

Nova Methodo es mostra que el sistema de la filosofia transcendental està cridat a comprendre una doctrina de la religió que, aportant la condició última d'aquella, està destinada a coronar-la; punt aquest confirmat per la posició mitjancera que Fichte atorga a la síntesi religiosa en la "Deducció de les subdivisions de la Doctrina de la Ciència" que figura a la fi de l'obra» (p. 194). Tal com s'avançava hipotèticament al prefaci, doncs, la NM apareix com l'anella mitjancera entre la construcció transcendental del jo finit de 1794 i la filosofia transcendental de l'absolut posterior a 1800. Caldria, tanmateix, assenyalar que aquest desplaçament temàtic, tot i ser internament consistent, com subratlla Radrizzani, obeeix igualment als factors externs desfermats per la polèmica sobre l'ateisme encetada el 1798.

S. Turró

Philippe BÉNÉTON, *Els règims polítics*, Barcelona, Barcelonasa d'Edicions, 1998.

Els règims polítics és un llibre d'assaig, de caràcter introductor per la seva breu extensió, però amb una considerable varietat de continguts, que gira al voltant d'un tema central, de gran actualitat en el món polític del nostre segle: la qüestió del règim polític.

Per respondre a aquesta pregunta, l'autor del llibre, Philippe Bénétón, se centra en dos àmbits de reflexió: la teoria i la realitat dels fets. Quant al primer, intenta definir el concepte de règim polític, i establir l'estatut de la política i els criteris de classificació de règims (que seran dos: el de l'estructura i el de la pràctica), des de la filosofia política clàssica (Sòcrates, Plató i Aristòtil) i St. Tomàs d'Aquino, fins a la ciència política moderna (Maquiavel, Montesquieu, Marx i Pareto). Pel que fa al segon, el mateix autor n'afirma la primàcia respecte del primer¹ i, per

aquest motiu, dedica tota la segona part de la seva obra a la crítica personal des de l'experiència històrica.

Finalment, Ph. Bénétón conclou la seva obra amb una valoració crítica més específica dels règims polítics moderns des de la política moderna i les formes actuals de govern, la qüestió del totalitarisme i la democràcia liberal.

Tanmateix, com que els continguts a què cal referir-se són amplis, el nostre autor manifesta explícitament la seva principal intencionalitat amb aquesta obra: «posar de relleu les qüestions centrals i les distincions essencials, insistint sobre aquelles que semblen permetre explicar millor l'amplitud de la realitat»; ara bé, sempre que aquest estudi sobre els règims polítics tingui un sentit i això només és possible «si és que, com diu Tocqueville, és cert que l'esperit modern tendeix a uniformitzar el món i per tant també el món de la política».

Així doncs, en primer lloc, quant a la definició i l'abast dels règims polítics, la filosofia política clàssica considera que la ciència política —com a ciència del bon govern o del bon règim— ha d'estar dirigida pel filòsof-ciudadà, el qual a partir de la problemàtica de la vida política —des de la seva condició de bon ciudadà— s'eleva fins a la universalitat —gràcies a la seva condició de filòsof—, per definir correctament la bona política i dur-la a terme.

No obstant això, la qüestió fonamental del món clàssic (i també medieval) gira al voltant de la figura del governant, que dóna lloc a diferents règims polítics segons siguin d'autoritat (coneixedors de l'ordre natural de la política i, per tant, recolzats en el consentiment raonable dels governats) o d'arbitrarietat (desconeixedors de les finalitats naturals de la política, tant si responen a una tirania com a una anarquia democràtica). El millor dels règims d'autoritat (o reglats) és la reialesa, perquè el rei és respectuós de les lleis de la ciutat i la unitat del seu co-

1. «[...] la qüestió de vocabulari queda subordinada a la qüestió de fons: allò que defineix un règim polític depèn de les relacions existents entre la política i el conjunt de la vida social. Cal partir de la realitat per explicar-ho.» *Els règims polítics*, p. 12.

mandament és la garantia d'unitat de la ciutat, a partir de totes les forces socials útils al bé comú; en canvi, els pitjors règims arbitraris (o no reglats) són la tirania i l'anarquia democràtica (preludi del primer), ja que el tirà es burla de les lleis de les ciutats i, com que ha de regnar sense el consentiment dels súbdits (per la força o l'engany), malviu i arriba a crear un estat d'inestabilitat en el seu govern, a causa de l'odi dels qui ha sotmès contra llur pròpia voluntat.

Malgrat tot, Aristòtil adverteix que les lleis que concordin amb la reialesa han de ser sempre conformes a la naturalesa, ja que el dret natural és el criteri de justificació de l'autoritat d'un govern i manté el poder en els límits que li corresponen. Per tant, en darrer terme, qui acaba donant legitimitat a un règim polític és sempre la llei natural.

D'altra banda, des de la concepció política moderna, Maquiavel és el primer que trenca definitivament amb la tradició filosoficopolítica que l'ha precedit, en negar la finalitat natural constitutiva de la naturalesa humana i limitar-se a la «veritat real de les coses». Per consegüent, la finalitat de la ciència política ja no és la llei natural sinó el bé públic com a absència de dominació exterior, estabilitat i progrés, i en nom de la finalitat pública acaba justificant els mitjans. Per tant, el bon governant és el bon príncep, el qual pot fer ús de l'engany i la tirania, sempre que estiguin al servei de la necessitat. Al final, no hi ha cap diferència essencial entre els règims, ja que els mètodes tirànics són pertot arreu i en diversos graus. L'opressió i la injustícia esdevenen elements consubstancials a la política maquiavèlica.

Per contra, Montesquieu canvia una mica les *lleis de joc* de Maquiavel, perquè havien donat, com a conseqüència, règims de caràcter despòtic i mesquí. D'aquesta forma, rebaixa les finalitats de la política i les redueix a la llibertat individual, i promou procediments que operin en ordre a aquest sentit. Conseqüentment, el que importa és la virtut del sistema polític (en aquest cas, liberal) i un bon govern, aquell que s'exerceix dins d'uns límits que el condicio-

nen i el lliguen a les lleis civils, per tal d'evitar un abús del seu poder. Així doncs, ens trobem amb la inauguració d'un nou punt de vista de caràcter completament modern: la desconfiança en les intencions humanes i la confiança en les variables estructurals que determinen l'exercici del poder: les lleis constitucionals i el mercat. Montesquieu ha establert per primer cop en la història de la ciència política una equivalència entre el bon règim i el bon sistema.

Quant a Marx i Pareto, en pertànyer a l'anomenada «escola de la sospita», juntament amb Maquiavel, prenen com a punt de partida una desconfiança radical en la naturalesa humana, cosa que els mena a afirmar el caràcter enganyador de tot sistema de dominació política.

Per tant, Marx parteix del treball i la seva organització com a origen de la «lluita de classes», la qual provoca una ruptura irreconciliable en la societat entre la «classe explotadora» (destinada a la possessió de les riqueses de producció) i la «classe explotada» (destinada a treballs d'execució). L'única sortida possible d'aquest «moviment continu de creixement» de les forces productives és la revolució del proletariat (que serà obra de la majoria en benefici de tothom, amb la qual cosa aconseguirà dur la història a la seva plenitud per mitjà de l'abolició de l'explotació, el mode de producció capitalista i la divisió de classes, per acabar amb l'Estat i esdevenir una societat alliberada i reconciliada, en mans de la propietat col·lectiva dels mitjans de producció). I l'Estat, doncs, és un mer instrument al servei dels interessos d'uns pocs (els de la classe dominant) i tota relació política és derivada de les relacions econòmiques de producció i explotació. La democràcia moderna deixa d'estar al servei de la llibertat individual (com creia Montesquieu) i esdevé una mena de *façana burocràtica* per dissimular el seu veritable fi: garantir la igualtat de drets i les llibertats individuals només per a la burgesia capitalista. Per consegüent, la política és principalment coacció i poder.

Per Pareto la divisió social no prové d'un fet econòmic (com pensa Marx) sinó d'un fet polític: l'acumulació de poder en mans d'una minoria dominant. D'aquesta manera, l'«heterogeneïtat de la societat» es tradueix fonamentalment en la separació entre la massa d'individus governats i una elit minoritària governant (que tampoc és homogènia, perquè hi intervenen els qui directament juguen un paper en el govern i els qui ho fan indirectament, tot dividint-se en dues *famílies*: la que tendeix a la brutalitat i la que s'inclina per la subtilitat). El govern legítim esdevé, doncs, aquell que es regeix per l'engany i la coacció en nom de l'interès de la minoria dominant. Per consegüent, l'estabilitat i l'equilibri social només són possibles si hi ha una successió de minories pacífica; sinó, sempre queda una darrera solució (però com a últim recurs, no pas el primer com creu Marx): la revolució.

En una paraula, en Marx la història es juga entre oprimits i opressors, i necessàriament ha d'acabar bé en mans dels oprimits; en Pareto, en canvi, hi ha una partida indefinida entre elits subtils i elits violentes, i la massa, que no coneix ni tan sols de què va el joc. Només resta la voluntat i els valors de l'activisme, que adquireixen diferents formes segons els qui *remenen les castanyes* del poder polític.

Per acabar aquest primer punt dins l'anàlisi del nostre autor, cal fer referència a l'època moderna, la qual es caracteritza bàsicament pels següents trets: la construcció de les teories de ciència política moderna «sobre les runes dels règims polítics»; la submissió de la ciència política a altres ciències que l'acaben abolint; la pèrdua d'estatut social pel que fa als règims polítics, en benefici de l'estructura social, la cultura i el mercat; la dissolució de la política en la vida social; la creació d'un govern social que disposa únicament de mitjans d'acció; i, finalment, la reducció de les diferències de règims a diferències de grau, en nom de les lleis de transformació comunes a totes les societats, gràcies a la ciència (que uniformitza i promet aquesta uniformitat).

En segon lloc, pel que fa a la discussió de Ph. Bénétón amb els autors anteriorment comentats, podem dir que la seva crítica se centra en tres punts clau per entendre la situació política moderna: el valor de la noció de règim polític, els seus criteris de classificació i l'aposta moderna per la democràcia liberal com a contrapunt a les tiranies revolucionàries.

D'aquesta manera, el nostre autor comença dient el següent: «El concepte de règim no discerneix bé, i de vegades fa distincions on no hi ha cap o quasi cap motiu per fer-ne», i això és així per tres raons: les lleis universals polítiques, que no distingeixen les formes de govern i aboleixen gran part del contingut del concepte de règim (Maquiavel i Pareto); les lleis històriques econòmico-socials, que s'imposen a la política i subordinen el règim al seu àmbit de domini (Marx); i, finalment, les lleis universals socials, que actuen sense tenir en compte el règim amb què han de conviure i mostren el caràcter epidèmic de la distinció de règims (ciència política moderna).

A continuació, Ph. Bénétón fa una breu recensió al voltant d'aquesta qüestió des de Maquiavel, Marx, Pareto i la ciència política moderna.

De Maquiavel, doncs, denuncia el seu principi polític fonamental (el fi com a justificació dels mitjans) i les seves conseqüències, ja que en considerar legítim l'ús de qualsevol mitjà en nom de la necessitat, automàticament deixa lliures els mitjans de l'oposició (cosa que mena el tirà al terror i l'engany per evitar la pèrdua del seu poder) i promou l'exercici immoderat de poder.

Quant a Marx, Ph. Bénétón creu que la seva teoria ha ensopegat amb la història i els seus efectes: l'«enigma francès», que el dugué a interpretar la Revolució Francesa amb grans equívocs i subtilitats (car es tracta d'una revolució burgesa), per tal de «salvar la lletra de la seva doctrina i contradir-ne l'esperit i a deduir l'evolució econòmica i social de la història política»; el fet que actualment l'Estat burgès hagi contribuït molt a canviar la situació del proletariat (impensable per Marx); el fracàs de la revolució soviètica precisa-

ment per no haver-hi considerat la classe obrera; i, finalment, el fet que l'ordre polític sempre hagi d'interrelacionar-se amb els altres ordres, sense abolir-los ni quedar-hi reduït.

Respecte de Pareto, l'autor emfasitza dos fets històrics innegables, que revoquen l'opinió del primer (la universalitat de la desigualtat social i la divisió política com a constant essencial en les activitats humanes; i l'acceptació des dels mateixos règims polítics de minories governants com a elements relacionats amb l'estabilitat político-social); i un fet fonamental de caràcter més filosòfic, que fa referència a les minories elitistes (les quals ignoren o volen ignorar molts altres àmbits de la realitat, segons llur conveniència).

En darrer terme, la ciència política moderna presenta segons Ph. Bénétou tres mancances bàsiques: la inespecificitat de règims polítics, la unitat del *sistema* o d'algun esquema teòric per explicar tota la realitat política i, per acabar, la tendència a unificar criteris quant a la comprensió i abast del règim polític.

Ara bé, si és cert que aquesta qüestió dels règims és essencial per a la col·lectivitat, hi ha d'haver uns criteris de classificació. Per tant, la resposta és doble: o bé el criteri de la pràctica (pensament clàssic), on la distinció de règims es fa per llei natural, la qual separa el poder reglat del poder no reglat; o bé el criteri de l'estructura, on la distinció fonamental s'aplica entre el poder *institucionalitzat* i els poders arbitraris. Ph. Bénétou opta per la primera (llegat d'Aristòtil), perquè si prenem com a punt de partida per establir un bon govern el seu mode d'organització, ens toparem amb una gran dificultat (la manera de poder esbrinar l'estructura de poder únicament des del sistema institucional), la qual cosa comporta una classificació de règims segons la lluita de partits (Raymond Aron), criteri massa incert i globalitzador. Cal, doncs, considerar d'entrada el caràcter autònom dels modes d'organització respecte del seu mode d'exercici, i la consciència natural com a criteri per determinar la distinció entre el règim sa i el corrupte (car el poder polític mai ha

d'estar al servei dels interessos privats, sinó de les seves pròpies finalitats en ordre al bé comú). A partir d'aquí, el debat polític s'obrirà, per tal d'establir segons les circumstàncies del moment què cal entendre per interès de la comunitat. Hem entrat ja en el món polític modern.

En tercer lloc, Ph. Bénétou tracta més àmpliament la qüestió de la política moderna, la qual presenta dues idees principals: el principi d'igualtat entre ciutadans i el projecte d'emancipació.

Quant a la darrera idea clau, cal distingir dues formes de govern: el liberal o demoliberal (que defensa l'emancipació individual) i la tirania ideològica (que es basa en una forma d'emancipació col·lectiva). D'aquesta manera, la política moderna liberal es limita només a fixar una sèrie de normes per controlar l'exercici de la llibertat individual, però la seva finalitat és la protecció de l'interès privat en ordre a la felicitat de cadascú. Per contra, les noves tiranies se centren en la promesa d'alliberament col·lectiu i legitimen el voluntarisme revolucionari, la qual cosa les converteix en totalitarismes, on «el fi justifica els mitjans» al preu que sigui.

Pel que fa a la diferència entre autoritarisme i totalitarisme, l'autor n'analitza els criteris de distinció i formes de govern.

Primer, afirma que els règims autoritaris imposen per força la voluntat del poder i deixen certa autonomia a la societat civil, ordenen de callar, exigeixen obediència a l'Estat i esdevenen insuportables per a qui necessita dels drets polítics i la llibertat intel·lectual per viure. En canvi, el totalitarisme elimina tota autonomia humana i redueix tota forma de vida social a l'Estat, imposa l'opinió que cal tenir i tirantitza la població en la seva vida quotidiana i la seva consciència natural.

Segon, l'autoritarisme presenta tres tipus de règim (el despotisme, la dictadura i la tirania revolucionària, que es subdivideix en feixisme o marxisme-leninisme), legitimats pels mateixos principis: parcial arbitrarietat, brutalitat en diferents graus i divisió de les finalitats;

per contra, el règim totalitari es regeix per principis bastant diferents al primer (ideologia com a promesa de futur, el terror i la violència extrema) i presenta dues formes de govern diferents: el nazisme i el bolxevisme-stalinisme. Tanmateix, Ph. Bénétou adverteix que, darrere aquestes dues formes de totalitarisme aparentment distintes, hi ha una sèrie de punts en comú: llur parentesc de metodologies (tècniques polítiques de la mateixa naturalesa: la dominació i la deshumanització) i llur unitat de principis (el món com a voluntat, l'enfrontament maniqueu de la història, la finalitat com a justificació dels mitjans i la força com a criteri de veritat).

Per acabar aquesta síntesi, l'autor fa una anàlisi de caràcter general al voltant del sistema polític modern (la democràcia liberal), el qual és titllat de «règim compost», car es basa en el principi liberal i el principi democràtic. Com a conseqüència, veu obligat a exposar-ne els punts més febles: els «fils de seda» del joc democràtic (que obliguen els ciutadans a adherir-se a la majoria, encara que siguin opositors, a la vegada que constreñen els guanyadors amb les crítiques obertes i la precarietat de poder que comporta la periodicitat electoral) i la substitució de la llei de la majoria per l'opció individual. Per consegüent, ens adverteix dels greus perills que presenta per a la societat moderna aquesta forma de govern: la corrupció política, la pèrdua d'entitat de la democràcia liberal i el possible rebuig d'aquest règim modern, a causa del temps i la confusió que genera l'etapa de transició per la qual està passant.

En una paraula, «l'essència de la política moderna s'expressa sobretot a través de dos règims: la democràcia liberal i el règim totalitari».

El primer aspecte que m'agradaria comentar fa referència a la rigorositat metodològica de l'obra. Si prenem com

a punt de partida les mateixes paraules de l'autor («Aquesta anàlisi comprèn tres parts. A la primera passarem revista a les principals respostes donades a aquests problemes des de la filosofia clàssica fins a la ciència política moderna. A la segona, discutirem aquestes respostes recolzant-nos especialment en l'experiència històrica [...]»), ens adonem que no és coherent a *la pràctica* amb el que ens ha dit en la seva introducció: la vessant crítica se li escolta pertot arreu. Així doncs, la primera part de l'obra comença amb una intencionalitat *objectivadora*, però en arribar a l'època moderna i, sobretot, contemporània, cau en valoracions constants de caràcter personal i sovint les camufla des de l'opinió d'un tercer autor actual² (ho hagi volgut o no prèviament, això no ho podem saber del cert), molt probablement a causa de les repercussions històriques que han tingut actualment els règims a què es refereix (el marxisme i la seva caiguda quasitotal amb la desaparició de la URSS; la desintegració de l'Alemanya de l'Est, com a exemples més rellevants). Al cap i a la fi, «som fills del nostre temps» i, per tant, sempre parlem des de l'«ara i l' aquí» als quals (ens agradi o no) ens trobem *llançats*; i Ph. Bénétou no podia ser l'excepció.

En segon lloc, crec que caldria emfasitzar la importància que té avui en dia el fet de parlar amb precisió terminològica, ja que l'època en què vivim està marcada per una forta crisi de sistemes d'ordre divers, que afecten el conjunt de la realitat.

D'aquesta manera, fóra bo distingir la ciència política *moderna* (que comença, com ho insinua el mateix Ph. Bénétou en comentar Maquiavel)³ de la política contemporània i, més concretament, de la de finals del s. XX, la qual podria rebre diferents adjectivacions segons el que entenguem per *actualitat*

2. «Més encara que el de Maquiavel i que el de Montesquieu, el pensament de Marx és «equivoc i inexhaurible» (Raymond Aron). Desafia qualsevol anàlisi resumida [...] Una de les paradoxes del pensament marxista és que devalua la política al mateix temps que desemboca en el militarisme revolucionari.» *Op. cit.*, p. 56 (veg. també les pàg. 61, 66 i 71, les quals corresponen a la primera part de l'obra esmentada).

3. «La política de Maquiavel s'ha alliberat del dret natural i de la religió cristiana (contra la qual llança múltiples fletxes). La idea tradicional del poder regulat s'esborra.» *Els règims...*, p. 38.

(des de «postmoderna»⁴ fins a «desmoderna»⁵).⁵ Per què una necessitat tan important de separar termes? Ben senzill: com ens diu l'autor, «la història és dura de pelar» i marca ella mateixa la distinció entre la teoria i la pràctica. Per tant, hauríem d'escindir, d'una banda, les doctrines de Maquiavel, Marx i Pareto i els règims polítics que les dugueren a terme (des dels règims autoritaris —despotisme, dictadura i tirania revolucionària— fins als totalitarismes — feixisme, nazisme i bolxevisme—) respecte de les darreres conseqüències històriques, les quals arriben fins als nostres dies; i de l'altra, les teories d'Aristòtil i Montesquieu juntament amb els primers efectes en la vida social política (la democràcia liberal) de les noves democràcies de caràcter neoliberal i neoconservador,⁶ sorgides a partir del darrer terç del s.XX.

Tanmateix, com apunta el mateix Ph. Bénétou, tota classificació (i, per tant, també de caràcter terminològic) depèn d'uns criteris previs de valoració, els quals marquen la distinció (o bé unificació) dels règims i estan fonamentats per la mateixa realitat.

Amb més motiu, doncs, caldria remarcar la diferència entre els criteris teòrics i llur exercici pràctic, com a element clau per distingir l'època moderna de l'època «postmoderna» (o «desmoderna») i llur estatut polític. Quins són, en definitiva, els trets específics de cada etapa històrica? Ho anem a veure detalladament...

Primerament, si ens basem en les mateixes paraules de l'autor respecte de les conseqüències directes de la teoria aristotèlica i de Montesquieu, ens tro-

barem amb una ciència política *moderna* que és conscient de la seva ruptura amb la tradició, alhora que es fonamenta en el principi de la igualtat de dret (constitutiue de la naturalesa humana) entre els societaris i un esperit de conquesta i d'alliberament traduït en un projecte d'emancipació. Per consegüent, la política moderna és democràtica de dret i es recolza en els drets naturals de l'home (pressupòsits del principi d'igualtat i de llibertat). A més, el principi d'emancipació esdevé en la pràctica un esperit de conquesta racional del món social, la qual cosa comporta, finalment, l'abolició de tot concepte de naturalesa humana en nom de la llibertat radical.⁷

A partir d'aquí, ens trobem amb dues vessants polítiques *modernes*, la «demoliberal», que actua en nom del principi de llibertat individual (que mena l'home a la limitació del poder, perquè és perillós per ell mateix, per mitjà del dret constitucional, la neutralització dels conflictes d'opinió de caràcter religiós i moral amb llur secularització, i el liberalisme econòmic com a punt d'unió d'activitats humanes). Com a conseqüència, la política moderna «es limita a fixar unes regles de joc: cadascú ha de governar-se i cercar lliurement els seus interessos i en general, la felicitat privada. L'emancipació és individual».

D'aquesta forma, la síntesi del liberalisme es tradueix en democràcia liberal en la vida política, règim compost de dos principis: el democràtic (que defensa la llibertat-participació pública) i el liberal (que defensa la llibertat-emanipació individual). «D'aquí es dedueix que el poble [...]ha d'exercir el poder»,

4. Quant al tractament del mot «postmodernitat» per designar l'actualitat en què vivim, són exemplars els comentaris de Lluís Duch (veg. *Temps de tardor*, Barcelona, Abadia de Montserrat Publicacions, 1979 p. 6) i de Gilles Lipovetsky (veg. *La era del vaci*, «Consumo y hedonismo: hacia la sociedad posmoderna», trad. castellana, Barcelona, Anagrama, col. «Argumentos», 9ª ed., 1996, p. 105).

5. Pel que fa a la denominació de «desmodernitat», un bon testimoni el trobem en Peter Berger i Brigitte Berger (veg. *Un mundo sin hogar (Modernización y Conciencia)*, «Los límites de la desmodernización», trad. castellana, Santander, Sal Terrae, 1979, p. 205 i ss.).

6. Josep Miralles és del parer de fer aquesta distinció entre democràcies actuals, titllades per un «neoliberalisme» o bé un «neoconservadorisme», segons els principis polítics a partir dels quals es desenvolupin. Aquesta diferenciació la considero molt adient, sobretot quant a les característiques distintives de cada sistema (veg. *El debate del Estado del Bienestar, debates y perspectivas*, Barcelona, Cristianisme i Justicia, núm.49, 1992, p. 17-22).

7. «[...] el pensament modern ens diu: l'home es fa a si mateix, és el seu propi creador. La voluntat esborra la naturalesa.»; *El debate...*, p. 108.

però no per ell mateix (democràcia directa), sinó escollint els seus propis representants (democràcia representativa), la qual cosa ens mena a negar la sobirania popular, perquè els drets naturals de l'home no poden estar mai al servei de l'interès de la majoria, sinó del Bé comú.

Quines són, per tant, les «regles de joc» d'aquesta democràcia liberal? El principi democràtic es constitueix en principi de llibertat d'opinió i el principi de la majoria, cosa que implica que tothom té dret a dir el que cregui convenient, però qui té la darrera paraula sempre és la decisió majoritària i depèn de la minoria la seva acceptació, a fi de garantir el dret a la seguretat i pau públiques.

El principi liberal, en canvi, limita l'exercici del poder democràtic en defensa dels interessos particulars i, d'alguna forma, marca el seu àmbit d'acció, car sempre ha d'estar sotmès als béns particulars de la majoria guanyadora i, com a conseqüència, la minoria opositora ha d'acceptar les decisions legalment preses per la majoria, cosa que comporta una reducció de la democràcia representativa a un «conjunt de regles i de procediments mitjançant els quals la regla de la majoria i els drets de la minoria es concilien en una situació d'equilibri».

Segonament, també hi ha un altre camí d'acció política *moderna* arrelat en les doctrines de Marx, Pareto i Maquiavel: «el vessant ideològic i de les noves tiranies», que s'expressa a la pràctica en dos menes de règims polítics: els autoritarismes (govern despòtic, dictadura i tirania revolucionària) o bé totalitarismes (règim nazi, feixisme i bolxevisme). El principi fonamental és comú: la recerca de la felicitat pública en l'alliberament de l'esperit humà, per mitjà d'un voluntarisme revolucionari, que es basa en el principi de llibertat radical. Malgrat tot, la diferència entre ambdós règims rau en el domini i el poder sobre els homes: l'autoritarisme reprimeix l'activitat política, imposa per força la voluntat del poder en l'àmbit polític i més o menys en altres àmbits, però deixa cert marge de llibertat a la

societat civil; el totalitarisme, per contra, imposa l'opinió que cal tenir, practica la inculcació per mitjà de l'aquiescència i tirantza tota la població en la seva vida ordinària i consciència natural, per mitjà d'un projecte de control absolut de poder i d'emancipació com a justificació, i d'unes tècniques de dominació i deshumanització.

Ara bé, per què cal parlar d'una política *postmoderna* a diferència de l'anterior o *moderna*? Com ens diu el mateix Josep Miralles, «des del 1989 (que coincidí amb la desintegració del bloc comunista de l'Europa de l'Est) fins avui, el món ha experimentat canvis radicals: un dels més importants és el fet que s'ha passat d'un món dividit en dos blocs a l'hegemonia dels sistemes d'economia de mercat[...] Davant d'aquesta situació, alguns pensen com F. Fukuyama: "És possible que el que estem presenciant no sigui simplement el final de la Guerra Freda... sinó... l'últim pas de l'evolució ideològica de la humanitat i de la universalització de la democràcia liberal occidental com a forma final de govern humà"; i aquesta *transformació radical* s'ha d'indicar d'una forma o altra. Ja no estem davant d'una època liberal o de caràcter ideològicotirànic; l'*enemic*—si podem parlar d'un *enemic* dels principis que alimentaren la política moderna— va pel món actual «vestit amb pell de be», precisament perquè ha après de la història.

Per tant, començaria donant la raó al mateix Ph. Bénétou quan diu que: «l'essència de la política moderna s'expressa sobretot a través de dos règims: la democràcia liberal i el règim totalitari»; això és totalment cert, ara bé, no pas pel que fa ja a la política *moderna* sinó *postmoderna* (o «desmoderna»).

Per consegüent, l'antic Estat liberal s'ha *transformat* (perquè no ha estat abolit del tot, sinó modificat d'acord amb els nous reptes del moment històric en què vivim) en l'Estat del Benestar, el qual es veu obligat a afrontar els nous reptes interns (les transformacions provocades per ell mateix a Occident i l'assumpció de l'impacte de les noves tecnologies en els diversos àm-

bits de la vida col·lectiva), al mateix temps que ha d'aprendre de solucionar els problemes que afecten la supervivència de la humanitat (des del drama dels països del *Sud* on la fam i la misèria fan estralls; la supervivència de la humanitat que ha de mantenir els equilibris bàsics de la Terra; el problema de la convivència i del *sentit* de la convivència en un món superpoblat i impersonal —on el de tots arriba a ser el de ningú—; i la insultant riquesa dels estats del Benestar respecte de la pobresa mundial, que comporta el dubte de la legitimitat *pràctica* dels seus principis fonamentals). Així doncs, els principis bàsics d'aquest nou sistema polític són els mateixos que el modern (el principi de llibertat, que es tradueix en la llibertat de participació pública o democratització i la llibertat d'opinió; i el principi d'igualtat de dret, que es tradueix en igualtat d'oportunitats, reducció de desigualtats, el dret a la seguretat i cohesió socials); el que canvia és la forma i alguns continguts secundaris davant dels nous reptes de la història.

Per tant, per a les dificultats a què s'enfronta l'Estat del Benestar, troba, finalment, dos tipus de resposta: l'adaptació pragmàtica (o neoconservadurisme) i la crítica teòrica (o neoliberalisme).

Així doncs, el neoliberalisme proposa l'aplicació pràctica dels principis de l'Estat del Benestar en una política de mercat i un Estat sotmès a «grups de pressió». Quant al primer aspecte, es proposa un model de mercat que tendeixi a la «competència perfecta» i esdevingui un sistema descentralitzat d'informació al servei dels economistes. Pel que fa al model d'Estat, aquest ha de vetllar per la llibertat individual (valor suprem) juntament amb la lliure iniciativa, gràcies a una lliure mobilitat social.

Quina problemàtica planteja aquesta primera opció a l'Estat del Benestar? En primer lloc, la reducció del concepte d'Estat a un òrgan social encarregat de l'estimulació econòmica, que a la pràctica aplica una política de reducció

d'impostos i de «programes socials»; i, en segon lloc, la consolidació de la «tirania de les classes mitjanes», que són fruit del principi del nombre o de la majoria, que fonamenta el principi democràtic. Vegem, doncs, com l'abús del poder de la democràcia representativa ens condueix directament a l'altre extrem, també denunciat pel nostre autor: el vessant ideològic i tirànic.

Tanmateix, l'arrel de la problemàtica neoliberal és la seva antropologia estàtica i absoluta, ja que les tendències actuals a la individualització (axiològicament neutra) són extrapolades a un «*individualisme absolutitzat i competitiu*», qualificat des de fa temps de «posseïu».⁸

Quant al neoconservadorisme (del qual els EUA són l'exemple més rellevant), aquest es basa en la revaloració del sistema cultural (com a força social conservadora de la societat) i la religió. La seva base teòrica es fonamenta, doncs, en la distinció de tres àmbits d'acció diferents, però que interactuen recíprocament: l'esfera econòmica (en què es promou el capitalisme), l'esfera política (on es defensa la democràcia liberal) i l'esfera cultural (on es cerquen valors coherents amb el sistema econòmic capitalista).

Quins són, per consegüent, els problemes amb què es troba aquesta forma de govern neoconservadora? D'una banda, vol conservar el capitalisme, però des de la intervenció estatal, encara que limitant el seu àmbit d'acció, amb la qual cosa pot comportar la pèrdua quasitotal de les conquestes socials aconseguides; de l'altra, des d'un punt de vista més teòric, és poc convincent, ja que la separació radical de les tres esferes no respon a la realitat dels fets, en què l'economia crea cultura (perquè proposa i consolida els valors operatius socials) i crea política (perquè crea estructures de poder amb influència sobre tota la societat): seria una tonteria pensar que el canvi únicament cultural és condició de possibilitat de justícia social, sense transformar també el sistema econòmic i polític, i «això és preci-

8. *El debate...*, p. 20.

sament el que els neoconservadors no volen».⁹

Un cop hem descrit el panorama polític actual, cal tornar al punt de partida de la nostra obra, en què l'autor afirma que el segle XX s'ha acabat amb un fet sense precedents en l'època moderna (la guerra de règims) i, per tant, tot estudi sobre els règims polítics ha de demostrar el sentit del seu objectiu. Ara ja hem vist que aquest estudi no ha estat en va, car ens ha permès d'entendre molt millor la complexitat de la realitat actual, sobretot pel que fa a la vida política. Tanmateix, considerem que la qüestió dels règims, tot i ser clau per a la interpretació del moment en què vivim, és conseqüència directa de la filosofia (i, en aquest sentit, Marx es va equivocar completament, perquè la base de la nostra societat no és pas l'economia, sinó la «superestructura» expressada, principalment, a través de la filosofia). Si això és així (i la mateixa història crec que ens ha donat la raó), cal començar pel començament, per tal d'afrontar de soca-rel els problemes que se'ns plantegen amb urgència de cara al nou segle XXI.

Per tant, creiem que la nostra obra hauria d'haver dedicat tot un apartat al «començament» o origen de la problemàtica al voltant dels règims polítics i no pas (com ha fet l'autor) tres pàgines, dins les quals es fa referència a aquest «començament» com a element central de la filosofia d'un autor (Aristòtil).

Així doncs, aprofitant l'avinentsa, caldria recuperar de l'aportació aristotèlica el seu nucli filosòfic, ja que és «criteri últim de tota veritat», inclosa la política. Què ens podria dir avui Aristòtil? Molt probablement, hauríem de començar pel principi dèlfic del «Coneix-te a tu mateix»,¹⁰ com a fi intrínsec

(la consciència natural de què parla Ph. Bénétón) que respecta l'ordre natural, el qual és extrapolat al fi de la comunitat política, quan l'individu ha de relacionar-se per ser realment el que és («l'home és un ser social per naturalesa» ens dirà Aristòtil sovint a la seva *Ètica a Nicòmac*). Això no obstant, el criteri de veritat continua sent la llei natural, que es tradueix a la pràctica en principi d'evidència, la qual cosa comporta que en l'ordre polític s'imposi aquesta veritat; «que el poder no és un bé d'ús privat. O, d'una manera més general: el poder polític no pot ésser arbitrari sense perdre tota legitimitat, ha d'ésser regulat per les seves pròpies finalitats, està al servei de l'interès comú», el qual només pot ser conegut si tenim en compte que la regla la dona el dret natural. «[...] crec que el criteri aristotèlic, el que oposa el poder regulat al poder sense regles (i la regla la dona el dret natural) no ha pas perdut la seva validesa.» *Op. cit.*, p. 104.

Havent considerat el criteri de veritat (que ens permetrà d'analitzar tots i cadascun dels àmbits de la realitat actual), hauríem d'aplicar-lo concretament a la vida social del moment.

D'aquesta manera, considerant que el règim polític actual s'expressa en termes d'Estat del Benestar, el qual dona lloc a dues respostes d'acció política, econòmica i cultural concretes (el neoliberalisme i el neoconservadurisme), cal adonar-nos que el rerefons polític actual recupera els principis liberal i democràtic (el principi de llibertat individual i el d'igualtat d'oportunitats). A partir d'aquí, el debat polític ha de situar-se en la convergència entre la democràcia representativa i l'interès particular, ja que si el sistema democràticoliberal no actua en nom del Bé comú, cau en l'extrem de la tirania, la qual

9. *El debate...*, p. 22.

10. «La autoconciencia, el conocimiento de uno mismo, el «Conócete a ti mismo» dèlfico me parece que es el empeño más serio de la educación.[...] Pero algo es seguro. Si tenemos la cabeza henchida de ideas que alguna vez fueron serias pero que ahora se han convertido en clisés, si ni siquiera sabemos que esos clisés no son tan naturales como el sol y la luna y si no vislumbramos en modo alguno que existen alternativas de tales ideas, nos veremos condenados a ser los títeres de las ideas de otra gente. Únicamente puede liberarnos la investigación retrospectiva de los orígenes de nuestras ideas a fin de ver los fundamentos que se adujeron para sustentarlas antes de que los hombres estuvieran tan seguros de ellas que cesaron de considerarlas.» *Gigantes y Enanos*, trad. castellana, Argentina, Gedisa, 1990, p. 22.

adopta diferents formes segons el seu projecte d'emancipació radical (des dels neofeixismes fins als socialismes *camuflats* amb els principis del capitalisme més despòtic).

Quina seria, doncs, la nostra «mirada al futur»? En primer lloc, cal creure en el fet de poder arribar a assolir punts en comú des del diàleg obert que ens ofereix la reflexió filosòfica, a partir de l'aplicació pràctica del criteri de veritat (el principi d'evidència o llei natural); segon, cal centrar la finalitat de la vida pública en la recerca del Bé comú, gràcies al suport de l'educació¹¹ com a eina principal de coneixement i conducta correctes; tercer, cal conservar sempre el mètode de la crítica constructiva en tot debat polític (que demana perspectiva transcultural i autoconeixement), per tal d'anar actualitzant els continguts concrets en què es manifesti el Bé comú i la política educativa a seguir.

Conseqüentment, si tenim en compte els criteris anteriors, evitarem els dos grans enemics de l'Estat del Benestar i, sobretot, la democràcia actual: d'una banda, l'historicisme (que promou un retorn acrític als valors culturals d'èpoques anteriors a la nostra, juntament amb un retorn a les idees del passat com a autènticament vàlides en el present); de l'altra, el relativisme (que manifesta un «tot val» en nom de la llibertat d'opinions particulars, igualment vàlides, o bé en nom d'una democràcia que no acaba de sortir-se'n amb el problema fonamental que plantegen els seus dos principis: l'adequació del principi de llibertat amb el principi d'igualtat de dret). Tanmateix, això no vol dir que no hàgim de tenir en compte els valors culturals de les nostres generacions precedents ni que tampoc no hàgim d'afirmar el caràcter relatiu de l'aplicació pràctica de la llei natural, sinó que tant l'historicisme com el relativisme tenen coses a dir i, en aquest cas, la realitat dels fets els dona la mà.

D'aquesta manera, serem capaços de mantenir-nos entre la lògica pura dels interessos particulars (que ens mou a «fer trampa»), sempre limitada per les obligacions que implica la ciutadania democràtica (obediència a les lleis constitucionals i al principi democràtic de l'acceptació de l'opinió majoritària, com a prioritàries), i el sentiment fort de pertinença a una cultura comuna de la qual hem d'aprendre allò positiu (vàlid en el moment en què ens toca de viure) i negatiu (o caduc).

Per això, la construcció d'un demà cada dia *millor* ja està en marxa: la creació de grans espais econòmics (la CEE, el Tractat de Maastricht, etc.) que cerquen una interrelació entre punts d'unió comuns i punts particulars, propis de cada Estat de la comunitat; el camí vers una «societat de coneixement», basada en una nova visió científica del món, on els sistemes culturals estructuradors de conviccions i valors compartits entre societats desenvolupades s'ha posat al servei d'aquest nou canvi de perspectiva (sistemes culturals que no pretenen oferir solucions determinades a problemes socials, sinó marcs de referència de valors on hi ha projectes concrets molt diferents, però que van aprenent a funcionar conjuntament en una societat molt intercomunicada i complexa); el fet de tenir en compte com a rerefons de tota política concreta els grans problemes que afecten la supervivència de la humanitat (el Tercer Món, els equilibris ecològics necessaris per mantenir la vida a la Terra, l'equilibri entre les cultures particulars i la «mirada universal»¹² necessària per a la convivència, solidaritat i enriquiment inercultural); la importància donada a l'escolta dels ciutadans (referèndums, eleccions, enquestes d'opinió pública, fòrums de debat obert des dels mitjans de comunicació, etc.)...

En resum, «la democràcia liberal com a model sembla haver guanyat la

11. «El proyecto educacional de reformas en nombre de la apertura ha cobrado fuerza en el último par de años y está logrando modificar los planes de estudio en todo el país. Estos cambios son tan grandes como los de la década de 1960, pero no tan perceptibles porque se los acepta con facilidad y porque aparentemente son correctos.»; (*Gigantes y...*, p. 25).

12. Per a més informació sobre el caràcter transcultural del moment actual, veg. *El debate...*, p. 24-25.

partida. Però ha guanyat la partida en el moment que el model ha perdut la seva substància i tendeix a reduir-se a una sèrie de procediments. Si bé és cert que la guerra entre els règims s'ha acabat, depèn dels actors que l'era de la democràcia liberal sigui aquella en la qual domina la seva versió sana [Estat del Benestar] o la seva versió corrompuda [noves tiranies]», cosa que comporta un

problema fonamental de contextualització: saber com aplicar en tot moment la llei natural que ens mena a la recerca del Bé de tots; i, en aquest sentit, la història ens ensenya. Només cal que estiguem disposats a aprendre la lliçó del nostre passat.

Marta Martínez i Parés