

# Función y estructura del Imperio Romano en la filosofía hegeliana

Valerio Rocco Lozano  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad Autónoma de Madrid  
Contacto: [valerio.rocco@uam.es](mailto:valerio.rocco@uam.es)

El fin principal de la futura tesis doctoral es el estudio del papel conceptual que desempeña el Imperio Romano en las obras del filósofo alemán G. W. F. Hegel (1770-1831). La primera razón para emprender una investigación sobre este tema es sin duda el gran interés y la indudable actualidad del pensamiento hegeliano, último y titánico esfuerzo de construcción sistemática de la historia de la filosofía, que ha tenido una enorme influencia en muchos autores de su época y posteriores, incluso hasta nuestros días. De hecho, una buena parte del pensamiento de los siglos XIX y XX puede considerarse como un debate, más o menos explícito, con el imponente proyecto enciclopédico del autor de la *Fenomenología del Espíritu*, algunas veces para atacarlo y criticarlo, pero no pocas para ver lo rescatable, para una filosofía contemporánea, de su sistema y su método.

Dadas estas premisas, no es exagerado decir que Hegel se encuentra entre los autores más estudiados por la historiografía de la filosofía, y la cantidad de material existente sobre él en muchos idiomas es abrumadora: casi todos los aspectos de su producción han sido objeto de atención de expertos desde numerosísimas perspectivas. Sin embargo, a pesar de esta profusión de estudios hegelianos, existe un extraño y difícilmente explicable silencio sobre la presencia y el significado del Imperio Romano en el sistema de Hegel: no se encuentra ninguna obra (ni libro ni artículo) publicada sobre este aspecto, y de los numerosos *Hegel-*

*Handbücher* al uso, la voz “Roma” o “Imperio Romano” sólo aparece en uno de ellos, el de Michael Inwood<sup>1</sup>, y además como elemento del *index* analítico, no como voz independiente. Este silencio de los *Hegel-Kenner* sobre el papel conceptual que juega Roma en la obra de Hegel no se justifica por una escasa presencia de este tema en sus obras: ya sólo las casi 50 páginas de las “*Lecciones sobre filosofía de la Historia universal*” dedicadas al mundo romano justificarían un estudio de estas características; de hecho, el mundo griego no ocupa mucha más extensión en esta obra, pero sobre ese capítulo se ha escrito una bibliografía inabarcable y exhaustiva. Sin embargo, el interés de Hegel por el mundo romano no se limita sólo a una obra, sino que permanece en todas ellas, con referencias más o menos explícitas, desde los primeros escritos inéditos de la juventud hasta las *Lecciones* berlinesas y la publicación de la última edición de la *Enciclopedia*. Si atendemos a un criterio no meramente cronológico, sino también temático, pueden señalarse cuatro grandes bloques de investigación, en los que no será posible referirse más que a una somera indicación bibliográfica, dada la cantidad ingente de bibliografía secundaria sobre cada aspecto del sistema hegeliano (aunque no, como se ha dicho, en conexión con el tema del Imperio Romano).

#### A) *El joven Hegel*

En los primeros años de formación se registra una oscilación entre una preferencia por la Roma republicana (Stuttgart y parte de Tubinga) y Grecia (Tubinga, Berna y Frankfurt). Por lo que respecta a la alabanza a Roma, caso más único que raro en la obra hegeliana, es de fundamental importancia la *Unterredung zwischen Dreien*<sup>2</sup>, apasionado diálogo entre Lépido, Antonio y Octavio sobre las virtudes republicanas romanas, y en el que resulta evidente la influencia del *Julio César* de Shakespeare. En esta y otras composiciones<sup>3</sup> de los años del *Gymnasium* de Stuttgart no faltan las conexiones (más o menos explícitas) entre la historia de Roma y la situación política europea del siglo XVIII: los puntos de referencia de Hegel son en todo momento Gibbon y Rousseau, pero también otros autores menores de cuyos libros Hegel realizaba periódicamente *Exzerpte*. Otra fuente de indudable interés para la investigación del papel de Roma en esta primerísima etapa es el *Tagebuch* personal del joven bachiller, gracias al que conocemos detalladamente todas sus lecturas de clásicos como Cicerón, Tito Livio, Séneca, Tácito, Virgilio y muchos otros, así como las reflexiones que le iban surgiendo acerca de la prosa y de la poesía latinas, en muchos casos en comparación con los griegos por un lado y con la Alemania contemporánea por otro. En el trabajo de 1787 *Über die Religion der Griechen und Römer* y en otros de tema semejante sorprende la nula diferenciación entre ambos mundos, la inclusión de estas dos culturas, la griega y la romana, bajo un único patrón de “clasicismo” que, por cierto, está en general muy alejado de esa imagen de *bella armonía* que había difundido Winckelmann: de Roma se mira la virtud libre y orgullosa de los estoicos defensores de la República, mientras que en Grecia el principal punto de referencia es la noble y guerrera Esparta, descrita con una admiración no exenta de horror.

1 Inwood, M., *A Hegel Dictionary*, Blackwell, Oxford, 1992.

2 Recogida en J. Hoffmeister (Ed.), *Dokumente zu Hegels Entwicklung*, Stuttgart, 1936, Vol. I (*Ausbildungszeit*), págs. 3-6.

3 La más importante es sin duda *Über einige charakteristische Unterschiede der alten Dichter von den neueren*, recogida en Hoffmeister, J., *op. cit.*, Vol I., pág. 48-51; aquí resulta fundamental la influencia de la actitud psicológico-literaria de Garve.

Hegel se muestra en este período muy influido por los escritos de Garve, Ferguson, Lessing, Iselin, Eberhard y otros autores, y habrá que investigar cuál fue la imagen del mundo clásico en comparación con la situación alemana que Hegel obtuvo de estas primeras lecturas<sup>4</sup>. Es posible observar ya en estos años de formación una actitud crítica de reelaboración de las fuentes literarias<sup>5</sup> e históricas que lleva a Hegel a aplicar constantemente los nuevos conocimientos teóricos a posibles actuaciones prácticas en su entorno. Como señala Tassi en su excelente obra sobre estos años, es también gracias a las reflexiones sobre la sociedad romana que Hegel pudo elaborar el concepto religioso-político de una *Volksreligion*, tan importante en los años de formación<sup>6</sup>.

Ya en la época del *Stift* de Tubinga, las referencias a Roma y al mundo clásico en general se hacen más esporádicas, dada la naturaleza preferentemente teológica de sus estudios: pero también aquí encontramos un texto decisivo, *Über einige Vorteile welche uns die Lektüre der alten klassischen griechischen und römischen Schriftsteller gewährt*<sup>7</sup>, de 1788, donde el papel de Grecia y el de Roma adquiere una incipiente diferenciación, debida al progresivo alejamiento de las posturas de Garve y el acercamiento a Goethe. Si proseguimos hasta 1793, está claro que la actitud de Hegel ya ha cambiado notablemente: sólo Grecia representa el ideal político de sociedad *originaria* que Hegel quiere restaurar con su concepción ético-religiosa, mientras que Roma aparece en los textos de esos años asociada a las nociones de jerarquía, esclavitud y superstición<sup>8</sup>, rasgos que permanecerán, como veremos, hasta la época de las Lecciones berlinesas. En general, para entender la evolución, en esta primera etapa, de la actitud hegeliana acerca de Roma, muy a menudo influida por las relaciones con sus maestros y por cambios en sus lecturas, sigue siendo imprescindible el primer libro de J. M. Ripalda, *La nación dividida*; sobre todo en sus capítulos II, III y IV se muestra cómo “por lo que respecta a la Antigüedad clásica, los romanos y el ideal republicano que la modernidad reflejaba en ellos empalidecen y se volatilizan a la luz que irradia de la antigua Grecia”<sup>9</sup>. Las fases de Berna y Frankfurt, con sus ricos textos de carácter teológico y político, no hacen sino corroborar esta tendencia anterior<sup>10</sup>.

4 En general, se observa un movimiento *desde* la concepción de la Antigüedad como un mundo *primitivo* en el sentido de infantil e ingenuo, aún no ilustrado, *hasta* la caracterización de Grecia y Roma como ese mundo *originario*, perdido para siempre, pero que es preciso admirar e incluso emular sobre todo en lo político-religioso, en la concepción orgánica de la comunidad.

5 Por ejemplo, un texto teatral que contribuyó mucho a infundir en Hegel un fervor republicano fue el *Fiesco* de Schiller, a su vez explícitamente deudor del entusiasmo hacia Roma de Rousseau. Es probable que Hegel se acercara a la obra schilleriana por un motivo casi casual, esto es, el hecho de que estuviera dedicada a su profesor en Stuttgart Jacob Friedrich Abel. Otra lectura clave de estos años, y con más pervivencia en el sistema hegeliano, es la *Antígona* de Sófocles.

6 Cfr. Tassi, A., *G. W. F. Hegel e gli anni di Stuttgart e Tübingen*, Guerini – Istituto italiano per gli studi filosofici, Napoli, 1996, pág. 62. Sobre el tema de la religión popular en la época de Berna es fundamental el artículo de Duque, F., “El corazón del pueblo. La religión del Hegel de Berna” en O. Market / J. Rivera de Rosales (coord.), *El inicio del idealismo alemán*. U.C.M. / U.N.E.D. Madrid 1996, págs. 237-272.

7 Recogido en Hoffmeister, J., *op. cit.*, pág. 169.

8 Cfr. Tassi, A., *op. cit.*, pág. 226. El tema de la superstición había sido uno de los principales elementos de crítica social del jovencísimo Hegel ya desde 1785: en su diario condena las actitudes irracionales y crédulas tanto del pueblo llano como de la alta aristocracia alemana de su época. Sobre este tema cfr. J. M. Ripalda, *La nación dividida*, FCE, 1978, págs. 55 y sigs.

9 J.M. Ripalda, *op. cit.*, pág. 141.

10 Cfr. por ejemplo los “Fragmentos históricos y políticos” fechados por Nohl en 1796, y contenidos en *Escritos de juventud*, FCE., México, 1998, pág. 171: “por la creación del Estado Romano, que privó de libertad casi al mundo entero conocido en ese entonces, la naturaleza fue sometida a una ley ajena al hombre; la conexión con ella quedó rota. Su vida se convirtió en piedras y en maderos; los dioses se transformaron en seres creados y serviciales”.

### B) Filosofía del Derecho y Filosofía de la Historia

En la importantísima obra *Principios de filosofía del derecho*, será necesario estudiar el capítulo dedicado al Derecho abstracto, dado que éste es según Hegel el (frágil, frío y exterior) tejido conectivo de la sociedad romana<sup>11</sup>. En esta obra se detecta en general una clara prevención contra Roma, seguramente en parte como rechazo a Savigny y la Escuela de Derecho Histórico<sup>12</sup>. Por otra parte, su actitud en el segundo bloque, el de la *Filosofía de la Historia sensu lato*, es mucho más compleja, aunque igualmente negativa en su conjunto. Las obras de Hegel en las que habría que detenerse, no sin buscar una interconexión entre ellas, a pesar de las diferentes épocas a las que pertenecen, son: el capítulo VI de la *Fenomenología del Espíritu*, dedicado al Espíritu propiamente dicho, donde la figura de la conciencia romana está expresada en la “*Bildung*”, el mundo de la cultura objetivada que se impone, también y sobre todo a través del mandato del *Imperator*, como una losa sobre las conciencias individuales, que se refugian en la interioridad de la conciencia religiosa al encontrar en su exterior un mundo ajeno, objetivamente opresivo. El tema político implícito en estas páginas, y la “queja” por el fin de la bella y natural eticidad griega, vuelven con fuerza en las *Lecciones sobre Filosofía de la Historia Universal*, en el capítulo dedicado al mundo romano<sup>13</sup>. Aquí se insiste en características de Roma como el utilitarismo, la superstición, la superficialidad, lo que explica claramente la *necesaria ausencia* de auténticos filósofos en Roma; esta imposibilidad de una filosofía romana está claramente expresada en la oscilación entre el silencio y el desprecio a esa etapa del pensamiento en las *Lecciones sobre Historia de la Filosofía*. No existe propiamente filosofía romana según Hegel<sup>14</sup>, pero ni siquiera esta actitud tan contundente (e historiográficamente falsa) ha sido tratada por los estudiosos de Hegel, que sin embargo a menudo han protestado contra el poco interés que el profesor suabo habría mostrado hacia la filosofía medieval

### C) Estética y Religión

Tanto las *Lecciones sobre Estética* como las que versan sobre *Filosofía de la religión* se ocupan extensamente de las producciones artísticas y de las creencias religiosas del Imperio Romano. En general, en ambos campos de la producción espiritual (falta el peldaño más alto del Espíritu Absoluto, pues como ya se ha dicho no hay propiamente una filosofía romana) el Imperio marca un momento de decadencia, de vacía y mecánica imitación de la forma antropomórfica, ligada a la tierra y a la comunidad, del arte (clásico, supremacía de la escultura) y de la religión *griegas* (en este último campo, la bella creencia de los helenos se vuelve despreciable superstición y arma de control político para someter a la masa)<sup>15</sup>.

11 Hegel, G. W. F., *Principios de la Filosofía del Derecho*, Edhasa, Barcelona, 1999. Es particularmente interesante, para saber las fuentes a través de las cuales Hegel accedió al Derecho Romano, la Introducción, págs. 65-114.

12 Para una aproximación a esta polémica es imprescindible Duque, F., Hegel. *La Restauración hegeliana y sus adversarios*, Akal, Madrid, 1999.

13 Cfr. Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, Alianza, Madrid, págs. 499-546.

14 Cfr. por ejemplo Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la Filosofía*, FCE, México, 1997, Vol. II., pág. 339: “no cabe duda de que el mundo romano dio vida a un patriotismo formal y a sus virtudes correspondientes, así como a un sistema de derecho muy desarrollado; pero de una muerte así no podía surgir una filosofía especulativa, sino solamente buenos abogados y la moral de un Tácito”.

15 Sobre ambos puntos existe una bibliografía prácticamente inabarcable, de la que cabe destacar, por lo que respecta a la estética, F. Duque, “La razón de la forma simbólica del arte en Hegel”, en Romero de Solís/J.B. Díaz-Urmeneta/J. López Lloret/A. Molina Flores (eds.), *Símbolos estéticos*. Universidad de Sevilla 2001, págs. 53-75. Por

En general, estos dos últimos bloques (pero también la fase de Frankfurt en el primero) muestran una imagen que no cabe sino definir como radicalmente negativa del Imperio Romano; éste representa la decadencia, la corrupción del principio griego, y la exacerbación de una división entre exterioridad estatal e interioridad religiosa que estallará en la Revolución Francesa y que será necesario recomponer con una “revolución de los corazones”. El mundo romano es el de la conciencia cultivada-enajenada que se somete completamente al soberano absoluto con el lenguaje del “halago”, el del expolio y la concepción capitalista-explotadora del mundo y de los pueblos, es el ámbito de supremacía de las relaciones frías, formales, del derecho abstracto. Sin embargo, esta negatividad del Imperio no resta importancia a su papel conceptual en la filosofía hegeliana, al contrario: el desarrollo del entero sistema se apoya sobre el *motor de lo negativo*, de la contraposición, de la negación dialéctica que permite alcanzar una unidad superior a los opuestos. La configuración del *derecho abstracto* romano es necesaria para el tránsito a la *moralidad* interior kantiana y pietista, y para que de la superación de esta última nazca una *eticidad* que ha sufrido el tránsito por lo negativo, y por ello es superior a la inmediata, natural *Sittlichkeit* griega. Sin la explotación utilitaria y comercial del mundo no se habría podido dar una *Gesellschaft* burguesa, base conflictiva pero vivificante del Estado, y tampoco el advenimiento de la religión de la Libertad, el Cristianismo, que nace cuando la persecución de fines propia de la eticidad se dirige *ad intra*, y no *ad extra* de las conciencias. Esta necesidad de la fase histórica, globalmente negativa e involutiva, del Imperio Romano, es una constante en todos los ámbitos, y por ello reviste una capital relevancia como eslabón indispensable del proceder argumental de la filosofía de Hegel. Pero además de esta importancia interna al sistema, la atención de Hegel hacia Roma adquiere una relevancia externa, en relación con la actualidad europea postrevolucionaria, que es la que se estudia en el cuarto bloque.

#### D) Comparación de su propio tiempo de decadencia (en 1820) con el final del Imperio Romano.

En esta última etapa es necesario volver, en un cerrarse circular de la exposición sobre sí misma, a esa relación con la obra de Gibbon que había sido fundamental en la juventud de Hegel. La principal fuente que hay que analizar es el Ms. 1821 de *Religionsphilosophie* (contenido en las *Lecciones* vol. 1, traducción del P. Ferrara: “*El perecer de la comunidad*”), pero también la última obra de Hegel, el comentario al proyecto de *Reformbill* inglés de 1831<sup>16</sup>, donde ciertas críticas al sistema estamental, y las comparaciones implícitas con las reformas prusianas no pueden entenderse sin una referencia a Gibbon y al final del Imperio Romano. Hegel, quien dijo que la filosofía debe guardarse de ser edificante, y había criticado con fuerza la noción de *Historia magistra vitae*, no ha podido resistirse, por lo menos en alguna ocasión, a intentar aplicar la historia de la decadencia y derrumbe del Imperio Romano a la sociedad burguesa de su tiempo, a esa convulsa *epojé* entre los dos sucesos revolucionarios de 1789 y 1830.

---

lo que respecta a la religión romana, es imprescindible la obra de Leuze, R., *Die außerchristlichen Religionen bei Hegel*, Gotinga, 1975, así como rastrear las influencias sobre Hegel del *Anthousa oder Roms Alterthümer* escrito por Kart Philip Moritz en 1791.

<sup>16</sup> Hegel, G. W. F., *Sobre el proyecto de reforma inglés*, Marcial Pons, Barcelona, 2005.

La atención hegeliana al Imperio Romano debe leerse, por último, y en cada uno de los bloques, como una referencia implícita a Francia; si los revolucionarios franceses (recuérdese a Cayo Graco-Babeuf), pero también Napoleón, habían reivindicado simbólicamente e históricamente el modelo de la Roma republicana e imperial, en cambio todo el mundo intelectual alemán desde Lessing hasta Heidegger se ha sentido sin duda neo-griego. La disputa intelectual, pero no sólo (tres fechas: 1870, 1914, 1939) entre Francia y Alemania, entre *Zivilisation* y *Kultur*, es en cierto modo una disputa entre Roma y Grecia, entre neo-romanos y neo-griegos, lo que culmina con Heidegger y su desprecio a las contaminaciones del fascismo-romano a Alemania en la conferencia “*Europa y la filosofía alemana*”, rebatida certeramente por Franco Chiereghin. Es interesante analizar cómo el afrancesado Hegel, a pesar de toda la admiración por el país galo desde el (probablemente falso) árbol de la Libertad plantado con ocasión de la Revolución en el *Stift* de Tubinga, hasta su celebración de la victoria de Napoleón en Jena y su correspondencia peligrosa con Victor Cousin, sin embargo en su crítica a Roma se muestra *muy alemán*, y suscribe algunas identificaciones tópicas en su tiempo entre Francia y el Imperio Romano. Por ello, muchas de las críticas que Hegel lanza contra Roma deben entenderse como ataques indirectos a la abstracción, formalidad y exterioridad de la Revolución francesa.

Respecto a la bibliografía que será necesario utilizar para llevar a cabo la tesis, huelga decir que, dada la originalidad del enfoque del tema, el material principal serán las obras publicadas por el propio Hegel, así como las distintas ediciones de *Lecciones* editadas por sus discípulos y las distintas recopilaciones de obras de juventud; casi todo ello se encuentra accesible en las distintas ediciones de *Gesammelte Werke*. En cuanto a la bibliografía secundaria, además de la ya citada, es de todo punto necesario hacer mención a la Historia de la filosofía moderna de Félix Duque<sup>17</sup>, probablemente el mejor ensayo existente no sólo sobre Hegel, sino en general sobre el idealismo alemán. Las obras de Hyppolite<sup>18</sup>, Valls-Plana<sup>19</sup> y Kojève<sup>20</sup> constituyen los grandes análisis clásicos inexcusables sobre la *Fenomenología* y su relación con el resto del sistema. Los diccionarios y compendios de Inwood<sup>21</sup>, Beiser<sup>22</sup> y Cobben<sup>23</sup> constituyen valiosas herramientas para profundizar en la terminología técnica, compleja aunque (casi) siempre enormemente precisa, de Hegel. Además, será necesario utilizar las numerosas biografías del filósofo que siguieron al ya clásico *Hegels Leben* del discípulo Rosenkranz, como por ejemplo las de Vanasco<sup>24</sup>, Pinkard<sup>25</sup> y D’Hondt<sup>26</sup>. Para el contexto cultural, social y político de la producción hegeliana podría mencionarse, entre muchas obras, las de Henrich<sup>27</sup> y de nuevo D’Hondt<sup>28</sup>.

17 Duque, F., *Historia de la filosofía moderna. La era de la crítica*, Akal, Madrid, 1998.

18 Hyppolite, J., *Génesis y estructura de la “Fenomenología del espíritu” de Hegel*, Península, Barcelona, 1998.

19 Valls-Plana, R., *Del yo al nosotros*, Ed. Estela, Barcelona, 1971.

20 Kojève, A., *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, París, 1979.

21 Además del ya citado diccionario, existe también el clásico Inwood, M., *Hegel*, Routledge, Londres, 1983.

22 Beiser, F., *Hegel*, Routledge, Londres, 2005 y Beiser, F. (Ed.), *The Cambridge Companion to Hegel*, Cambridge University Press, 1993.

23 Cobben, P. (Hrsg.), *Hegel-Lexikon*, WBG, Darmstadt, 2006.

24 Vanasco, A., *Vida y obra de Hegel*, Planeta, Barcelona, 1973.

25 Pinkard, T., *Hegel*, Acento, Madrid, 2002.

26 D’Hondt, J., *Hegel*, Tusquets, Barcelona, 2002.

27 Henrich, D., *Hegel im Kontext*, Suhrkamp, Frankfurt, 1988.

28 D’Hondt, J., *Hegel secreto: investigaciones sobre las fuentes ocultas del pensamiento hegeliano*, Corregidor, Buenos Aires, 1976.

En conclusión la tesis, en cada uno de los cuatro bloques temáticos que la conforman, se enfrenta a un doble desafío: por un lado pretende estudiar pormenorizadamente cómo se articula la posición conceptual del Imperio Romano a lo largo de la filosofía hegeliana (detectando y comentando la evolución e incluso la inversión, desde la juvenil admiración hasta el desprecio maduro, de la consideración de Hegel hacia las instituciones, la política, el arte, la religión y la filosofía de Roma), en todo momento insistiendo en el carácter sistemático y coherente de la obra del filósofo objeto de estudio. Por otro lado, la tesis busca ahondar en el ambiente cultural en el que se formó y vivió Hegel, para detectar en las obras de sus antepasados y contemporáneos, pero también en los dramáticos acontecimientos políticos que vivió, las influencias de su visión global sobre el Imperio Romano.