

3.- EL MON GREC, DE L'HARMONIA IMMEDIATA I BELLA AL SORGIR DE LA SUBJECTIVITAT

Exposar i sintetitzar la concepció que Hegel té del món grec és un repte condemnat al fracàs. La riquesa és tan considerable que hi ha el perill inevitable de la proximitat; paral·lelament, el discurs hegel·lià va girant al voltant d'uns motius recurrents, que sovint poden fer-nos caure en la repetició. Un mateix principi penetra la totalitat dels elements, però Hegel el va adaptant en cada cas a l'objecte considerat. El resultat és un discurs difícil de sintetitzar en poques planes i alhora de desenvolupament complex -que sovint pot semblar reiteratiu-. Hem intentat en aquest capítol sintetitzar l'essencial del que diu Hegel del món grec, però procurant no eliminar els desenvolupaments específics en cada temàtica.

Així començarem remarcant les metàfores o *leit motiv* que Hegel va sempre desenvolupant i matisant. Després veurem la relació de l'esperit grec amb la natura. Analitzarem la religió artística grega i, també, la "bella individualitat" -que tant va fascinar Heidegger i Hegel-. Finalment, considerem l'eternitat i l'estat, i la decadència de l'esperit grec, que ja apunta cap al món romà.

3.1.- Grècia sota el signe de la joventut de l'esperit i de l'harmonia encara immediata

En aquest apartat començarem contraposant el principi grec amb l'oriental, que és potser la millor presentació (1); Després l'exposarem en funció de les dues metàfores ("món de la joventut" i "món de l'harmonia immediata") (2), que ràpidament ens portaran a una contraposició amb l'Edat Moderna i el límit que el Hegel madur descobreix a Grècia (3).

(1) Les característiques essencials del *món oriental* poden resumir-se de la següent manera: la substància ètica i el subjecte no són en harmonia ni en pla d'igualtat. La substància ètica és

natural i abstracta, ja que és determinada naturalment en l'emperador, el faraó o la classe dels bramans i representa només la seva voluntat. D'altra banda, l'eticitat exerceix un poder despòtic sobre el subjecte. Però quan els individus es deslliuren de la tirania de l'universal immediat, es sotmeten -al seu tom- a fins particulars, a les passions, a l'arbitrarietat i a l'animalitat -a la manca d'eticitat, en definitiva-. La conclusió és que a Orient hi ha una universalitat i substancialitat però no és lliure, no és espiritual, sinó merament natural¹⁶³

El món grec es caracteritza en contrapartida perquè els dos contraris del món oriental -l'universal dominador i el particular dominat (excepte quan es revela amb la més absoluta rietat)- estan harmoniosament units. La substancialitat és una amb el subjecte, els fins del qual ja no són arbitrarietats sinó virtuts. L'ètic es concretitza en l'estat, que és on té existència la universalitat. Hi ha una distinció entre estat i individu, però el fi de tots dos és el mateix. L'estat és l'interès propi de l'individu, el qual se sacrifica i arriba a morir pel seu estat. L'individu té, a més a més, en l'estat la seva llibertat conscient de si. L'individu venera el que obeeix i té per voluntat pròpia el mateix contingut l'universal -l'estat-. Es, per tant, la voluntat de l'individu la que manté l'estat".

La vida concreta i ètica ja no és a Grècia immediata -com en els orientals- sinó produïda per l'esperit -però això sí, produït sense resistència, sense esforç-. Així, la vida ètica està engendrada espontàniament per la individualitat, pels individus. La individualitat, espontàniament i sense conflicte, es posa com a fins propis l'estat, la família, el dret, la religió. Grècia és el món on la individualitat -espontàniament i sense cap esforç- s'entrega al servei del fi objectiu.

A Asia l'estat, la família, el dret i la religió són el contingut de la substancialitat; a Grècia són el fi de la individualitat, que es realitza i arriba a ser el que és mitjançant aquests fins. A Orient

¹⁶³WG. 527/399.

¹⁶⁴ id.

els pobles reben immediatament la substancialitat, que els governa amb una subjecció encara totalment natural. El jove esperit grec, al contrari, necessita transformar allò rebut, necessita apropiat-se el natural i donat, per tal de ser lliure. Orient roman lligat a la natura; Grècia se'n separa i, com esperit en moviment, té una història. La seva història¹⁶⁵ correspon als diversos moments i maneres com aquell món jove ha pres els seus fins -estat, família, dret i religió- i els ha posat per damunt de tot i per ells ha viscut.

Hegel remarca infinitat de vegades que amb l'esperit grec hem arribat alhora al món occidental i al món de l'esperit, al món de l'esperit que descendeix dintre de si. Per això, "entre els grecs ens sentim com en la nostra pròpia pàtria, car som en el terreny de l'esperit".

Ara l'home descobreix dintre de si el que és independent del lliure albir, l'objectiu, i ho ratifica. Es realitza així el principi de la llibertat conscient, el qual implica la fixació d'un fi de natura universal, no un impuls particular o animal. També implica que aquest fi universal esdevingui el fi subjectiu de l'individu, que l'ha de conèixer, l'ha de voler i l'ha de realitzar. L'individu ha de saber que la seva pròpia dignitat consisteix en la realització del fi universal. Llavors l'individu és alhora depenent i no depenent d'un fi, ja que aquest és el seu propi *telos*. En la mesura en que no es relaciona amb res extem sinó amb si mateix, és lliure en els seus propis fins, que apareixen com a espontanis o espontàniament autoimposats. "Aquí és on per primera vegada l'esperit, ja madur, es dona a si mateix com a contingut del seu voler i del seu saber; però de tal manera que estat, família, dret i religió són fins de la individualitat, la qual alhora només és individualitat mitjançant aquests fins

¹⁶⁷

¹⁶⁵. Exposarem els moments d'aquesta història en el darrer apartat d'aquest capítol.

¹⁶⁶. WG. 527/399.

¹⁶⁷. WG. 529/400.

(1) Dues metàfores fa servir, bàsicament, Hegel per expressar la peculiaritat històrica del món grec: la primera (a) consisteix en afirmar que Grècia és el país de la joventut de l'esperit; la segona (b): que és el món de l'harmonia. Com veurem ambdues metàfores van íntimament lligades.

(a) L'esperit grec és per a Hegel el moment juvenil encara natural: "ja abans he comparat el món grec amb la joventut; però no en el sentit que la joventut du en si una greu determinació futura i, per tant, tendeix necessàriament a educar-se per a un fi ulterior, no en el sentit que la joventut és una figura imperfecta, immadura i per tant falsa, si vol considerar-se com a acabada. Sinó en el sentit que *no és encara el moment de l'activitat del treball ni l'esforçar-se per un limitat fi de l'enteniment, sinó més aviat la frescor concreta de l'esperit; la joventut sorgeix en el present sensible com l'esperit encarnat i la sensibilitat espiritualitzada*"¹⁶⁸ (els subratllats són meus).

Hegel, dintre d'aquesta metàfora de Grècia com el món de la joventut de l'esperit, en pren com a prototipus a dos "joves": Aquil·les i Alexandre Magne. L'un inaugura el nou principi i l'altre l'enterra. El primer és el jove que encara està sotmès a l'estat patriarcal i que només pot ser representat com una creació poètica, mentre que l'altre és l'hermosa individualitat feta ja realitat i projectant-se realment en el món; però tots dos -diu Hegel- són el símbol de la lluita contra Asia, l'antic món.

(b) Hegel també defineix Grècia a partir de la metàfora de l'harmonia, que vol dir en primer lloc harmonia política i ètica. Per a ell el principi polític i ètic grec és la "unitat de la voluntat subjectiva i objectiva"¹⁶⁹. Qualifica aquest estadi de "bell punt mig", ja que no és encara la veritat absoluta però sí la primera aparició. L'adjectiu de "belli"¹⁷⁰ és fet servir en el sentit

168WG. 528/400.

169WG. 601/453.

¹⁷⁰WG. 603/455. "L'eticitat ha d'existir en la forma de la bellesa, en la qual la subjectivitat està en identitat immediata

d'adequació no conflictiva, d'harmonia espontània, d'obra perfecta; si bé -pensa també- encara no aconseguida plenament, no assolida conscientment, sinó només fruit d'un atzar afortunat o, millor dit, de l'espontaneïtat afortunada de la joventut. El principi grec té tota la riquesa de la joventut i cap dels defectes de la majoria d'edat.

Durant la joventut hom té dret a ser feliç i afortunat -i hom ho és- precisament perquè la natura facilita espontàniament el que, un xic més tard, és impossible. En la joventut s'ajunten la innocència i espontaneïtat de la infància amb el vigor i la força de l'edat adulta. Només així es pot produir aquest miratge tant extraordinari com bell, si bé mancat d'autèntica perspectiva de futur, que tant va fascinar els tres amics de Tübingen. Però, el Hegel madur, té molt clar que el destí- de la joventut és deixar-ho de ser. A l'harmonia immediata de la joventut li manca solidesa i, per a Hegel, aquesta és la prova que ha de ser superada. Es un estadi que -no per menys afortunat, bell i feliç, sinó pel contrari- ha de ser substituït per un altre -potser no tant afortunat però més digne de l'home adult, racional i disciplinat-.

Grècia és, en definitiva, el món de l'harmonia espontània i no conflictiva de la joventut de l'esperit. És el món de la fortuna dels joves, que tenen sense esforç i per llur mateixa pujança una harmonia tan bella i admirable com efímera. La tragèdia de la joventut però, té el mateix origen que la seva fortuna: la mateixa fortuna que ho concedeix tot als joves els ho nega poc després, tot privant-los de llur joventut. Grècia estava condemnada a perdre el que no era sinó un regal gratuït de l'esperit.

(3) Grècia representa per a Hegel una reconciliació primerenca en la història i desenvolupament de l'esperit -que ell mai no nega- però que *sap* que no és la darrera ni superior. Grècia no és la reconciliació final de la història universal -malgrat que potser en principi és la reconciliació més bella i desitjada-. Per

amb la llei i la voluntat de l'estat, així que la subjectivitat no s'ha agafat encara en el seu dret infinit ni la consciència moral [Gewissen] dona la decisió [Ausschlag] en la voluntat".

a Hegel, és una reconciliació empíricament inqüestionable", però en canvi molt qüestionable lògicament: en ella no hi ha hagut pròpiament pas per la negativitat, és una reconciliació immediata i afectada, per tant, de naturalitat. No és la reconciliació que l'esperit vol i ha d'assolir en la història universal. Aquesta és la seva tragèdia i, d'altra banda, els dubtes de Hegel al voltant de l'esquema tripartit mostren que s'havia adonat d'aquesta inadequació lògica de Grècia en la història¹⁷¹.

Hegel admira la fortuna dels grecs però sap que per a ell i per als homes de l'Edat Moderna no els és permesa aquest tipus de fortuna, la qual només és possible una vegada en la història i només, als innocents, als joves d'esperit. A Grècia natura i esperit es conjunten per oferir a l'home la fortuna, i l'home, sobretot, és encara suficientment innocent com per a simplement gaudir d'aquella fortuna que se li ofereix. Més tard, ni la natura, ni l'esperit, ni -sobretot- l'home, poden repetir aquell moment. La natura ha perdut ja el seu predomini sobre els homes, ja no pot empatar (per dir-ho així) amb l'esperit. L'esperit no pot acceptar ja la innocència espontània i natural en què es basava el feliç moment grec. I -especialment- l'home és incapaç d'oferir aquella innocència ja perduda. No pot assolir aquell volcar-se immediatament en l'universal i no ho podrà tomar a fer sinó després d'un llarg i esforçat desenvolupament, superant les proves que l'esperit li posarà en la història per a la seva educació.

En definitiva, Hegel continua valorant positivament Grècia però ja d'una manera diversa al període de la seva amistat juvenil amb Hölderlin. Hegel no creu que amb aquesta afortunada etapa tot hagi acabat i l'esperit hagi assolit el seu ple desenvolupament; al contrari que Hölderlin, Hegel valora cada vegada

171. Hegel mai no sembla dubtar que a la Grècia clàssica es va esdevenir quelcom que hem perdut i que era molt valuós tant valuós que' intentem de recuperar-lo, tot cercant una mera reedició, en lloc d'enriquir-lo amb l'experiència posterior de l'esperit i de la història.

172. Veure l'apartat 1.4.

més el pas per la negativitat. Així, tot i que Grècia és la pàtria de la filosofia, l'esperit està en el món grec d'una manera immadura o no educada; el món grec és una etapa inspirada, on tot ve donat sense cap esforç, ni cap negativitat -aquesta és alhora la seva grandesa i la seva debilitat, per a Hegel-. Grècia és tal vegada l'etapa del desenvolupament de l'esperit en què hi ha menys misèria, menys negativitat, menys esfoç, i on hi ha, en canvi, més espontaneïtat exitosa i feliç, on l'absolut es manifesta immediatament sense resistència. L'esperit i la llibertat són, per tant, encara ideals i abstractes.

En dir que el món grec és el de la joventut (o afortunat i bell), el Hegel madur ja hi introdueix una crítica o, millor, una consciència de la limitació del principi grec. Com veurem, la joventut s'ha de convertir necessàriament en maduresa -que la supera-, la fortuna és gratuïta i breu, la bellesa és superada pel pensament especulatiu ple. Hegel està d'acord amb Hölderlin en què és l'ideal de la felicitat, però en la seva maduresa ja no cerca "l'ideal"¹⁷³ sinó el real i concret, l'ara i aquí possible. Hegel ha canviat, doncs, un ideal per un altre de menys afortunat i feliç però més real i racional [*wirklich*], fins i tot, més espiritual -que veurà realitzat en els països germànics reformats-.

D'altra banda, la bella felicitat grega estava condemnada a ser superada per la rèmora natural que l'esperit i principi grec encara duïen sobre si. A Grècia som ja en el regne de l'esperit, però tot just hi hem entrat. L'esperit aquí té encara moltes vinculacions i deutes amb la natura. La història havia de continuar doncs, ja que l'esforç de l'esperit per a determinar-se exclusivament a si mateix més enllà de la natura no feia sinó començar.

¹⁷³No hem d'oblidar que en la Ciència de la lògica i altres llocs Hegel contraposa allò ideal amb allò real, el primer manca de l'efectivitat i existència empírica de què gaudeix el segon. El primer és quelcom adequat al concepte, quelcom en si racional (quelcom lògic, dinem nosaltres), però manca encara d'efectivitat en l'existència empírica i en l'esperit objectiu.

3.2.- *La relació de l'esperit grec amb el natural*

Una de les característiques essencials de la consideració hegeliana de Grècia en les *Lliçons de filosofia de la història universal* és l'afortunat i delicat equilibri que hi estableix entre natural i espiritual. La fortuna de la joventut es basa en aquest equilibri i no cap altra cosa és la bella harmonia grega; fins i tot, la immediata unitat política entre universal i particular, l'eticitat i l'individu, es basa en un equilibri encara natural, mig espiritual i mig animal^{17a}

L'esperit grec està encara molt proper a la natura i a la relació immediata amb tot allò natural, d'aquí prové gran part del seu encant i totes les seves limitacions. Així, veurem com l'afortunat equilibri entre esperit i natura del poble grec parteix ja de les condicions geogràfico-climàtiques del seu país (1). Veurem també com els grecs aprofundeixen el primer domini tècnic de la natura que ja hem vist en els fenicis (2). L'afortunat equilibri entre esperit i natura es reflecteix especialment bé en l'art i la religió (3). Però Hegel sempre pensa que en l'immediat o natural hi ha sempre una mancança i els grecs mantenen sempre una relació ambigua amb la natura -no plenament animal, però tampoc no plenament espiritual-. Comprovarem que la incapacitat d'alliberar-se totalment del principi natural és la gran rèmor dels grecs, que veurem exemplificada en els oràculs i en els sentiments davant la natura d'admiració o de pressentiment (4).

(1) En començar les explicacions sobre els diversos principis i pobles del món antic, Hegel sempre dedica un espai a comentar els aspectes geogràfics o naturals. Ho fa d'una manera molt peculiar com anticipant el principi que en cada cas desenvoluparà. Hegel reitera diverses vegades que això no té un gran valor, que no ha de servir per voler explicar l'espiritual; però

174. En la tercera part (capítol 3.5) comentem el paper que juga en la història universal l'oposició entre l'esperit i la natura.

cal fixar l'atenció en què es correspon amb l'espiritual"¹⁵. En definitiva, el que fa Hegel, és remarcar uns pocs trets -també reals i racionals- que li serveixen d'introducció metafòrica al que després dirà amb major rigor especulatiu.

En el cas grec, Hegel assenyala la disseminació de la població en petites valls o illes que, no obstant, mantenen un contacte fàcil per mar. Amb això vol suggerir que el poble grec no és un poble homogeni o monolític com són, al seu parer, els orientals. A Grècia hi ha la divisió, la multiplicitat i la mobilitat que es correspon amb les característiques de l'esperit grec. D'aquesta manera s'ha superat la substància monolítica, massissa i sense fissures d'Orient. Ara aquesta substància és alhora individual, ja que viu i es realitza per mitjà de les individualitats. A Grècia hi ha una fissura que permet aparèixer la individualitat independent i que es manifesti amb major vivesa i mobilitat¹⁶

Paral·lelament, l'eticitat grega no és un lligam natural que ningú no pot objectivar i del qual hom no es pot escindir. No és una identitat absolutament tancada sobre si, sinó que primer existeix l'esperit individualment i la unió es verifica en la llei i en una eticitat espiritualitzada -no natural-. "A Grècia veiem que la substància és alhora individual: l'universal, com a tal, ha estat vençut; ha estat superada la immersió en la natura, i, com a conseqüència, desapareix l'enormitat de les relacions geogràfiques. Hi ha espai per a la individualitat independent; aquest és el caràcter elemental de l'esperit greci¹⁷⁷.

El poble grec no és com l'oriental, sempre idèntic, sinó que es va haver de fer a si mateix. Partia d'una heterogeneïtat interna de la qual havia de partir el seu lliure i bell esperit: "els elements nacionals de què es va formar eren barroers i estranys els uns als altres, és difícil al començament dir què era grec i què no ho era"¹⁷⁸. Aquest fet és molt important en Hegel,

¹⁷⁵WG.534/403.

¹⁷⁶WG. 583/403.

¹⁷⁷WG. 534/403-4.

¹⁷⁸WG.534/404.

perquè implica que els grecs van haver de superar la seva naturalitat immediata per esdevenir una fase de l'esperit. Per aquest motiu diu: "aquí [Grècia] no es troba aquest massiu lligam natural de la família, de la unitat patriarcal, on l'ètic existeix com a identitat natural massiva, sinó que primer existeix l'esperit individualment i la unió es verifica en un altre medi, en la llei i en una eticitat espiritualitzada".

Per a Hegel l'esperit, la bellesa i la llibertat només neixen de l'antagonisme amb el natural, millor dit, a partir de vencer aquest antagonisme. Hegel arriba a afirmar: "aquest és necessàriament el punt de partença dels pobles que són dignes, com a nacions espirituals, de ser considerats en la història universal i que pretenen tenir significació en la història universal¹⁷⁹; com seria el cas del poble romà, el prussià i de tots els pobles germànics; tots aquests pobles de la història universal s'han format a partir de la superació d'elements heterogenis i no monolítics. Per a Hegel, l'esperit només neix i es forma a partir d'oposar-se i sotmetre la natura -el natural i immediat-, perquè l'esperit és el mediat.

²⁾ Com una mostra més del progressiu domini de l'esperit sobre la natura, Hegel dóna molta importància a com els grecs s'inicien en les tècniques. D'una manera molt semblant però més completa que la de l'esperit fenici, els grecs han desenvolupat les tècniques, i amb elles es dirigeixen a la conquesta del món natural. Es en aquest context que parlarà de la famosa "astúcia de la raó". Les tècniques gregues indiquen que l'home ja transforma i sotmet la natura, tot i que encara no l'ha pres com un signe seu. L'esperit grec fa servir les tècniques per usar la natura en contra de si mateixa. En l'astúcia de la raó aquesta intercala objectes naturals -eines- entre ella -o el cos que governa- i la natura, per obligar-la a lliurar-se-li¹⁸².

179. id.

180. WG. 536/405.

181. WG. 544/411. Tractarem d'ella en el capítol 3.6.

182 Tractarem més de tot això a l'apartat 3.6.

(3) Hegel, com és habitual en ell, explica més profundament -i com més còmodament- el nucli essencial del principi grec en els capítols dedicats a la religió. Però, també Hegel dedica aquí molta atenció a l'art -que és l'exteriorització més espontània de la religiositat grega-. Tractarem aquestes qüestions ampliament més endavant, aquí només volem remarcar que la naturalitat present en la religió mitològica grega és una herència oriental. El missatge és clar: Grècia respecta tant la natura perquè en parteix -com parteix de l'herència manllevada a Orient-. Però, l'important dels grecs és que no es queden presoners de la immediatesa heretada o de la natura, molt al contrari les superen, les transformen i les espiritualitzen. L'opinió de Hegel és que el poble grec és el primer que, partint de la natura i tenint-li una devoció espiritual, no resta encadenat a ella, com a ser merament natural sinó que l'espiritualitza. El poble grec transforma tot el que rep d'Orient espiritualitzant-lo: els grecs ho perceben tot espiritualment¹⁸³.

Hegel -com ja hem dit- correlaciona metafòricament el fet geogràfic de la fragmentació de Grècia en oposició a les planures i gran massa continental d'Àsia, per remarcar que els primers es van poder deslliurar de la natura mentre que els segons en van romandre presoners. Així, els grecs, ja des del començament, són capaços "de percebre espiritualment els fenòmens naturals, apropiant-se'ls i conduir-se amb força amb ells"¹⁸⁴ -les tècniques-.

A Grècia, "d'una banda, l'home es considera com a un mer observador de la natura, que és per a ell quelcom veritable; però, d'altra banda, s'aixeca front el món com un ser d'apetits i els apetits exploten en ell com a subjecte. Però ni la primera ni la segona actitud davant de la natura poden satisfer-lo, ja que només retomant sobre si mateix troba la humanitat. Aquest endinsar-se en si mateix implica un elevar-se sobre el sensible i sobre els apetits. El grec ha arribat a aquesta humanitat mitjançant el nexa i l'eterna resolució del concepte. Previngut

183. WG.559/421-2.

184. WG. 559/421.

[*Ahnungsvoll*] [ple de presentiments, és a dir, amb quelcom propi, espontani, previ i espiritual] s'acara el grec amb la natura i no li parla [*logos*, que és el que aporta el subjecte] com a un estrany, sinó com a quelcom que té relació amb ell [és a dir, ja en si espiritual]" 185

El grec aporta en contemplar la natura aquella admiració que, segons Aristòtil, està en la base de la filosofia. Però aquesta admiració és ja un signe de l'espiritualitat de l'home grec, ja que "el natural només és tal per a l'home quan aquest s'ha fet a si mateix espiritual, sortint del natural, que li serveix d'estímul" 186. Així, tot i que els déus grecs tenen com a base tot sovint representacions naturals 187 totes han estat posteriorment espiritualitzades (Pan -l'univers indeterminat i que produeix esgarripança i admiració en manifestar-se-, les Naiades (després elevades a Musses), Apol.lo (al principi déu del sol i després divinitat sapient). La majoria de les divinitats greges són individualitats espirituals, l'origen de les quals fou natural.

(4) La relació dels grecs amb els oràculs és molt similar -també parteixen d'un fons natural- i un exemple clar de la limitació continguda en l'esperit grec. Així, d'una banda, dels sorolls naturals de les fulles d'alzina -Dodona- o dels crits inarticulats de la Pítia -Delfos-, hom en treia per mitjà de l'esperit un sentit que era ja espiritual. El natural era a Grècia només estímuls, que com a tals no tenien cap altre sentit sinó el que rebien del subjecte. A Grècia és l'home el que expressa el que la natura significa i la significació és, per tant, cosa pròpia i exclusiva de l'home 188. La natura no responia a l'home, sinó que era el grec el que es responia a si mateix, incitat per la intuïció de la natura. Aquesta intuïció poètica fou anomenada *manteia*, en el sentit "d'una fantasia que introdueix l'espiritual en el natural". D'aquesta manera el grec s'aprehèn a si mateix com a ser

185WG. 559-60/422.

186WG. 561/423.

187. "Reconeguem les seves representacions teòriques, tenen per base objectes naturals" WG. 559/421.

188. WG. 562-3/424-5.

espiritual, oblida tot el natural i preval la seva espiritualitat. La natura ha estat, doncs, per als grecs un mer mitjà.

No obstant i d'altra banda, com que la determinació de l'acció -l'impuls- provenia d'alguna cosa diversa de l'esperit, aquest era encara limitat, finit i mancat de llibertat. Amb la voluntat dels subjectes no n'hi havia prou per decidir l'acció, necessitaven la certesa de l'èxit i la confirmació de quelcom no plenament espiritual -els oràculs-. Amb tot, el sentit sorgeix sempre de l'interior i veritable, de l'esperit, però només en si i no en i per a si. L'esperit grec era encara dependent del natural i d'aquí en naixia la seva mancança. Mantenia una relació ambigua amb la natura, d'una banda, l'espiritualitza però, de l'altra, encara la necessita.

Aquesta ambigüitat també la podem veure en els dos tipus de sentiment amb què s'acaren a la natura: el *d'admiració* i el de *pressentiment*. Els grecs es presentaren com a adoradors i contempladors de la natura (la qual cosa ja indica una possibilitat de distànciament), en la qual veuen el substancial i veritable. El primer sentiment implica una relació no amb quelcom estrany sinó amb alguna cosa que té relació i valor per al subjecte. En l'admiració hi ha pressuposats l'interès i la valoració de l'admirat, que són relatius al subjecte. El segon implica el posar en l'exterior l'esperança d'alguna cosa important per al subjecte. El grec admira la natura però no la contempla com una cosa que se li nega o se li amaga sinó que se li ofereix i en el qual podria realitzar-se a si mateix. És més, el grec ràpidament porta a la consciència aquest pressentiment i l'expressa en el convenciment que el que val com a realitat ha de ser mediatitzat per l'esperit. Només és autènticament real quan l'esperit ha cercat, ha trobat i ha produït dintre de si la determinació d'aquesta realitat.

L'home grec sap que el natural només existeix com quelcom que li és destinat i que està al seu servei, però també sap que prèviament necessita fer-se a si mateix espiritual i dominar l'animalitat que hi ha internament a ell mateix. La relació objectiva amb la natura és correlativa amb la relació subjectiva amb el seu propi ser natural i animal. Només quan l'home s'ha fet espiritual emancipant-se de la seva animalitat i dels seus

instints i vinculació immediata a la natura, és capaç d'admirar-la i de pressentir-la o conèixer-la com a transformable i espiritualitzable, que pot fer seva i en la qual es pot realitzar a si mateix.

Tot i que la cultura grega parteix de la tradició encara natural d' Orient", en fer-se-la seva la van espiritualitzar i es van espiritualitzar a si mateixos. Aquesta és la seva grandesa i alhora la seva misèria, ja que necessitant rebre un impuls de l'exterior no es van poder elevar a l'autèntica llibertat. La llibertat grega era en darrer terme determinada i, per tant, una llibertat merament abstracta. Per això Grècia és l'exacte punt mig entre la submissió panteística oriental i la infinita subjectivitat germànica. L'esperit grec encara comença en allò natural, tot i que transita cap a l'espiritual.

3.3.- *L'Olimp grec, l'espiritualització dels déus*

Els grecs posen com el suprem símbols espirituals que, en realitat, són obra i transformació artística a partir de continguts merament naturals. Entre aquests símbols amb contingut espiritual cal esmentar sobretot els religiosos. Com que "el contingut religiós és el resum [*Hauptinhalt*] de l'esperit"¹⁹⁰, no pot escapar a la limitació de l'esperit grec i els seus déus mantenen l'ambigüitat entre esperit i natura. En aquest apartat mostrarem, primer (1), el procés d'espiritualització dels déus -exemplificat, segons Hegel, per la batalla els titans i els olímpics-; segon (2), com els déus reproduïxen l'ideal de bella individualitat; tercer (3), analitzarem la crítica hegeliana al concepte grec de destí i, finalment (4), mostrarem com el punt de màxima espiritualització dels déus és l'antropomorfisme.

(1) Les divinitats rebudes d'Orient i, per tant, amb un substrat natural, tenen a Grècia un contingut essencial trobat en l'interior

¹⁸⁹Hegel cita com a font d'aquesta tesi a Creuzer, en especial pel que fa als déus i la mitologia. WG. 566-7/426-7.

190.WG. 575/434.

a l'esperit grec. Així, tot i el préstec, el contingut essencial l'han trobat els grecs en ells mateixos i no en una cultura forana. La religió grega és, per tant, bàsicament espiritual¹⁹¹, ja que l'essencial en ella és espiritual i només la forma té una certa exterioritat i naturalitat. D'aquesta manera, com que els seus déus són obres artístiques seves, l'esperit grec és en elles com en si mateix. El contingut de la religió grega és la humanitat idealitzada, és a dir: ja transformada i espiritualitzada. Els grecs agafen, doncs, tot el perdurable i permanent de l'home i ho consideren llur essència, contraposat-lo a tot l'exterior i acciden

tal.

Però, la religió grega té un fons encara natural i, per això, Hegel la qualifica de religió de l'art i de la bellesa. Ja sabem que "el bell consisteix en la unitat del que és sensible [i per tant encara natural] amb el que és en i per a si espiritual", però Hegel remarca el fet que amb l'espiritualització del natural, gràcies a la bellesa i el sentit que només l'esperit li pot atorgar, l'esperit ja no se sotmet a la natura sinó que la sotmet; la transforma d'acord amb si mateix i, en aquesta transformació, és amb si mateix.

Per a Hegel, els grecs no han identificat l'esperit com a pensament pur, tot i que amb ells l'esperit comença a pensar-se, a intel·ligir-se. L'esperit és cercat en el que és suprasensible de l'obra bella; apareix en l'altre però especialment en el pensament. L'important però, és que saben que l'esperit és lliure i que l'esperit és el produir-se a si mateix encara que sigui per mitjà de la natura i, precisament, per la seva negació. La religió grega expressa ja aquest contingut, Hegel diu que "els grecs han arribat a la consciència que els seus déus han subjugat el natural"¹⁹². També en la religió, els grecs han posseït el natural elevant-lo a subjectivitat. Aquí el subjecte creador i artístic és l'essencial; el natural és el que té menys valor, és un mer mitjà material. Per això, la figura humana és el millor per a expressar l'esperit -l'antropomorfisme-. En els grecs -segons Hegel- es

191. WG. 576/435.

192. WG. 577/436.

revela que déu és quelcom posat pels homes ¹⁹³. Déu persisteix, per tant, com un objecte i els subjectes són davant seu. Encara manca que el subjecte sigui conegut com a creat, ell al seu tom, per Déu; en el qual cas tot es tracta d'un problema de moments. Però a Grècia, Déu i la subjectivitat no són l'u i, per tant, la subjectivitat no està encara justificada.

En definitiva, els grecs en la seva religió han convertit en objecte -en obra artística bella- l'universal del contingut del concepte. Aquest és reconegut com el més essencial i on s'aprehèn l'esperit immanent en ell expressat; és considerat com l'essència. Així l'esperit dels grecs pot ser interpretat com l'esperit que arriba des de la natura a la llibertat, ja que la natura és només el seu començament, que ha estat transformat després en contingut espiritual. Si bé continua "ressonant" l'element natural, aquest és degradat a subaltem respecte del contingut espiritual, que és l'essencial. Si bé és cert que la natura perviu encara en la individualitat bella i en els seus déus, hi roman com a subordinada a l'essencial que és sempre l'esperit.

Hegel veu una metàfora d'aquest procés en què els principis naturals són subordinats i substituïts per principis espirituals en la "*lluita dels déus*"¹⁹⁴. Amb la victòria dels déus olímpics sobre els titans, els déus de la polis, els déus ciutadans i polítics -alhora més humans i espirituals- substitueixen els vells déus tectònics i naturals. Els déus pròpiament grecs substitueixen els vells déus asiàtics; així els grecs afirmen mitològicament que l'esperit és el veritable, dominant i substancial, i rebutgen el que és merament natural¹⁹⁵.

(2) Així com els grecs mai no han negat la individualitat, també els seus déus conserven encara un record de naturalitat que els individualitza i impedeix considerar-los com un i el mateix déu;

193. WG. 581/439.

194. WG. 383/440.

195. Hegel s'extén comentant l'evolució d'Apol·lo i de les deïtats femenines des de continguts naturals a espirituals i polítics (per exemple, WG. 585/442).

també els seus déus són belles "individualitats espirituals" ¹⁹⁶. D'aquí prové el seu politeisme, de la multiplicitat de déus segons la determinació natural o espiritual concreta que els han adjudicat. Per a Hegel, només quan hom concebirà un déu sense cap rastre ni llastre de naturalitat, el concebirà com a únic. Els grecs no han arribat a aquesta veritat perquè han dividit l'essència espiritual en una multiplicitat de particularitats. Malgrat això Hegel sempre reconeix que els déus olímpics expressen en llur individualitat essències ètiques i un contingut espiritual.

Diu: "hem identificat els déus grecs com a individualitats espirituals però particulars. La seva divinitat, per tant, té encara la determinació externa. El concret en ells no és encara el de l'esperit u, sinó una diversitat, que com hem vist no s'ha de recollir en un sistema sinó que és un producte de la joiosa fantasia grega. Cada poeta creava nous sers fantàstics"¹. Els déus grecs, per tant, responen a abstraccions de l'enteniment i no a una idea autèntica, ja que representen determinacions diverses i oposades que no arriben a ser superades en una síntesi de totalitat.

A més a més, els herois i els déus són concebuts com a individus concrets que es mouen per la seva particularitat: Agamemnon no pot fer lluitar contra la seva voluntat a Aquil·les, ni tampoc Zeus pot imposar-se fàcilment als altres déus. Com hem vist en parlar de l'individu real, també en les representacions dels déus i herois constatem com l'individu a Grècia només se sotmet per la pròpia espontaneïtat immediata i rebutja la submissió total -sota la qual visqueren els pobles d'Orient-.

(3) Hegel clou l'apartat dedicat a la religió ocupant-se del destí. Aquest concepte és decisiu per acabar de calibrar la seva concepció de l'esperit grec. D'una banda, davant dels déus entesos com a individualitats espirituals però particulars, Hegel saluda en el destí la idea de la unitat superior a totes les

196. WG. 587/434.

197. WG. 595/449.

individualitats divines: aquestes es manifesten amb temor davant del destí o fatalitat, que ve a ser el darrer i decisiu en tot. Hom podria pensar davant d'això, que amb aquesta idea l'esperit grec s'ha elevat a la seva màxima cota (ja que aquí apareixeria una determinació que superaria les determinacions parcials); molt al contrari, Hegel analitza el fat -i els oràculs que en ell es basen- com la mostra de la limitació de l'esperit grec. El fat és l'oposat a la providència, no és el poder diví actuant d'acord amb la racionalitat. Al contrari, el destí és la fatalitat; la necessitat cega, irracional i misteriosa. És el poder abstracte i inespiritual. El destí no segueix cap llei universal o racional i si té uns fins, aquests són ocults i mereixen la qualificació d'accidentals -no són justificats en si i per a si-. El fat no és, per a Hegel, una idea plenament espiritual, al contrari en ella es manifesta plenament la persistència d'una naturalitat. El destí és un poder natural que imposa la seva dominació fins i tot als conceptes més espirituals.

Les particularitats i els homes grecs es comporten respecte el destí amb aconformament. Se sotmetien finalment a un universal abstracte i buit -conclou Hegel-; renunciaven així a tots els seus fins particulars, però només s'elevaven a una llibertat abstracta i indeterminada. La subjectivitat és anul·lada davant d'aquesta universalitat inescrutable i totpoderosa. La subjectivitat grega no és encara infinita, és una subjectivitat incapaç de prendre la decisió en i per ella mateixa. La subjectivitat encara no s'ha concebut com a plenament justificada en la seva acció concreta. Necessita cercar una determinació forana, aliena; una determinació que, com hem vist, té el seu origen en quelcom natural si bé és l'esperit qui li dona sentit.

Amb la idea del fat es mostra que els grecs foren incapaçs de comprendre la unió del particular amb l'universal, de l'humà amb el diví, la qual cosa permet partir en cada acció de si mateix amb la ^{confiança} absoluta de fer l'universal. Molt al contrari, els grecs posaren el destí com el suprem. No foren, així, capaços de captar la subjectivitat en profunditat, ni tampoc de concebre, l'autèntica reconciliació que justifica absolutament l'esperit humà -més enllà de qualsevol necessitat- i el fa lliure. El destí és, doncs, una mostra més de les mancances de l'esperit

grec¹⁹⁸. El destí i la manera de cercar el saber i certesa en els oràculs no són, per tant, una idea plenament especulativa. No són el cim espiritual dels grecs sinó una prova més de la seva limitació.

(4) El cim únic que pogueren assolir els grecs és l'antropomorfisme bell i espiritualitzat, més que no plenament espiritual, dels déus olímpics. En definitiva, el caràcter més essencial de la divinitat grega "és el purament bell"¹⁹⁹ i la bellesa -sempre sensible- és un element d'inferior qualitat que el pensament pur. Per als grecs la divinitat no és present purament en el pensament sinó només en la forma concreta i bella. Els grecs han adorat, doncs, l'esperit però no sota la forma de l'esperit -el pensament- sinó sota la forma de l'home -l'antropomorfisme-. Tampoc no han estat capaços -en oposició al Cristianisme- de captar-lo com a cam, com "aquest" home, com a concret i real. Això és degut -diu Hegel- al fet que, per a ells, l'home no ha tingut validesa en tant que home sinó només en tant que està encumbrat en la forma bella, en la idealitat genèrica.

El que hi ha de més real i concret en l'home no ho han considerat digne d'adoració, només han arribat a un déu arquetípic, bell, ideal. L'home que valoren no és l'home en tant que home, sinó l'home en tant que s'ha cultivat fins a adquirir la forma bella. Segons Hegel, la seva devoció per la bellesa, per la individualitat bella els ha fet perdre la comprensió del més essencial i íntim a l'home. No han estat capaços de mirar l'humà directament i sense filtres ans han hagut d'embellir-lo per poder descobrir-hi l'espiritual.

198. Hegel afirma [WG. 598/451], com una certa disculpa per a la crítica que està fent a l'esperit grec, que els oràculs no eren consultats sobre els aspectes ètics o jurídics -cosa del tot falsa ja que sovint hom consultava decisions polítiques o l'oportunitat d'una nova constitució- ans només els assumptes particulars.

199. WG. 576/435.

Els grecs no han tingut per a Hegel la idea cristiana de la unió de la natura divina i la humana. La religió grega i la cristiana s'assemblen en què la manifestació millor de l'esperit és la figura humana i no qualsevol altra de natural; però es diferencien en què l'home-déu [*Gottmensch*] no ha estat -entre els grecs- un moment de l'esperit veritable, suprem i existent en i per a si²⁰⁰. Els grecs han romàs en l'antropomorfisme, han cregut captar l'autèntica figura de déu. Déu és així només manifestació natural. Pels cristians, el manifestar-se amb figura i existència humana de Déu, és només un moment -necessari però un sol moment entre tres- i, tan sols quan ha retornat al pare és considerat en la seva plenitud perfecta.

3.4.- *La individualitat bella*

Hem arribat al punt que Hegel valora més de Grècia: la bella llibertat (si bé ara és relativitzada com no ho havia fet en els escrits juvenils²⁰¹). Ara parlarem de les condicions que van fer possible aquesta bella llibertat, començarem per definir la bella individualitat (continuarem en el següent capítol amb l'estat i, després, veurem com desapareix en trencar-se les condicions "afortunades" que la van permetre néixer). Però en el present capítol, primer (1), hem d'exposar perquè la qualifica de "bella" -i això ens durà a l'art i l'esport- i, segon (2), hem de remarcar també aquí la limitació del principi grec.

(2) La individualitat és bella, en primer lloc, perquè gaudeix del bell i afortunat equilibri entre universalitat i particularitat. Però, en segon lloc, perquè així com un bon artista tracta de realitzar en la matèria natural el seu fi espiritual, la bella individualitat realitza també en la seva naturalitat el fi de l'esperit. El mateix equilibri que hi ha en el món de l'art entre esperit i natura, es produeix ara en el món polític -la naturalitat dels individus expressarà - bellament l'universal ètic-. En definitiva, la

²⁰⁰WG. 580/438.

²⁰¹Molts dels problemes aquí tractats els hem desenvolupat en els capítols corresponents de la primera i tercera part.

individualitat grega no és bella perquè exteriorment sigui bonica, sinó perquè expressa artísticament l'universal espiritual -per a Hegel, tot grec és en certa mesura un artista ètico-polític.

Hegel pensa que l'aparició de l'art correspon tant a un esforç per espiritualitzar el natural com a "l'infinít impuls dels individus Oper revelar-se, per descobrir què és capaç de fer cadascú i². Així l'art és una conseqüència del grau de subjectivitat i individualitat que han estat capaços d'assolir els grecs. Amb ells el goig sensible ja no és la dependència animal dels homes -com en els hindús-. Els grecs eren massa conscients de la seva individualitat i ja tenien un fort sentiment de si [*Selbstgefühl*]. L'art grec correspon al desig d'autohonorar-se i no d'adorar la natura exterior, al desig "de fer-se valer i de gaudir-se en si mateixos". Aquest desig no és vanitat car el substancial encara no s'havia separat de l'individual i quan un grec honorava artísticament un cos humà, l'honorava pel que d'essencialment humà hi havia. Ara, la natura exterior ja no només existeix per a la satisfacció de les necessitats sinó per a gloriificació de l'home i el seu esperit. La natura ja no és sinó el natural que l'home pot fer servir per manifestar-se. I el que l'home grec troba més proper a si, és el seu propi cos, que esdevé així signe de habilitat, voluntat, força i energia.

Hegel veu com una primera manifestació de l'art bell, la preocupació que els grecs manifestaren pel propi cos. L'esperit vol ara convertir el seu cos en un òrgan adequat a la voluntat. L'energia de la voluntat es volca en elaborar el propi cos i en convertir l'habilitat mateixa en un fi. El cos esdevé així una matèria capaç d'expressar la voluntat i l'esperit. Els jocs olímpics tenen aquest sentit i Hegel saluda els grecs com el poble que, en lloc de crear belles estatués, varen cultivar la bellesa i l'habilitat dels cossos.

Tota l'espiritualitat grega està íntimament lligada a l'art. La subjectivitat grega, sense anar més lluny, és similar a un "*artista plàstic*, que converteix el natural en expressió de l'esperit"²⁰³

202WG. 555/419.

203WG. 571/432.

La subjectivitat bella és aquella que és capaç de fer dels seus impulsos més naturals l'expressió més bella de l'esperit i de l'universal. La màxima expressió de l'art grec és tant la figura humana com la subjectivitat que posa les seves passions o les seves particularitats al servei de l'universal i ètic²⁰⁴. Aquesta és la subjectivitat bella grega, una subjectivitat "plàstica" que moldeja la seva naturalitat al servei i sota el model de l'esperit. La subjectivitat grega és una subjectivitat encara natural que, no obstant, és expressió harmònica de l'esperit.

(2) Com hem dit, aquesta circumstància és alhora la seva grandesa i la seva mancança, ja que, si bé l'esperit grec expressa l'espiritual, necessita encara d'una excitació o un impuls exterior a ell; "per això -diu Hegel- la subjectivitat grega no és una espiritualitat lliure que es determina a si mateixa, sinó una natura transformada en espiritualitat; justament això és el que designem amb el terme d'individualitat bella"²⁰⁵. La individualitat bella no és la millor ni l'autèntica subjectivitat. L'adjectiu "bella", que sovint és tan valorat, conté per a Hegel la seva mancança: la bellesa és un contingut espiritual que s'expressa mitjançant el sensible. La individualitat grega és, per tant, la individualitat de l'art, lligada encara al mitjà natural pel qual s'expressa.

Així com "l'artista grec no lluita amb el natural com l'egipci", tampoc la individualitat grega no lluita contra si mateixa -el seu fons animal- per tal d'efectuar l'universal i de posar-se al servei de l'eticitat. A Grècia el natural està sotmès a l'espiritual i expressa dòcilment la forma bella que li vol insuflar l'artista creador. Així podem dir que la bella individualitat es treballa artísticament i creativament a si mateixa: espontàniament transforma els seus sentiments, passions, sensacions, etc. al servei de l'espiritual. A Grècia l'estímul de tota acció ètica neix, en un cert sentit, del ser natural i animal de l'home mateix. La bella subjectivitat posa immediatament les seves particularitats al servei de la universalitat. El respecte per l'eticitat neix del

²⁰⁴Que té com a representació arquetípica a Antígona.
205. WG. 571/432.

cor, de la sensibilitat, de les passions, de les inclinacions, de la voluntat natural²⁰⁶. L'ètic és el peculiar ser i voler de la subjectivitat particular, no com un instint però tampoc des de la reflexió o la imposició de l'universal per si mateix.

La subjectivitat grega no és -serà el cas en els pobles germànics- una espiritualitat lliure que es determina a si mateixa donat-se la pròpia matèria a transformar, sinó una natura transformada en espiritualitat. És una individualitat bella però que conserva encara la deficiència dels seus orígens. Com l'artista plàstic, l'esperit es presenta gravat en la natura, no sol i per si mateix. Els grecs han aconseguit rebaixar però, el natural al nivell de signe i d'embolcall de l'espiritual. El gran avantatge, però, dels grecs és, que mitjançant aquesta transformació de la matèria natural, l'home com artista espiritual s'ha transformat a si mateix²⁰⁷. L'artista grec se sap lliure en les seves creacions i, per tant, esdevé així lliure.

L'esperit grec és el punt mig entre l'oriental i el romà. No és ni l'estadi en què a l'home li manca consciència personal davant l'objectivitat, ni "l'abstracció en si" de la interioritat romana. Al contrari, és una "abstracció concreta" equidistant dels dos extrems. L'esperit grec és la perfecció immediata, una perfecció que no és l'aconseguida treballosament al llarg de la història per l'esperit sinó una conjunció feliç i espontània. És tasca de la història universal desenvolupar-la -passant per la negativitat- per dur-la a la perfecció adulta, no obstant ja té la perfecció de la joventut.

La característica de la individualitat grega que la fa qualificable de "lliure", és que sense perdre tots els aspectes particulars i naturals que la individualitzen s'eleva espontàniament a l'espiritual, universal i ètic. Llavors, té immediatament (sense destruir el natural en si) l'universal com a fi suprem²⁰⁸. Aquest és el

²⁰⁶WG. 570/431.

²⁰⁷L'artista és també un dels exemples paradigmàtics de l'argument de l'astúcia de la raó en Hegel.

²⁰⁸WG. 575/434.

tipus de llibertat que tant va fascinar Hölderlin²⁰⁹ i el jove Hegel.

Cal no interpretar la llibertat de la bella individualitat grega d'una manera purament subjectiva. La bella individualitat és lliure precisament perquè es posa espontàniament al servei de l'universal i, sense que la mediatitzi cap reflexió, fa el que ha de fer. Tampoc no s'ha d'exagerar la valoració de la creativitat de l'artista o subjecte grec. L'esperit subjectiu és el creador, però el creat -l'obra espiritual- és més que la seva mera obra, és un contingut espiritual per si mateix i té un contingut veritable i universal. Per tant, no ha estat creada per l'home com a ser arbitrari -natural o animal- sinó per l'esperit racional -que és universal-. Així una vegada elevada la matèria natural a l'espiritualitat, l'obra de l'artista té un valor i una consistència per si mateixa. Hegel afirma que els grecs han començat pel contingut que expressa²¹⁰, el grec posa com el superior aquests continguts universals i espirituals. Així, els seus objectes de veneració tenen, segons Hegel, un contingut bàsicament espiritual, ja sigui el Zeus olímpic, la Palas d'Atenes o, sobretot, les lleis i els costums del propi estat. Els grecs es lliuren completament a aquests continguts, en ells són lliures i sobretot en ells se saben lliures. Els grecs tenen la grandesa i la fortuna de tenir immediatament la pròpia llibertat en la pròpia obra espiritual.

²⁰⁹En parlem molt més extensament en altres parts del nostre treball, per exemple apartat 3.2. Però podem dir que en valoraven la seva puresa i espontaneïtat, tant lluny dels interessos privats i els egoïsmes com de la violència de la guerra de tots contra tots. Aquesta llibertat era digna dels déus -pensaven-, feia divins als homes i els unia mitjançant un lligam d'amistat. Era una llibertat que no xocava amb les altres llibertats, una llibertat meva que alhora era -espontàniament i immediatament- llibertat de tots. Aquesta llibertat no necessitava del sacrifici, de l'esforç, de la reflexió que s'oposa al somni. No implicava la negació d'una part important dels impulsos més propis i íntims de l'home; era una llibertat que feia els homes divins sense que no deixessin de ser homes.

210. WG. 572/433.

No obstant, recorda Hegel, per a ser absolutament lliure l'esperit ha d'usar-se a si mateix com a mitjà i aquesta determinació essencial manca en l'esperit grec.

En contraposició amb el món romà, en la individualitat bella no hi ha la seriositat romana. Es a dir, la bella individualitat per tal d'esdevenir espiritual no ha de renunciar a les seves particularitats, desitjos, apetits, dependències. La individualitat bella, per tal de respondre a l'universal i diví, no ha de sacrificar-se a si mateixa com van haver de fer després els romans. Continua sent individual i té les seves passions, una certa animalitat i naturalitat, però transformada, esculpida, de manera que manifesti l'espiritual.

Hegel considera com l'element essencial de l'esperit grec aquest tipus d'individualitat bella i, en definitiva, el que més valora dels grecs hi està vinculat. Valora, sobretot, l'individu que tenint ja una consciència de si, no obstant no s'escindeix de l'universal i posa la seva acció immediatament i espontàniament com l'acció de l'universal. Per això, Hegel considera els elements essencials de l'esperit grec (religió, eticitat, el mateix art) com a "forma de manifestació" de la subjectivitat bella grega. Així diu: "hem de considerar aquesta individualitat lliure en les seves tres formes de manifestació: primer, en l'home per a si; segon, en els déus; i tercer, en l'estat"²¹¹

Ja hem vist com els déus olímpics són concebuts com a individualitats lliures en contraposició als déus uranians o orientals. Acabem de parlar de la primera manifestació, de "*l'obra subjectiva d'art* o l'obra d'art que l'home fa de si mateix"²¹² transformant el seu cos o tota la seva acció. Ara passarem a tractar de com la individualitat lliure és essencial perquè existeixi l'eticitat i l'estat grec.

211WG. 570/431.

212WG. 573/433.

3.5.- La bella llibertat i les condicions de la democràcia

En aquest apartat plantejarem, primer (1), la situació de bella llibertat que és fa possible en la democràcia grega, segon (2), les condicions o límits exteriors perquè sigui possible una constitució democràtica i, finalment (3), els límits interiors -o lògics- que van fer impossible la pervivència de la democràcia grega.

"(1) Hegel, com és pràctica habitual en la seva filosofia de la història, ens parla de l'estat grec en estret lligam amb la religió: amb la religió prega està immediatament relacionada la constitució grega"³. Però també ho fa en relació amb el que ha dit sobre la subjectivitat bella: "el polític conté aquí la unió dels dos aspectes considerats per nosaltres" (la subjectivitat humana i la divina)²¹⁴. D'una banda, Atena -la deessa, la religió- és "real en la forma d'aquesta Atenes"²¹⁵ i ho és alhora com a "esperit dels individus conscients de si mateixos i existents exteriorment", com a individualitat bella i com a estat. L'estat grec, la *polis*, depèn tant dels seus déus com de la bella individualitat, és alhora "l'esperit universal viu i l'esperit conscient de si mateix en els diversos individus"²¹⁶. La unió política a Grècia d'aquests dos elements no és natural com a Orient. La multiplicació geogràfica, i la barreja racial del poble grec, es correlaciona amb la mancança d'un vincle estatal que s'imposa com a una natura. Tampoc no hi ha a Grècia la subjectivitat infinita justificada absolutament -l'emperador, el Dalai Lama o els bramans-, que ho determina tot per mitjà del seu pensament i que és la mesura de totes les coses.

213. WG. 599/451.

214.id.

215. WG. 599/452. 216 id.

Donat aquest estat de coses grec, Hegel afirma que la monarquia no pot ser el tipus de constitució dels grecs. La monarquia només apareix com a necessària i inevitable després de la ruptura que implica el naixement de la interioritat (a partir d'Alexandre i sobretot de Roma)". Només quan l'estat apareix com una exterioritat necessitada de legitimitat i quan la interioritat s'hi pot oposar i distanciar, és necessari el centre fort que la monarquia aporta. A Grècia aquest no era necessari ja que els individus es posen immediatament i voluntàriament al servei de l'universal i l'estat. Per això la constitució més apropiada era la democràtica.

A Grècia podia posar-se l'interès de tota la comunitat -l'interès universal- exclusivament en la resolució dels individus particulars. És més, la base no en podia ser cap altra, ja que aquí no hi ha cap principi que pugui impedir que l'eticitat es realitzi. No es tractava, doncs, d'orientar o dirigir els individus sinó de deixar-los als seus impulsos, segurs que així realitzarien de la manera més directa l'universal, el bé universal²¹⁸. En el món grec l'eticitat té la fortuna de basar-se sobre una subjectivitat i un esperit jove que encara no ha entrat en la reflexió. Encara no ha aparegut l'escissió entre particular i universal, ja que aquí "els ciutadans no tenen encara consciència del particular". Millor dit: no tenen consciència del particular escindit de la universalitat²¹⁹ i, per tant, no tenen consciència del mal²²⁰, que

217. WG. 599-60/452-3.

218. WG. 602/454.

219. WG. 600/452. "La voluntat individual és lliure en tota la seva vivacitat lliure i, segons la seva particularitat, [és] l'acció d'allò substancial".

220. WG. 604-5/455-6. "Quan el contingut universal i abstracte opera en la voluntat dels individus, llavors existeix l'eticitat; aquesta és la unitat indivisa del contingut universal i de la voluntat individual. Aquest és el ja mencionat terme mig entre la subjecció a la natura i el coneixement del bé i del mal, sobre la base del qual la consciència moral decideix si vol ser bona o dolenta. L'essència ètica no coneix aquest dualisme; no elegeix; és bona en si".

és patrimoni de l'Edat Moderna. En aquesta la voluntat s'hauria intemat dintre seu, hauria aparegut la reflexió i la consciència moral (*Gewissen*), que permetrien distanciar-se i escindir-se de l'universal, del bé.

Així, el conjunt d'individualitats belles, amb tota la riquesa de les seves particularitats, no s'oposa ni s'escindeix de l'universal, sinó que la seva acció particular representa automàticament l'acció substancial. Aquesta adequació entre individu i estat, entre particularitat i universalitat, no és la confiança i obediència inculta dels estats patriarcals, sinó el reconeixement immediat i espontani de les lleis, de l'eticitat amb base jurídica, és a dir: espiritual i no natural.

El principi polític i ètic grec és, doncs, la unitat de la voluntat subjectiva i objectiva. Hegel qualifica aquest equilibri d'afortunat i bell, en el sentit que representa una adequació no conflictiva, una harmonia espontània. Per això, Hegel no té cap problema en considerar la constitució democràtica com la "constitució més bella, la llibertat més pura que ha existit mai"²²², si bé afirma també "que el que és més bell no és el més profund, ni la veritable forma del concepte espiritual"²²³.

(2) La democràcia pot ser la constitució més bella, però no necessàriament la més sòlida o la millor. És un tipus de constitució només possible en condicions molt concretes i difícils de donar en la història -en això van ser també afortunats els grecs-. La democràcia exigeix les següents condicions exteriors²²⁴:

a) És aplicable només a petits estats, on tots els ciutadans acudeixin a les deliberacions personalment i vigilin també

221WG. 603/455. "L'eticitat ha d'existir en la forma de la bellesa, en la qual la subjectivitat està en identitat immediata amb la llei i la voluntat de l'estat".

²²²WG.608/458.

²²³id.

²²⁴En parlarem més en l'apartat 3.3.2.

personalment pels seus interessos en l'administració. Han de ser presents contínuament en les deliberacions i, a més a més, en cos i ànima; per això l'eloqüència és tan important ja que "l'evidència que ha d'arribar a tots ha de produir-se inflamant els individus per mitjà del *discurs*"²²⁵. Això va fallar en un país extens i poblat com la França republicana, perquè el sistema de vots emprat per la Convenció és per a Hegel un procediment sense vida i abstracte. "Per això en la Revolució Francesa la constitució republicana no es va realitzar mai com una democràcia i la tirania del despotisme van aixecar la seva veu sota la màscara de la llibertat i de la igualtat. La constitució democràtica de Robespierre no es va poder realitzar mai"²²⁶

(b) La dedicació contínua que la vida política exigeix del ciutadà, la qual cosa dificulta l'atenció als afers particulars. Aquest és el motiu pel qual Hegel veu com a essencial per a la democràcia grega l'esclavitud. Els assumptes particulars eren encarregats a Grècia als esclaus; l'esclavitud era, per tant, condició necessària d'aquella bella democràcia ²²⁷.

(c) Hi ha una correlació necessària entre la individualitat bella i la incapacitat de la subjectivitat per sentir-se infinitament i absolutament justificada. Per això els temps de la democràcia més pura es corresponen amb els de la màxima devoció pels oràculs²²⁸. La subjectivitat no s'atreveix a prendre la decisió per si mateixa i necessita del suport d'una autoritat exterior. Més ben dit, necessitava reconèixer-se per mitjà de quelcom exterior i natural. Hegel fa notar que amb la desaparició de la democràcia minva ostensiblement el recurs als oràculs.

(3) Ara veurem com l'eticitat i la bella llibertat grega tenien també límits més profunds, límits de la lògica del concepte, el qual exigia un desenvolupament més profund. Hegel tenia tan

²²⁵WG.609/459.

²²⁶id.

²²⁷WG. 609-10/459-60.

²²⁸id.

clar com Hölderlin que l'enemic de la immediatesa és la reflexió²²⁹ i la subjectivització de la voluntat²³⁰, també sap que amb l'aparició de la reflexió i de la subjectivitat es produïa una ruptura històrica que la humanitat havia de viure tràgicament. No obstant, Hegel -com en la *Fenomenologia*- també està convençut de la seva necessitat, evident per a l'esperit ja desenvolupat.

Així el desenvolupament de l'esperit universal exigia, que el que els grecs feien espontàniament, per costum, per hàbit extern³¹ la humanitat ho arribés a fer per moralitat, per convicció interior. No n'hi havia prou en què hom fes l'universal, calia que hom ho fes per ser l'universal. Calia doncs, que l'imperatiu kantianista es realitzés en les consciències, si bé concretitzat en la realitat espiritual del dret i de l'estat. En aquest desenvolupament necessari de la història i de l'esperit calia que desaparegués la bella llibertat grega²³² (la identificació

229.WG. 603-4/455. "Tant aviat com apareix la reflexió, sorgeixen les opinions i conviccions particulars, que poden anar en contra l'universal, en contra del deure; sorgeix llavors, en part, la possibilitat del mal en general i, en part, el fet que els individus facin valer els seus fins i interessos particulars". Com deia Hölderlin, en aquesta situació s'esdevé que l'home és un esclau quan reflexiona. Hölderlin pensa en l'esclavitud dels miserables i escarransits interessos privats; llavors l'home és incapaç de ser diví, heroic, de posar-se al servei d'un ideal (que és universal), al servei dels altres homes, de la humanitat, de la natura, de la pàtria, de l'amistat i de l'amor. Només això, aquest sentiment altruista i amorós, de *Vereinigung*, és el que fa diví a l'home. Aquest sentiment és per a Hölderlin aquell terreny del somni, el món oníric universal i no materialment interessat, en el qual l'home és diví.

230. WG. 602/454.

231. WG. 604/456. "L'eticitat en la seva primera forma és costum, hàbit".

232. Es tracta de la compenetració de l'esperit objectiu (lleis, dret, institucions) amb la voluntat subjectiva (la intel·ligència, la voluntat particular). Com diu Hegel: "allò substancial i ètic -i

immediata entre individu i estat) i fos substituïda per l'escissió. Llavors, l'estat grec trontolla i la societat de la *polis* amenaça ruïna. Arriba així el moment necessari en la història universal del pas per la negativitat. L'aparició de l'escissió en el cos social torna impossible la democràcia, per això aquesta constitució ha de ser substituïda si es vol mantenir i fer prevaler encara el substancial i universal. Aquesta serà la tasca d'Alexandre.

L'origen de tot aquest procés, que fa impossible la perpetuació del bell i afortunat equilibri ètic grec, està -per a Hegel- en les ensenyances de Sòcrates. El recollir-se de l'home dintre de si, la reflexió, apareix amb Sòcrates, "i amb ell ve la moralitat, per la qual aquella democràcia és destruïda". Hegel coincideix amb Hölderlin en què aquell món tan bell i diví, aquella eticitat i aquella *Vereinigung* bel·les, troben la seva mort amb l'aparició de la reflexió. Van ser la interioritat i la reflexió -fins aleshores absents de l'esperit grec²³⁴- la causa de la ruïna del món grec.

Hegel sembla voler salvar les troballes ètiques dels grecs en el moment de fer-los-hi la crítica. Es tractava de fer responsable de

certament la seva forma suprema: el principi de l'estat, la unitat política- s'identifica amb la subjectivitat de la voluntat, del saber, de l'opinió. Les lleis són les màximes dels ciutadans, pels quals allò suprem és viure per a les lleis; això és el substancial de la seva joia, del seu honor i consciència en general" [WG. 602-3/454]. En la bella llibertat els ciutadans estan dominats per l'amor a la pàtria fins al punt de morir per ella, de tant com s'hi identifiquen. La constitució democràtica no és la causa d'aquest amor per la pàtria i aquesta identificació amb l'eticitat, sinó més aviat la seva conseqüència; és a dir: la democràcia no sempre porta a aquesta identificació amb l'estat i la vida ètica, mentre que només aquesta harmonia fa possible la democràcia.

233WG. 605/456.

234WG. 606/457. "Podem afirmar dels grecs, en la primera i veritable forma de llur llibertat, que no tenien consciència moral [*Gewissen*]; refinava en ells l'hàbit de viure per la pàtria, sense cap més reflexió" [WG. 457/606].

tota la debilitat de la bella eticitat grega la subjectivitat, que - limitada al ser encara natural- no havia estat capaç de realitzar l'ètic amb plena consciència i pel simple fet de ser precisament l'ètic i universal. Hegel pensa que l'eticitat grega era aparentment perfecta, exteriorment hom no la podria distingir de l'eticitat autènticament lliure. Però, quan considerava la subjectivitat particular que realitzava efectivament aquella eticitat, se n'adonava que romania quelcom d'encara no lliure en la seva acció. La subjectivitat grega feia l'universal però no ho feia des d'un saber-se reflexivament reconciliada amb l'universal.

La fortuna de la joventut de l'esperit que representen els grecs és -per a Hegel- el més perfecte simulacre d'autèntica llibertat, però la consideració lògica i especulativa profunda acaba revelant els límits encara naturals i immediats d'aquella eticitat, la qual precisament per la seva bellesa depèn d'un fons natural i sensible. L'esperit, intentant eliminar els darrers vestigis d'immediatesa i de naturalitat en el món ètic i en la llibertat, provocarà el tancament sobre si de la subjectivitat i, així, aquesta s'escindirà de l'universal.

3.6.- *El camí cap a la decadència de l'esperit grec*

En aquest apartat resumirem, primer (a), la història grega en conjunt, després (b), veurem les causes exteriors de la seva decadència i, finalment (3), recordarem les causes interiors. Evidentment, haurem de repetir -però referent a tot l'esperit grec i no només a la democràcia- algunes de les coses que hem dit en l'apartat anterior.

(a) La història grega té tres moments. (1) El primer és el començament del poble grec, el seu creixement i enfortiment fins arribar a la seva individualitat real. El poble grec s'ha educat a si mateix -el gran mestre n'és Homer-. Alhora però, Grècia parteix d'una cultura estranya -l'oriental-. D'aquesta manera, la seva autoeducació és complementada per la seva relació amb un estímul extern. L'origen del món grec és doble, per tant, però l'esperit grec aconsegueix la total unificació.

Una vegada ha assolit la concentració de totes les seves virtualitats i forces, el nou poble -ara unitari i fort- es torna vers el vell principi. Llavors ja té una cultura, un art i una religió pròpies i específiques. En aquest període es desenvoluparà l'esperit grec al llarg de l'època obscura però pacífica en què cada una de les polis es desenvolupa separatament. Com a poble espiritual els grecs tenen per vincle d'unió només un vincle conscient de tradició i cultura. Aquest període acabarà amb les guerres mèdiques, que representen la lluita del nou món contra el vell món. Hegel remarca que el resultat favorable als grecs fou degut a la necessitat i l'interès que l'esperit universal hi va posar, més que no a causes externes; però també en destaca la valentia i el patriotisme de la bella individualitat²³⁵

Així Hegel diu: "la necessitat va decidir la gran lluita a favor d'Occident. La victòria no fou un regal del destí; es va basar en part en la valentia, en part en el patriotisme, però també en part en el gran interès que hi va posar l'esperit universal"²³⁶. Per a Hegel la "força espiritual" dels grecs -que els venia del seu principi- va guanyar al nombre i la força merament militar; que, en definitiva, no van "poder resistir el poder superior de l'esperit"²³⁷

Les victòries gregues sobre els perses són "victòries de la història universal" i no perquè els homes hagin actuat més valerosament, sinó perquè la causa defensada pels vencedors era superior -era un valor vital per al desenvolupament de la història universal-. Amb aquesta victòria dels grecs sobre els perses, es tanca el predomini i la intervenció poderosa del principi oriental en la història. Es, per tant, la fi definitiva de l'antic món i el reconeixement ja inqüestionable del nou món.

(2) El segon moment comprèn el contacte i enfrontament amb l'antic principi i el seu triomf sobre l'anterior figura de l'esperit.

235. Que venia en gran part determinat per representar el nou principi de l'esperit universal.

²³⁶. WG. 616/465.

²³⁷. WG.619/467.

És l'època del triomf però, també, l'inici de la decadència. En volcar-se enfora, sorgeix la discòrdia en el seu interior pel desfermant de les diverses determinacions. Ara, havent arribat la individualitat a existir per a si mateixa, aquesta entra en conflicte amb la seva substància -l'escissió típica dels romans ja s'anuncia en els grecs-.

Com s'esdevé sempre en la història, el moment del màxim esplendor és ja l'inici de la caiguda, de la degradació -tot i que, en els primers temps hom no se n'adoni-. La victòria sobre l'exterior va ser seguida per l'aparició de lluites interiors. L'oposició més important que sorgeix és la de les dues més grans ciutats: Atenes i Esparta. Hegel reparteix elogis per a tots "dos estats" ja que "cada un d'ells constitueix una figura rellevant pel desenvolupament de l'esperit, del caràcter i de la constitució"²³⁸. Hegel no vol escollir entre les dues ciutats, car accepta un únic criteri de discriminació: la virtut ètica, la virtut política, la disposició d'ànim que és en unitat amb l'estat, i afirma que totes dues ciutats el tenen per igual.

La divisió i lluita interna entre les polis gregues i, dintre d'elles, entre els diversos partits és el motiu de la decadència grega. Segons Hegel les diverses polis mai no havien anat unides, Grècia no tenia un únic centre polític i de les lluites entre Atenes i Esparta tampoc no en va sortir cap. El predomini de Tebas fou encara més breu, tot i que, per a Hegel, la necessitat d'un centre i d'una autoritat eren cada vegada més grans. L'escissió entre les polis era total, però també ho era entre els diversos partits, els quals demanaven quan eren derrotats la intervenció d'una altra polis, mantenint així un estat de guerra constant.

(3) El tercer període correspon al moment del contacte amb el poble posterior; la derrota davant seu: és la decadència. Alexandre i els seus successors no són capaços sinó de donar només una unitat fictícia, que no representarà cap problema per als romans. L'aparició de la interioritat i d'una subjectivitat reflexiva va, representar la degeneració i pèrdua de la bella

238. WG. 620/468.

eticitat grega, que era d'on sortia la seva força espiritual; sense ella van caure sota el domini de Macedònia i, finalment, de Roma. La extraordinària individualitat d'Alexandre tancarà el món grec com un llamp tant lluminós com fugisser i, en el fons, dèbil. En una Grècia ja escindida i que havia perdut la seva bella eticitat només unes individualitats genials podien mantenir encara la força de l'estat.

Hem arribat al moment de la decadència. Aquesta no es va produir només per raons externes o empíriques (cosa que sempre nega Hegel en la seva filosofia de la història). Molt al contrari la ruïna del món grec és el resultat de la seva mateixa maduració lògica, de desenvolupament del seu principi, deixa de ser vital per a l'esperit universal. En la decadència grega podem veure explicitar-se tots les deficiències o limitacions que hem anat trobant en els diversos elements. De fet la degradació és global, afecta a tot l'esperit del poble i sorgeix del seu nucli -el seu principi-; és una decadència que es produeix paral·lelament en tots els elements que hem considerat.

Grècia havia arribat als seus límits i llavors havia de caure amb la mateixa facilitat com afortunada havia estat en el seu inestable equilibri. La decadència grega es mostra tant en l'exterior i empíric, com en l'interior i lògic. Tant la lògica del desenvolupament del principi grec com l'empíria del seu esdevenir efectiu conduïen indefectiblement a la decadència.

(b) Les guerres del Peloponès per la supremacia entre Atenes i Esparta són, per a Hegel, una primera mostra empírica de decadència. La divisió i lluita entre les polis -que trenca la sempre inestable unitat grega- va unida, a més a més, amb la divisió interna de cada una de les polis en partits oposats. Hegel veu en el saqueig de Delfos pels mateixos grecs la desaparició del darrer vincle entre ells ³⁹. Era la desaparició de l'únic principi monàrquic que hom podia trobar a Grècia²⁴⁰; aquesta

239. WG. 648/488.

240. Com desenvolupem en l'apartat 3.3.3., per a Hegel principi monàrquic vol dir bàsicament l'existència d'un centre

vacant l'ocuparà Alexandre Magne. El món grec havia perdut la unitat, estava desfet interiorment l'esperit que els havia fet grans, no hi havia cap centre respectat per tots. Els grecs es veuen abocats al domini d'una monarquia més estrangera que no pas grega. Filipo, primer, i Alexandre, després, ocuparen un tro autènticament monàrquic, que Aristòtil -un grec- va saber adocrinar (*Tractat sobre la monarquia*). Ells acabaren amb les institucions democràtiques que ja eren del tot inoperants.

Però, el mateix Imperi d'Alexandre fou com el cant de cigne de l'esperit grec. Fonamentat ja només en la genial individualitat d'Alexandre, la seva debilitat fou mostrada per la brevetat de la seva existència. Quan morí la individualitat sobre la qual se sostenia, l'imperi es disgregà. Aquesta divisió era la mostra de la manca d'unitat i de solidesa de l'esperit grec. Els grecs que abans es van ajuntar davant els perses, ara van deixar morir i dividir-se l'Imperi d'Alexandre.

Alexandre és el contrapès d'Aquil·les. També conquereix l'Orient²⁴¹, però ara l'esperit grec no és ja jove i no aprèn d'Orient, al contrari, és un esperit vell -quasi agonitzant- que l'educa. Però l'esperit que va expandir era ja mort, per això Alexandre és una lluminària tant brillant com fugissera. L'esperit universal havia acabat per abandonar Grècia i, per això, la conquesta final de Grècia per Roma no fou sinó l'acabament de la decadència.

(c) La decadència exterior que ara hem resumit va paral·lela amb la decadència interior de l'esperit grec. La desaparició -o millor dit el desenvolupament lògic- de la bella individualitat i subjectivitat en serà la causa principal. Per a Hegel, aquest desenvolupament es produirà sobretot a Atenes ja que, contràriament

fort, que garanteixi la unitat de l'estat i que representi la darrera i comuna decisió inapelable. Aquest principi és l'únic que pot fer que tot el conjunt de l'estat actuï com un sol individu a la recerca d'un únic i mateix fi comú.

241. Ja hem dit, que Hegel equipara el relat homèric de la guerra de Troia amb les conquestes d'Alexandre.

a Esparta, els individus atenesos tenien una major independència per dirigir el seu esperit, per desenvolupar-lo lliurement i per fer-lo reconèixer públicament. A Atenes la individualitat era culta, per això és en ella on es produeix el despertar de la llibertat subjectiva (hom entra en si mateix i actua lliurement i creativament vers enfora).

El canvi interior es produeix doncs, en la cultura. En ella l'home s'ha fet conscient de si mateix i així despertarà a la interioritat, "l'home ha entrat en si mateix i actua lliurement i productivament vers enfora. Per això veiem florir també aquí totes les arts i ciències²⁴². Atenes és la ciutat de l'art i la filosofia, que són els "modes ideals en què l'esperit d'un poble s'ha fet conscient de si mateix²⁴³ i el fi darrer d'un poble. Així veiem com Hegel afirma que l'esperit objectiu -l'estat- té com a fi darrer donar lloc a l'esperit absolut -l'art, la religió i la ciència-²⁴⁴. En Hegel hi ha sempre una coincidència entre la plenitud de l'autoconeixement d'un poble -en la cultura i en l'esperit absolut- i la seva decadència. Així les diverses fites en el progrés espiritual són unes altres passes vers la decadència; Hegel en menciona les tragèdies, a Sòcrates, Plató i Aristòtil, l'eloqüència, les arts plàstiques.

Totes aquestes fites culturals de l'esperit grec tenen en comú que són un pas vers l'aparició del principi del pensament lliure i de la interioritat de l'home. Hegel atorga en aquest procés un gran protagonisme a l'art. Argumenta que amb el desenvolupament de l'art la individualitat pren interès per si mateixa i ja no posa

242WG. 628/473.

243WG. 628-/474.

244WG. 628-9/474. "El més alt que un estat pot assolir és que l'art i la ciència es desenvolupin en ell a l'altura que correspongui a l'esperit del poble. Aquest és el fi suprem de l'estat, que, no obstant, no ha de tractar de produir-lo com una obra sinó que aquest fi s'ha de produir per si mateix. Un poble té molts assumptes en la realitat: ha d'infundir la seva forma, el seu interior al món, per a fer-se objectiu a si mateix; però la veritable manera de ser objectiu és coneixer-se".

el mateix interès en l'estat. Els individus comencen a perdre's en si mateixos i la realitat es converteix per a ells en idealitat²⁴⁵. En tot el procés de recerca de la bellesa i d'autoexpressió de l'esperit per mitjà de l'obra bella, s'esdevé que cada vegada l'objecte perd importància. L'esperit ja només es preocupa pel contingut i per si mateix. Així el moment sensible, que existeix en la religió bella, perd tot el seu sentit per a l'esperit. L'art bell i sensible havia revelat tot el que podia. Fins i tot la religió de l'art havia de ser substituïda per una religió més esotèrica. L'art i la bellesa ja han deixat de ser el suprem per al poble grec i, per això, Plató el destrona i margina a la *República*.

Es produeix, finalment, aquell alliberament de la natura que Hegel trobava a mancar en la bella eticitat i en seu art²⁴⁶. Però aquest progrés tant important per a l'esperit universal, ha estat, precisament, el que ha malmès l'eticitat grega. Ha sorgit així el principi de la subjectivitat individual i aquest és el que destruirà aquella bella eticitat. La subjectivitat individual s'allibera de la relació immediata i encara natural amb l'universalitat i l'eticitat. A partir d'ara, tot dret i eticitat ha de ser confirmada en i per aquella subjectivitat individual.

Un pas posterior en el desenvolupament de la subjectivitat és el dels sofistes. Aquests foren -segons Hegel- els que començaren a pensar i reflexionar sobre l'existent². Brolla així la ciència del pensament -si bé primer com un pensar formal, com una mera manipulació de les representacions-. El principi sofista "l'home és la mesura de totes les coses", esdevé el nou principi. Ells interpreten, a més a més, l'home com l'home subjectiu, com individualitat particular. Així dediquen el seu saber a l'art d'imposar una determinada representació o una opinió subjectiva al poble -pel funcionament de la democràcia- oblidant la justícia.

245WG. 638-9/480-1.

246. WG. 639/481. "El desenvolupament del pensament comença alhora que el desenvolupament de l'art".

247. WG. 643/483.

Sòcrates en canvi pren com a f darrer l'universal "el pensament, la necessitat que l'home es trobi a si mateix com a ser universal i pensant, i que conegui no el que és útil a la particularitat, sinó el que és just i bo"⁴⁸. En l'aforisme dèlfic que Sòcrates fa seu, hom pot veure com ja es posa l'emfasi en la interioritat. Això condueix a què hom cerqui dintre seu la norma del que és ètic a cada moment. Aquest és un moment més d'interiorització. El pensament interior és ara el bé i sorgeix així la llibertat de pensament. "Sòcrates va treure la interioritat de l'home davant de la seva consciència, de manera que la mesura del que és just i de l'ètic resta posat en la consciència moral [*Gewissen*]"²⁴⁸.

Ja no es tractava -com per a la bella individualitat- de fer el just, sinó de tenir consciència que hom fa el que és just. Hegel creu que això té com a resultat la ruptura amb la, realitat, ja que els individus cerquen la pròpia satisfacció en un món ideal extret de la interioritat i eviten vincular-se amb l'estat. Els grecs havien entrat així en el que hom anomena temps de crisi. La humanitat sencera va entrar en un llarg període en el qual el tribunal interior no coincidia mai amb el tribunal exterior.

Sòcrates és, doncs, l'exemple de la tragèdia del poble grec. La seva condemna a mort és correlativa a la condemna a mort a que ell aboca el poble grec, que perdrà per sempre més la seva bella eticitat. Per això Hegel no dubta en afirmar que "també el poble atenès tenia perfecta raó" i, en certa mesura, sospitava cap on conduïrien les ensenyances del gran mestre de la moral: la debilitació de l'eticitat^z i la llei de l'estat. Sòcrates derruïa,

248. WG. 643/484.

249. WG 644/485. Hegel considera a Sòcrates com el "descobridor de la moral", de la qual -pensa- mancaven els antics grecs.

250. Sobre això cal remetre's a l'amplíssima bibliografia que contraposa i distingeix "moralitat" individual, íntima i subjectiva (que Hegel considera exemplificada supremament per Kant 1 la seva Crítica de la raó pràctica) i "eticitat" que és col·lectiva, objectiva i relativa a una "circumstància" (en el sentit d'Ortega) socio-existencial concreta.

endut per l'esperit universal i amb el pensament, els principis bàsics del seu món. Per les paradoxes de la història i de l'esperit: el gran fill d'un món i d'una època és el seu destructor.

Però la mort de Sòcrates -com de tot el particular- no pot evitar que s'esdevingui el que la lògica del desenvolupament de l'esperit fixava. El germen de Sòcrates -que és el germen d'un nou esperit- vivia ja en els seus acusadors i els duia pel camí inexorable de la història universal. Així, s'amplia cada vegada més l'escissió entre el que universalment apareix com veritable -veritat que només pot provenir de l'esperit, segons Hegel- i la idea particular que cada subjectivitat es forja. Brolla al f la distinció clara i present en la consciència entre universalitat i particularitat. A partir d'ara desapareix tot lligam immediat entre universal i particular -lligam que de diverses maneres existia tant a Grècia com a Orient-. Diu Hegel: "la subjectivitat que s'aprehèn i es revela en tot, amenaça l'existència immediata sencera. Així es realitzen la dissolució de la religió i la democràcia; aquesta cau per si mateixa en la contradicció: que la individualitat hagi de ser exaltada al suprem cim per a ser real i que, a la vegada, el poble mateix hagi d'imparar com l'universal. Només en Pericles veiem assolida aquesta unitat: l'existència d'un cim suprem i l'imperi del poble sobre ella. Més tard l'estat fou sacrificat als individus com aquests a l'estat"²⁵¹

Amb aquest procés l'home i l'esperit han aconseguit l'emancipació de l'ordre exterior -ja fos aquest natural (Orient) o ètic (Grècia)-. Però encara roman la seva subjecció a la naturalitat interior, la pròpia animalitat. L'home ja no és immediatament idèntic amb l'universal, natural o ètic, però no per això s'ha emancipat plenament i encara no és una subjectivitat plenament lliure. Li manca ara emancipar-se de si mateix, dels seus impulsos particulars i animals, li manca fer-se plenament racional i lliure. L'home s'ha emancipat de l'exterior però no s'ha reconciliat amb el seu interior autèntic -l'esperit que el constitueix i que és universal i racional-. Ara la subjectivitat

251. WG. 641/483.

després de triomfar sobre el seu déu exterior, ha de triomfar sobre el seu déu interior -l'animalitat, les passions- per acceptar-se només a si mateixa com el propi déu. Aquesta serà l'autèntica llibertat, que hom complementarà amb el reconeixement que l'exterior és u amb ella i fruit legítim seu ²⁵²

Però això vindrà més tard en la història, ara caldrà que la subjectivitat es purifiqui de les passions i del lliure albir que encara la dominen. Per això caldrà que sigui sotmesa a una terrible disciplina, aquesta s'esdevindrà a Roma. A Roma la subjectivitat s'educarà per mitjà del més terrorífic pas per la negativitat.

²⁵²Veiem, doncs, que la història universal i el desenvolupament de l'esperit han destronat aquells homes divins -segons Hülderlin- de la seva afortunada relació immediata amb l'universalitat i l'eticitat. El sorgir de la interioritat, la moralitat, la reflexió i la subjectivitat en són el resultat, són l'herència que Grècia lega a la posteritat. Una posteritat que ja no gaudirà de la "fortuna" dels grecs i haurà de patir una disciplinada educació per elevar-se a una superior reconciliació i llibertat. Però, Hegel a les Lliçons de filosofia de la història universal no s'està de remarcar la necessitat d'aquest procés i la major elevació de la meta que espera a la humanitat. Ens sembla que Hegel ha abandonat, amb tota la crítica a què sotmet el principi grec, el seu company Hölderlin. Hegel mira endavant de la història; ha relativitzat el seu ideal de joventut tot i que no l'ha oblidat, però ara la seva admiració és dirigeix bàsicament en una altra direcció.