

# ¿PER QUÈ L'ESTOÏCISME FOU LA IDEOLOGIA DE L'IMPERI ROMÀ?

Ramon ALCOBERRO

Dues preguntes que sovint es responen de forma bastant tòpica en l'àmbit, petit i discret, dels interessats per la filosofia antiga són: «¿per hi ha filòsofs romans de primer ordre en l'estoïcisme (Sèneca, Epictet, Marc Aureli) i en canvi després de Lucreci –que és d'època republicana– no n'hi ha un epicuri romà de categoria similar?»; i «¿per què s'identificaven amb l'estoïcisme tants administradors, tants prefectes i tants emperadors romans?». Sembla que l'estoïcisme sigui una teoria pacífica, neutral i fins i tot "apolítica", partidària de l'autodomini i de la vida privada, etc. Però els administradors de les províncies imperials generalment coneixien l'estoïcisme en profunditat –i recolzaven sovint amb gran generositat les seves escoles locals– i la petja de la relació entre estoïcisme i poder polític és prou duradora com per a que tots els llibres de moral política de l'Europa medieval (els famosos "miralls de prínceps") usin a tort i a dret arguments estoics i ciceronians ¿És una casualitat o un maquiavelisme buscat? ¿Fou l'estoïcisme la moral oficiosa de l'imperialisme romà, com el confucianisme ho fou a Xina? En un Imperi sense ideologia d'Estat (al menys a nivell explícit), la filosofia estoica aconseguí una adhesió que no va conèixer cap altra teoria moral, almenys fins a l'extensió de l'escolasticisme tardà. Aquest document vol plantejar, d'una manera temptativa, aspectes que sovint es passa per alt o no es vol respondre, perquè tenen també relació amb els implícits (amb allò "no dit però fet") de les ideologies suposadament neutres de tots els temps...

## Una nota prèvia sobre l'originalitat de l'«Imperi»

L'últim període del pensament grec és el que s'anomena "religiós", o "romà", caracteritzat per l'aparició del que hom podria anomenar la primera metròpolis de la història: Roma que s'estén per tota la Mediterrània a partir de l'any 202 a.n.e., amb la decisiva victòria sobre Cartago. El visitant que avui es perd una tarda d'estiu per les ruïnes de la vella ciutat de Cartago, a Tunis, hi trobarà poc més que un lloc de venda de gelats i samarretes per a turistes, una trista columna d'època romana i les restes d'uns col·lectors que, pel que sembla són del temps d'Antoní Pius (les restes s'endinsen en els jardins de la residència particular del president d'aquell dissortat país). Vet aquí el que hi queda del que, segles ha, fou l'imperi que va intentar parar els peus a Roma. Tota la resta s'ha esvaït. És difícil imaginar què hauria passat si Cartago hagués vençut en les Guerres Púniques (¿potser la religió cristiana mai no hagués pogut progressar en un context de divinitats de fertilitat molt arrelades?); però també és un fet que l'expansió romana per la Mediterrània creà una civilització a banda i banda del "mare nostrum" de la qual encara en som hereus, especialment per la banda del dret romà (que posà les bases del criteri d'equitat en la justícia, sota la influència del pensament estoic) i de la "política d'obres públiques", que encara està en el fonament del que hom entén per bona administració".

Entendre l'Imperi romà demana copsar els elements que fan possible la seva originalitat, la seva diferència respecte a altres Imperis. I el primer que cal tenir present, tot i que sovint s'oblida quan es fa referència a la Roma antiga, és que imposà coma model polític un "estat d'obres": allò que permeté consolidar el seu Imperi no van ser les legions imperials –d'exèrcits potents i grans militars també en tenien altres imperis antics– sinó una intel·ligent política de vies de comunicació i d'obres urbanes monumentals que fixaren un model de gestió i un imaginari social i cultural que ha perdurat. Avui, al cap de més de dos mil anys, encara identifiquem el "bon" polític local amb el que guarneix la seva ciutat amb una obra pública d'embalum i es té per un "bon" ministre el qui inaugura bones carreteres i aeroports. El polític que no fa obra pública, en canvi, difícilment aconsegueix ser reelegit. Aquesta tendència a l'obra pública com a objectiu de govern (que els altres imperis antics no van conèixer mai), diferencia Occident de les altres civilitzacions. A Egipte, per exemple, les piràmides no tenien utilitat social, eren al servei exclusiu del faraó i el seu entorn, i a Àfrica mai cap rei va pensar a construir carreteres, potser perquè l'existència de rius de gran cabal que les feien innecessàries. Per a un polític occidental, en canvi, l'obra pública és un objectiu polític bàsic: permet la comunicació, desenvolupa el comerç, obre el pas a les noves idees i –ahora que visualitza el poder de qui l'ha fet construir– és útil per a tota la comunitat. Per això els pobles estan més disposats a fer carreteres que no pas a aixecar catedrals. I, de fet, els historiadors expliquen que una via romana es construïa en poc temps (menys de vint anys la majoria), mentre la construcció de les catedrals medievals s'eternitzava al llarg dels segles perquè els municipis no hi trobaven cap utilitat més enllà de la purament ornamental (la façana de la catedral de Barcelona és del segle 19 tardà i la catedral de l'Almudena a Madrid va ser acabada, valga'ns els déus, per un govern socialista, que ha passat a la història per ser extraordinàriament corrupte, a finals del segle 20).

La mentalitat democràtica considera que "l'obra pública" (les famoses "obres de romans") visualitza la bona inversió del diner públic i, alhora, garanteix el progrés futur. I aquesta mentalitat no hauria estat possible sense la petja de l'Imperi romà, que fou, com hem anat mostrant, el primer "estat d'obres" del món. Pot semblar estrany que algú comenci a explicar la petja de l'estoïcisme romà a través d'un elogi de la via romana; però és que no hi ha res més pràctic que una bona teoria, i la "via romana" és un producte inesperat de la filosofia política estoica que aconseguí vertebrar Europa. Efectivament, per a l'estoïcisme (tendència dominant en l'educació dels Prefectes romans de l'època Imperial) l'única justificació de la política era la "benevolència" (fer el bé a tothom, fos qui fos, del país o foraster) i la política d'obres exemplaritzava aquest caire benivolent i universalista de l'Estat. És difícil exagerar la significació de l'estat d'obres en un govern civil. Només cal recordar, per exemple, que a Catalunya fins a la inauguració de l'Eix Transversal, en el govern de Jordi Pujol (a finals del segle 20), totes les comunicacions sense excepció havien seguit el traçat de les velles vies romanes. Aquest element de continuïtat sovint menystingut pels historiadors ha estat culturalment essencial –i sense la seva petja no s'entendria la continuïtat del model polític imperial en el cristianisme i en la modernitat.

Una cultura, com la de la Roma imperial, basada en el Dret i en l'obra pública està – com es pot copsar fàcilment– centrada en l'exterioritat, en la representació estatal. Cal un "Estat" racionalitzat i ben gestionat, amb criteris morals estrictes, com els que forní el pensament estoic –i no una pura agregació de famílies més o menys vinculades per pactes de sang– per a gestionar la formidable quantitat d'energies i per tal d'articular el moviment de persones, de diners i d'idees que gira al voltant de l'administració judicial romana, o de la construcció d'una carretera. En aquest sentit s'ha pogut dir

(Munford) que els Estats neixen com a "megamàquines", com a eines capaces de convertir l'energia en treball i usar-lo per als seus propis fins.

L'Estat romà fou més eficient que el grec o que l'egipci a l'hora de gestionar la seva energia (se'n va poder aprofitar més gent, va vincular millor les seves obres públiques a les necessitats de les persones, etc.) i per això va configurar el món sense necessitat de provocar histèries religioses (que era una altra eina de control públic a l'abast dels Imperis antics i que a Espanya es va perllongar amb la inquisició fins a les primeries del segle 19). Sense el rigorisme estoic mai no s'hauria aconseguit crear la mentalitat funcional necessària per al funcionament de la maquinària estatal. No endebades, els estoics ensenyaven (Diògenes Laerci, VII, 46), que: «la irrefutabilitat dóna força a les paraules, per tal de no ser portats per elles a contradir-nos. La manca de frivolitat és una manera de ser que guia les representacions envers el recte enteniment».

Un factor més explica també la continuïtat de l'Imperi Romà al llarg dels segles: la seva continuada política d'assentament de colònies de veterans sobre el territori. També aquesta estratègia s'origina en un concepte estoic: el de «cosmopolitisme»: assumir la idea que l'home és ciutadà del món –i no del seu llogaret nadiu que al cap i a la fi correspon a un atzar biogràfic– justifica també que es pugui instal·lar qualsevol grup humà en qualsevol lloc sense considerar que s'està trencant cap paisatge. Si "tot el món és terra" (típica idea estoica) llavors no ha de preocupar-nos tampoc que un estranger vingui a la "nostra" terra (o en termes més clars, que l'ocupi). Ben a l'inrevés: acollir-lo és, fins i tot, una expressió de «charitas», que els estoics, com després els cristians, consideraven una virtut moral. L'equilibri territorial de l'Imperi Romà s'aconseguí assentant sobre el territori, en espais ben comunicats i urbanitzats, els soldats llicenciats després d'anys de servei en les diverses guerres, que parlaven llatí i en conseqüència "llatinitzaven" l'entorn també a través d'una política de matrimonis mixtos.

La ideologia cosmopolita és d'arrel estoica; segons Plutarc (Discursos I i II sobre la fortuna o la virtut d'Alexandre Magne, I, 6): «La molt admirada República de Zenó, el fundador de l'escola estoica, tendeix fonamentalment a aquest únic principi: que no visquem en ciutats ni països separats els uns dels altres, sinó que considerem tots els homes compatriotes i conciutadans; i que hi hagi un sol món i ordenament, com una multitud associada i constituïda d'acord a una llei comuna. Això escriví Zenó representant-s'ho com un somni o imatge d'un bon ordenament i República per al filòsof». Tota la proposta imperial –i la "pax romana"– es resumeix en aquest text.

Segons l'estratègia militar hi ha dues formes bàsiques d'ocupar un territori. La més senzilla, però també més ineficaç, és la de "taca de lleopard" en què es posen assentaments dispersos per un territori enemic: cal armar-les fortament i disposar de bones comunicacions marítimes i aèries, tot esperant que la població indígena admeti els forasters per pura necessitat comercial. És el que van fer ahir els grecs, per exemple a Empúries, i el que avui fan els americans; però té el perill de crear comunitats segregades i enfrontaments continuats que impossibiliten la convivència.

La forma més segura i l'única que permet la continuïtat és l'extensió d'un imperi en forma de "taca d'oli", sense deixar espais buits; aquesta estratègia fou intuïda per Alexandre, desenvolupada per l'Imperi Romà i continuada per Castella a les colònies americanes des del segle 16. Actuar amb "taca d'oli" vol dir ocupar físicament tot el país, canviar de residència la població nadiua (sota amenaça d'extermini) i fer arrelar nous colonitzadors que parlen la llengua de l'imperi i que dominen l'activitat econòmica en benefici del centre imperial. Qui passeja per Tunis, no pot deixar de sorprendre's

pel fet que aquells deserts i terres ermes van ser un cop la província "frumentaria" de l'Imperi. "Frumentum" en llatí significa "blat" –i per extensió és també "aliment"– i si avui són desèrtiques no és per cap casualitat: senzillament els colons les van ermar, forçant la producció per proveir la metròpoli. Se sap prou bé que totes les maltempsades ecològiques tenen un rerafons polític i que els colons no actuen autònomament sinó seguint la mentalitat i els esquemes de qui ha atorgat terra i poder.

També és prou conegut –avui n'hi ha experiències sagnants– la millor forma de desnacionalitzar un país de manera incruenta és extingir l'ús de la seva llengua i això els romans ho aconseguiren d'una forma potser intuïtiva però magistral. Quan la llengua esdevé un "patuès" la pàtria mor –i quan el proletariat parla una llengua diferent de la resta del país, la cohesió interna està irremissiblement trencada. Això és el que, per exemple, està redescobrint avui Samuel P. Huntington al seu llibre «Who are We? The Challenges to America's National Identity» (2004) respecte a l'imperi americà (en el tracte amb el subproletariat mexicà i llatí), i el que se sap d'altres experiències colonials d'arreu i de tots els temps.

Doncs bé; per estrany que pugui semblar tota aquesta estructura imperial romana no hauria estat possible sense l'ensenyament i l'extensió de la filosofia estoica. Pot semblar contraintuïtiu que una filosofia que al seu origen grec era expressió d'una resposta a la crisi de la "polis" grega derivés impensadament en instrumental ideològic per a una construcció imperial. Però aquest fou el cas, per estrany que sembli. Fou l'estoïcisme (i no el platonisme, ni menys encara l'aristotelisme!) l'eina "suau" de construcció de mentalitats a l'imperi romà. No debades ressona una vella frase tramesa per Temisti: «Correctament suposava Zenó de Cítum que l'obediència és més règia que la intel·ligència» (Stoicorum Veterum Fragmenta, I. 235).

### **L'estoïcisme: una ideologia del poder**

Cap altra escola filosòfica no podia encarnar millor que l'estoïcisme les necessitats morals i polítiques de l'Imperi. L'estoïcisme ofereix un element molt interessant per tal de copsar el l'ànim i el sentit de l'activitat política: fa un estudi molt acurat de les passions com a elements motrius de la vida humana. «La passió és, segons Zenó, una agitació irracional de l'ànima i en contra de la naturalesa, o un impuls excessiu» (Diògenes Laerci, VII, 110). Educar el polític en l'estudi de les passions és una necessitat especialment sentida en totes les èpoques de governs absoluts (Gracian també ho sabia). Un Imperi ofereix sempre l'espectacle de la desmesura i res millor que l'autocontrol que predicaven els estoics per tal de respondre a l'excés. Com diu Ciceró a les "Tusculanes" (IV, 22): «Diuen els estoics que la font de totes les passions és l'excés, que consisteix en la total absència de la recta raó en la ment (...) així com la moderació calma els impulsos, fa que aquests obeeixin la recta raó i fa guardar prudència en els judicis de la ment, així l'excés, enemic seu, inflama del tot l'estat de l'ànima, l'altera, l'excita i d'aquí en surten les tristors, els temors i totes les altres passions».

És important entendre que la moderació dels estoics no és la d'Aristòtil. En els estoics, la moderació juga un paper passiu (és una abstinència de l'obrar); la moderació estoica s'ha d'entendre com una forma de dissimulació. En Aristòtil, però, la moderació és una eina activa: permet construir ciutat i no ofereix una defensa contra les maltempsades. Aristòtil, tot i haver estat el mestre d'Alexandre, no encaixava en la ideologia imperial per una raó molt senzilla: la seva teoria política es basa en el terme mitjà activament cercat –constructiu i no purament defensiu– i aquest concepte és

d'arrel incompatible amb qualsevol model imperial. Un imperi és sempre, per definició, "immoderat": no en té prou amb ser gran; ha de ser immens –i qualsevol subjecte que aspiri a governar-lo ha de ser necessàriament un individu amb forts dèficits emocionals. Només cal recordar que, als USA, Nixon fou malalt bipolar (en tractament, i bastant brutal, durant la seva presidència). Reagan era el fill del borratxo del poble, la mare de Clinton era ludòpata (i el pare desconegut); el pare de Bush I fou el banquer americà de Hitler, mentre Bush II és exalcohòlic (sembla que) rehabilitat. Aspirar a un poder brutal no s'explica per casualitats de la vida, com és obvi, sinó que té a veure amb la necessitat de buscar una compensació emocional. Les "Vides dels Dotze Cèsars" de Suetoni són, encara avui, una lectura exemplar per a comprendre les motivacions profundes de certs impulsos.

D'altra banda Aristòtil va ser el primer a copsar (des d'una posició clara de conservadurisme polític) que una ciutat sense classes mitjanes i amb gran polarització entre rics i pobres, en realitat no seria una unitat, sinó dues ciutats diferents. Això a cap imperi no li ha preocupat mai: establir dues o tres (i fins i tot més) categories diferents de ciutadans i de drets ha estat –i és, com sap qualsevol que hagi passat per un aeroport europeu o nordamericà– una constant de tots els imperis.

La teoria política que justifiqui l'administració d'un imperi no pot ser, paradoxalment, "imperialista" d'una manera explícita, perquè el seu model argumentatiu és massa obvi. Per això el platonisme, tot i la seva argumentació a favor del filòsof-rei no fou mai més que una curiositat en la gestió política: és quasi impossible que ningú cregui –si no cobra per fer-ho– que són els més capaços els qui governen una ciutat. Cap ciutat mai no és governada pels "millors", sinó pels qui més s'acosten al promig, pels qui millor expressen els desigs de l'home del carrer, que acostumen a ser d'una considerable i comprensible vulgaritat. Els més capaços es dediquen, senzillament, als seus negocis particulars. Per això els intel·lectuals quan es dediquen a l'acció fan el ridícul de forma habitual: els acords polítics no són savis, sinó senzillament útils i circumstancials, cosa que difícilment pot acceptar l'intel·lectual que creu treballar per a la posteritat. No és la intel·ligència, sinó passions més grolleres, la que governa l'acció política.

Tampoc l'epicureisme (que proposava fugir de la ciutat) podia proporcionar d'eines intel·lectuals a l'Imperi. L'epicureisme fou afavorit com a actitud vital bàsicament perquè eliminava opositors al poder: "allunyar-se" del poder permet no ser esclafat i anul·la, al mateix temps, la possibilitat de resistència. D'altra banda en la comunitat epicúria la vida no era gaire diferent del que després fou la vida monàstica (aspectes sexuals a part, és clar). L'epicureisme quan critica el poder per corrupte, per banal, tampoc no fa res per a canviar-lo. Això és una bicoca per a qualsevol govern però tampoc no permet formar elements capaços de gestionar una bona administració. Per això mateix no podia ser una ideologia de govern. Hi ha encara un segon element de l'estoïcisme incompatible amb la ideologia imperial: un epicuri és un individu molt sensible al tema del dolor i del mal. En canvi, l'estoic per definició considera la insensibilitat com una virtut moral, que és el que necessita, estrictament, un bon gestor polític en un imperi: com més insensibilitat millor.

### **La teoria del «convenient»**

Allí on filosofia estoica i praxi imperial es troben es, sobretot en la teoria del «convenient» [kathêkon], que constitueix una magnífica entrada en la teoria de la raó d'Estat. La definició d'aquest concepte en Zenó ens ha estat tramesa per Diògenes Laerici (VII, 107-108). «Diuen el "convenient" és allò que un cop fet té una raonable

justificació, com per exemple una disposició conseqüent en la vida, que precisament es dona en els animals i en les plantes (...) L'acció mateixa del convenient és familiar a les organitzacions naturals». Observi's que la política no és mai una organització basada en la "veritat" (que és un concepte lògic) sinó en la "conveniència": és sobre ella que es forma una raó d'Estat, sempre inevitablement estratègica. Contra la política "ontològica" que es pot exemplificar en el platonisme, l'estoïcisme ofereix una alternativa molt més empírica.

És Estobeu (Seleccions II, 7,8), qui ens ofereix una adaptació de la teoria del convenient amb aplicació política: «La definició del "convenient" és "la disposició conseqüent de la vida; allò que un cop fet té una raonable justificació"». Serà precisament la "raonable justificació" (no la plena justificació!) el fonament de l'acció política. Tornant a Diògenes Laerci (VII, 109-110) veiem que: «Unes coses són convenients prescindint de les circumstàncies i altres depenent de les circumstàncies. "Prescindint de les circumstàncies" ho són aquestes: tenir cura de la salut i dels sentits i coses similars. I "depenent de les circumstàncies" mutilar-se un mateix o llançar les riqueses (...) A més, entre les coses convenients unes convenen sempre i altres no sempre. Convé sempre viure virtuosament i no sempre preguntar, respondre, passejar dissertant i coses similars...».

La justificació d'una política imperial és, precisament, l'adaptació a les circumstàncies i el no preguntar gaire, procurant –això sí– mantenir el "viure virtuosament" del bon administrador que no pot decidir. Ciceró (a "En defensa de Murena", 61) recordarà encara que, segons Zenó: «el savi res no opina, de res no es penedeix, en res no s'equivoca, mai no canvia d'idea». O en altres paraules, actua com el bon funcionari i l'administrador de tots els temps.

En Epictet, però, que l'ideal polític de l'Imperi, sense potser ni adonar-se'n. Recordi's que Epictet era un esclau afranquit i que al seu exili de Nicòpolis establí una escola per on passaren com a alumnes un bon nombre d'administradors imperials. Els estoics de l'època, com se sap prou bé, eren considerats de cua d'ull per l'administració imperial al menys des de l'any 71 quan Vespasià procedí a expulsar-los de la ciutat de Roma (juntament amb els cíncics), fet que es repetí sota Domicià el 89 i el 93. La tesi romàntica tendeix a dir que la filosofia estoica semblava massa pura, massa moral, per a un Imperi decadent. Però si s'observa amb atenció la doctrina es pot justificar també l'altra possibilitat. No és que l'estoïcisme sigui massa "pur" sinó, senzillament, massa obvi. Les escoles estoiques no eren només un lloc d'ensenyament sinó que, com totes les escoles filosòfiques antigues, creaven una "fraternitat", uns vincles molt íntims tant entre els estudiants com –i especialment– entre aquests i el seu mestre, que quan aconseguia "situar" algun dels seus pupils en l'Administració passava a ser un personatge no només influent, sinó riquíssim (com havia estat el cas de Sèneca, tot un potentat de l'època). En conseqüència, els estoics apareixien com un contrapoder en l'Administració imperial.