

saxones del pensament de Locke,— em sembla especialment important l'èmfasi en mostrar la influència que Boyle va tenir sobre Locke —, no podem dir el mateix pel que fa referència a les influències continentals. S'esmenta molt poc un autor decisiu en la configuració del pensament lockeà com Gassendi i les referències a Descartes són en ocasions d'una topicitat indigna d'un autor que ha mostrat prou coratge per defugir l'amable i estèril refugi dels filosofemes convencionals.

Jordi Ramírez

James TULLY, *An approach to political philosophy: Locke in contexts*, Cambridge University Press, 1993.

Amb aquest llibre James Tully, professor de filosofia i ciència política de la McGill University, ens ofereix una ampla mostra recopilatòria dels seus treballs relacionats amb la filosofia de Locke en un període que abasta des de l'any 1979 fins el 1992, tot i que la major part dels treballs foren publicats a finals de la dècada dels vuitanta. Tot i que el nom del Locke aparegui al títol del llibre, aquest no li està estrictament dedicat, però molts dels seus articles tracten sobre allò que podríem dir-ne qüestions lockeanes. El propòsit del llibre vé sense dubte definit amb precisió per l'afirmació de Wittgenstein que encapçala la seva introducció: «The work of the philosopher consists in assembling reminders for a particular purpose». Aquesta proposta particular és fer una contribució a l'aclariment d'alguns dels problemes polítics contemporanis i els materials utilitzats són els aportats per la història del pensament polític i la filosofia política. La intenció de Tully és, a més, fer veure la necessitat de complementar ambdues disciplines; mostrar la fecunditat de la seva interacció.

El llibre està dividit en quatre parts cadascuna de les quals té un tema comú de reflexió: una filosofia del govern limitat, discussions sobre la propietat, governar subjectes i llibertat i revolució. La primera part consta d'un únic article que no és sinó la col·laboració de Tully a la

recent *Historia de la Filosofia Política* publicada per la Universitat de Cambridge. És, per tant, molt més extensa que qualsevol de les altres i la seva finalitat és oferir-nos una visió de conjunt del pensament polític de Locke. Tully sots-divideix aquest article en tres capítols el primer dels quals està dedicat a la reflexió sobre el poder polític, el segon a la noció de tolerància i l'últim a fer pales el treball lockeà dins de l'àmbit de la filosofia social.

La primera part es centra en la descripció de com funciona el poder polític i com és triat el govern, preguntes que esdevenen centrals atesa la manca de reflexió sobre allò que constitueix l'essència del poder polític que, segons Tully, caracteritza l'obra de Locke. El seu discurs és així construït entorn de cinc qüestions: i) com es defineix el poder polític, ii) quin és l'origen del poder polític, iii) quina és la regla de dret, iv) quina és la via per la qual el poble dona el poder al govern i v) com s'exerceix el poder polític. Els elements que més remarca Tully com a innovadors són dos: en primer lloc, l'arrelament de la reflexió lockeana en el que ell anomena jurisprudència natural que, de fet, són els usos vigents fins a la revolució jurídica dels segles XII i XIII. És en el record, evidentment idealitzat, d'aquell període on Locke s'inspira per construir la seva descripció de l'estat de natura. El segon element és el caràcter fortament individualista de la filosofia de Locke. Per Tully, Locke és el primer autor modern que trenca amb la tradició holística que deriva d'Aristòtil i Plató. A diferència de Hobbes, per Locke els drets individuals no prescriuen en cap cas. Sempre són estrictament primers. És per això que Locke és el primer filòsof polític que pot de manera coherent considerar legítim un moviment revolucionari i, complementàriament, és el primer a considerar les revoltes populars com esdeveniments polítics, la qual cosa ens forneix una explicació suficient dels sentiments de refús que varen ocasionar la publicació dels dos tractats. Les altres dues parts estan desenvolupades més ràpidament i poden fer la funció de constituir un corol·lari de la primera. Tully fa veure l'estreta imbricació existent entre la teoria

de la tolerància i la doctrina dels dos tractats, contextualitzant a més la primera carta sobre la tolerància en un moment on la llibertat de cultes era negada no només per la corona sinó també pel parlament, la qual cosa va fer que l'apologia de la tolerància hagués d'anar necessàriament unida a la defensa d'una doctrina de la sobirania popular. La tercera part és una reivindicació de la importància històrica de Locke com a pensador social que es repeteix en altres llocs del llibre. Per Tully les concepcions socials de Locke estan plenament determinades per la seva experiència com a membre de les cambres de comerç.

La segona part consta de quatre articles dedicats a diferents disquisicions sobre el tema de la propietat. Malgrat les evidents diferències que hi ha entre ells tots coincideixen en refusar la interpretació que fan dels pensadors del XVII els teòrics de l'expansió capitalista del XVIII. Així el primer d'aquests articles, «Property disputes», és un examen crític de la teoria de McPherson, a la qual li retreu manca d'atenció a la lletra de Locke i errors evidents en el seu treball de contextualització. L'exemple més característic és l'anàlisi que McPherson fa de la noció de «self-ownership» que arbitràriament situa en un context econòmic, mentre que Locke manlleva el terme del dret romà, essent per tant un concepte jurídic. La caracterització d'un Locke defensor «avant la lettre» del capitalisme contrasta amb uns textos que tenen un caràcter decididament intervencionista. La teoria de l'individualisme possessiu, de la manera en què fou enunciat per McPherson, podria potser adequar-se als filòsofs escocesos de finals del XVIII, però mai a autors com Locke i Hobbes. L'origen del liberalisme no és el segle XVII. Sobre aquesta qüestió torna a insistir el següent article, «The Framework of natural rights in Locke's analysis of property». Per Tully, la teoria de la propietat de Locke s'ha d'entendre en el context de la polèmica amb Filmer, el qual prèviament havia refusat la doctrina de l'estat natural de Grotius per la seva impossibilitat d'oferir una explicació coherent de la propietat privada. Locke malda per donar

una resposta i per tal de fer això l'instrument conceptual que hi va haver d'utilitzar va ésser la teoria del dret i la justícia elaborada per Suárez. Tully presenta així la teoria de Locke com una rehabilitació del tomisme, cosa que és possible perquè en Locke té un caràcter més primari el principi d'autoconservació de la humanitat que no pas el principi de llibertat individual en el qual es fonamenta la propietat privada. Des de la lògica del pensament de Locke la propietat privada només és defensable en quant possibilitadora de la realització efectiva de l'originària propietat comunal. El següent article «Differences in the interpretation of Locke on property» torna a les qüestions dels dos primers plantejant una resposta a algunes de les crítiques que s'havien produït. En aquest article, enuncia el seu principi metodològic bàsic: la necessitat de fer una «epokhé» de les nostres inquietuds polítiques per tal de poder escoltar allò que els autors del passat ens poden dir. La interpel·lació violenta sobre els nostres problemes només pot contribuir a enfosquir el missatge de l'autor.

L'article més interessant d'aquest grup és el darrer, anomenat «Rediscovering America: The Two Treatises and aboriginal rights», la idea central del qual és mostrar el caràcter determinant que el context de la colonització té en l'obra de Locke. Per Tully, conceptes fonamentals de la seva reflexió com els de propietat privada o societat política estan dissenyats per poder ésser contraposats als costums dels amerindis, la qual cosa vol dir deslegitimar-los i així justificar-ne la invasió. Fins i tot la mateixa caracterització de l'estat de natura està afectada per aquesta qüestió. A diferència de Hobbes i Rousseau, l'estat de natura lockean no és a-històric, sinó que té en Amèrica un exemple cert de la seva realitzabilitat, la qual cosa justifica el dret de qualsevol colonitzador a lluitar contra els salvatges i apropiar-se de la seva terra, atès que entre ells no hi ha comunitat política i no existeix la noció de propietat. Evidentment aquests propòsits només podien realitzar-se des d'una incomprensió gens innocent de les regles socials dels indígenes que constitueix l'arrel de moltes incomprensions



posteriors. La lectura del llibre V del segon tractat sembla confirmar la interpretació de Tully, ja que el recurs a la comparació amb els amerindis és un motiu gairebé omnipresent.

La següent part del llibre abasta tres articles, el primer dels quals és l'anomenat «Governing conduct: Locke on the reform of thought and behaviour». Tully concep l'article com un instrument per provar la següent hipòtesi: des del seu punt de vista el període 1660-1700 significa dins de la història de la cultura europea el moment de l'establiment d'una pràctica de direcció de les conductes capaç d'originar una nova forma de subjectivitat adequada a la concepció política que llavors està sorgint: la del govern jurídic. Si això fos així, caldria refusar la consideració nietzschiana sobre la modernitat que per alguns encara constitueix una veritat indiscutible. Contra allò que Nietzsche afirma en la segona part de la seva obra, *Zur genealogie der Moral*, no sols la noció de consciència no s'origina des de la pràctica penal moderna, sinó que aquesta pràctica està dirigida a què aquesta noció perdi la seva validesa. La filosofia de finals del XVII persegueix la creació d'uns hàbits per dirigir la conducta diferents de l'apel·lació a la consciència de cadascú. La filosofia de Locke és examinada en aquest context, primer en la seva vessant teòrica i després en la seva vessant pràctica. Així la doctrina de l'assentiment de Locke és interpretada com la negació de qualsevol tendència disposicional cap a la veritat, la qual cosa suposa la refutació dels moviments entusiastes, que en un sentit ample també han d'incloure les doctrines epistemològiques de Leibniz i Descartes. En l'àmbit pràctic la doctrina de Locke és una combinació d'hedonisme i voluntarisme que acaba constituint un sistema que Tully qualifica de jurídic, ja que les lleis de conducta són establertes arbitràriament i l'ésser humà les ha de complir en funció dels premis o càstigs que li esperen. A l'obra de Locke, per Tully, es concreten tres aparells jurídics: el providencial, l'estatal i, el més efectiu, l'aparell humanista, és a dir, el respecte als valors morals que justifiquen l'aprovació de la nostra conducta per part dels al-

tres membres de la nostra societat. Són aquestes tres instàncies les que poden determinar plenament la conducta humana. La conseqüència és clara: allò que ens determina no és ni la raó, ni l'interès, sinó una instància prèvia enfront de la qual la raó és impotent i que és prèvia a l'interès: els hàbits físics i mentals produïts per la nostra educació. Als tres aparells assenyalats (església, societat, govern) allò que trobem són les estratègies de creació d'aquests hàbits. El producte d'aquest programa ens vé revelat per la manera en que Locke presenta la seva noció d'identitat personal. La consciència de la pròpia identitat és consciència d'accions voluntàries que van lligades a les nocions de plaer i pena, de premi i de càstig. Així, el jo-mateix inscrit al sistema penal, és el jo-mateix ontològic. Els altres dos articles que tanquen aquesta part, tenen menys extensió i no estan directament centrats en la figura de Locke. El primer, «Rights in Abilities», és un examen de les diverses respostes històriques al problema del tractament dels drets sobre les habilitats d'un mateix. Hom analitza així el sistema artesanal, el sistema mercantil, la política jurídica, que és com anomena Tully la proposta lockeana, la divisió despòtica del treball i el règim autocràtic d'automoció. El propòsit de l'examen és mostrar la insuficiència del punt de vista liberal que tracta sempre en abstracte nocions com la de dret, llibertat o comunitat. El vuitè capítol, «Progress and Scepticism» vol examinar les convencions sobre el llenguatge del progrés heretades de la Il·lustració. Tully distingeix dues tradicions: la que pensa que el progrés és un producte de les reformes socials, i aquest seria el context de la filosofia lockeana, i una segona, fruit del fracàs de la primera que ha estat corroborat per l'epistemologia del segle XX, de caràcter dialèctic que començaria en les obres de Kant i Hegel. Aquesta ha estat la concepció de progrés determinant que ha acabat engendrant la crisi present feta palesa per les anàlisis de construccionistes, com els de J. Derrida. A la conclusió Tully proposa una alternativa que passa per recuperar un dels problemes refusats per la tradició il·lustrada: el de la situació de l'home a l'uni-

vers, tot reivindicant la figura de Wittgenstein i la seva noció de formes de vida.

La darrera part es centra en el tema de la llibertat. El nové capítol, «Liberty and Natural Law», vol explicar el concepte de llibertat política en Locke tal i com apareix als dos tractats. L'origen de la noció és la crítica a la noció de llibertat natural que havia estat desenvolupada per Filmer. Per tal de fer això, Locke reconceptualitza la noció de llibertat en un sentit que l'allunya de la tradició voluntarista en la qual estan inscrits tant Hobbes com Filmer. Llibertat per ell ja no s'igualarà a llicència, sinó que consistirà bàsicament en la subjecció voluntària a la llei natural, amb la qual cosa el referent més proper per descriure la posició de Locke és, com havíem dit abans, Suárez. La mateixa noció de llei natural, que té com precepte més fonamental la preservació de la humanitat, és la que serveix per vèncer l'objecció més difícil de Filmer, la que fa referència al motiu pel qual un home ha de prescindir dels seus drets per entrar en la comunitat política. Aquesta pregunta és de fet encara l'autèntica creu del pensament liberal i cal fer notar que la resposta lockeana és fonamenta en una premissa prou allunyada d'allò que comunament s'entén com liberalisme. Finalment l'últim article vol cridar l'atenció sobre un punt que per Tully constitueix una de les màximes aportacions teòriques de Locke i que ha estat massa oblidat: el principi de la prioritat de la llibertat del poble per sobre de qualsevol forma de govern. Aquest principi és una conseqüència de la dimensió pre-social de la llei de natura i constitueix una absoluta excepció en el panorama del pensament d'aquell moment, i àdhuc en el posterior que ha tendit a defensar el predomini institucional que fou negat per Locke. De fet als nostres dies encara és comú conceptualitzar la revolució més com el producte d'una crisi institucional que no com el producte d'una acció política. El refús de la doctrina lockeana s'ha complementat amb l'argument teòric que afirma que la institució ha d'ésser prèvia, perquè totes les nostres habilitats polítiques són adquirides en un marc institucional, que forçosament ha d'ésser

ser primer en l'ordre cronològic. Aquest argument, per Tully, és fal·laç i això ha quedat constatat empíricament a les últimes revolucions produïdes a Occident: les que causaren l'enderrocament dels règims comunistes.

Un balanç global d'allò que es desprén de la lectura del llibre ha de tenir, ens sembla, un caràcter altament positiu, doncs el propòsit cercat s'assoleix plenament segons el nostre punt de vista: en els diferents articles queda ben palès el caràcter fecund de l'entrecreuament proposat entre filosofia política i història del pensament, que té sens dubte la seva mostra més remarcable en el capítol cinquè que constitueix una relectura autènticament clarificadora del capítol cinquè del segon tractat. Malgrat la seva aparent dispersió, el llibre en el seu conjunt acaba fent al lector una imatge global de la teoria política de Locke que l'autor fa girar entorn de dos eixos: la reconceptualització de la llei natural i la teoria de la sobirania popular. Especialment significatiu és l'aclariment que Tully fa de la utilització per Locke del concepte de llei natural, doncs com ja va fer notar Leo Strauss, aquest és probablement l'element més conflictiu del pensament de Locke. Tully per tal de sortir-se'n utilitza una estratègia que potser és òbvia però novedosa: cercar les arrels en el vocabulari teològic normalitzat que era precisament el de la tradició hispànica, amb la qual cosa reivindica el lloc que li correspon dins del panorama del moment no sols a un pensador com Suárez sinó també al Pare Victoria. El llibre no es centra però, només en el Locke polític. Hi ha una lectura de *l'Assaig* que fa especial èmfasi en la importància del probabilisme i posa en clar el condicionament polític de l'elecció epistemològica. Un altre punt d'interès és la integració de la reflexió pedagògica en el conjunt de la seva obra. En primer lloc, com a conseqüència de la seva caracterització epistemològica de la ment com una «tabula rasa», però també perquè una premissa implícita, però fonamental, del sistema de govern proposat per Locke, és la necessitat de la il·lustració d'aquest poble, que és l'únic subjecte polític fonamental.

Les finalitats del llibre apunten però



més enllà de Locke. Allò que finalment cerca Tully és el diàleg amb la tradició política predominant al món anglosaxó. Per tal de fer això l'estratègia adequada només pot ser un estudi històric de com s'ha constituït històricament aquesta tendència de pensament, atès que la història del liberalisme ha estat sovint reduïda a una caricatura tant per part dels seus crítics com dels mateixos liberals. El diàleg amb McPherson és l'element clau des d'aquest punt de vista i el resultat al qual s'arriba és la desconexió existent entre Locke i la tradició política liberal. El liberalisme com corrent polític és un producte del segle XVIII i no del segle XVII, però si calgués buscar un predecessor del liberalisme aquest seria abans Hobbes que no pas Locke. Això no ha de voler dir però que la filosofia de Locke estigui desfasada. La lectura de Locke és projectable en el present, no sols perquè moltes de les seves argumentacions i conceptualitzacions són encara plausibles, com ho mostra la reflexió de Tully sobre les recents revolucions en l'Europa de l'Est, sinó perquè són imprescindibles per comprendre moltes de les actituds vigents, les quals es sustenten implícitament, i sovint de manera ignorada, sobre premises lockeanes.

Jordi Ramírez

Friedrich NIETZSCHE, *Introduction a la lecture des dialogues de Platon*, traduït de l'alemany per Olivier Berrichon-Sedeyn, Éditions de l'éclat, Combas, 1991.

Consisteix aquesta publicació en el contingut d'uns cursos que va fer Nietzsche al llarg dels anys 1871-76 sobre els diàlegs de Plató (recordem que la 1a. edició de *Die Geburt der Tragödie* és de finals de 1871). Aquests cursos foren publicats per primera vegada en l'edició de Kröner de 1913, i sobre aquesta edició es basa la traducció francesa.

Per la relació que manté Nietzsche amb el platonisme, podria semblar que aquesta obra és una clau per accedir a la comprensió que té Nietzsche de Plató, comprensió que ja en *El naixement de*

*la Tragèdia* és una figura posada al servei del propi pensament de Nietzsche. Tanmateix, no és pas així: el Plató d'aquesta *Introduction à la lecture des dialogues de Platon*, obra que pren com a font de segon ordre els diàlegs, és un Plató molt poc mediatitzat per la seva pròpia obra (els diàlegs) i molt mediatitzat per la tradició. Per tant, la figura del *platonisme* en el pensament de Nietzsche continua sent un enigma per a nosaltres després de la lectura d'aquesta obra que serveix, això sí, per adonar-nos d'on no surt aquesta figura: dels *diàlegs* de Plató.

En una època en la qual la interpretació usual de Plató és la que fa d'ell un filòsof-artista, entenent per artista el que s'entenia per artista romàntic, la interpretació de Nietzsche trenca amb aquesta concepció; per a ell «Ils (els diàlegs) ne décrivent pas un monde imaginaire, uniquement littéraire, comme n'importe quel dialogue moderne» (pàg. 7). Plató no era cap artista, car a Plató li interessaven les matemàtiques, i, com és conegut, «l'expérience confirme que les grands génies de l'art n'étaient pas donnés pour les mathématiques».

Pel contrari, Nietzsche s'adona que Plató és un activista polític que vol, sobre qualsevol altra cosa, canviar el món; Plató i Sòcrates són exiliats i conspiradors que trenquen la unitat cultural grega en preguntar per la veritat racional i dialèctica contra l'art. L'art és la forma de la vida grega; l'estrany per als grecs no era l'art sinó la dialèctica i la seva pretensió de sotmetre a regles a la bellesa (no pot ser bell res que no sigui racional) i a l'instint (car la virtut consisteix en el coneixement). Però tot això no és més que un avanç del que Nietzsche escriurà tot seguit en la seva obra immediatament posterior.

Aquest tipus d'hermenèutica la intenció de la qual és interpretar *la persona* que es deixa veure rera el text, no és res de nou pels lectors de Nietzsche, ni tampoc l'acusació específicament dirigida contra Sòcrates i Plató és res de nou pels lectors d'*El Naixement de la Tragèdia*; sinó que és la forma específica de l'exègesi nietzscheana de la història.

El que sí pot sorprendre'ns més és la interpretació menys elaborada (menys