

#### 4.- EL MON ROMA, EL PAS PER LA NEGATIVITAT, LA DISCIPLINA DE LA HISTORIA

En aquest apartat contraposarem, primer, el món romà amb Grècia i el món cristiano-germànic, segon, el definirem com una etapa de disciplinació de l'esperit, després, analitzarem el desenvolupament de la subjectivitat i, també, el paper que la religió hi juga i, finalment, la seva decadència.

##### 4.1.- *Entre Grècia i el Cristianisme*

L'esperit romà se situa en la història universal entre els dos moments que Hegel més valora: Grècia i el Cristianisme. Segons Hegel, aquests dos moments són els més positius i decisius per a la història de l'esperit. Ambdós flanquegen el món romà i l'emmarquen fent-li jugar un paper molt peculiar: Roma és el seu trànsit i lligam. Com que aquest lligam no pot ser sinó dialèctic i, tant el punt de partença -Grècia- com el d'arribada -Cristianisme- són dos moments de reconciliació, Roma no pot ser sinó un moment negatiu i d'escissió. Així ho imposa la lògica de la història universal i les dades empíriques sobre Roma són, certament, tractades per Hegel a partir d'aquella necessitat lògica.

(1) Segons Lasson i la resta d'editors de les *Vorlesungen*, el *Cristianisme* és un principi que s'inclou -en els seus orígens- a dintre del moment romà. D'una banda, és evident que es tracta de dues coses coetànies i simultànies en el temps (i en el que nosaltres anomenem empíria). Però també és del tot evident, d'altra banda, que són dos moments de l'esperit i dos principis que, respecte a la lògica de la història, són successives i l'una posterior a l'altra.

Ha de quedar clar que, de cap de les maneres, no es pot considerar el Cristianisme com la religió que li correspon al principi romà. Aquest Imperi té la seva peculiar religió -que

Hegel correlaciona amb la resta d'elements de l'esperit romà- i, ni lògicament ni empíricament, no té res a veure amb la cristiana. D'altra banda, el to i desenvolupament del discurs hegelian és del tot divers quan s'ocupa del món i l'esperit romà que quan s'ocupa del Cristianisme. Podem dir que si, en certa mesura, Roma mira amb enyorança vers Grècia i la seva perduda eticitat afortunada -contraposant-s'hi com la cara negativa o el moment de l'escissió-; el Cristianisme, en canvi, mira decididament vers el futur i anticipa els gèrmens d'una nova superació reconciliadora que hom desenvoluparà en el món germànic.

Així, si d'una banda, la coetaneïtat empírica i merament temporal que vincula Roma al Cristianisme és molt clara, també és molt clar que representen dos moments diversos i successius en el desenvolupament de l'esperit. Respecte de l'empíria, és clar que el Cristianisme neix i es desenvolupa dintre de l'Imperi romà, malgrat no poder ser considerat mai -al menys fins a Constantí- la seva religió. Cal assenyalar, però, que els esdeveniments que marquen l'acceptació imperial de la religió cristiana, són considerats per Hegel ja en relació amb el món germànic. Ens sembla del tot clar que Hegel segueix el corrent historiogràfic -fals-, que a partir de l'espúria Donació de Constantí, estableix la vinculació entre Imperi romà i església cristiana <sup>253</sup>. No obstant, considera aquests esdeveniments més com el començament de la nova època -món cristiano-germànic- que com un moment essencial del món romà.

Per a Hegel, el Cristianisme és, doncs, un principi espiritual que, si bé neix empíricament a dintre del món romà, no és la religió o principi que anima l'esperit romà, que li dona el seu logos ni el seu telos. El Cristianisme -per a dir-ho rotundament- no forma part de l'esperit del poble romà, ja que -com veurem- a aquest esperit li correspon un altre tipus de religiositat.

Pel que fa a l'ordre lògic del desenvolupament del concepte, el Cristianisme fa un paper homologable en certa mesura al que duen a terme en l'imperi les filosofies postsocràtiques -estoics,

253.WG. 768/575.

escèptics, epicuris<sup>2M</sup>-, ja que tots dos signifiquen un nou desenvolupament de la subjectivitat, més ben dit: de la reconciliació d'aquesta amb l'absolut. Això correspon més aviat a una superació del món i del principi romà que no pas un element més dintre d'aquest món; però aquelles escoles filosòfiques no acaben de transcendir del tot el món romà, mentre que el Cristianisme sí. El nou principi lògic i espiritual no crearà un nou món a partir d'elles -massa ancorades en el vell món i en la seva religió pagana- sinó només a partir del Cristianisme. En definitiva, el Cristianisme és un principi espiritual que alhora provoca la degradació de l'anterior principi i és l'ànima d'un nou món. El principi cristià es fa present en la història i esdevé una força espiritual poderosa abans que no penetrin en l'escenari històric els pobles germànics que són on aquest principi es realitzarà.

Però només en els pobles germànics<sup>255</sup> el Cristianisme pot refer totes les institucions i tot l'esperit des de l'arrel. Només aquests pobles tindran com a autèntic principi propi el Cristianisme, fins que ells l'adoptin el Cristianisme és un principi que no ha realitzat totes les seves potencialitats i que continua abstracte. L'església serà la comunitat que realitzarà, exterioritzarà i comunicarà aquest principi al nou poble, el qual educarà. Per tot això, nosaltres separarem el Cristianisme del món romà i unificarem els capítols que Lasson dedica al Cristianisme a la fi del món romà i al començament del món germànic. Pensem que la lògica del discurs -més que no l'empíria històrica- de Hegel a aquesta necessitat conceptual i expositiva.

(2) Respecte de *Grècia*, Roma es presenta com la cara negativa de la moneda, com l'absolutament altre. És molt curiós -considerem nosaltres- que un autor tan donat a valorar el món clàssic faci una contraposició tan total entre Roma i Grècia i, per

<sup>254</sup>Hegel evita parlar dels neoplatònics tot i que encaixen perfectament dintre del discurs que elabora.

<sup>255</sup>Segons considera Hegel, amb més radicalitat en els no barrejats amb els pobles romànitzats.

exemple, s'oblidi d'alabar l'etapa republicana de Roma com era habitual a l'època. D'una banda Grècia representava un problema per a Hegel, ja que en valorar el desenvolupament progressiu de la història universal no podia abdicar del seu ideal juvenil i dels trets que, encara, apreciava tant de l'eticitat grega. Hegel es resisteix -almenys fins el manuscrit de 1830- a identificar el més mínim Grècia amb el moment de l'escissió, un moment de la negativitat. Per això Grècia és presentat com el bell món de l'afortunada joventut que havia de desaparèixer pel seu mateix creixement i desenvolupament, un instant de breu i inestable equilibri abans no sorgeix violentament l'escissió<sup>256</sup>

Així, en les *Lliçons* Hegel argumenta en el sentit que només a la fi de Grècia s'ha produït l'escissió entre l'universal i el particular. No oblidem que fins aleshores hi havia hagut d'una manera o altra una identitat -animal i immediata a Orient o bella i afortunada a Grècia- entre particular -els individus i els seus interessos- i universal -l'estat i els interessos globals del poble-. En canvi, escindida entre universalitat i particularitat, entre estat i personalitat abstracta, Roma és l'arquetipus del món de l'escissió. Per a Hegel, tant Orient com Grècia havien aconseguit, a la seva manera, evitar l'escissió, Roma sucumbeix a ella.

#### 4.2.- *Roma, l'etapa històrica que disciplina l'esperit*

Aquesta negativitat i escissió, a què s'havia arribat a la caiguda del món grec, és necessària i imprescindible per al desenvolupament de l'esperit. Roma té també un paper a jugar en la història universal i aquest paper és el de disciplinar i desenvolupar la interioritat que va fer caure la bella eticitat grega. El món romà és una època de disciplina i d'educació forçada de la humanitat. L'instrument d'aquesta educació disciplinària és la política. A Roma la política esdevé el destí

<sup>256</sup>Pensem que Hegel -injustament o no, no és el nostre Problema- carrega les tintes negatives sobre el món romà en la mateixa proporció com n'ha carregat de positives sobre Grècia.

universal i abstracte ja que tot se supedita a les necessitats de la política de l'estat. La política encadena els individus, tant els vulgars com els herois o els mateixos déus (que perden aquella individualitat que tenien en el principi grec); homes, pobles i religió són instruments de la política, dels fins de l'estat. Ha desaparegut el respecte per la particularitat dels individus que hi havia en l'eticitat grega. Aquil·les ja no és respectat per ser Aquil·les o per les seves virtuts militars, sinó només com un instrument més o menys valuós per a l'estat. La lluita que apareix en *l'Antígona* de Sófocles entre la religiositat o l'eticitat natural i la raó freda de l'estat, és guanyada a Roma per aquesta darrera. Creont és l'antecedent grec de Roma.

Hegel, però, creu que l'esperit necessitava aquesta disciplina, la disciplina que imposa la freda universalitat abstracta de la política estatal romana, ja que l'intemar-se en si de l'esperit condueix al naixement de la contradicció. Es produeix l'escissió entre la universalitat abstracta que representa l'estat abstracte -car està escindit del particular-, la seva política i la seva *Gewalt*, i el subjecte individual -el qual en posar-se enfront de la universalitat esdevé també abstracte i fix-. A Roma regna, doncs, el que Hegel anomena la llibertat abstracta, "que posa l'estat abstracte, la política i el poder per damunt de la individualitat concreta, que hi roman absolutament subordinada i<sup>258</sup>. Es una llibertat definida abstractament, des de parts escindides del tot -des d'un individu que s'oposa al tot i des d'una universalitat que margina i s'oposa als individus-. En contraposició a la fortuna grega, Roma és desafortunada. No té "una vida espiritual concreta i rica en si" sinó només "la dominació prosàica pràctica"<sup>259</sup>. Roma és el primer món escindit, la subjectivitat particular per primera vegada s'aparta de l'universal. El resultat és que aquest universal se li imposa com a dominació.

<sup>257</sup>WG. 661/499.

<sup>258</sup>WG. 662/499.

<sup>259</sup>WG. 662/500.

Igual com en el món hindú, aquest universal escindit del conjunt complet d'individus és usurpat només per un grup o classe d'individus -si bé ara ja no són els bramans sinó els patricis-. Aquí però s'acaba la similitud, a l'India existia la dominació dels bramans sobre la resta de castes, però aquestes no se sentien escindides de l'universal que el bramans representava. Per tant segons Hegel suportaven la dominació però no la patien. Allí l'home acceptava encara immediatament, com una llei natural, aquell estat de coses. A Roma, els dominats se senten oprimits i comencen tímidament a reivindicar el seu dret a la igualtat, en tant que homes i, com a tals, participants del mateix esperit universal. Però, cal tenir en compte que a Roma també les particularitats dels patricis seran sotmeses a disciplina i, així, la república donarà pas a l'Imperi. Les personalitats dels patricis seran tractades també com a una persona abstracta i jurídica; també ells es distancien i s'oposen a l'universal.

El paper disciplinari, que Roma ha de jugar en la història universal, té ja la seva premonició en els elements naturals. Hegel remarca la "premonició" que hi ha de la violència (*Gewaltsamkeit*) que exercirà Roma sobre els esperits, en la violència natural amb què s'inicia l'estat romà: "l'estat romà descansa geogràficament i històricament sobre el moment de la violència"<sup>60</sup>. Aquest punt correspon a la presentació metafòrica que fa sempre Hegel, presentant les condicions geogràfiques o històriques com a correlatives -més que no determinants- a la natura del principi de l'esperit que després desenvoluparà. Roma no és -diu- ni marítima (com Grècia) ni continental (com els pobles orientals); a la vora d'un riu però fermament vinculada a la terra, Roma és bàsicament un centre polític que neix arbitràriament i violentment en terra de ningú

Enmig de molts pobles civilitzats, Roma neix com un assil de delinqüents, de bandits. Roma neix com una ficció d'estat i com una ficció de poble (arreplegava els rebutjats dels pobles que l'envoltaven) i, fins i tot, s'engrandeix a base de negar tot el que

<sup>260</sup>WG. 664/503.

<sup>261</sup>id.144

era sagrat. Segons Hegel, Roma no era un poble antic ni homogeni, no s'edificava sobre una vida familiar o patriarcal preexistent, no responia a un centre antic i naturalment vàlid, ni tan sols ha respectat la religió o ha partit d'una religió prèvia. Per al naixent estat romà la religió és només un "mitjà" per als propis fins<sup>262</sup> i, per això -assenyala Hegel- no hi va haver cap escrípol en raptar les sabines enmig d'una celebració religiosa.

El signe de Roma és la violència i la disciplina tant pel que fa als seus orígens com per al seu paper en el camí històric de l'esperit. Hegel pensa que, en ser la violència l'origen de l'estat, la vida ètica en aquest estat no pot ser d'altra manera que violenta: "un estat que s'ha format a si mateix [no tenia un poble, un centre natural, una nació, des del qual originar-se] i es basa en el fet que la violència necessita sostenir-se per la violència"<sup>263</sup>, en ell "no hi existeix una unió ètica i lliberal sinó un estat violent de subordinació". No hem d'oblidar en el moment d'interpretar aquestes frases que, per a Hegel, a Orient l'estat o l'universal no necessitava imposar-se per la força. La submissió era aleshores immediata, natural i sense que mediés la reflexió o la sensació d'opressió dels individus. A Roma s'esdevé tot el contrari, l'estat o l'universal només es poden afirmar o mantenir-se per una violència contínua sobre els individus.

Això es nota també en l'estructura familiar, ja que la relació del pater familias amb la seva dona i els fills és la de possessió, hom diria que d'esclavitud. El matrimoni és pensat com una relació de propietat i no hi ha ja aquella relació patriarcal de respecte mutu, sinó només imposició que repugna els individus i que també es basa en la violència d'una relació merament jurídica -la propietat- en el si de la comunitat familiar. A Roma la família esdevé propietat<sup>264</sup>.

262WG.667/505.

263WG.667/505.

<sup>264</sup>WG.669/507.

En l'estat romà -creat com una aliança de bandits- domina la subordinació total violenta i disciplinada de les individualitats davant els fins de l'aliança. És més, deseguida, l'aliança s'escindeix entre els antics coaligats i els nous. Així neix a Roma l'oposició entre els patricis (els primers bandits arribats i coaligats -segons considera Hegel-) i els plebeus nou vinguts.

Com veiem, la rica eticitat grega s'ha trencat en mil trossos. La família, la ciutat, l'estat esdevenen àmbits de violència i de relacions abstractes de domini i propietat. Aquella bella eticitat ha desaparegut, fins i tot, la religió caurà en una religió de la dominació i la violència. Es la separació abstracta típica de Roma entre la universalitat i la particularitat -o els particulars- la que marca la insuficiència de l'esperit romà en general. La darrera determinació de l'esperit romà és sempre un fi finit. Per a Hegel, això es correspon al tan comentat sentit pràctic dels romans, que porta també la impossibilitat de tota autèntica religió, així com de tota autèntica llibertat. La llibertat romana és abstracta i la seva religiositat no és lliure, és una imposició violenta de l'estat.

#### 4.3.- *La interioritat disciplinada*

L'esperit romà continua el desenvolupament de la interioritat que s'ha iniciat a Grècia. Allí vam veure com, paral·lelament al naixement de la interioritat, els individus es distanciaven de l'ètic universal i posaven la pròpia interioritat com a jutge suprem de tot. Roma parteix d'aquest estadi. La unió sòlida que uneix els membres del nou estat en els seus començaments, no és la bella unió dels grecs, ja que no és una unió espontània i lliure, és una unió provocada per la necessitat de defensar-se dels molts enemics que envoltaven la naixent Roma. Més endavant, Roma manté una certa unitat i és poderosa pel desig de conquestes i de dominar el món, però, ja apareix l'escissió entre els interessos de Roma com a tal i dels diversos individus i classes. Després, la subjectivitat particular s'ha imposat fins a tal punt, que l'estat ja no es manté sinó sobre la violència contínua, tant respecte als territoris i pobles conquerits com respecte dels individus i classes mateixes que el constitueixen.

Així, l'esperit romà resta format per dos moments escindits però correlatius: (1) el de la universalitat política per a si i (2) el de la llibertat abstracta de l'individu en si mateix<sup>265</sup> -la mera personalitat jurídica i llibertat de disposar dels seus béns i dels seus afers-. El culpable d'aquesta escissió és el naixement de la interioritat (*Innerlichkeit*): "aquesta interioritat, aquest retrotreure's en si mateix, que hem vist ser la perdició de l'esperit grec, es converteix aquí en la base sobre la qual brolla una nova fase de la història universal" <sup>266</sup>. A Roma els individus es tancaren en si mateixos constituint infinites individualitats oposades, que tampoc no deixaren de ser-ho quan assoliren el poder de l'estat.

Per la separació abstracta de l'universal i el particular és pel que hem dit que Roma és el món de l'escissió, la qual va ser provocada pel sorgir de la interioritat. Però també cal dir que una vegada produïda l'escissió, aquesta no fa sinó impulsar el desenvolupament cada vegada més subjectiu i tancat sobre si de la interioritat. De tal manera que tots dos processos són correlatius, paral·lels i mútuament condicionats. Així, aquella separació [*Trennung*] abstracta, aquella limitació [*Beschränkung*] típica de Roma, és el que fa néixer per contrapartida la interioritat [*Innerlichkeit*], "el retenir-se cap a si i en si mateix"<sup>266</sup>. L'home escindit del tot universal i no trobant-hi cap altra satisfacció que la submissió forçada, es tanca sobre si mateix, es manté fix en si mateix i per això esdevé tan greu, tan formal i seriós [*ernsthaft*]. Per això, l'individu romà mai no va tenir la riquesa concreta que manifestava en tots els seus actes la individualitat bella grega, era una individualitat escindida de l'universal i, per tant, merament abstracta alhora que finita. El mateix s'esdevé amb l'universal, el qual també es finititzarà i perdrà concreció en escindir-se del particular.

265. WG. 662/500.

266. id.

267. WG. 676/512. "das Festhalten gegen sich und in sich selbst".144

A Grècia el particular tenia valor per a l'universal i a l'inrevés. A Roma no és així, tots dos extrems s'ignoren i s'oposen cada vegada més. L'universal no respecta la particularitat, les particularitats seran per a ell nul·les. I, en contrapartida, l'universal serà cada vegada més quelcom nul per als individus. El particular serà considerat només com un mitjà de l'universal, en una relació purament instrumental. Relació que també predominarà en l'actitud dels individus vers l'estat, la qual cosa culminarà en els emperadors que seran individus que posaran al seu únic servei tot l'aparell estatal.

En separar-se la política i la raó d'estat de la naturalitat ètica dels individus, aquests dos moments resten afillats i abstractes. Així neix el subjecte individual abstracte que s'oposa a l'universal, la personalitat (*Persönlichkeit*)<sup>268</sup>. La personalitat no és la rica individualitat grega sinó una persona jurídica que, per tant, és tractada com un cas general i abstracte d'aplicació de la llei; però paral·lelament també neix la personalitat del que reivindica una "personalitat" o caràcter propi front a l'universal.

La personalitat abstracta esdevé la base del dret. El dret romà (que, cal recordar, inclou sobretot la recopilació feta per ordre de Justinià) es basa en la persona jurídica en general i en tant que disposa de les seves propietats. La persona jurídica neix precisament en funció de les necessitats de la propietat i s'abstreu fins al punt -pensa Hegel- que no té res a veure amb les determinacions concretes o naturals de la individualitat humana real. És només un simple ens jurídic i, en tant que aïllat de la seva totalitat individual concreta, és merament abstracte. Roma edifica aquesta personalitat abstracta i sobre ella edifica tot el seu imperi, ja que és precisament el que necessitava la universalitat de la política per disciplinar i sotmetre les individualitats. Podem dir també que l'abstracta "persona jurídica" és l'expedient disciplinari fet servir des l'universal i

268. WG. 662/500. "Die Freiheit des Ichs in sich, -die wohl von der Individualität unterschieden werden muss".

269. WG. 662/500. Hegel considera que "constitueix la determinació fonamental del dret" romà.

el substancial de la història, l'esperit universal- per a disciplinar la nounata interioritat abstracta.

A Roma, al contrari d'Orient, hom pot conèixer-se com a individu i com a persona, però no com a persona concreta amb determinacions ètiques, naturals, familiars, sentimentals i jurídiques -com a Grècia-. A Roma hom només es coneix sobre la base de la freda personalitat abstracta i jurídica, com a mera persona sotmesa a dret. Per això la personalitat romana està caracteritzada, segons Hegel, per la seva eixutesa i rigidesa. Els romans estan tan sotmesos a la violència de la universalitat abstracta que no són capaços de sortir de la seva rigidesa congènita. En la família -afirma Hegel- són incapaços d'establir relacions de sentiment. Només saben actuar per la violència i pel desig de dominació, a les quals -amagades sota el vel de la legalitat- hi estan tan acostumats que són incapaços d'oposar-s'hi amb força i esperit.

La personalitat romana està tan immersa en la dominació que és incapaç d'establir qualsevol altre tipus de relació. Al contrari que la bella individualitat grega, la personalitat romana perd -degut a la violència i l'abstracció de la seva vida- totes les seves determinacions vitals i les acaba immolant en favor de l'estat. Aquest és el resultat de la disciplina romana segons Hegel: "la personalitat rígida a la qual veiem rebutjar en la família i en la *gens* les relacions del sentiment i del cor, fa a l'estat idèntica immolació de tot el concretament ètic; es dissol en l'obediència a l'estat, identificant-s'hi; i aquesta unitat abstracta i perfecta subordinació amb i sota de l'estat constitueix la *grandesa romana*"<sup>270</sup>. Hegel degrada la famosa "virtut romana" a aquesta capacitat de l'individu per sotmetre's a l'universal. És la submissió que l'individu -la interioritat s'hi imposa a si mateix, acceptant la dominació de l'universal. Aquest és el destí tràgic dels romans que, d'una banda, estan escindits de l'universal en el qual no s'hi reconeixen lliurement però, d'altra banda, no són capaços d'evitar sotmetre-s'hi amb una rigidesa i disciplina típicament romana.

<sup>270</sup>WG. 672/509.

Els grecs obeïen l'universal espontàniament, amb llibertat i sense distingir el particular de l'universal. Els romans, en canvi, distingeixen molt bé entre l'universal i el particular, que és l'únic que reconeixen i espontàniament cerquen; no obstant, la seva rigidesa i submissió violenta els fa, tot sovint, posar l'universal per damunt del particular. Així assoleixen, segons Hegel, la seva màxima grandesa tot i que no ho fan de cor. Cal tenir en compte també que amb relativa facilitat la seva rigidesa i disciplina els fa obeïr un universal que és un mer particular amb aparença d'universal -per exemple la particularitat que representa l'emperador-, llavors també s'hi sotmeten amb igual disciplina i submissió rígida. D'aquesta manera -conclou Hegel- la seva grandesa esdevé mera arbitrarietat.

D'altra banda, la interioritat romana s'apartà de l'universal i objectiu, però limitadament; per exemple, la interioritat romana no pot ser comparada mai amb la "ànima bella" de la *Fenomenologia de l'esperit*, ja que no està encara prou desenvolupada per oposar-se totalment al món. La interioritat romana és la personalitat abstracta, buida de tot contingut concret. És una mera personalitat jurídica, que actua només d'acord amb les relacions jurídiques de propietat, fidelitat, contracte, etc- i que no té cap altre contingut. La personalitat jurídica és l'oposat -si bé n'és un estadi previ- de l'"ànima bella", la qual posa la seva "personalitat" -com el que és només propi- per sobre de les relacions objectives. Els romans no cauen en l'"ànima bella" perquè en el seu temps la subjectivitat no està prou desenvolupada.

Essent la seva interioritat mancada de rica vida concreta, la interioritat romana es caracteritza per l'ocultament dels seus continguts -cosa absolutament contrària a l'esperit grec-. Així com els grecs alegrement exterioritzaven la seva ànima, la formalitat greu dels romans s'oposava a desvetllar l'interior. Per a ells les passions i l'interior concret no tenen sentit més enllà de les relacions jurídiques (per això Hegel remarca la seva incapacitat per al sentiment, el cor, les relacions d'amor, etc). Així, tot el concret particular, que pugna per brollar en la seva interioritat, se'ls apareix com exterior; contrari a la personalitat abstracta i, per tant, com quelcom que cal reprimir, dominar i amagar.

Els grecs i els seus déus es complaïen en manifestar llur bellesa, els romans -en canvi- cerquen d'amagar l'interior com un misteri sinistre. L'egipci tractava de representar-se l'esperit si bé no ho aconseguia plenament, el grec ha superat l'horror de l'interior i espiritual -la seva sublimitat- mitjançant la fantasia artística. Els romans, en canvi, han volgut sepultar aquest horror sublim en un interior abstracte, tancat i mut. Així "l'exterior fou per a ells un objecte i l'interior un misteri"<sup>271</sup>. L'escissió que presideix els romans es manifesta també aquí: l'interior com que no pot exterioritzar-se esdevé un misteri funest; mentre que l'exterior, sense un esperit que en ell no es manifesti, és una aparença sense ànima i una mera arbitrarietat. Els romans tancaren llur ànima en el seu interior més recòndit, mentre que en l'exterior es mogueren només per fins finits i instrumentals.

Hegel afana que el seu interior es va tomar *Gewissen*, consciència i reflexió sobre si mateix, però es tracta d'una consciència obtusa i d'una reflexió muda<sup>272</sup>. Els grecs aconseguiren mitjançant l'art, la religió artística i el treball artístic del propi cos, expressar l'interior i espiritual, i -per tant- evitaven l'escissió entre interior i exterior. Amb els romans apareix aquesta distinció -correlativa a la del particular i l'universal-. El procés és paral·lel degut a què l'exterior és devaluat a una voluntat finita, particular i privada, l'interior -que acaba de néixer- no aconsegueix expressar-se. La interioritat ha nascut però neix obscura i misteriosa, incapaç d'exterioritzar-se. L'esperit romà és, per això, incapaç d'autoconeixer-se i la seva part més espiritual resta amagada als ulls de tothom.

Hegel afirma que el romà en el moment d'expressar el seu interior s'omple d'una falsa "seriositat", la qual és l'element regulador de la voluntat, que de vegades els du a la seva màxima grandesa -com hem dit- però que també els condueix sovint a la màxima arbitrarietat<sup>273</sup>. Per ella la particularitat es

<sup>271</sup>WG. 681/515.

<sup>272</sup>id.

<sup>273</sup>WG. 682/516. "Els romans regulen, mitjançant la gravetat interna, tot allò particular, però que continua sent quelcom

modera o més aviat adopta una aparença d'universalitat. Així la personalitat romana s'enganya a si mateixa considerant com a universalitat el que és exclusivament la seva particularitat. Per a Hegel, el principi de l'arbitrarietat està implícit en l'esperit romà, ja que no hi ha res absolut que faci de moderador de les passions; l'obscuritat en què es manté l'interior fa que l'exterior s'imposi sense cap limitació. La interioritat sempre abstracta i oculta, no pot esdevenir cap límit o moderador de les passions, ans al contrari, les passions fàcilment se senten afavorides i legitimades per aquesta interioritat secreta i, per tant, manipulable.

No obstant, aquesta mateixa interioritat naixent, que era la gran excusa de l'arbitrarietat, esdevé alhora la seva destructora. La interioritat amb el temps esdevindrà jutge autèntic de tot i en primer lloc de la religió<sup>274</sup>. El principi romà era la interioritat subjectiva "*die subjektive Innerlichkeit*". Aquesta presideix tota la seva història, però per la seva pròpia dinàmica la història romana "consisteix en el trànsit des de l'hermetisme anterior -des de la certesa que hom té de si mateix- a l'exterioritat de la realitat"<sup>275</sup>. La interioritat comença -com hem vist- tenint el seu compliment contingut en l'exterior; és ella la que aporta la legitimació a l'exterior "mitjançant la voluntat particular del domini, del govern, etc.". La interioritat es manifesta així com a voluntat particular de dominació; la voluntat de dominació que presideix la pràctica totalitat de la història romana i que constitueix el fat romà, però que -sobretot- és patent en el primer període, en el qual Roma s'enforteix i entra dominadora en l'escenari universal.

El desenvolupament d'aquest primer estadi és la "depuració d'aquesta interioritat que es fa personalitat abstracta"<sup>276</sup>. A Roma la interioritat sorgida a partir de la reflexió iniciada per

particular, mentre que l'exteriorització de la interioritat dóna a aquest particular l'aparença d'universal".

<sup>274</sup>WG.685/518.

<sup>275</sup>WG. 686/519.

<sup>276</sup>id.

Sòcrates és sotmesa a una dura disciplina i a una degradació que la redueix a mera personalitat abstracta. La interioritat que es desentén de l'universal i ètic és condemnada a perdre tot el seu contingut particular i veure's reduïda a una mera ombra de si mateixa: la persona jurídica. El procés, que ocupa tota la història romana, es desenvolupa de manera que, a mesura que la interioritat es distancia de l'universal, l'estat romà s'afiança cada vegada més per la mera violència. Alhora que els individus particulars es desentenen de l'universal, aquest universal és ocupat per un altre individu que també s'hi desenten i només s'hi preocupa com a mitjà per als seus interessos particulars. Es produeix així una privatització general de la vida ètica i política romana. Tots els individus actuen com a particulars, com a personalitats abstractes, fins i tot, l'emperador.

Però en aquest procés la individualitat de l'emperador ha esdevingut infinitament gran, infinitament poderosa, s'ha fet il·limitada i fora de tota mesura. No hi havia per a l'emperador ni deures, ni drets, ni eticitat; tot ho podia fer i només les passions i el seu lliure albir el guiaven. Els emperadors representen l'exteriorització de l'esperit, la finitud particular sense límits, però també sense intimitat (aquella intimitat misteriosa que no s'atreveix a manifestar-se al començament del món romà i que ara es manifesta narcisísticament, si bé amb igual abstracció, formalitat i parcialitat). Davant d'aquesta subjectivitat particular il·limitada les altres subjectivitats se li han de subordinar, l'única relació pot ser la de dominació i servitud il·limitades. Així l'Imperi obligava a què tot fos harmònic amb l'u que representava l'emperador.

L'emperador centralitza en la seva persona tots els poders, usurpa l'universal i situa la resta d'individus com a persones privades davant de l'estat i govern <sup>277</sup>. Així s'accentua aquesta abstracció que converteix les riques individualitats en àtoms jurídicament iguals, que estan allunyats de la vida ètica de l'estat. Afirmar Hegel que "el despotisme és el que introdueix la igualtat. Aquesta rep la determinació de la llibertat, però només

<sup>277</sup>WG. 715/540.

de l'abstracta i la del dret privat. El *dret privat* desenvolupa i perfecciona aquesta igualtat.

El principi de la interioritat abstracta, que hem observat en l'esperit del poble romà, es realitza ara en el concepte de persona en el dret privat. El dret privat consisteix en efecte, en què la persona com a tal tingui un valor en la realitat que ella es dona -en la propietat-. El cos viu de l'estat i el caràcter romà, que com a ànima viu en ell, han estat reduïts ara a la dispersió del dret privat mancat de vida. L'orgull dels individus consisteix en tenir un valor absolut com a persones privades -perquè el jo assoleix un dret infinit-; però el contingut del mateix i el que és meu són només una cosa externa; i el perfeccionament del dret privat, que va introduir aquest alt principi, estava unit a la descomposició [*Verwesung*] de la vida política. Així com es descomposa el cos físic -cada punt guanya una vida pròpia per a si, tot i que és només la miserable vida dels cucs-, així es va disoldre l'organisme de l'estat en els àtoms de les persones privades. Aquesta és ara la situació de la vida romana: ja no veiem un cos polític, sinó un senyor i moltes persones privades

Podem dir que amb l'aparició de la personalitat extraordinària i desmesurada de l'emperador les altres individualitats (ja amb tendència a la interioritat formal) perden encara més els seus atributs concrets i ètics i n'esdevenen una mera ombra. Per això -diversament que en el despotisme oriental- "la situació dels emperadors romans és única en la seva classe. Tot els era possible<sup>279</sup>, ja que els emperadors orientals estaven sotmesos també naturalment al substancial i no podien escindir-se d'ell (en certa mesura també ells n'eren tant esclaus com els súbdits de la substancialitat que es posava com a natural). Això ja no s'esdevé a Roma on l'emperador és una persona particular entre altres i dirigeix l'Imperi d'acord amb el seu arbitri i interès particular.

278. WG. 716/541.

279. WG. 714-5/540.



Els emperadors donaren la ciudadania romana a tothom en l'Imperi, així van introduir una més gran igualtat i llibertat però foren només les del dret privat. I l'aparició d'una personalitat desmesurada de l'emperador fa que les altres individualitats perdin tot valor i lligam entre elles. Perd sentit llur concreitud, car davant de la desmesurada individualitat imperial esdevenen àtoms sense diferències. En les seves relacions amb l'emperador esdevenen només una mera abstracció i el mateix s'esdevé en les seves relacions mútues. La personalitat de l'emperador no permet cap altra individualitat natural, els nega tota peculiaritat destacant-se com a única en tot. Ara les individualitats són persones merament jurídiques i no tenen cap altre valor intrínsec que el que es donin en el camp discret de la propietat. Deixant de banda l'emperador, la resta d'individualitats només intervenen en la vida privada de les transaccions de béns, perden tota rellevància política o ètica. El seu valor, fins i tot, es mesura quantitativament, en propietats, ja que es produeix la fetitxització del jo en les seves propietats.

Els individus, privats de qualsevol altra font d'autoestimació i d'autorealització, concentren tots els seus esforços en aquest camp interior i privat, desentenent-se encara més de la vida ètica de l'estat. Llavors el jo privat va adquirint un valor il·limitat, tothom afirma el propi jo -deslligat de qualsevol altre-, si bé només l'afirmen en aquest camp privat. Així el cos de l'estat s'ha dissolt en els àtoms -sovint despreocupats, sovint queixosos d'ell- de les persones privades i en un senyor desmesurat -tant o més individual i privat-. Dintre d'aquesta privatització de la política no hi ha pròpiament organització de l'estat, perquè l'emperador, més que governar, el que feia era dominar. No buscava l'equilibri, no tenia el límit d'una constitució, ni la influència dels respectius cercles de vida a l'estat. Aquests cercles o havien perdut valor o s'havien allunyat de l'estat en aquest mateix procés.

L'individu s'havia retret en si, havia perdut tota la riquesa col·lectiva que abans l'abraçava. També havia caigut en un món ple de corrupcions i de violència entre les persones privades i entre aquestes i el poder imperial. No és estrany -considera Hegel- que llavors els pensadors es tanquessin sobre si cercant de fer l'esperit indiferent. Cercaven una conciliació abstracta i

individual, allunyada dels veritables problemes. El pensament pur es conciliava amb si mateix prescindint de tot objecte i cercava la impassibilitat davant el món, la qual esdevingué manca d'un fi per a la voluntat. Per a Hegel, les escoles filosòfiques d'aquesta època reflecteixen aquest estat de coses: "els sistemes d'aquell temps, l'Estoïcisme, l'Epicureisme i l'Escepticisme, tot i que oposats entre si, aspiraven tots al mateix, és a dir: fer l'esperit indiferent a tot el que la realitat ofereix"<sup>280</sup>

L'individu s'ha tancat sobre si i cerca la salvació individual més enllà o d'una manera oposada a l'estat i a l'universalitat, ja que l'estat era ja una unitat merament fictícia; Hegel remarca que ni l'esforç de conquesta no es feia en servei a l'estat, sinó que el pur egoisme ho marcava tot. La interioritat, que en el seu desenvolupament ha marcat tota la història "lògica" de l'Imperi romà, serà un dels legats de Roma a les etapes futures. Roma cedirà una interioritat disciplinada, una interioritat que ha fet l'experiència que significa el pas per la negativitat de la política. Una interioritat que s'ha tancat totalment sobre si -defraudada per la dura disciplina política- i que cerca dintre de si l'absolut. D'aquesta manera busca en l'esperit el substancial i el Cristianisme -anticipat per les doctrines estoica, epicúria i esceptica- esdevindrà el següent principi en el qual es desenvoluparà la subjectivitat humana.

#### ***4.4.- La religió al servei de l'estat i com a instrument de dominació***

Abans hem comentat que en cap cas no es pot considerar el Cristianisme com la religió que es correspon amb el principi i l'esperit romà. Ara és el moment de mostrar quina és la religió romana.

Essent l'esperit romà un esperit dominat per l'escissió, aquesta també ha de dominar en la religió. Hegel, que sempre valora la

<sup>280</sup>WG. 718/542.

religió dels diversos pobles com aquella part d'ells que més s'ha atançat a la consideració especulativa i absoluta, es veu obligat a considerar la religió romana com una religió absolutament degradada, mancada d'autèntica religiositat i merament representativa. La separació abstracta típica de Roma entre la universalitat i els particulars és el que marca la insuficiència de la religió romana. Aquesta, per tant i al contrari de la resta de religions, no serveix per assenyalar als individus què és l'universal, el substancial i absolut. Molt al contrari, és una religió que es degrada esdevenint instrument del particular.

Hegel remarca, com a mostra de la manca d'una autèntica religiositat en el poble romà, l'origen forani de tots els seus déus - que han estat importats d'altres països-. La manca d'autèntica religiositat a Roma es correspon amb el principi de l'escissió, perquè tota autèntica religiositat ja conté una certa reconciliació. El panteó romà és copiat del grec, per tant no respon a l'autèntic esperit romà ni tampoc conserva l'autèntic esperit grec, al contrari converteix en meras abstraccions sense vida el que tenia una gran riquesa espiritual. Així, tot i que la religió dels romans sembla ser la mateixa que la dels grecs en realitat no és així. Els déus romans són freds i eixuts, són prosaics, la ingènua fantasia dels grecs ha desaparegut. Els déus grecs eren objectivacions preses del sentiment, en canvi els romans són "fredes alegories". La interioritat romana ha brollat de finit i limitat i no s'ha elevat des de si a un contingut ètic, espiritual i lliure<sup>281</sup>, per això no ha esdevingut una autèntica religió. Podem dir que la religiositat romana no s'ha desenvolupat fins esdevenir una religió, ja que esdevé merament formal, cercant el seu contingut no en si mateixa sinó en una altra banda, en el finit, limitat i profà -que en darrera instància és la relació instrumental i la legitimitació de l'estat-.

Per a Hegel és molt important que, segons les cròniques, el culte als déus el va introduir el segon rei de Roma: Numa, perquè significa que el poder romà i el seu estat no tenen el seu origen ni la seva legitimitació en la religió sinó a l'inrevés. L'esperit objectiu no té així el seu fonament en l'esperit absolut sinó, al

281. WG. 677/512.

contrari, aquest en aquell. La religió entra a dintre de l'esperit romà com artificial i forçada. La religió romana no surt espontàniament del propi esperit romà sinó que ha estat artificialment introduir amb una finalitat extrínseca. Una altra característica de la manca d'autèntica religiositat en els romans és la relació instrumental que mantenen amb els déus. És per ella que han importat déus d'altres territoris a manca de déus propis, tot buscant-hi la concessió d'un do. Només els interessa del nou déu que els concedeixi el que li han demanat i no es mouen, per tant, per cap sentiment religiós sinó per un interès merament instrumental.

Per a Hegel, aquesta relació instrumental és la més oposada a una autèntica religiositat i, així, la darrera determinació de l'esperit romà és sempre un fi finit. Els romans estan limitats al "pràctic", a fins finits o interessats; la seva relació amb l'absolut és del tipus: jo t'adoraré mentre tu em concedeixis els teus beneficis. Ells demanen la concessió d'un do a canvi de sotmetre's i sentir-se lligats als déus, per la qual cosa la seva religió és també una religió de submissió i no hi ha en ella res d'especulatiu<sup>282</sup>. Els romans no es volquen abnegadament com els grecs vers l'universal, no poden ser desinteressats. El seu caràcter és pràctic i els manca la grandesa de l'especulatiu. Aquesta actitud està del tot oposada a l'autèntica religiositat que implica una devoció per l'absolut i una renúncia del limitat i particular. Segons Hegel és per això que "la religiositat romana és també limitada i no lliure, com els romans no són lliures en la seva actitud respecte la religió"<sup>283</sup>.

<sup>282</sup>Segons Hegel, és per això que els déus romans més antics i més coherents amb el seu principi són abstraccions vinculades a dons que hom vol obtenir d'ells (Eax, Tranquillitas, Vacuna . Els romans també han estat, per això, els primers en fer vots i promeses a canvi del benefici dels déus, ja que la seva gratitud no és desinteressada. La seva manca d'esperit també es veu en les festes i ritus romans que contrasten amb els grecs: les tragèdies són substituïdes pel circ, el dolor interior per les contradiccions de la vida pel dolor merament físic i sense sentit.

283. WG. 676/511.

L'esperit absolut autèntic està més enllà del principi prosaic, pràctic i no teòric<sup>284</sup> dels romans. La instrumentalització de tota religió -i en definitiva de tot contingut especulatiu- impideix qualsevol tipus de formulació autènticament profunda. "En els romans l'esgarripança religiosa no està desenvolupada; està tancada en la certesa subjectiva de si mateixos. La consciència, per tant, no s'ha donat cap objectivitat espiritual [ja sigui estat o eticitat], ni s'ha elevat a la intuïció teòrica de la natura eternament divina i a l'alliberament en ella; no ha tret per a si de l'esperit mateix cap contingut religiós"<sup>285</sup>.

A Roma la religió no designa l'absolut o substancial, l'infinít i universal. La religió està fora de si i només fa que legitimar la particularitat, considerar-la com un poder autèntic i justificat. La religió no modera els impulsos de les passions, no incita a la pietat amb els vençuts, no sotmet l'animalitat present en els homes, sinó que, en lloc de moderar-la i de deixar-la lliurement al seu aire, la legitima. Legítima els actes més funestos, ja que se li introdueix un contingut des de fora, finit i particular. Com hem vist els primers déus romans van ser introduïts per un rei i d'acord amb les necessitats del governament de la naixent Roma. Així podem veure que la primera instrumentació de la religió la realitza el mateix estat. La religió penetra a Roma com un instrument al servei de l'estat. Per a l'estat romà la religió ha estat sempre un "mitjà" per als seus propis fins<sup>286</sup>. Roma no neix com una teocràcia, no ho és naturalment -com tots els pobles en els seus orígens<sup>287</sup>-. Roma es fa a si mateixa artificialment una teocràcia, una teocràcia al servei exclusivament dels privilegiats, dels patricis.

Hegel comenta l'etimologia de *religió-religare*. Remet a Ciceró, el qual posaria de manifest críticament la funció de la religió de mantenir lligats i subjectes els individus. Veiem, doncs, que la religió és interpretada ja pels mateixos romans com un mer mitjà

284 id.

285. WG.683/516.

286. WG.667/505.

287. WG. 688/521.

de l'estat per garantir-se l'obediència, que per si sol és incapaç d'aconseguir. Per als romans la religió té com a fi fonamental mantenir subjectat el poble, esdevenint així un instrument de la universalitat abstracta o, fins i tot, dels patricis que la monopolitzen. La religió esdevé a Roma el gran instrument de dominació, precisament són -segons Hegel- els sacra la principal i primera distinció entre patricis i plebeus. Les famílies patricies monopolitzen els "sacra", ja que en són els depositaris i els sacerdots. La religió romana esdevé, per tant, una mera forma que és possessió d'unes poques famílies i que legitima arbitràriament els propis fins particulats i interessats. Aquesta mera forma és feta servir pels patricis en funció dels seus interessos; és una forma per a la dominació i no per a l'alliberament. És una formalitat posseïda per alguns, que la usurpen i que llavors, com a "amos" o "propietaris" d'ella, l'apliquen arbitràriament. A Roma la religió, el govern i els drets polítics són propietat privada -amb legitimació sacra- dels patricis.

La manca d'autèntica religiositat en els romans és també deguda a la interioritat, que es tanca reflexivament en si mateixa i no s'obre a l'absolut, al sentiment religiós. No obstant, així com la interioritat és qui facilita que la religió romana esdevingui un mitjà per a la dominació, també és ella la que -finalment- se li oposa. La religió esdevé mer instrument de dominació, mera forma però arribats aquí, la interioritat s'enfronta a l'arbitrària possessió per part d'un estament del fonnalisme religiós. Reconegut el formalisme com a mer formalisme, és finalment rebutjat. Hom rebutja la desigualtat que la possessió del sagrat ha produït. La interioritat esdevé, finalment, el jutge autèntic de tot i, en primer lloc, de la religió. Així la interioritat romana desencisada de la dura disciplina a què és sotmesa cerca en si mateixa l'absolut. Llavors descobrirà com a nul·la la religió romana i la superarà elevant-se al Cristianisme<sup>289</sup>.

288. WG. 668/506.

289. WG. 684-5/517-8.

#### 4.5.- Els moments de la història romana i la seva decadència

Hegel perioditza el desenvolupament del món romà en funció dels diversos tipus de constitucions<sup>290</sup>. Així distingeix els tres moments següents:

(1) *Enfortiment (Monarquia)*: fins a la lluita contra els pobles orientals. En un primer moment les dualitats típiques de Roma romanen esmorteïdes, però -tot i que la unitat de l'estat roman com la més forta i no poden trencar-lo- les oposicions creixen. Així, l'estat romà és fort i es volca en fora en un anhel de conquesta.

(2) *Dominació mundial (República)*: acaba quan -havent penetrat la dislocació interna- les classes entren en antagonisme, mentre que els individus particulars es desenten de l'estat i de l'universal. Aquest moment de crisi només pot ser controlat pel despotisme.

(3) *Despotisme (Imperi)*: La solució del despotisme és només temporal ja que li manca la força de l'esperit. L'Imperi es desfà interiorment i fan aparició els dos signes que el destrueixen: el Cristianisme i els pobles germànics.

##### (1) *Enfortiment i Monarquia.*

Com ja hem dit a l'apartat dedicat a la religió, els orígens de Roma són totalment profans. Roma marca el seu origen amb el seu primer rei: Ròmul. Per tant -conclou Hegel- Roma neix des del primer moment com un estat, no té uns antecedents en un poble ja dotat d'un esperit propi. Roma neix com la unió i assil de bandits rebutjats d'altres pobles i el poble romà es formarà, poc a poc, amb addicions humanes. A Roma per tant l'estat precedeix qualsevol altre element. Per tot això, la determinació

<sup>290</sup>Periodització que, d'altra banda, coincideix amb l'habitual a l'època i, fins i tot, ara mateix.

essencial de l'estat romà és la violència que el presideix<sup>291</sup>. La violència i artificialitat de l'estat romà respon a l'escissió i l'abstracció del seu esperit: l'universal era escindit de tot el particular i, per tant, mancava de vida i base concreta. Llavors la seva mateixa existència esdevé violenta i artificiosa, ja que un estat abstracte, forçat i escindit de la particularitat només pot mantenir-se amb la violència que exerceix sobre els individus. Cal no oblidar que Roma és una època de disciplinament de la humanitat i que l'instrument d'aquesta educació disciplinària és la política. A Roma la política esdevé el destí universal i tot se supedita a les necessitats de la política de l'estat. Tant els individus com la vida ètica s'han de sotmetre i supeditar a la política<sup>292</sup>.

L'època de la Monarquia representa per a Hegel un moment en què l'escissió entre universal i particular és encara fàcilment dominada pel poder monàrquic. Així la caiguda de la monarquia seria un signe de l'escissió de la particularitat i el trencament amb l'element que la disciplinava. La monarquia cau perquè és expulsada pels patricis, els quals imposen el seu sentiment d'independència i particularitat, que fou seguit immediatament per la plebs: "els patricis ... varen derribar la monarquia. Amb el mateix sentiment es va aixecar després la plebs contra els patricis"<sup>293</sup>. Aquest procés de divisió social no farà sinó créixer en la història romana.

Segons Hegel, la república no representa altra cosa que la presa del poder per part dels patricis, reunits i representats pel Senat. Així aquesta aparent república no era sinó una aristocràcia -la pitjor de les constitucions segons Hegel<sup>294</sup>. Per això, coincideixen amb la presa del poder dels patricis les primeres lluites amb els plebeus. Però en aquests enfrontaments els plebeus foren generalment respectuosos amb la legalitat (la qual cosa li confirma a Hegel: el caràcter formalista romà); per això

<sup>291</sup>WG. 664/503. <sup>292</sup>WG. 661/499.

<sup>293</sup>WG. 692/524.

<sup>294</sup>Id. Desenvoluparem aquesta qüestió en l'apartat 3.3.3. 159

i les concessions fetes al poble romà arriba en aquesta època a la seva solidesa màxima. Momentàniament el cos social està fortament cohesionat i, per tant, és llavors quan Roma té la més àmplia expansió. És el moment del patriotisme, del lliurament total a l'estat i a l'universal". El poble oblida les seves particularitats momentàniament i se sotmet a la disciplina de l'universal, assolint una gran capacitat guerrera. És el temps de les grans virtuts i els grans èxits militars romans, quan tot es posa al servei de l'estat.

## (2) *Dominació mundial de la República.*

El gran Imperi romà, però, mancava en realitat d'unitat. Roma no fou capaç de crear una comunitat amb totes les seves conquestes i, alhora, no va saber mantenir i respectar les particularitats com van fer els perses. A la mateixa Roma la unitat era fictícia i, per això, una vegada acabades les Guerres Púniques i passat el perill comú, es comença a trencar la unitat interior. Fins i tot, argumenta Hegel, l'esforç de conquesta respon més als desitjos de fama i de poder dels individus particulars que no al servei a l'estat. Així, tant en la unitat interna com externa, l'Imperi presenta la freda abstracció d'una dominació i d'un poder violent. L'augment de les riqueses i de la quantitat de províncies es va traduir en un increment del particularisme íntem, amb l'amenaça de ruïna que això implicava.

En aquesta unitat sense esperit, fictícia, la famosa virtut romana (que consistia, com hem vist, en l'obediència disciplinada i el patriotisme) es va perdre i la corrupció es va ensenyorir de tot. Les individualitats s'independitzen, la unitat desapareix i la particularitat prima arreu. Podem dir que l'oposició, que abans vam veure sorgir entre patricis i plebeus, es manifesta ara entre els interessos particulars i el sentiment patriòtic. Vencen els primers i apareixen les guerres intestines i les revoltes civils, alhora que s'importa d'Orient el luxe i el llibertinatge. Ja no hi ha cap fi patriòtic, essencial o universal i, en mig de la

295 Per a Hegel el patriotisme abstracte és una variant del fanatisme.

dissolució interna i la corrupció, només sobresurten unes poques individualitats: "aquestes colossals individualitats han nascut de la descomposició de l'estat, que ja no tenia en si cap suport ni solidesa, i amb la necessitat de restablir la unitat de l'estat, unitat que ja no existia en la convicció [*Gesinnung*]"<sup>296</sup>.

La constitució aristocràtica -amb els defectes que sempre té, segons Hegel- no fa sinó accentuar aquest procés de dissolució social. D'una banda, la democràcia permet el desenvolupament de la igualtat i la vida concreta, d'altra banda, la monarquia permet el lliure desenvolupament de la particularitat<sup>297</sup>. L'aristocràcia, en canvi, només pot subsistir sobre la base de l'antagonisme de les dues parts que han escindit el cos social. Per això, la constitució aristocràtica consagra l'escissió del cos social; els plebeus ja no podran acceptar un estat posat només al servei dels patricis i aquests consideraran l'estat com la seva propietat particular. Llavors, cap dels individus, ni cap classe en especial (ja que no hi ha la classe universal dels funcionaris) no es preocupa per l'universal en tant que universal. A Roma no existeix ja cap preocupació pel tot i pel bé del tot.

Mancat de vigor i solidesa, l'estat només es mantenia per unes poques individualitats extraordinàries, ja que la unitat en depenia exclusivament. Hegel conclou que el poble s'ha emancipat finalment de la seva submissió a l'estat, però només per caure en la més absoluta particularització. En un moment donat només una individualitat -Cèsar- assegura la unitat i, per fer-ho, ha d'acabar amb la república. Aquest és un moment que Hegel defensa -el considera necessari i no com a fruit de l'atzar o el mer geni de Cèsar-: "el que va destruir la república no fou la casualitat de Cèsar sinó la necessitat. Era impossible que la república subsistís per més temps a Roma"<sup>298</sup>.

Com veiem, tot aquest procés és necessari, espiritual i lògic. La figura individual i empírica de Cèsar és només un mitjà per a la

296WG. 708/535

297WG. 672/509.

298WG. 710/536.

realització del fi universal de l'esperit. La República romana mancava de tot suport, fins i tot l'esperit universal i el desenvolupament de la història n'estaven en contra, l'únic suport sobre la qual es pot mantenir l'universal en aquesta situació és la mà forta d'un sol individu<sup>299</sup>. El Senat havia perdut l'autoritat, perquè no hi havia en ell una idea d'organització de l'estat. Per això, la constitució republicana ja no es podia mantenir més que en la ficció i Cèsar, reconeixent la necessitat d'aquest pas i no per l'atzar o la mera voluntat pròpia, el du a terme.

### (3) *L'Imperi.*

Com que les particularitats només podien desaparèixer amb la violència, Cèsar la fa servir i restableix la necessària unió. Imposa la seva particularitat i des d'ella concilia els antagonismes. Hegel és totalment partidari de la política de Cèsar i, així com abans ha vist la caiguda de la monarquia per la rebel·lió de l'aristocràcia patricia, ara interpreta la imposició de Cèsar com una victòria per sobre d'aquella aristocràcia representada pel Senat. Però aquesta no és la única tasca de Cèsar en la història, també va obrir el nou escenari de la història universal: l'Europa central i del nord.

August succeí Cèsar i amb el seu govern va demostrar<sup>300</sup> -diu Hegel- que l'obra d'aquest era necessària i que amb la seva mort res no canviava substancialment. Ell assumirà, fins i tot formalment, el paper d'emperador i unirà en la seva persona tots els poders. Com hem dit, és en la individualitat de l'emperador on la subjectivitat particular arriba a la seva realitat més desmesurada. En la persona de l'emperador la finitud de la

<sup>299</sup>WG. 710-11/536-7. "El fi patriòtic de conservar l'estat desapareix quan l'impuls subjectiu de dominació es converteix en passió. Els ciutadans es van sentir estranys a l'estat, ja que no hi van trobar cap satisfacció objectiva ... La república ja no tenia cap suport, que no fos ja la voluntat d'un sol individu".

<sup>300</sup>WG. 712/538. "Amb la repetició esdevé real i estable el que en un començament sembla només casual i possible".

particularitat i de la voluntat abstracta ha esdevingut infinitament gran, infinitament poderosa, s'ha fet il·limitada i fora de tota mesura. No hi havia per a l'emperador ni deures, ni drets, ni eticitat, tot ho podia fer i només les passions i el seu lliure albir el guiaven. Davant d'aquesta subjectivitat particular il·limitada les altres subjectivitats només li poden estar subordinades i l'única relació és la de dominació i servitud il·limitades. Així, foralment, l'Imperi es reduïa a què tot estés en harmonia amb l'u que representa l'emperador.

L'emperador, que domina tot l'extensíssim Imperi i que el resumeix en la seva persona, degrada a la resta d'individus a persones privades, que res no tenen a veure amb el govern i l'estat. Es ara que apareix amb tota la seva força l'abstracció de la personalitat jurídica i els ciutadans esdevenen àtoms jurídicament iguals, però abstractes i allunyats de la vida ètica. D'aquesta manera es va dissoldre l'organisme de l'estat en els àtoms de les persones privades i ja no hi ha un tot polític, sinó un senyor -totpoderós i que encarna l'estat- i moltes persones privades. Podem dir que, amb l'aparició de la personalitat extraordinària i desmesurada de l'emperador, la resta d'individualitats (ja amb tendència a la interioritat formal) perden els seus atributs concrets i ètics i esdevenen una ombra de si. Aquesta tendència no fa sinó augmentar amb la successiva extensió -dictada pels emperadors- de la ciutadania romana a totes les províncies, ja que cada vegada més hi havia més distància entre l'estat i els ciutadans.

Els individus, privats de qualsevol altra font d'autoestimació i d'autorealització, concentren tots els seus esforços en la vida privada i en la pròpia subjectivitat. L'individu s'havia retret en si, havia perdut tota la riquesa col·lectiva que abans l'abraçava. També havia caigut en un món ple de corrupcions i de violència, del qual cercava evadir-se. Llavors el jo subjectiu, individual i privat assoleix un valor il·limitat; tot es mesura en funció del propi jo, de la pròpia interioritat. Els individus, i els pensadors els primers, es tanquen sobre si, s'aparten del món, dels avatars del qual es volen fer indiferents. Hegel diu, que el pensament pur es conciliava amb si mateix prescindint de tot objecte i de tot problema real. La impassibilitat esdevingué

manca d'un fi i d'acció, que és l'acusació més radical que Hegel fa a les escoles que cerquen l'ataràxia.

El món romà i el seu Imperi, internament corromput, cau; l'esperit universal l'abandona i el principi romà cau davant el nou principi de la història universal. Hegel resumeix de la següent manera les tres determinacions que el fan morir`.

(a) La ruïna interior, per la recerca exclussiva del interessos privats de les persones privades i per la manca d'un autèntic contingut ètic universalment reconegut. L'esclat de les relacions jurídiques implica la caiguda de tota autèntica relació ètica. El conjunt ha esdevingut una mera aparença sense cap essència o contingut autèntic.

(b) L'esperit s'ha tancat en si a la recerca de l'interior i superior. Així ho assenyalen les filosofies estoiques, epicúries i escèptiques i, especialment, el Cristianisme, que socaven revolucionàriament l'esperit romà.

(c) La caiguda externa front els bàrbars.

Com podem veure només la tercera raó té un fonament bàsicament empíric. Només ella és un xic "inexplicable" des de la lògica de la història, tot i que la victòria del bàrbars sobre Roma sigui per a Hegel completament lògica<sup>302</sup>. Una vegada més, doncs, les argumentacions "lògiques" es conjuminen estretament en Hegel amb l'estudi de les dades empíriques.

301. WG 718-9/542.

<sup>302</sup>Donada la debilitat interna de Roma i la força del nou principi de l'esperit.