. En efecte, si tot ciutadà és un subjecte de la República, tot subjecte no és tanmateix ciutadà. El ciutadà és un subjecte lliure, que es diu subjecte perquè la seva llibertat està disminuïda parcialment per la sobirania:

«De sorte qu'on peut dire que tout citoyen est subject estant quelque peu de sa liberté diminuée par la majesté de celui auquel il doit obéissance: mais tout subject n'est pas citoyen, comme nous avons dit de l'esclave»³⁴.

Quan hom compara la posició de Hobbes amb la de Bodin, veu fins a quin punt el primer modifica la noció de ciutadania. Notem, d'entrada, que Hobbes usa molt poc el mot «citizen». És absent dels *Elements of Law* i no s'utilitza més que en tres ocurrències marginals en el *Leviathan* anglès³⁵. En canvi, Hobbes utilitza molt sovint el terme «civis» al *De Cive*, això és clar, i en la versió llatina del *Leviathan*, sovint en lloc de l'anglès «subject». Quin és el contingut d'aquesta noció de ciutadà? Qui ho mostra millor és un text central del cap. V, 11 del *De Cive* en el qual es troben definits la sobirania (*summa potestas, summum imperium*) i el ciutadà (*civis*). Sobre aquest darrer, Hobbes diu:

«*Civium unusquisque, sicut etiam omnis persona civilis subordinata, ejus, qui summum imperium habet, subditus appellatur.*»
[«Each of the *citizens*, and every *subordinate civil person*, is called a *SUBJECT* of him who holds the *sovereign power*.]

El ciutadà és, doncs, unilateralment retornat al subjecte. El contingut d'aquesta operació es dona en el paràgraf 12 del cap. V:

«Hinc est quod duo sint genera civitatum, alterum *naturale*, quale est *paternum et despoticum*; alterum *institutivum*, quod et *politicum* dici potest. In primo *dominus* acquirit sibi *cives* sua voluntate; in altero *cives* arbitrio suo imponunt sibimet ipsis *dominum*, sive is sit *unus homo*, sive *unus coetus* hominum cum *summo imperio*».

33. *Ibid.*, p. 113-114.

34. *Ibid.*, p. 114.

35. *Lev.*, XIII, p. 187, es fa referència als ciutadans que tanquen les portes; XXVII, p. 265, es fa referència als ciutadans d'Atenes; XXXIX, p. 497, tracta de definir la noció d'Església.

[«Hence there are two kinds of *commonwealths*; one kind is *natural*, like the *Paternal* and *Despotic*; the other is the kind of *commonwealth* which is *by design*, and which may also be called *political*. In the first case a *Lord* acquires *citizens* for himself by his own will; in the second, the *citizens* impose a *Lord* upon themselves by their own decision, whether that be *one man* or *one group* of men with sovereign power».]

Hom veu aquí clarament l'operació que permet a Hobbes reduir totalment la noció de ciutadà a la de subjecte: el ciutadà ja no és més un subjecte lliure, sinó que es defineix en funció de la seva submissió a un *dominus*.

Aquest és, doncs, el resultat de la lectura directa: hom no troba en el subjecte individual el menor inici d'un subjecte individual actor. La figura tradicional del subjecte actor, a saber, el ciutadà, ha estat buidada del seu contingut.

4. L'ESBÓS D'UN SUBJECTE POLÍTIC INDIVIDUAL:

LA RESISTÈNCIA AL PODER

Cal romandre aquí? La destitució del ciutadà és el darrer mot de Hobbes sobre la relació de l'individu amb del poder? Si aquest fos el cas, caldria admetre la conclusió tradicional que hom en treu: la política de Hobbes confereix només al sobirà la responsabilitat política, restringida a la seguretat i la defensa públiques, i desproveeix els individus de tot interès per la política en portar-los a satisfer fins exclusivament privats.

Ara bé, jo no crec que aquest sigui el cas. Hi ha una altra figura del subjecte polític que va a contracorrent d'aquella del subjecte subjectat. Per tal de descobrir aquesta altra figura del subjecte, encara que només sigui un esbós de subjecte polític, convé tornar al cap. XXI del *Leviathan* sobre la llibertat dels subjectes.

En els nostres desenvolupaments anteriors, hem examinat dos sentits de la llibertat dels subjectes: la llibertat corporal i la llibertat deguda a l'absència de lleis o de reglamentacions civils. Ara bé, aquestes dues llibertats són certament negatives: la primera es defineix per absència d'obstacles exteriors i la segona pel silenci de les lleis. No hi haurà una tercera forma de llibertat que no sigui negativa, sinó, en un cert sentit, positiva? Sembla que es pugui respondre aquesta qüestió positivament. Quan Hobbes examina el que ell anomena «the true liberty of a Subject»³⁶, indica en efecte immediatament allò que hi entén: «that is to say, what are the things, which though commanded by the Sovereign, he [the subject] may nevertheless, without injustice, refuse to do»³⁷. Aquesta

36. *Ibid.*, XXI, p. 268.

37. *Ibid.*

fórmula no és anodina: es tracta de saber allò que el subjecte pot refusar de fer malgrat l'ordre del sobirà, és a dir, d'allò que és anomenat una mica més lluny «Liberty to disobey»³⁸ o «Liberty to refuse»³⁹. Aquestes expressions no han de ser considerades aïlladament, sinó en el context teòric del capítol XXI que els dona la seva significació. Però hom pot notar ja que no es tracta de formes negatives de la llibertat; la desobediència o el refús són efectes positius particulars del dret o de la llibertat de resistir. És, ho veurem, una altra relació entre l'individu i el poder allò que aquí s'esbossa.

Per donar compte de la llibertat de refusar o de la llibertat de desobeir, cal tornar als termes de la convenció social en la qual l'enunciat i la finalitat defineixen les obligacions i la llibertat dels subjectes. Ara bé, hi ha un dret que mai no pot ser objecte d'una transferència, el dret de resistència. És important definir-ne a la vegada la significació i l'extensió.

El dret de resistència és un dret subjectiu⁴⁰ que tot individu humà posseeix sigui quin sigui el context relacional en el qual es desplegui la seva existència. Tant en l'estat de naturalesa com en l'estat civil:

«A man cannot lay down the right of resisting them, that assault him by force, to take away his life; because he cannot understand to ayne thereby, at any Good to himself»⁴¹.

Aquest dret està, doncs, lligat a la persona natural de l'home, i es troba fonamentat sobre el principi ètic fonamental segons el qual: «every man, not onely by Right, but also by necessity of Nature, is supposed to endeavour all he can, to obtain that which is necessary for his conservation»⁴². És clar que abandonar el nostre dret de resistència seria contravenir aquest principi ètic.

Hom pot afegir a això tres remarques.

Primerament, el dret de resistència no consisteix només a resistir a allò que podria posar la nostra vida en perill, sinó també a allò que podria posar-la en perill indirectament, i a allò que, sense posar-la directament o indirectament en perill, podria afectar les persones el patiment o la mort de les quals ens portaria dolor⁴³. Així, tenim el dret de resistir a aquell o aquells que ens voldrien atacar per matar-nos, ferir-nos o empresonar-nos; però també a aquell o aquells que voldrien impedir-nos fruit de l'aire, de l'aigua, del moviment, del lliure pas d'un lloc a l'altre, i encara a aquell o aquells que voldrien que testimoniéssim contra nosaltres mateixos o contra aquells «la condemna dels quals ens posaria en un destret: un pare, una esposa, un benefactor»⁴⁴.

38. *Ibid.*, p. 269.

39. *Ibid.*

40. La definició havia estat donada per GROTIUS (*De jure belli ac pacis*, I, I, IV-V) i Hobbes treballa sobre la definició grotiana.

41. *Lev.* XIV, p. 192; *D.Ci.* II, 18, cf. igualment *EL*, I, XVII, 2.

42. *Ibid.*, XV, p. 209-210.

43. Cf. *ibid.*, p. 202.

44. *Ibid.*, XIV, p. 199.

Segonament, es tracta d'un dret absolutament inalienable de l'home. Una convenció en la qual un home es disposi a abandonar el seu dret de resistència a un altre (fos qui fos) és sempre nul·la. L'alienació del dret de resistència contravindria en efecte a la raó o a la causa que fonamenta tota transferència de dret, a saber, la *consideració* d'algun bé per a si mateix⁴⁵. Alienar el seu dret de resistència, consistiria, per aquell que l'aliena, a posar l'objecte de la seva voluntat en contradicció amb la causa que presideix. L'acte seria, doncs, contradictori, no podria ser sinó resultat d'un error o d'una ignorància. És molt clar que hom no podria fonamentar un dret sobre l'error o la ignorància.

En tercer lloc, el dret de resistència, essent absolutament inalienable, escapa als drets que nosaltres transferim al sobirà en la convenció social. Ell defineix, doncs, aquesta part del dret natural o de llibertat que l'individu conserva dins l'Estat, a la vegada que ha abandonat el seu dret a tota cosa. Recordem que el dret sobre tota cosa no s'identifica amb el dret natural, sinó que constitueix la forma ampliada que troba en l'estat de guerra.⁴⁶ En el si de l'Estat, el dret de resistència constitueix l'esfera dels drets de l'home en nom dels quals un individu pot sempre legítimament oposar-se al poder polític. L'aplicació d'aquest principi al càstig, és a dir, a una pena legalment pronunciada per un tribunal que ha establert una culpabilitat, és clara: el càstig, «essent una violència, ningú no està obligat a no resistir-s'hi»⁴⁷. L'home, esdevingut ciutadà, conserva, doncs, com a home, un dret de resistència que no pot transmetre a l'Estat i que només depèn d'ell. Els drets fonamentals de l'home no es poden perdre, ni ser rebuts.

El dret de resistència defineix a partir d'ara l'esfera d'allò propi que el poder polític no pot usurpar. És precisament quan el poder polític l'envaeix que el dret de resistència esdevé llibertat de desobeir o llibertat de refusar. Hom no sabria limitar l'abast del dret de resistència a una dimensió simplement privada: comporta igualment conseqüències polítiques. Hobbes en treu algunes respecte als límits de l'obediència civil. Recordem tanmateix que aquests límits no ataquen en res els drets del sobirà, però impliquen la possibilitat d'un conflicte amb ell.

La conseqüència més notable del dret de resistència concerneix el dret de castigar. Contràriament al que hom creu sovint, el dret penal és probablement el dret més difícil de pensar en Hobbes. Hobbes no arriba a fonamentar la legitimitat d'un dret penal perquè aquest, encara que conforme amb els procediments legals, posa en qüestió, quan s'exerceix per la violència, l'esfera del dret natural subjectiu. Cadascú té, doncs, el dret d'oposar-s'hi i de resistir-s'hi, el que no vol dir evidentment que aquesta resistència sigui victoriosa:

45. *Ibid.*, p. 192.

46. Sobre el *jus in omnia* com a forma extensa del *jus naturale*, cf. la nostra obra *La décision métaphysique de Hobbes*, Paris: Vrin, 1987, 19992 p. 312-317.

47. *Lev.*, p.199; cf. *D.Ci.*, II, 18.

«No man is supposed bound by Covenant, not to resist violence; and consequently it cannot be intended, that he gave any right to another to lay violent hands upon his person»⁴⁸.

CONCLUSIÓ

Hom veu, doncs, dissenyar-se a través de la interpretació del dret de resistència, una altra relació entre l'individu i el poder. S'esquematitza aquí una figura del subjecte polític molt diferent a la del subjecte subjectat, perquè l'individu comença a constituir-se en subjecte en el moment de resistir-se al poder. No cal, ben mirat, anar massa lluny en aquest sentit: la doctrina de Hobbes té per objecte principal fonamentar l'obediència dels subjectes. Però hom sap també que la seva doctrina política reserva sovint sorpreses i que pot dir a contracorrent algunes coses diferents, i potser de més profundes, que les que dona a llegir directament.

[Traducció de Josep Monserrat Molas]

48. *Lev.*, XXVIII, p. 353.