

I. EL MARC HISTÒRIC

*Le latin dans les mots, brave l'honnêteté,
mais le lecteur français veut être respecté.
Du moindre sens impur, la liberté l'outrage,
si la pudeur des mots n'en adoucit
l'image.*

BOILEAU

1. Absolutisme monàrquic

Al llarg de la primera meitat del segle XVII, la vella rivalitat entre França i Espanya, que venia de les conteses pel predomini a la península italiana, es resolgué amb l'hegemonia espiritual i política de la monarquia francesa. Les diferències polítiques entre els dos estats, inicialment dinàstiques, esdevingueren a la fi nacionals. Algunes personalitats rellevants —Richelieu a la França de Lluís XIII i Olivares a l'Espanya de Felip IV— foren els responsables de l'orientació ideològica que posà fi al domini espanyol a Europa, sobretot a partir de la pau de Westfàlia, que posà fi a la guerra dels Trenta anys, si més no provisionalment.

Abans de parlar d'aquest conflicte —eclosió d'un autèntic pou d'ambicions— que tingué, entre d'altres conseqüències, el retrocés de la demografia europea— convé que ens fixem en el fenomen de la monarquia absoluta, que assolí a França la seva configuració paradigmàtica.

Aquest exercici del poder —iniciat per la monarquia autòritària del Renaixement, evolucionat cap a l'absolutisme populista dels Habsburg, culminat en l'absolutisme de dret diví de la casa de Borbó francesa— acabà esdevenint la forma de govern adoptada per la resta d'Estats europeus al llarg dels segles XVII

i XVIII, amb l'excepció del moviment parlamentari britànic del 1688. A la fi del segle xv, Lluís XI de França (1461-1483) superà com pogué les successives crisis causades per l'aristocràcia i la burgesia, de manera que reforçà la seva tendència a la centralització del poder. El seu regnat —marcat per l'energia amb què mantingué la seva autoritat enfront de Carles el Temerari, duc de la Borgonya— representà el triomf de l'autoritarisme. Eliminat el seu rival més perillós, incorporà a la corona francesa el ducat de Borgonya, la Provença i les grans possessions de Flandes, Brabant, Luxemburg i Lorena. Però a més preparà la integració de la Bretanya, que no s'incorporà al regne de França fins el 1532, a l'època de Francesc I.

Durant el segle xvii la monarquia francesa sabé imposar la seva absoluta autoritat als diversos grups socials i a les institucions que reclamaven un lloc de privilegi en la gestió dels afers públics. Des que prengué el poder Enric IV (1589-1610) —el primer monarca de la casa de Borbó i responsable de l'edicte de Nantes— fins al destronament de Lluís XVI (1792), l'Estat francès anà completant l'obra de Richelieu i Mazzarino. La creació d'un Estat culminà en l'extens període del regnat de Lluís XIV (1643-1715), el més llarg a la història de França. Fou també una època de gran estabilitat que situà el país al cim dels estats comerciants i militars europeus, mentre creava nombroses indústries públiques i modernitzava tant l'exèrcit com l'armada. El resultat fou una autèntica edat d'or del govern francès.

El monarca engegà un ambiciós programa de modernització estatal que centralitzava el poder i limitava la possibilitat d'oposició judicial. Ara bé, el principi de l'origen diví de la monarquia deslligava el rei de qualsevol limitació imposada per l'evolució tradicional de la constitució de l'Estat. El monarca considerava que, atès que el seu poder era il·limitat, els drets individuals eren un mer usdefruit que ell concedia als seus súbdits. Això era així perquè el rei es considerava el posseïdor legítim de les vides i les hisendes dels seus súbdits. Podríem dir que el rei deixava d'ésser el *primus inter pares* i es convertia en el governant únic que ostentava el monopoli de la guerra, la justícia i l'administració centralitzada.

L'absolutisme de Lluís XIV no es limità a l'àmbit polític, ans dominà tots els aspectes de la vida nacional. La funció centra-

litzadora de l'Estat començà per l'economia, però es féu notar igualment a la societat, a la religió, la cultura i la milícia. El lema de Lluís XIV *une loi, une foi, un roi*, fou curiosament recollit i decididament ampliat al llarg del segle XVII. Els principals corrents que donaven suport ideològic a l'absolutisme procedien dels medis juristes —tant nominalistes com racionalistes— i del tradicionalisme —seduït per l'ideal bíblic del rei diví—.

La mentalitat pactista, generada al Renaixement, es basava en el principi de l'autonomia de l'individu en la societat. Al llarg del segle XVII, aquest criteri s'anà diluint per influència del racionalisme i de la dèria reglamentadora del Barroc. En resultà una teoria lògica del poder, que definí la raó d'ésser, les característiques i els límits de la sobirania i que trobà en Spinoza un dels més sòlids defensors de la plenitud sobirana (*summa potestas*) de l'Estat.¹

En tot cas, els principals autors de les bases doctrinals de l'Estat modern tenien present una forma monàrquica autoritària i nacional que absorbí progressivament els diversos poders medievals i els transferí al monarca o a la cort reial. Inicialment, la monarquia cercava fórmules d'equilibri entre el seu poder i el poder de les velles corporacions polítiques. Però, a mesura que augmentaren les exigències econòmiques, culturals i socials dels Estats, es produí un progressiu enfortiment de l'autoritat dels monarques que acabà per confondre l'interès de la nació amb les demandes de l'Estat encarnat en la persona del sobirà. Ara bé, el camí que va de la monarquia autoritària al despotisme absolutista fou relativament ràpid, però no pogué evitar els entrebancs que representaven els nobles d'ascendència feudal, i també la nova burgesia que anava

¹ Baruch SPINOZA. *Tractatus theologico-politicus*, 16. Dins *Opera quotquot reperta sunt*. Ed. de Johannes van Vloten i Jan Pieter Nicolaas Land. La Haia: Nijhoff, 1895, vol. 2, p. 125: «Summam potestatem nulla lege teneri, sed omnes ad omnia ei parere debere: hoc enim tacite vel expresse pacisci debuerunt omnes, cum omnem suam potentiam se defendendi, hoc est, omne suum jus in eam transtulerunt.» (La summa potestas no està obligada per cap llei, i tothom ha d'obeir-la en tot. En això, expressament o tàcitament, han de convenir tots els qui li han transferit tot el seu poder de defensar-se, això és, tot el seu dret.)

prenent el relleu a l'aristocràcia guerrera i es convertia en la noblesa de la cort.

Juristes i teòlegs, sobretot espanyols, partiren de la doctrina tomista que distingia l'autoritat religiosa de la civil, ambdues sotmeses a l'ordre etern i obligades a promoure la perfecció individual, mitjançant el bé comú. Els principis bàsics que justificaven l'exercici de l'autoritat es fonamentaven en la raó i el servei a la comunitat, i en la subordinació de l'ordre natural al sobrenatural, de tal manera que el poder exercit en profit propi esdevenia tirànic i, per consegüent, il·legítim. Això volia dir que la sobirania es fonamentava en la comunitat que tenia el dret a la rebel·lia i àdhuc al tiranicidi. L'obra de Francisco Suárez *De legibus ac Deo legislatore* segueix la doctrina de Trento en consonància amb l'ensenyament de Juan de Mariana i Fox Morcillo.

Arran de les guerres de religió a la França del segle XVI, aparegué un grup de pensadors que, sota el lema «un Estat ben ordenat», donaven suport al poder il·limitat del monarca. El teòric més rellevant d'aquesta tendència, Jean Bodin (1530-1596), entenia que la sobirania era l'ordre suprem, il·limitat per la llei, imposat als ciutadans i als súbdits. D'aquesta concepció es derivava la doctrina segons la qual no hi ha força capaç d'obligar el rei a complir la llei natural, talment que ningú no té el dret de rebel·lar-se contra el monarca, l'únic responsable davant Déu de tots els seus actes.

Cal que els qui són sobirans no estiguin subjectes als comandaments de ningú i puguin dictar lleis als súbdits i puguin suspendre o derogar les lleis inútils i fer-ne d'altres. [...] Per aquesta raó la llei diu que el príncep no està sotmès al poder de les lleis.²

² Jean BODIN. *Les six livres de la République*. Paris: Du Puys, 1576, lib. 1, cap. 9, p. 132: «Il faut que ceux-là qui sont souverains, ne soient aucunement sujets aux commandements d'autrui et qu'ils puissent donner loy aux sugets et casser ou anéantir les loys inutiles, pour en faire d'autres. [...] C'est pourquoy la loy dit que le Prince est absouls de la puissance des lois.»

Lluny de qualsevol utopia humanista, la seva obra *La République* cercava de definir una forma de govern apta per al present immediat, a partir de la història comparada com la font autèntica de tota saviesa política. A partir d'aquests supòsits es formà un dels conceptes de la moderna teoria política, l'anomenada raó d'Estat, que féu fortuna a l'època barroca. Constituïa una norma no escrita que permetia dur a bon port la nau de l'Estat, conservar i defensar allò que s'havia adquirit, i mantenir la pau mitjançant preceptes racionals guiats per l'eficàcia dels plantejaments i l'èxit dels resultats. D'alguna manera, la raó d'Estat venia a completar el pensament de Maquiavel (1469-1527), la sagacitat política del qual l'havia portat a secularitzar radicalment la política i la moral i a convertir la política en una ciència empírica.

El teòric anglès de l'absolutisme, Thomas Hobbes (1588-1679), reflexionà també sobre el poder. Ho féu des de la doble perspectiva de la seva concepció filosòfica del món i de la seva reacció personal davant la crisi d'autoritat a l'Anglaterra de la guerra civil entre Carles I, de la casa Stuart, i el Parlament. Com assenyala Bertrand Russell, aquest conflicte donà definitivament als anglesos un amor al «compromís i la moderació, després d'haver assajat, sense èxit, totes les formes d'intransigència».³ En endavant, evitaren sempre de dur a la seves últimes conseqüències qualsevol teoria política.

2. *L'Estat i la llibertat individual*

Procedent del corrent empíric, Hobbes, un admirador del mètode matemàtic, tant en la teoria com en les seves aplicacions, transformà l'empirisme genèric de Bacon en una metafísica materialista que emprava el mètode rigorós proposat per Descartes. La tesi fonamental de la seva filosofia era que única-

³ Bertrand RUSSELL. *A History of Western Philosophy*. Londres: George Allen and Unwin 1962, p. 583: «Compromise and moderation had succeeded, after every form of intransigence had been tried and had been failed.»; trad. cat. *Historia social de la filosofia*. Barcelona: Edicions 62, 1967, vol. 2, p. 117.

ment existeix allò que és individual i corpori, de la qual es derivava una teoria del coneixement sensualista que s'apropiava del mecanicisme cartesiana en un sentit cruament materialista. Tot és matèria i el seu moviment constitueix el principi que tot ho explica. La vida, l'enteniment i la voluntat, no són res més que sensació i passió, mers moviments somàtics. Les sensacions són causades per la pressió dels objectes i aquesta pressió, parteix del sistema nerviós, arriba al cervell i al cor, i genera una pressió contrària, el desig, que configura l'estat natural de l'home.

Així s'explica que la força de què depenen totes les emocions sigui l'instint que empeny a cercar el plaer i defugir el dolor. Per natura, l'ésser humà vol poder sense límit, perquè és un moviment perpetu que impulsa a actuar, sigui com sigui.

El bé màxim és avançar sempre sense impediment vers fins nous. Fruir d'allò que hem cobejat constitueix el desig, és a dir, el moviment de l'ànim que frueix pam a pam d'allò de què frueix. La vida és un moviment perpetu que, quan no pot avançar en línia recta, es converteix en moviment circular.⁴

En estat de natura, abans de l'existència de cap tipus de govern, tots els homes són iguals i anhelan fruir il·limitadament dels béns comuns. Però, la raó natural els impulsa a la conservació, fent que reprimeixin l'egoisme desenfrenat perquè, altrament, esclataria la guerra de tots contra tots. Aquesta necessitat promou el contracte social, establert per tal de reprimir l'instint natural d'agressió (*homo homini lupus*). Si no es feia així, es produiria l'enfrontament universal que conduiria a la ruïna general.

El trànsit de l'estat de natura a l'estat de societat s'esdevé mitjançant un contracte que crea l'Estat. A diferència de les

⁴ Thomas HOBBS. *Elementorum philosophiae sectio secunda: De homine*, 11.15. Dins *Opera philosophica quae latina scripsit omnia*. Ed. de William Molesworth. Londres: Bohn, 1939, vol. 2, p. 103: «Bonorum autem maximum est, ad fines semper superiores minime impedita progressio. Ipsa cupiti fruitio, tunc cum fruimur, appetitus est, nimirum motus animi fruētis per partes rei qua fruitur. Nam vita motus est perpetuus, qui, cum recta progredi non potest, convertitur in motum circularem.»

teories polítiques de Locke i de Rousseau, per a Hobbes no es tractava de cap pacte entre els ciutadans i el govern, sinó d'un acord que prenien els súbdits per tal de sotmetre's al poder d'un govern elegit. Hobbes es féu ressò de la mentalitat de la seva època, i establí el principi de la utilitat social del poder absolut de la monarquia. Partí de l'autonomia de l'individu. Acceptà que la llibertat natural —entesa de manera mecanicista com l'absència de qualsevol constricció exterior— duia inexorablement al conflicte violent entre tots els éssers humans, sotmesos a la selvàtica llei del més fort. La sortida d'aquest estat de natura, incompatible amb una forma de vida civilitzada, comportava la renúncia al dret natural de governar-se lliurement i l'entrega d'aquest dret al sobirà, al Leviatan o al déu terrenal. Hobbes cregué que la necessitat de constrènyer l'egoisme natural conduïa de manera determinista a l'artifici suprem de l'Estat.

La teoria de Hobbes fou el resultat dels problemes polítics de la seva època i del consegüent temor a l'anarquia. Aquesta temença feia preferible el mal menor de transferir els drets individuals a un sobirà absolut, més que no pas viure sota l'amenaça d'una mort violenta permesa per la persistència de l'estat de natura. Hobbes sostenia la teoria de la subjectivitat de les qualitats sensibles i partia d'una interpretació naturalista del coneixement amb la pretensió de disposar d'un aparell conceptual exempt d'ambigüitats i errors.

El mèrit de la teoria política de Hobbes es troba en el fet de completar Maquiavel i en el seu interès pel tractament empíric dels afers socials. La seva limitació com a filòsof es troba en la l'acceptació del convencionalisme en l'ètica, en l'adopció del nominalisme en lògica i en l'extremat pessimisme en antropologia. Malgrat els valors del seu pensament, el fet que alguns polítics enalteixin avui desmesuradament Hobbes, no és res que resulti gaire tranquil·litzador, perquè el cinisme és elevat implícitament a norma suprema de la vida política.

El pensament polític d'Espinoza (1632-1677), tal com l'exposa en el *Tractatus theologico-politicus* té relació amb la teoria de Hobbes, si bé en l'argumentació segueix el rigorisme lògic del segle XVII. Tots dos coincidiren a sostenir el poder omnímode de la sobirania i el fi social de l'Estat a fi de assegurar als indi-

vidus la pau i la seguretat. Però aquest poder omnímode, assolit mitjançant un pacte dels individus amb el sobirà, contenia una visió democràtica de la vida política. Era democràtica en la mesura que es basava en la voluntat general i, en conseqüència, l'Estat no havia de reduir els súbdits a la condició d'esclaus, ans el contrari, havia de mirar per l'interès col·lectiu. A l'hora d'aplicar constitucions polítiques els governants havien de combatre la superstició, és a dir, havien de pensar lliurement. Era evident, doncs, que l'Estat no estava fet per al dèspota, que el poder no era res més que una delegació consentida pels súbdits, que la democràcia era la forma de govern més pròxima a la llei natural i que, en qualsevol situació, el fi de les institucions polítiques era assegurar a l'individu la llibertat de creença, de paraula i d'acció.

En plantejar el problema de la llibertat, Spinoza, d'acord amb la seva orientació racionalista, pensava que era necessari que el pensament individual anés assimilant progressivament el seu ésser al d'una substància que tan sols és determinada a obrar per si mateixa. L'home esdevenia lliure quan era capaç d'ordenar les afeccions del seu cos d'acord amb l'ordre de l'enteniment i subordinar-les a l'amor de Déu. I pel que fa a la felicitat, calia entendre que no consistia en la satisfacció de les passions, ni en la renúncia de tots els plaers d'aquest món, amb l'esperança del paradís imaginat per les religions. La felicitat era la intel·ligència de la veritat, l'adhesió a les lleis de l'ordre universal, i la consciència de realitzar-lo en l'ésser de cadascú.

Considerava que si l'home només obra per la voluntat de Déu, participa de la natura divina i aquesta participació és més gran com més perfecte siguin l'ésser humà i més compregui Déu. Aquesta doctrina, a més de dur l'esperit a una tranquil·litat perfecta, tenia també l'avantatge de mostrar en què consisteix la summa felicitat, és a dir, el coneixement de Déu. El sistema ensenyava igualment a esperar i suportar amb equanimitat qualsevol fortuna, favorable o adversa.

Del poder sobirà de Déu, això és, de la seva natura infinita, han sorgit infinites coses en infinites maneres, és a dir, totes les coses en provenen o se'n deriven sempre amb la mateixa necessitat, talment

com de la natura del triangle se segueix per tota l'eternitat que els seus tres angles són iguals a dos angles rectes.⁵

Atès que les normes del dret natural es funden en l'ordre necessari del món, i atès aquest dret natural és la mateixa força de la natura identificada amb la potència de Déu, Spinoza creia no era impossible parlar de justícia o d'injustícia en l'estat de natura. Tanmateix, Spinoza considerà que calia subordinar l'absoluta llibertat de l'individu a la seguretat i el benestar, és a dir, a allò que era útil, i que únicament l'Estat civil, democràtic i secular era capaç de garantir: un Estat sotmès a les lleis per evitar la ruïna.

Per a Spinoza, era impossible pensar en cap autoritat, llevat de la de l'Estat, a la qual les Esglésies també s'havien de subordinar a fi de garantir la llibertat política i la llibertat religiosa.

El fi de l'Estat no és fer que els homes deixin d'éssers racionals i es converteixin en bèsties o autòmates, ben al contrari, és garantir que la ment i el cos dels humans puguin exercir les seves funcions amb seguretat, de manera que usin lliurement de la raó, no es combatin amb l'odi, la ira o l'engany ni es facin la guerra injustament. El fi de l'Estat és la veritable llibertat.⁶

Si tots els homes es deixessin guiar per la raó, admetrien que només dins l'Estat poden gaudir completament de la llibertat, entesa com el perfeccionament que permet de comprendre la necessària realitat divina. Atès que tot el que existeix ha d'existir en virtut d'una necessitat, l'Estat —concebut d'una manera que fa pensar en Hegel— es presentava com la realització de

⁵ Baruch SPINOZA. *Ethica*, 1, prop. 17, schol. Dins *Opera* (Cit. nota 1) vol. 1, p. 55: «A summa Dei potentia, sive infinita natura infinitis modis, hoc est, omnia necessario effluxisse, vel semper eadem necessitate sequi; eodem modo, ac ex natura trianguli ab aeterno et in aeternum sequitur, eius tres angulos aequari duobus rectis.»

⁶ SPINOZA. *Tractatus theologico-politicus*, 20. Dins *Opera* (Cit. nota 1), vol 2, p. 167: «Non, inquam, finis Reipublicae est homines ex rationalibus bestias, vel automata facere, sed contra ut eorum mens, et corpus tuto suis functionibus fungantur, et ipsi libera ratione utantur, et ne odio, ira, vel dolo certent, nec animo iniquo invicem ferantur. Finis ergo Reipublicae revera libertas est.»

la sobirania popular lliurement conferida pels ciutadans per tal d'aconseguir la utilitat comuna. Llei i dret, moralitat i justícia provenien de la realitat de l'Estat, una concepció congruent amb la teoria metafísica d'Espinoza. L'home que cerca el seu benefici, tard o d'hora, anhela la unió amb Déu, lliure d'influències externes i, sobretot, del temor nascut de la ignorància i origen de tots els mals.

3. *Religió i poder militar*

Al llarg de la primera meitat del segle XVII, tingué lloc a Anglaterra una profunda crisi política i religiosa que provocà la revolució del 1642. Lluny d'ésser una revolta aïllada, és la manifestació d'una consciència subversiva contra la monarquia absoluta, com succeí en les revoltes a Catalunya —el Corpus de Sang— i a Portugal, totes dues l'any 1640, la dels pagesos de Sicília el 1647 i les dels Països Baixos, França i Nàpols l'any 1648.

Les reivindicacions plantejaven una abolició dels monopolis estatals, el reconeixement dels drets individuals, amb la inclusió d'un control fiscal dels pressupostos públics, i, en definitiva, una intervenció directa en la legislació, la qual cosa implicava una nova presa de consciència de la burgesia, ni que fos tímidament, enfront dels interessos de la monarquia. Això era més clar en aquells llocs com les Províncies Unides i Anglaterra, on la classe burgesa se sabia senyora dels diners i anhelava un compromís que es resolgué positivament amb l'establiment de la primera monarquia constitucional europea, després de la guerra civil entre el Parlament i Carles I d'Anglaterra.

Carles I (1625-1649), un defensor convençut de les prerrogatives reials i, doncs, un representant dels homes d'Estat que seguïen la fórmula de govern de l'absolutisme monàrquic, es veié abocat a un enfrontament inevitable amb un país on les normes tradicionals de llibertat personal i de responsabilitat pública gaudien d'un profund arrelament secular. De manera imprudent i seguint la línia marcada pel seu antecessor Jaume I (1603-1625), provocà que la seva política d'unitat nacional i religiosa generés l'oposició de l'anomenat Parlament Llarg, la pretensió del qual era transformar les bases constitucionals establertes

pels Tudor. El conflicte enfrontava l'aristocràcia monàrquica del nord i de l'oest i la burgesia de l'est i del sud, a més dels puritans, acabdillats per Oliver Cromwell (1599-1658).

La guerra civil, en dues fases, es resolgué amb la subordinació de les Cambres a l'exèrcit, la decapitació del monarca el 30 de gener del 1649, i la proclamació de la república uns mesos després. El posterior domini purità sota la dictadura de Cromwell com a Lord Protector tingué una vida curta, a pesar dels encerts de la seva actitud moderada, traduïts, sobretot, en una política exterior ben encaminada.

La reacció antipuritana, el restabliment de la Cambra dels Lords i el desgavell posterior a la mort del dictador, facilità la restauració monàrquica en la persona de Carles II el maig de 1660, després de la Declaració de Breda. Però la revolució anglesa no havia dit encara l'última paraula.

La Declaració de Breda exigia que el nou monarca reconegués la importància del Parlament, al qual corresponia la facultat de fer les lleis, votar els pressupostos i convocar l'exèrcit. Tot això comportava que els privilegis de la Cambra legislativa fossin respectats per la corona, que, de fet, conservava un ampli marge de maniobra, perquè els ministres només eren responsables davant del rei, i aquest tenia el poder de dispensar del compliment de les lleis i la facultat d'obtenir recursos financers. Tanmateix, la restauració no resolgué el problema constitucional bàsic d'un govern absolutista o parlamentari. Durant el seu mandat, Carles II (1660-1685) anà accentuant l'absolutisme fins a dissoldre el Parlament i governar amb el partit de la cort, els anomenats *tories*, és a dir, la noblesa conservadora i els seus aliats a la indústria i al comerç.

Els *whigs* representaven un altre corrent contraposat als *tories*. Defensaven que el rei havia de governar juntament amb el Parlament si les Cambres, com a representants de la nació, tenien la supremacia sobre el monarca. Hereus de la tradició republicana i democràtica dels puritans, defensaven la llibertat i la propietat de l'individu, els interessos de la classe comercial i una religiositat tolerant. Eren, doncs, el partit del poble, format per una part de la noblesa agrària i dels petits propietaris.

Els elements conservadors, dominants cap al final del regnat de Carles II, aconseguiren que el seu germà, el duc de