



Hegel sobre Tácito y la libertad teutona*

Hegel on Tacitus and the Teutonic Freedom

Valerio Rocco Lozano**
valerio.rocco@uam.es

DOI: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.31488>

Resumen: Una investigación sobre la presencia (así como sobre la ausencia) de Tácito en Hegel es crucial para entender la posición política y filosófica de este pensador, especialmente en la época de Jena. Tras algunas consideraciones sobre el conocimiento hegeliano de la historia y la cultura romanas, se abordará un análisis de su noción de "libertad teutona": Hegel se opone tanto a la neo-romanidad de los revolucionarios franceses como al esencialismo teutómano de los conservadores alemanes (derivado fundamentalmente de un uso fuertemente ideológico de la "Germania" de Tácito), así como a las caducas instituciones imperiales. Esta doble oposición sitúa a Hegel en medio de dos corrientes políticas (e incluso de dos ejércitos en guerra) y se lleva a cabo desde una actitud que puede denominarse como "mediación sin nostalgia".

Palabras clave: Idealismo alemán; Romanitas; derecho romano; latín; historia de las fuentes; constitución.

Abstract: A research on the presence (and the absence) of Tacitus in Hegel's work is crucial in order to understand the political and philosophical position of this thinker, particularly in the Jena period. After a few remarks on Hegel's knowledge about the Roman culture and history, an analysis of his notion of "Teutonic freedom" will be undertaken: Hegel fights against the neo-Roman French revolutionaries, but at the same time also against the Teutomaniac essentialism of German conservative thinkers (grounded on a strongly ideological use of Tacitus' "Germania"), as well as against the outdated Imperial institutions. This double opposition places Hegel between two political streams (and moreover, between two fighting armies) and is a manifestation of a position that may be called "mediation without nostalgia".

Keywords: German Idealism; Romanitas; Roman law; latin; history of sources; constitution.

* Esta investigación ha sido realizada en el marco del Proyecto de Investigación del Ministerio de Economía y Competitividad español, Ref: FFI2013-43070-R ("Raíces filosóficas de la Europa futura: Hacia la Europa de las ciudades"). Una versión del artículo fue presentada en el seminario "Apropiaciones modernas de la historiografía imperial romana" el 13 de Mayo de 2015.

** Valerio Rocco es profesor de filosofía en la Universidad Autónoma de Madrid.

El propósito de esta contribución es rastrear la sombra de una sombra: investigar un olvido en el olvido. En efecto, ya de por sí es muy llamativo el olvido acerca de Roma en Hegel, esto es, la casi total ausencia de estudios sobre el papel que juega el mundo romano en la filosofía hegeliana. Ahora bien, dentro de este panorama general, el caso de Tácito resulta especialmente chocante, dado que hasta hoy no hay ningún autor que se haya ocupado de investigar la presencia del historiador latino en el autor de la *Fenomenología*. Como ejemplo de ello, en el que es seguramente el más completo de los estudios sobre la influencia de la historiografía romana en Hegel de Giovanni Bonacina¹, Tácito sólo es citado tres veces, y siempre en referencia a Niebuhr, nunca a Hegel. En la otra gran obra escrita hasta ahora sobre el tema, *Hegel, Heidegger e la questione della Romanitas*, volumen colectivo coordinado por Luca Illetterati y Antonio Moretto², Tácito no es nombrado ni una sola vez. Pero si acudimos a la investigación de carácter más filológico sobre la obra de Tácito tampoco se encuentran estudios sobre su influencia en Hegel: en dos de las obras fundamentales para comprender la recepción del historiador latino, así como de su obra *Germania*, *The Cambridge Companion to Tacitus*³ y el estudio de Krebs sobre *A most Dangerous Book*⁴, Hegel no aparece ni una sola vez en índices analíticos en los que en cambio no faltan, si nos quedamos sólo en letra H, Heidegger, Heine o Herder.

La razón de esta increíble ausencia del autor de los *Annales* en la *Hegel-Forschung* y en la investigación sobre Tácito puede deberse quizás a la escasez de citas directas que encontramos en las propias páginas hegelianas: en todos los *Escritos de Juventud*⁵, por ejemplo, sólo se encuentra su nombre dos veces, y sólo es citado directamente una vez en la sección sobre el *mundo romano* de las monumentales *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*⁶, en la que en cambio abundan las referencias a Tito Livio, Polibio o Cicerón, entre otros. Pero esta falta de citas directas no debe ser una excusa para no estudiar la gran

¹ BONACINA, G., *Hegel, il mondo romano e la storiografia*, La Nuova Italia, Firenze, 1991.

² Illetterati, L., Moretto, A., (a cura di), *Hegel, Heidegger e la questione della Romanitas*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2004.

³ WOODMAN, A. J., (ed.), *The Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

⁴ KREBS, Ch., *A most dangerous book: Tacitus's Germania from the Roman Empire to the Third Reich*, Norton, London, 2011.

⁵ HEGEL, G. W. F., *Escritos de juventud*, FCE, México, 1998, edición de José María Ripalda, traducción de Zoltan Szankay.

⁶ HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre Filosofía de la historia universal*, Alianza, Madrid, 1999, edición de José Gaos.

influencia de Tácito en Hegel, una conexión que ha sido resaltada en numerosas ocasiones por grandes estudiosos del pensador alemán –como José María Ripalda o Domenico Losurdo– pero nunca estudiada sistemáticamente. Es importante recuperar la herencia tacitiana en momentos fundamentales de la producción hegeliana: la sombra de Tácito se esconde por ejemplo en la definición de la libertad teutona en la *Constitución de Alemania*, obra de la época de Jena. También es decisiva en algunas críticas al mundo judío, como en el *Naturrechtsaufsatz*, o en la consideración de un cierto tipo de historiografía, de carácter reflexivo y moralizante, en la introducción a las *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*.

En esta contribución se intentará destacar alguno de los rasgos conceptuales de la herencia de Tácito en Hegel, en especial lo que se refiere al importante tema de la libertad teutona. Sin embargo, antes de ello, es preciso ocuparse del silencio, esto es, de por qué Hegel, que como veremos había estudiado y traducido abundantemente a Tácito en su juventud, lo cita tan poco, si lo comparamos con otros historiadores de su talla. Rastrear las causas de este silencio probablemente nos ayude también, de manera indirecta, a comprender el segundo silencio, el de unos estudiosos de Hegel aparentemente indiferentes a la aportación de Tácito a la obra del autor cumbre del idealismo alemán.

1. El clima cultural en Alemania tras la revolución

Para comprender el papel político y filosófico de la recuperación de Tácito en la Alemania de la época de Hegel es preciso hacer una breve consideración sobre la imagen de la Antigüedad clásica a partir de los tumultuosos años de la Revolución Francesa. Para los revolucionarios, “Roma” fue sinónimo de libertad; un somero repaso de los discursos de los principales protagonistas de este evento, de los símbolos empleados en el arte y en la propaganda política e institucional, de los nombres de cargos y órganos de Gobierno, e incluso de los apodos de individuos destacados y de apelativos de facciones, nos hace rápidamente llegar a esta conclusión. Es bien conocida la frase de Saint-Just, citada por Marx, que resume este espíritu: “el mundo está vacío después de los romanos; pero su memoria lo llena todavía, y aún profetiza la libertad [...] ¡Que los revolucionarios sean de nuevo los romanos!”⁷. Esta reivindicación de una libertad inspirada en la antigua República romana pronto fraguó en los

⁷ MARX, K., *La Sagrada Familia*, Claridad, Buenos Aires, 1973, p. 139.

principales símbolos de la Revolución y dio lugar a una serie de estrategias de legitimación del evento revolucionario a través de la recuperación de un pasado romano idealizado.

Paralelamente, por complejos mecanismos de transmisión cultural, en los que es determinante la influencia sobre todo de Rousseau y la transformación política de la *Querelle* de los antiguos y modernos que había tenido lugar en el siglo anterior, se estableció una identificación cada vez más fuerte entre Alemania y Grecia (una Grecia, hay que aclararlo, más inspirada en el modelo ateniense que en el espartano). Esta estrategia de identificación especular entre Roma y Francia por un lado, y Grecia y Alemania por otro, no fue una operación meramente francesa y revolucionaria.

De hecho, fueron sobre todo alemanes, y no los franceses, y entre los alemanes *los antirrevolucionarios*, y no los francófilos como Hegel, los que contribuyeron a oponer, a la imagen ya consolidada de una Francia neo-romana, la de una Alemania neo-griega⁸. Sin embargo, ésta fue tan sólo la primera de *dos estrategias diferentes* con el fin de legitimar históricamente tanto a la reacción conservadora primero, como posteriormente a la resistencia nacional frente a las invasiones expansionistas de los revolucionarios antes y después de Napoleón. Paralelamente a esta táctica de justificación de las *Befreiungskriege*, junto con la recuperación de una conexión mítica de Alemania con Grecia, se dio una segunda estrategia, en la que la recuperación de Tácito fue fundamental: la revalorización de los héroes anti-romanos de las antiguas poblaciones germánicas⁹. Del mismo modo que hubo una pequeña minoría, entre los

⁸ Cfr. BONACINA, G., "Introduzione. La storia narrata da Hegel, oggi", en Hegel, G. W. F., *Lezioni sulla filosofia della storia*, Laterza, Roma-Bari, 2010, a cura di G. Bonacina e L. Sichirollo, pp. XXII-XXIII: "Nei confronti dell'altro grande polo della civiltà classica, Roma e la latinità, Hegel si mostra più distaccato, non così partecipe come nel caso della Grecia. Si riflette in lui un profondo moto della cultura tedesca, che a partire dalla seconda metà del secolo XVIII venne separando le due tradizionali metà del mondo antico per cercare nella greccità, talvolta addirittura contro Roma, un segreto legame con il germanesimo. Esemplare il caso di Wilhelm von Humboldt, che non sapeva trattenersi dal pensare Greci e tedeschi segretamente affini. Contava certo il retaggio luterano, antiromano perché anticattolico, la rivalità con la Francia neolatina e imperiale, esplosa nelle guerre di liberazione antinapoleoniche, infine la riscoperta romantica delle radici germaniche, "barbariche", della moderna nazione tedesca."

⁹ Estos dos movimientos de respuesta desde Alemania ante el magno acontecimiento revolucionario han sido descritos por DUQUE, F., en su «El corazón del pueblo. La "religión" del Hegel de Berna», en MARKET, O., RIVERA DE ROSALES, J., (coord.), *El inicio del idealismo alemán*, U.C.M. / U.N.E.D. Madrid, 1996, pp. 237-8, y presentados conjuntamente con una especulación del Yo fichteano: "La terrible experiencia del Terror llevaría a la intelectualidad alemana a la búsqueda de una salida honrosa y racional al conflicto, sin arrojar al niño junto con el agua sucia del baño. Una salida que se desplegaría al menos en tres frentes: 1) la llamada *Ich-Spekulation*,

revolucionarios franceses, que también prefirió reivindicar a héroes galos como Vergincetórix¹⁰ y no a personajes romanos como Graco o Bruto, en Alemania se estableció –ya desde los primeros conatos de las fases expansionistas de la Revolución– una exaltación de figuras como la de Arminio¹¹. Esta reivindicación se enmarcaba a su vez en un proyecto mucho más amplio y sistemático de exaltación de la triple resistencia heroica de Alemania contra “antiguos y nuevos romanos”: tras las luchas de Arminio contra las legiones imperiales estaría la figura de Lutero, flagelo de la Roma papal, y por último los distintos generales prusianos, sobre todo Blüchner, que habían luchado contra los neo-romanos franceses¹².

El mito de Arminio y la reivindicación de una teutomanía de carácter reaccionario y anti-ilustrado surgieron, sin embargo, como *complemento* de la gran metáfora política anti-francesa, derivada como se ha dicho de una *Querelle prima facie* literaria, la de Alemania como *nueva Grecia*. La necesidad de combinar el ejemplo griego con el del indómito valor teutón se debe al hecho de que Grecia ofrecía un incomparable modelo cultural, apropiado para una

en la que el anclaje de la libertad kantiana en el Yo absoluto debería garantizar una paulatina reintegración de la realidad “externa”, del No-yo, al yo divisible, en vista de una unificación (*Vereinigung*) ideal a la que la humanidad, intersubjetivamente trabada, se iría acercando asintóticamente... *ut omnes convertuntur in unum*, según el ideal johánico. 2) La capitalización y reconversión de la *Gräkomanie* alemana que brillara en Winckelmann, en Klopstock y, en general, en el *Sturm und Drang*, en función de una doble y delicada operación: llenar de atractivo y, más aún, de contenido sensible el vacío rigor del formalismo moral kantiano, por un lado, y ofrecer un modelo de Estado que, en manos de una élite de ilustrados sentimentales, evitara el choque violento entre una plebe harta de engaños pero sin otro contenido simbólico que el de viejas y reaccionarias supersticiones y un estamento privilegiado sin otro prestigio que el de la vejez de su alcurnia. Y 3) el intento de volver a dar al pueblo lo que era suyo, mas “envuelto en canción”: la trabajosa recuperación de una fantasía nacional, o sea de una *Volksreligion* sepultada y despreciada bajo la doble tenaza del triunfo de la ciencia –esto es, del cosmopolitismo– y de una religión estatutaria, implantada por doble vía: legal y coercitiva, y que acuñaba –y acuña– las mentes infantiles con representaciones e imágenes procedentes de un suelo, una época y un lenguaje ajenos y, en definitiva, tan resignadamente tolerados por la plebe como absolutamente incomprensibles para ella”. Sobre este punto volveremos en el capítulo 4 al tratar la existencia de una escuela de derecho consuetudinario germánico, situada en posiciones aún más reaccionarias que las de la Escuela Histórica del Derecho romano.

¹⁰ Cfr en especial el caso de Mably espléndidamente estudiado por José Luis Villacañas en su *Kant y la época de las revoluciones*, Akal, Madrid, 1997.

¹¹ Cfr. GIARDINA, A., Vauchez, A., *Il Mito di Roma da Carlo Magno a Mussolini*, Laterza, Roma - Bari, 2000, p. 161: “Il mito di Arminio fu leggermente più precoce di quello di Vercingetorige e dilagò nel corso della resistenza tedesca all’invasione napoleonica: anch’esso si basava sull’assimilazione, da parte tedesca, tra l’impero francese e l’impero romano”.

¹² Cfr. LOSURDO, D., *Hegel e la Germania*, Guerini, Napoli, 1999, p. 41: “nel corso della resistenza contro l’occupazione francese, la Riforma era stata esaltata come un momento di lotta nazionale all’interno di una tradizione secolare che aveva visto i Germani, prima con la sollevazione contro le legioni romane, poi con quella contro gli esattori inviati dal papa, infine con la guerra di liberazione contro l’esercito napoleonico, difendere la loro indipendenza e i loro costumi contro i tentativi di sopraffazione dei vecchi e nuovi romani”.

controversia artística, pero su debilidad política y su fraccionamiento¹³ en múltiples realidades estatales separadas evocaban demasiado bien lo que Alemania *de facto* era, y de ningún modo lo que pretendía llegar a ser. Por eso, como señala Losurdo, el vínculo griego-alemán, sobre todo a partir de un cierto momento, fue utilizado “en tiempo pasado”¹⁴. Por este motivo, insensible e imperceptiblemente, la teutomanía del culto de Arminio y de la celebración de una Edad Media idealizada cobra cada vez más fuerza y desplaza a la comparación con Grecia, limitada cada vez más a esos contextos artísticos y literarios de los que había surgido al principio.

Es importante destacar que, aunque todas las posturas (francofilia y galofobia, recurso a Roma y a Grecia, entusiasmos por la Revolución y reacción teutómana a la misma) se dieron en Alemania en *todas* las fases desde el decisivo año de 1789, se puede registrar una *evolución general* del clima cultural desde los primeros hasta los segundos coyuntos de los diferentes pares mencionados. El alejamiento cada vez mayor con respecto a la Revolución y a la política francesa de buena parte de los intelectuales alemanes de la época tuvo causas tanto *internas* al propio evento revolucionario (fundamentalmente el período del Terror pero también las veleidades igualitarias de Babeuf, después de la reacción termidoriana) como relacionadas con la agresiva política *exterior* de la nueva República.

En la mayoría de los intelectuales que inicialmente apoyaron y hasta saludaron con entusiasmo la gran *Begebenheit* de 1789, el cambio de postura se debió principalmente al segundo tipo de causas, las externas, más que a episodios internos a la propia Revolución. Es posible citar los casos de Herder, Wackenroder, Goethe y Klopstock, que se mantuvieron fieles a los ideales revolucionarios incluso después del Terror, pero que invirtieron radicalmente su opinión al manifestarse claramente los propósitos expansionistas y bélicos de la República¹⁵. Este cambio de parecer sobre la legitimidad de las guerras

¹³ Cfr. LOSURDO, D., op. cit., p. 59: “Nella Grecia e nel suo frazionamento statale il movimento patriottico vedeva rispecchiati il frazionamento e l’impotenza della Germania, l’ostacolo da superare per raggiungere l’unità nazionale”.

¹⁴ Ib. “Venne sempre più coniugato, per così dire, al passato. Il frazionamento statale ha permesso alla Germania una prodigiosa fioritura letteraria e filosofica, ma, dopo aver conseguito tale risultato, è un capitolo ormai da considerare chiuso o da chiudere al più presto”. Losurdo cita aquí interesantes textos de Schiller, Goethe, Schleiermacher que reconocen la ineficacia e incluso el efecto contraproducente de la comparación con el pasado griego.

¹⁵ Cfr. LOSURDO, D, op. cit., pp. 29-30: “Dalle testimonianze che abbiamo riportato emerge con chiarezza che la propaganda anti-francese che prendeva spunto dal Terrore veniva efficacemente contrastata dagli intellettuali [tedeschi] più avanzati del tempo; la gallofobia era

revolucionarias es el motor del cambio generalizado y casi unánime en la consideración de la República francesa entre los intelectuales alemanes de la época¹⁶. El personaje que constituye el ejemplo más característico de este cambio será indudablemente J. G. Fichte, autor en el que lamentablemente aquí no es posible detenerse.

Para complicar un poco más la situación, es preciso señalar otra vuelta de tuerca de las relaciones políticas de comienzos del Siglo XIX con la Antigüedad clásica: ya hemos visto que los reaccionarios alemanes, imbuidos de teutomanía, despreciaban el mundo romano y se identificaban con los héroes idealizados, como Arminio, que se habían enfrentado a ellos; pues bien, a partir de cierto momento el pensamiento romántico y anti-ilustrado alemán se aparta de la teutomanía y también se apropia (a su manera) del mito de Roma, explotando de su imagen los rasgos que le interesan (aristocratismo, monarquía absoluta, teocracia, conexión con la imagen de Roma como sede del Papado). El ejemplo más llamativo de esta evolución hiper-reaccionaria puede encontrarse en Novalis, particularmente en su obra *La Cristiandad o Europa*¹⁷.

Esta interesante y compleja dialéctica de inversiones acerca del mundo romano en las ideologías contrapuestas nos tiene que hacer reflexionar sobre el hecho de que en la época de Hegel cualquier consideración sobre Roma, de elogio o de

diventata tutt'altro che dominante. Bisogna cercare altrove il reale momento e motivo della svolta [...] Il problema è la guerra, di cui ormai si avverte il mutamento di carattere: condotta inizialmente dal popolo francese in difesa del suo diritto all'indipendenza e alla rivoluzione, si è ormai trasformata in una guerra di rapina da parte della Francia. E questa viene messa in stato d'accusa non in quanto rivoluzionaria, ma in quanto «rapace», in quanto guerrafondaia, ciò che è tanto più grave per un paese che nel 1789 aveva fatto della pace la sua bandiera e la sua parola d'ordine”.

¹⁶ Sobre esta evolución, desde el punto de vista de las relaciones entre literatura y filosofía, cfr. RUNCINI, R., “Rivoluzione/Rivoluzioni”, en CRISAFULLI, L. M., GOLDONI, A., Id., (eds.), *Patria e patrie nella letteratura romantica*, La città del sole, Napoli, 1999, pp. 11-18.

¹⁷ NOVALIS, *La Cristiandad o Europa*, en: *Estudios sobre Fichte y otros escritos*, Ed. R. Caner-Liese, Akal, Madrid, 2007, p. 241: “Roma se había convertido en Jerusalén, en sagrada residencia del gobierno divino sobre la tierra. Los príncipes presentaban sus desavenencias al padre de la cristiandad, ponían gustosos a sus pies sus coronas y su suntuosidad [...] Cuán benéfico, cuán adecuado era este gobierno, esta institución, a la naturaleza interna de los hombres, lo revelaba el poderoso auge de todas las otras fuerzas humanas, el desarrollo armónico de todas las disposiciones, la prodigiosa altura que alcanzaron algunos hombres en todas las materias de las ciencias de la vida y del arte, y el tráfico comercial, floreciente en todas partes, de mercancías espirituales y terrenales en el ámbito de Europa e incluso hasta la India más lejana”. En este texto capital se encuentra también una dura crítica a Lutero (cfr. p. 108, definido “una cabeza inflamada”) y a la Reforma, y a una Revolución vista como continuación de aquélla: cfr. *ibid.* “la paz religiosa fue concluida según principios totalmente falsos y contrarios a la religión, y por la continuación del llamado protestantismo algo enteramente contradictorio —un gobierno de la revolución— se proclamó permanente”.

crítica, de reivindicación o de rechazo, tiene un calado mucho más profundo que el de un mero juicio histórico: implica una toma de posición sobre importantes cuestiones políticas, sobre aspectos ideológicos, y en particular sobre la visión de Francia y de la Revolución. Pues bien, para encontrar un hilo conductor que nos permita seguir la evolución del pensamiento de Hegel sobre estas cuestiones, es necesario tomar un presupuesto de partida, una tesis que ha sido defendida por Jacques D'Hondt¹⁸, por Losurdo¹⁹ y por otros importantes estudiosos su pensamiento: Hegel nunca fue *chauvinista*, al revés, siempre sintió simpatía por la cultura y la lengua francesas, y su blanco polémico *siempre* fueron los teutómanos y los defensores románticos de una superioridad de Alemania en el contexto político y cultural europeo. Es posible que esta actitud sea uno de los pocos elementos de continuidad a lo largo de toda su evolución vital y de pensamiento, y por lo tanto uno de las hipótesis de trabajo que podemos asumir al investigar su concepción de Roma y, dentro de ella, la influencia que tuvieron Tácito y otros historiadores.

En efecto, en otras investigaciones²⁰ he intentado demostrar que el cambio de actitud de Hegel hacia el mundo romano, desde un primer entusiasmo hasta un distanciamiento cada vez mayor, tuvo como *uno* de los principales motores su *rechazo de las tesis teutómanas y reaccionarias* que tomaron a Tácito como referente²¹. Más que a una transformación de su pensamiento (aunque sin duda su oscilante postura respecto al Cristianismo también es muy importante a la hora de modificar sus juicios sobre Roma), el cambio de opinión de Hegel respecto del mundo romano se debería en buena medida a la evolución de esta percepción en el ambiente cultural alemán en el que se forma. Un ambiente en el que el peso de la cultura latina era, como estamos viendo, enorme, tan grande como la instrumentalización política de Tácito por parte de los teutómanos y

¹⁸ Cfr. D'HONDT, J., "Prefazione alla seconda edizione italiana", en *Hegel segreto*, Guerini, Napoli, 1989, p. 52: "Si presenta quasi sempre Hegel come il pensatore tedesco per eccellenza. Talvolta lo si definisce nazionalista, *chauvin* [...] Bisognava spezzare quest'immagine per poter attaccare le ricerche nella direzione da me scelta".

¹⁹ Cfr. LOSURDO, op. cit., p. 39: "Possiamo ora cominciare a vedere in concreto i contenuti della politica culturale di Hegel. Un punto centrale é senza dubbio la polemica contro la gallofobia, contro «l'eccessiva teutomania»".

²⁰ Permitaseme remitir a mi libro *La vieja Roma en el joven Hegel*, Maia, Madrid, 2011.

²¹ Cfr. LOSURDO, D., p. 54: "Quel che é più importante é che in Hegel non solo la libertà moderna continua a risuonare degli echi ancheggianti della necessaria partecipazione dei cittadini alla vita pubblica, ma soprattutto la celebrazione del mondo moderno ha come bersaglio polemico, date le diverse condizioni della Germania, in primo luogo la cultura conservatrice e reazionaria che ora, in un completo rovesciamento di posizioni, si richiama all'antichità per condannare e denigrare il mondo scaturito dalla Rivoluzione francese".

los reaccionarios alemanes. Visto cada vez más como un arma en manos de sus enemigos, Tácito es cada vez menos bienvenido entre las citas explícitas de Hegel, aunque indudablemente siga siendo el trasfondo implícito de muchas de sus reflexiones, dado que se había empapado de su obra desde su más temprana niñez.

2. La educación de Hegel de la *Lateinische Schule* al *Gymnasium*

Todas las biografías de Hegel insisten en la importancia de dos factores de la educación del joven suabo en su relación con el latín: su asistencia, desde los cinco años, a la *Lateinische Schule* en Stuttgart²², así como las enseñanzas de este idioma por parte de su madre, antes aún de acudir a este prestigioso colegio²³. A los catorce años, al finalizar su educación básica, el padre de Hegel decidió que éste prosiguiese sus estudios en el *Gymnasium Illustre* de su ciudad natal, una institución de gran prestigio, en la que profundizó en su conocimiento de las lenguas clásicas en el marco de un ambiente humanista y de corte ilustrado²⁴.

Es importante notar que el latín fue para Hegel una importante herramienta de comunicación en su vida académica, desde las primeras composiciones en el colegio, pasando por los duros ejercicios disputatorios en el *Stift*²⁵, y hasta la

²² Cfr. Pozzo, R., *Hegel: 'Introductio in philosophiam'*, La Nuova Italia, Firenze, 1989, pp. 2-3. Aquí se reconstruye la importancia de las *scholae latinae* en la vida cultural alemana desde su instauración, por parte de Melanchthon, en 1528.

²³ Cfr. PINKARD, T., *Hegel*, Acento, Madrid, 2001, p. 33: "A la edad de tres años, los padres inscribieron a su hijo Guillermo en lo que entonces se llamaba Escuela Alemana, y a los cinco el niño ingresó en la llamada Escuela Latina. Su madre le había enseñado latín en casa, de suerte que cuando entró en la nueva escuela conocía ya la primera declinación del latín y los nombres que se regían por ella [...] Que la madre de Hegel fuese capaz de encargarse de semejante tarea dice mucho a favor del singular papel que jugaba el aprendizaje en el hogar de los Hegel, puesto que no era común entre las mujeres de la época recibir una clase de educación que las capacitase para enseñar latín en casa a un hijo de cuatro o cinco años (un hecho este explícitamente recogido por Christiane Hegel en las memorias de juventud)".

²⁴ Cfr. PINKARD, T., op. cit., p. 39: "El *Gymnasium* le permitió permanecer durante cuatro años en una escuela que facilitaba el contacto con unos profesores que habían de reconocer y animar su afán de aprender, y allí recibió una educación de corte humanista que le aportó un profundo bagaje de conocimiento de los clásicos, de las lenguas antiguas y modernas, y de las matemáticas y las ciencias modernas".

²⁵ Cfr. Pozzo, R., op. cit., pp. 54-55: "Senza dilungarsi sulle numerose consuetudini affatto obsolete che ancora sopravvivevano al tempo del soggiorno di Hegel, è opportuno richiamarne almeno due, in quanto hanno diretto riferimento sul modo in cui era svolto l'insegnamento della logica: l'obbligo di parlare e di scrivere in latino e la pratica di sostenere *disputationes* pubbliche. Ancora nel 1725, nel momento in cui la terminologia in lingua tedesca iniziava a fissarsi grazie agli scritti in lingua tedesca di Wolff, a Tubinga si esigeva che gli studenti parlassero tra di loro in latino. Connessa alla sopravvivenza del latino era la pratica delle *disputationes*. Si riteneva che solo conoscendo bene il rituale dell'*ars disputandi* (che nella sostanza era sempre quella risalente alla scolastica medievale), fosse possibile ai giovani discenti esprimere con la dovuta chiarezza

tesis de habilitación de 1801, dedicada como se sabe a las *Órbitas de los planetas*. Sin embargo, el joven estudiante no se limitaba a utilizar el latín como lengua vehicular en contextos escolares, científicos, y en general oficiales, sino que también lo empleó como medio de expresión de sus sentimientos, de los acontecimientos que le ocurrían, así como simplemente para escribir recordatorios de lo que debía hacer un determinado día. Para este uso personal, y por así decir informal, del latín, son de inestimable valor las páginas del diario privado²⁶ de los años 1785 y 1786, escritas totalmente en ese idioma. La razón de que el 29 de julio se pase abruptamente del alemán al latín en cuanto a la lengua de redacción es explicada por el propio Hegel, y sería la mejora del estilo en este idioma así como la “degustación”, el “paladeo de la historia y la cultura romanas”²⁷. En este y en otros pasajes se ve que no sólo es una voluntad de ejercitar un idioma importante para el colegio lo que mueve a nuestro quinceañero a escribir en latín, sino que en muchas de las páginas del diario se constata un auténtico amor por la lengua y la historia de la Antigüedad romana, así como una enorme familiaridad con ellas. Un texto fundamental en este sentido es aquél en el que Hegel relata la emoción que experimentó al tener entre las manos un ejemplar de las obras de Cicerón impreso en 1582²⁸.

Sin embargo, el latín no fue para Hegel sólo una lengua de escritura y de producción personal y académica, sino sobre todo el idioma en el que *leyó* a importantes autores de la Antigüedad y *siguió* numerosas clases sobre la cultura clásica. Sobre los libros que leyó Hegel en Stuttgart, existe un importante

complesse concatenazioni di pensieri. Anche a Hegel toccò dunque sottoporsi a stremanti esercizi disputatori, sia in filosofia che in teologia, e diverse volte, in sede d'esame, dovette rispondere a delle tesi o difendere delle dissertazioni. Va da sé che dalla fine del XVIII secolo questo strenuo attaccamento al latino si dimostrava del tutto inutile, quando non controproducente, poiché a quel tempo il tedesco filosofico aveva raggiunto un notevole grado di precisione ed esattezza”.

²⁶ Cfr. RIPALDA, J. M., *La nación dividida*, FCE, México, 1978, p. 134: “las huellas directas de los clásicos griegos y latinos sobre Hegel se encuentran sobre todo en el *Diario*, a cuya fecha temprana se deben el tono predominantemente humanista con que es acusado este influjo y la importancia que conservan sus epígonos”.

²⁷ Cfr. HEGEL, G. W. F., *Frühe Schriften I*, en *Gesammelte Werke*, Band 1, hrsg. von Friedrich Nicolin und Gisela Schüler, Felix Meiner, Hamburg, 1989, p. 13: “Exercendi stili et roboris acquirendi causa non alienum videtur, notam quandam historiam latino idiomate conscribere. Constitutum igitur habeo, res Romanas brevi percurrere et primoribus saltim labiis degustare”. En la p. 23 se lee de nuevo la misma justificación de la escritura en latín, tras una interrupción de la misma debida a una enfermedad: “constitutum habeo diarium hoc, et per examen nostrum Prid. Non. September., habitum, et potissimum, qui me invasit, per morbum et gravem et diuturnum, longo temporis intervallo intermissum, jam resumere et pristina studio stilo exercendo renovare”.

²⁸ Cfr. HEGEL, G. W. F., *Frühe Schriften I*, op. cit. p. 13: “Saepenumero equidem mirari soleo, mirandas rerum fortunas; Ciceronis officia et dialogi in manibus sunt, Anno 1582 typis impressi. »

documento²⁹, que muestra la clara preponderancia que tuvo la cultura latina sobre la griega en esta época de formación; se trata de una página de diario donde (esta vez en alemán) Hegel reseña los volúmenes que cogió de la biblioteca del profesor Löffler, unos quince libros, divididos significativamente en dos secciones: *Griechische* y *Lateinische*. Pues bien, en el primer apartado sólo se encuentran tres libros (Aristóteles, Demóstenes e Isócrates), mientras que en el segundo, dividido a su vez en poesía y prosa, encontramos nueve volúmenes, correspondientes a 13 autores, entre los que destacan Cicerón (*Opera philosophica*), Aulo Gelio, Virgilio y Plauto. El propio Hegel cuenta, en esa misma página del diario, que en la clase impartida por el profesor Nast, por sugerencia de su principal mentor en la escuela, el profesor Löffler, expuso el *De senectute*, el *Somnium Scipionis* y el *De Amicitia*, todos del Arpinate³⁰. En otro pasaje del *Tagebuch*³¹ cuenta que ha tomado de la biblioteca otros seis libros, y cinco de ellos son de autores latinos como Séneca, Tito Livio y de nuevo Cicerón. Como vemos, en ninguno de estos documentos aparece Tácito. Sin embargo, Rosenkranz ha dejado un testimonio, recogido ahora en el Tomo I de *Gesammelte Werke*, según el cual Hegel habría redactado durante la época del Gymnasium una traducción completa del *Agricola* de Tácito, que lamentablemente no ha llegado hasta nosotros³².

Las principales referencias a la historiografía romana se encuentran en una de las obras escritas en la época de Stuttgart, titulada *Sobre algunas ventajas que nos reporta la lectura de los escritores antiguos*³³. Mientras que en todo el texto, centrado sobre todo en la alabanza a la “simplicidad” de los poetas clásicos, se expresa una general superioridad del mundo griego sobre el romano, en la conclusión del artículo se encuentra una referencia a la historiografía y a la filosofía clásicas, y en estos pasajes se tiene la impresión de que la cultura

²⁹ Cfr. HEGEL, G. W. F., *Frühe Schriften I*, op. cit. pp. 6-7 : Ich kaufte aus der Bibliothek des seligen Herrn Präzeptor Löffler, meines treuesten Lehrers und Führers, folgende Bücher: 1. Griechische: *Aristoteles de moribus; Demosthenis oratio de corona; Isocratis opera omnia*; 2. Lateinische: a. prosaische: *Ciceronis opera philosophica; A. Gellii noctes Atticae; Vellejus Paterculus; Diodorus Siculus*; b. poetische: *Plautus; Catullus, Tibullus, Propertius; Gallus, Claudianus und Ausonius; Hieronymus Vida; Virgilius Christianus; Sannazarius*.

³⁰ Cfr. *ibid.* : “*exponierte ich Cicero De senectute, Somnium Scipionis und Laelius de Amicitia*”.

³¹ Cfr. HEGEL, G. W. F., *Frühe Schriften I*, op. cit., p. 18: “*Aucta etiam est interea bibliotheca mea libris aliquot. Emi enim jam dudum: 1. Livium, ex meo aerario sumptibus erogatis, quatuor florenis; 2. Ernesti Clavim Ciceronianam, thalero; 3. Ciceronis Epistolas ad Atticum decem crucigeris; 4. Theophronem Campel, vernaculo idiomate, viginti et sex crucigeris; 5. Homei artem criticam, ex Anglica traductam in vernaculam a Meinhardo, floreno et quadraginta et quinque crucigeris; 6. Senecae opera philosophica crucigeris quindecim*”.

³² HEGEL, G. W. F., *Frühe Schriften I*, op. cit., p. 414.

³³ HEGEL, G. W. F., *Frühe Schriften I*, op. cit., pp. 51-54.

romana queda en cierto modo revaluada y recuperada. En lo que respecta a los relatos históricos, Hegel analiza la doble utilidad de leer a los grandes autores de la Antigüedad: en primer lugar, se puede aprender de ellos el estilo de la narración histórica, que describe perfectamente los acontecimientos y los personajes sin necesidad de entrar en detalles sin importancia: también la historiografía romana, y no sólo la poesía griega, se caracterizaría según Hegel por una gran *Simplizität* tanto en la forma como en los contenidos. En segundo lugar, prosigue Hegel, a través de la Historia antigua podemos obtener muchas informaciones útiles acerca de circunstancias de otros pueblos, como por ejemplo el israelita, cuyas costumbres, necesidades y vivencias se aprenden más claramente en las obras históricas clásicas. Este punto es de fundamental importancia: en épocas posteriores del pensamiento hegeliano, desde Berna hasta Jena, el mundo romano es considerado como el *humus* en el cual no sólo podía, sino que incluso *debía* brotar el Cristianismo. En muchos otros pasajes, Hegel pondrá de manifiesto la insuficiencia de las religiones judía y cristiana *en comparación* con la eticidad romana. En síntesis, en este pasaje de *Sobre algunas ventajas* se encuentra *in nuce* la posterior actitud de Hegel de considerar al pueblo judío y el surgimiento del Cristianismo *desde* el punto de vista de las formas políticas y económicas del Estado romano.

La causa de esta perspectiva está clara: sus fuentes son a menudo, más que las Sagradas Escrituras, los historiadores romanos, en particular Tácito y Flavio Josefo, leídos directamente o a través de importantes mediaciones, que veremos más adelante, como las de Rousseau, Gibbon o Montesquieu. Como muestra de ello, en una obra del período de Jena, el *Naturrechtsaufsatz*, encontramos una clarísima influencia de Tácito en un punto muy importante para la caracterización hegeliana del mundo judío, en uno de los pasajes más sobrecogedores de la obra:

Ya que no se ofrecía ninguna figura a la sensación había que dar por lo menos, para la veneración de un objeto invisible, una dirección y un ámbito que lo encerrara. Moisés lo proveyó con el Sancta Sanctorum del Tabernáculo y más tarde se edificó el Templo para ese fin. Es de suponer que Pompeyo se llevó una gran sorpresa cuando entró al arcano del templo; habría esperado encontrar, al acercarse al interior del mismo, el centro de adoración y en él la raíz del espíritu nacional, el alma vivificante de este pueblo excepcional, centrado en un punto. Habría esperado encontrar también un ser que pudiera ser objeto de su devoción, un ser cuya veneración tuviera sentido, pero al entrar sus esperanzas se vieron defraudadas y tuvo que comprobar que el centro misterioso era un espacio vacío³⁴.

La fuente de Hegel es claramente Tácito, *Historiae*, V, 9, así como Flavio Josefo, *Antigüedades judías*, XIV, 4, 4, § 72, pero indirectamente, pues ambos pasajes habían sido citados por Montesquieu³⁵.

Precisamente la influencia de este último se encuentra en el texto *Sobre algunas ventajas*, en una afirmación de Hegel que cierra sus consideraciones sobre la historia, y que aparentemente parece algo desconectada de sus reflexiones anteriores: “el espíritu humano ha sido en todo tiempo, en general, el mismo, sólo que su desarrollo se ha modificado de maneras distintas a través de la diferencia de las circunstancias”³⁶. Esta frase tan poco hegeliana (si pensamos en las obras maduras) encuentra un estrecho paralelismo en las *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*. Empleando el mismo tono y la misma actitud de *historia magistra vitae* que se encuentra en este pasaje de Hegel, Montesquieu escribe: “la historia moderna nos ofrece un ejemplo de lo que le ocurrió a los romanos, y esto es notable: dado que, como los hombres han tenido en todo tiempo las mismas pasiones, las ocasiones que producen los grandes cambios son diferentes, pero las causas son siempre las mismas”³⁷.

³⁴ HEGEL, G. W. F., *Frühe Schriften I*, op. cit., p. 284 : “Wenn keine Gestalt für [die] Empfindung, so mußte der Andacht, der Verehrung eines unsichtbaren Objekts doch die Richtung und eine dasselbe einschließende Umgrenzung gegeben werden – Moses gab sie durch das Allerheiligste des Zeltes und des nachherigen Tempels. Pompeius mag sich wohl sehr verwundert haben, als er sich dem Innersten des Tempels genähert, dem Mittelpunkte der Anbetung, und in ihm die Wurzel des Nationalgeistes, wohl die belebende Seele dieses ausgezeichneten Volkes in einem Mittelpunkte zu erkennen, auch ein Wesen für seine Andacht, etwas Sinnvolles für seine Ehrfurcht zu erblicken gehofft hatte und bei dem Eintritt in das Geheimnis in Ansehung des letzteren [sich] getäuscht und jenes in einem leeren Raume fand”.

³⁵ MONTESQUIEU, *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*, Jovene, Napoli-Paris, 1995.

³⁶ Cfr. HEGEL, G. W. F., *Frühe Schriften I*, op. cit., p. 53 : “Der menschliche Geist war zu allen Zeiten im allgemeinen derselbe, nur daß seine Entwicklung durch die Verschiedenheit der Umstände unterschiedlich modifiziert wird”.

³⁷ Cfr. MONTESQUIEU, op. cit., p. 6 : “L’histoire moderne nous fournit un exemple de ce qui arriva pour lors à Rome, et ceci est bien remarquable: car, comme les hommes ont eu dans tous les

Como vemos, Hegel alaba en este texto juvenil a los historiadores romanos, que él conocía directamente por su educación en el *Gymnasium*, pero lo hace inspirado por la lectura de autores modernos como Montesquieu.

En general, la visión de la Antigüedad que Hegel obtuvo de la lectura de los clásicos griegos y sobre todo romanos fue la misma que inspiró a Montesquieu, a Rousseau, a los revolucionarios franceses y a muchísimos alemanes de su generación. Más que como ideal de armonía y de belleza, los antiguos eran considerados ejemplo de sobriedad, de virtud y de implicación política. Sin duda eran vistos como un modelo, pero no como una cima insuperable a la que imitar servilmente, sino como punto de referencia de una actitud, de una posición en la vida. Es importante la siguiente cita de Ripalda, en la que se cita entre otros referentes de Hegel también al autor de los *Annales*:

‘modelo’ es una palabra típica, pues el ideal ilustrado se proyectaba en la Antigüedad especialmente como estoicismo libre, orgulloso, racional. Las lecturas que hizo Hegel de Epicteto, Cicerón, Demóstenes, Tácito, Tito Livio, Séneca, Plutarco, Herodoto, Plinio, la *Ética* de Aristóteles, Esopo y el interés por la figura de Sócrates corresponden a este modo de ver los griegos y los enlazan con el moralismo pedagógico del Humanismo tardío³⁸.

Es sobre todo el ideal de la *virtus* estoica, de la libertad republicana, el que Hegel aprende de sus lecturas en el *Gymnasium*; pero por otro lado, éstas están fuertemente mediadas por la influencia de otros autores, inmediatamente anteriores o contemporáneos a él, que condicionaron tanto o más que los clásicos su visión de Roma en la etapa del seminario de Tübinga, y más tarde en Berna.

3. La presencia de Tácito en las fuentes del joven Hegel

Como ya se ha aludido, además de las lecturas directas en las clases del *Gymnasium*, la presencia de Tácito en Hegel procede de otra fuente, que podríamos llamar indirecta. Se trata de la fuerte influencia que el autor de la *Germania* ejerció sobre autores que resultan fundamentales en la fase de juventud y de formación de Hegel. Ya hemos hablado de Montesquieu, pero habría que mencionar además, al menos, a Jean-Jacques Rousseau, Johann

temps les mêmes passions, les occasions qui produisent les grands changements sont différentes, mais les causes sont toujours les mêmes”.

³⁸ RIPALDA, J. M., *La nación dividida*, op. cit., p. 131.

Gottfried von Herder y Edward Gibbon. Rastrear esta influencia indirecta en tres autores procedentes de tres ámbitos culturales diferentes (el francés, el alemán y el inglés) sería una tarea interminable, por lo que nos limitaremos a un ejemplo significativo para cada uno de ellos.

El *Discurso sobre las ciencias y las artes* de Rousseau será fundamental para la conformación en Hegel de las características conceptuales del mundo romano, en especial el de la etapa republicana, que será exaltado por el filósofo suabo al menos hasta la época de Jena. En esta obra rousseauiana Hegel encuentra un elogio de la sencillez y de la inocencia de la Roma pre-imperial, pintada con esos rasgos de pueblo “originario” que también por influencia de Garve encontramos en los escritos de los años 1787 y 1788: así, Rousseau insiste en el *Discours* en incluir a los romanos de los orígenes en el “pequeño número de pueblos que, preservados de ese contagio de los vanos conocimientos, han hecho con sus virtudes su propia felicidad y el ejemplo de las demás naciones”³⁹. Además de la Roma republicana conforman este selecto *club* los primeros persas, los escitas, los espartanos y, para sorpresa del lector, también los germanos, “cuya simplicidad, inocencia y virtudes”, dice Rousseau, “pintó con alivio una pluma harta de trazar los crímenes y las negruras de un pueblo instruido, opulento y voluptuoso”⁴⁰. La referencia es evidentemente a Tácito, que como ya se ha dicho más tarde será abundantemente utilizado por los teutómanos precisamente por sus elogios desde (y contra) la decadente Roma a los sobrios germanos. En las *Lecciones sobre Filosofía de la Historia Universal* Hegel empieza la sección dedicada al mundo germánico hablando de “las selvas consideradas como asiento de pueblos libres”, y, siguiendo de cerca el pasaje de Rousseau (al que por cierto cita explícitamente), añade:

Tácito ha bosquejado su famoso cuadro de la Germania con cierto cariño y añoranza, por oposición a la corrupción y a la artificiosidad del mundo al que él mismo pertenecía. Mas no por eso hemos de considerar este estado de salvajismo como un estado superior y caer por ejemplo en el error de Rousseau, que representa el estado de los salvajes americanos como aquel en que el hombre está en posesión de la libertad verdadera⁴¹.

Hegel, al distanciarse de Rousseau, pero también de los nostálgicos teutómanos alemanes, se aleja también ideológicamente de la *Germania* tacitiana, cuyos

³⁹ ROUSSEAU, J.-J., *Del Contrato Social. Discursos*, Alianza, Madrid, 2001, p. 179.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre Filosofía de la historia...*, op. cit., p. 580.

capítulos 11-13 son sin embargo en estas *Lecciones* la base de sus descripciones de las usanzas de los antiguos germanos. También es conocida, un poco más adelante, la cita que Hegel hace de Tácito según la cual estos pueblos serían “*securi erga deos*”⁴² —una cita hecha de memoria, dado que en *Germania* 46 se encuentran las palabras “*securi adversus deos*”, como el propio Hegel citará correctamente en las *Lecciones sobre filosofía de la religión*-. Esta equivocación nos muestra —paradójicamente— que Hegel conocía muy bien el contenido de la *Germania*, hasta el punto de creer que podía fiarse de su memoria al citarlo sin necesidad de consultar el texto tacitano, que por otra parte no aparece en el *Nachlass*, en el listado de su biblioteca en Berlín.

Si vamos a la magna obra de Gibbon, una influencia determinante para Hegel a partir de la época de Berna, es bien conocido que el *Decline and fall* del Imperio romano tiene para el autor inglés sobre todo dos causas: la primera es la influencia negativa del Cristianismo como elemento disgregador de la sociedad romana; la segunda, la más utilizada como advertencia sobre el futuro del *British Empire*, es un elemento *moral* presente ya en Tácito y en San Agustín, entre otros; en palabras de Gibbon, “el declive de Roma fue el efecto natural e inevitable de una grandeza inmoderada. La prosperidad hizo madurar el principio de la decadencia”⁴³. La crítica a la opulencia y al lujo como factores de corrupción de la genuina *virtus* romana⁴⁴, que dificultó la resistencia a los bárbaros, un elemento central de la *Germania* de Tácito, se encontraba ya en la obra de Rousseau, por lo que Hegel tomará esta idea tanto de uno como de otro, juntamente con la tendencia a su aplicación al mundo moderno, concretamente a los estragos de la Revolución francesa.

Esta influencia que, desde Gibbon y Rousseau llega hasta Tácito, ha sido detectada con acierto por Ripalda, y aunque la menciona en conexión con una obra del comienzo del período de Jena, *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*, de 1802, vale tanto o más para la época de Berna, en la que el influjo de Rousseau y Gibbon es mucho mayor: “el artículo

⁴² HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre Filosofía de la historia...*, op. cit., pp. 585-586.

⁴³ Cfr. Gibbon, E., *The Decline and Fall of Roman Empire*, Penguin, London-New York, 1986, VI, p. 621: “The decline of Rome was the natural and inevitable effect of immoderate greatness. Prosperity ripened the principle of decay”.

⁴⁴ Sobre la influencia de Montesquieu y Gibbon en la crítica al lujo excesivo de los romanos, como advertencia contra los excesos de la incipiente industrialización de su propia época, lo que llevaría a un tipo de Historia “sitiada” por la Moral, cfr. Duque, F., *El sitio de la historia*, Akal, Madrid, 1995, pp. 44-46.

sobre el Derecho natural reproduce el juicio de Gibbon (y del Hegel de Berna, siguiendo al Tácito de su *Gymnasium*) sobre la decadencia de los Antiguos como causada moralmente; [...] Además, los antiguos sirven aquí de ejemplo moral para las consecuencias de la Revolución francesa, como si ésta pudiera ser enjuiciada moralmente”⁴⁵. De Gibbon y sobre todo de Rousseau, por lo tanto, Hegel toma no sólo la visión de las relaciones entre Cristianismo y mundo romano, sino también la tendencia a aplicar los juicios morales sobre Roma a la situación política contemporánea. Es decir, lo que en la época de Berlín llamará “historia reflexiva”, con alusiones implícitas, como se ha dicho, a la historiografía “moralizante” propia de Tácito.

Por último, la importancia de la obra de Herder para rastrear la influencia de Tácito en Hegel es también notable. En los *Fragmentos sobre la literatura alemana reciente*, escritos alrededor de 1767, Herder recuperaba fragmentos de la *Germania* (4) para lamentarse por la pérdida de una cultura genuinamente alemana que, sin embargo, según Tácito habría existido entre los antiguos Germanos; ésta se habría perdido por haber imitado “el arquetipo tiránico” de los griegos, lo que hace de ellos “el pueblo europeo más distinto de sí mismo”⁴⁶. Pues bien, en otro texto hegeliano de la época de Stuttgart, *Sobre algunas diferencias de los antiguos poetas*, Hegel lleva a cabo un análisis histórico-mítico de la forma de la *tragedia*. Nacida a partir de los rudos festejos para celebrar a Baco con bailes y danzas, ésta habría ido refinándose y haciéndose más compleja, gracias sobre todo a la tarea de Esquilo. En este proceso se puede ver un ejemplo de cómo se produce el refinamiento de una cultura, pero al mismo tiempo Hegel niega claramente el carácter absoluto del modelo griego, y reivindica la necesidad de la especificidad de una *Kultur* genuinamente alemana, que sepa distanciarse de la *mera copia* del teatro griego⁴⁷. Y en este punto sigue a Herder, diciendo que también Alemania había tenido *Volksdichtung* y *Volkslieder*, basadas en el canto, y a partir de ellas podrían haberse creado formas culturales más refinadas, conectadas con la nación y con el espíritu de ese tiempo, si no hubiera sido tan esclava del modelo griego⁴⁸. Tassi ha visto en esta

⁴⁵ RIPALDA, J. M., *La nación dividida*, op. cit., p. 243.

⁴⁶ KREBS, Ch., op. cit., pp. 178-179.

⁴⁷ Cfr. HEGEL, G. W. F., *Frühe Schriften I*, op. cit., p. 48: “Hätten sich die Deutschen ohne fremde Kultur nach und nach selbst verfeinert, so hätte ihr Geist ohne Zweifel einen anderen Gang genommen und würde eigene deutsche Schauspiele haben, statt daß wir die Form von den Griechen entlehnt haben”.

⁴⁸ Cfr. TASSI, A., *G. W. F. Hegel e gli anni di Stuttgart e Tübingen*, Guerini, Milano, 1996, op. cit., p. 76: “Care allo *Sturm und Drang*, esse riescono nondimeno a partecipare delle migliori istanze illuministiche imperniate sui concetti di popolo, di nazione e di genio”.

lamentación hegeliana por la inexistencia de un teatro genuinamente alemán también una referencia implícita al fracaso de Lessing en su experiencia de la fundación de la *Dramaturgia nacional* en Hamburgo, debida según el autor del *Nathan* y el propio Hegel a la falta de un *espíritu nacional* alemán⁴⁹. En todo caso, a pesar de esta posible referencia a Lessing, es innegable también en este pasaje hegeliano la referencia implícita a Tácito a través de Herder.

4. La época de Jena: la comparación oscilante a través del modelo romano

Como se ha aludido al comienzo de esta contribución, el principal papel de Roma en el pensamiento hegeliano en los años de formación en Jena será el de servir como elemento de comparación a través del cual sea posible formular juicios sobre la situación del tiempo en el que vivió Hegel. Por lo tanto, Roma no tiene en este momento un estatuto conceptual autónomo y sistemáticamente ordenado –como en cambio ocurrirá a partir de la *Fenomenología del Espíritu*– sino que cambia notablemente en función del contexto de cada obra. Sin poder entrar ahora a exponer el complejo conjunto de oscilaciones en esta utilización –ideológicamente dirigida– de la historia de la antigua Roma, nos centraremos en los puntos en los que la influencia de Tácito parece más clara. En varias obras de este período como *La Constitución de Alemania* o *El sistema de la eticidad*, las referencias a la Roma republicana y a su derecho adquieren un tono especialmente positivo cuando son comparadas con el moribundo Imperio alemán y su informe funcionamiento legislativo.

Al contrario de lo que ocurrirá en obras posteriores, en las que la crítica al derecho romano será despiadada, y deberá entenderse más bien como un ataque a la pervivencia y fuerza de esta forma jurídica en la legislación y en la Academia alemanas de su propio tiempo, en estos años Hegel no piensa todavía la juridicidad romana en estos términos. El derecho romano sirve ahora como momento positivo con el que comparar el penoso estado de Alemania. De hecho, durante toda la obra de Jena, Hegel se lamenta por el “caos legislativo alemán”, que se habría debido a la naturaleza misma de la *libertad teutona*, que es “genio individual sin ley”, lo que provoca la falta de conexión entre los

⁴⁹ Cfr. TASSI, A., op. cit., p. 95: “si concludere amaramente per il suo promotore, e che finì con il sentenziare l'impossibilità di un'impresa di questo genere, semplicemente perché non ne esistevano le condizioni: «wir Deutsche noch keine Nation sind». Affermazione grave, che Hegel raccoglieva e ribadiva.”

derechos particulares, la imposibilidad de lograr a partir de ellos una unidad universal (*allgemeine*), logrando así “más un conjunto que un sistema” jurídico⁵⁰. En la *Constitución de Alemania* escribe Hegel que “para este edificio del derecho del Estado alemán quizá no haya ninguna inscripción más a propósito que esta: *Fiat justitia, pereat Germania*. Constituye un rasgo alemán, si no razonable, sin embargo ciertamente noble, que el derecho en general, sean cuales fueren sus fundamentos y sus consecuencias, resulte algo sagrado”⁵¹. También en una nota al margen de la *Filosofía del Espíritu* de 1805-1806 Hegel carga contra la libertad alemana, a la que llama: “Realización de la nórdica obstinación teutona; ya que no podían soportar un tirano, han desaparecido como *pueblo*, sólo fueron *nación*; han traído al mundo el principio de la singularidad absoluta, mientras que en el Sur de la religión cristiana el pensamiento disfrutaba de *existencia*”⁵².

Como se ve, Hegel retoma el *motto* estoico, y luego kantiano, de “*fiat justitia, pereat mundus*”⁵³, oponiéndose al conservadurismo empirista e historicista que

⁵⁰ Cfr. HEGEL, G. W. F., *La Constitución de Alemania (Una introducción a la constitución de Alemania 1799-1800)*, Aguilar, Madrid, 1972, edición de Dalmacio Negro Pavón, p. 6: “esta situación, en la cual [...] el genio individual sin ley señorea el mundo, se llamó la libertad alemana. Los ámbitos de posesión que cada uno se creaba, la ganancia que obtenía para sí, fijaron poco a poco el tiempo pasado, el cual, mientras los hombres se destruyen entre sí como enemigos, aproxima a la vez sus necesidades e individualidades, igual que todos los enemigos, en tanto que luchan entre ellos, llegan a parecerse. La existencia fija que, poco a poco, sostiene cada posesión, saca a relucir una cantidad de derechos que, sin unidad, sin principio, pueden constituir más un conjunto que un sistema, y cuyas inconsecuencias e intrincada multivariedad necesitan de la mayor agudeza mental para poder salvar sus contradicciones en la medida de lo posible y, de cuando en cuando, introducir en ello unidad”. Cfr. Hegel, G. W. F., *Die Verfassung Deutschlands (Vorarbeiten und Entwürfe)*, en *Jenaer kritische Schriften, en Gesammelte Werke*, Band 4, hrsg. von Hartmut Buchner und Otto Pöggeler, Felix Meiner, Hamburg, 1968. pp. 8-9.

⁵¹ HEGEL, G. W. F., *Die Verfassung Deutschlands (Vorarbeiten und Entwürfe)*, op. cit., p. 18: “Für dies Rechtsgebäude des deutschen Staats gibt es deswegen vielleicht keine passendere Inschrift als die: *Fiat iustitia, pereat Germania!* Es ist ein, wenn nicht vernünftiger, doch gewissermaßen edler Zug im deutschen Charakter, daß das Recht überhaupt, sein Grund und seine Folgen mögen auch beschaffen sein, wie sie wollen, ihm so etwas Heiliges ist”.

⁵² HEGEL, G. W. F., *Jenaer Systementwürfe III*, en *Gesammelte Werke*, Band 8, unter Mitarbeit von Johann Heinrich Trede, hrsg. von Rolf-Peter Horstmann, Felix Meiner, Hamburg, 1976. p. 259: “Ausführung des nordischen Eigensinns der Teutschen, weil sie keinen Tyrannen ertragen konnten sind sie als *Volk* verschwunden; waren nur *Nation* – Princip der Absoluten Einzelheit in die Welt gebracht – das *Daseyn* des Gedankens im Süden der Christlichen Religion–”. En este punto está Hegel diferenciando entre “Pueblo”, organizado jurídicamente, y “Nación”, con cultura y lengua comunes, pero sin vínculos jurídicos fuertes. Recuérdese, en este sentido, el nombre del Sacro Romano Imperio: “Heiliges Römisch-Germanisches Reich der Deutscher Nation”.

⁵³ KANT, I., *Zum ewigen Frieden*, secc. 2ª, Apénd. 1: “El principio, que, a pesar de sonar algo jactancioso y haber acabado por hacerse proverbial, es sin embargo verdadero: “*fiat justitia, pereat mundus*”, significa a la llana (*zu deutsch*): “Que reine la justicia, ya puedan sucumbir todos los bribones (*die Schelme*) que hay en el mundo”. Es un principio jurídico valiente, que ataja toda vía tortuosa de argucias o violencia; sólo que no hay que malentenderlo, como si fuera un

defiende la sacralidad de derechos tradicionales. Hegel propone frente a ello, no sin un cierto sarcasmo, una destrucción del sistema legislativo en curso: “mientras Alemania parece como Estado propio e independiente, según todas las apariencias, y la nación alemana como pueblo se hunde [*zugrunde geht*] por completo, ofrece todavía un espectáculo agradable ver en vanguardia, entre los espíritus destructores, el miedo (*Scheu*) ante el derecho”⁵⁴. A pesar de esta clara crítica a los sistemas legislativos existentes, por su caos y su antigüedad casi sagrada (de “hace más de un milenio”⁵⁵), la polémica de Hegel no está dirigida, como pudiera parecer a primera vista, contra la pervivencia de formas jurídicas tradicionales inspiradas en el derecho romano como el *ius commune* romano germánico. De hecho, Hegel reconoce que Francia ha conseguido constituirse como verdadero Estado sin que fueran obstáculo para ello la fragmentación jurídica (*civil y judicial*) interior ni la pervivencia del derecho romano junto con otros derechos consuetudinarios:

[...]en lo que respecta a las leyes estrictamente civiles y de la administración de justicia, ni la igualdad de las leyes y de los procedimientos judiciales haría que Europa constituyera un Estado, como tampoco la unidad de pesos, medidas y monedas suprime sus diferenciaciones en la unidad de un Estado. [...] Esto podría enseñárnoslo el ejemplo de casi todos los Estados europeos, entre los cuales, los más poderosos entre los verdaderos Estados tienen leyes absolutamente desiguales. Antes de la Revolución tuvo Francia una diversidad de leyes tal que, aparte del Derecho romano, vigente en muchas provincias, dominaba en otras el borgoñés, el bretón, etc.; casi cada provincia, aún más, casi cada ciudad tenía una ley especial tradicional⁵⁶.

Esta larga cita contiene numerosos elementos de interés: en primer lugar, muestra que la unidad a la que aspira Hegel como rechazo al “caos legislativo

permiso para hacer uso de nuestro derecho con el máximo rigor (lo cual entraría en conflicto con el deber moral), sino como la obligación por parte de los detentadores del poder de no negar ni disminuir a nadie su derecho por antipatía (*Ungunst*) contra él o por simpatía (*Mitleid*) hacia otros” (Ak. VIII, pp. 378).

⁵⁴ HEGEL, G. W. F., *Die Verfassung Deutschlands (Vorarbeiten und Entwürfe)*, op. cit., p. 259: “Wenn Deutschland als eigener, unabhängiger Staat, wie es allen Anschein hat, und die deutsche Nation als Volk vollends ganz zugrunde geht, so gewährt es immer noch einen erfreulichen Anblick, unter den zerstörenden Geistern die Scheu vor dem Recht voran zu erblicken”.

⁵⁵ Ver infra p. 91 nota 58.

⁵⁶ HEGEL, G. W. F., *Die Verfassung Deutschlands*, op. cit., p. 168: “In Rücksicht auf eigentliche bürgerliche Gesetze und die Gerechtigkeitspflege würde weder die Gleichheit der Gesetze und des Rechtsgangs Europa zu einem Staate machen, sowenig als die Gleichheit der Gewichte, Maße und des Geldes, noch hebt ihre Verschiedenheit die Einheit eines Staats auf. [...] So könnte das Beispiel fast aller europäischen Staaten es uns lehren, unter welchen die mächtigsten der wahrhaften Staaten durchaus ungleichförmige Gesetze haben. Frankreich hatte vor der Revolution eine solche Mannigfaltigkeit von Gesetzen, daß außer dem römischen Rechte, das in vielen Provinzen galt, in anderen burgundisches, britannisches usw. herrschte und fast jede Provinz, ja fast jede Stadt ein besonderes herkömmliches Gesetz”.

alemán” y al historicismo empirista no es meramente a nivel de derecho privado, sino que ha de ser buscada en el plano superior del derecho *político*⁵⁷, del derecho *constitucional*, en el sentido filosófico-jurídico de la *Verfassung*; esto es, en el nivel de un principio rector de la vida ética de un pueblo, previo incluso a la redacción de la carta constitucional. Y es aquí donde aparece una clara crítica a ese peso de la libertad teutona narrada por Tácito y reivindicada por los nostálgicos románticos alemanes, que quieren fundar en ella su orgullosa definición del pueblo alemán:

El sistema de la Constitución política alemana constituye la obra de siglos pasados; no se ha fundado en la vida del tiempo actual; el destino le ha impuesto por completo sus formas hace más de un milenio: la justicia y la fuerza, el valor y la cobardía, el honor, el linaje, la necesidad y el bienestar de los tiempos pasados, los abolengos hace tiempo en trance de extinción, habitan en ella; la vida y las fuerzas cuya evolución y actividad constituyen el orgullo de la generación que vive actualmente, no tienen en ella ninguna parte, ningún interés y ningún apoyo; el edificio con sus pilares, con sus arabescos, permanece aislado del espíritu del tiempo en el mundo⁵⁸.

El problema reside entonces en la confusión de planos: se ha elevado a los derechos civiles, privados, a la categoría de derechos políticos, haciendo descansar su justificación en su carácter originario y en un procedimiento pragmático:

⁵⁷ Para una excelente y concisa exposición del significado del “derecho político” en los años jenenses cfr. BUSO, E., *L'interpretazione hegeliana del diritto romano: genesi e aporie del giuridico*, Padova, a. a. 2001-2002, p. 55: “La politicità del diritto emerge soprattutto su due piani consequenziali. Il primo è proprio quello del contenuto delle singole norme, che deve portare alla forma dell’“universalità i costumi del tempo”. Ciò sta a significare che il sistema legislativo non si fa solo garante della sicurezza del singolo (capacità che in ogni caso mantiene), ma piuttosto dà espressione all’identità del popolo sia dal punto di vista culturale che da quello etico, ed è proprio la concreta unità della comunità che egli intende preservare. In secondo luogo, il diritto è politico quando si fa mediazione tra le parti strutturanti l’intero, ovvero gli *Stände*”. Acerca de la primera parte de la definición de Buso –que recoge el derecho privado dentro de un derecho político de orden superior–, de diferente opinión es Bobbio, N., “Hegel e il diritto”, en Id., *Studi Hegeliani*, Einaudi, Torino, 1981, pp. 41 y sigs., quien opina que derecho privado y público (o político) se oponen recíprocamente como esfera del contrato y esfera de la política. Frente a esta opinión creemos más correcto entender junto con Buso que el derecho político *asume* el punto de vista del privado, lo engloba y otorga vida y movimiento a sus determinaciones abstractas y rígidas.

⁵⁸ HEGEL, G. W. F., *Die Verfassung Deutschlands* (Vorarbeiten und Entwürfe), op. cit., p. 7: “Das Gebäude der deutschen Staatsverfassung ist das Werk von vergangenen Jahrhunderten; es wird nicht vom Leben der jetzigen Zeit getragen; das ganze Schicksal mehr als eines Jahrhunderts ist seinen Formen eingepägt, und die Gerechtigkeit und Gewalt, Tapferkeit und Feigheit, die Ehre, das Blut, die Not und das Wohlsein längst verflossener Zeiten, längst verwester Geschlechter wohnt in ihnen; das Leben und die Kräfte, deren Entwicklung und Tätigkeit der Stolz der jetzigen lebenden Generation sind, haben keinen Anteil an ihnen, kein Interesse für dasselbe und keine Nahrung von ihnen; das Gebäude mit seinen Pfeilern, seinen Schnörkeln steht isoliert vom Geiste der Zeit in der Welt”.

Los principios del sistema de derecho público alemán no son, pues, conceptos derivados de principios fundados en una razón, sino en la medida en que resultan practicables, abstracciones de realidades. Así como la posesión fue anterior a la ley y no se originó de las leyes, sino que se obtuvo con independencia de éstas, lo mismo se ha hecho con respecto a los derechos legales. Según su fundamento originario, el derecho político alemán constituye pues, en sentido propio, un derecho privado y los derechos políticos [son] una posesión legal, una propiedad⁵⁹.

Hegel no podría ser más claro: de manera muy parecida a como criticará el sistema jurídico británico en su última obra, de 1831, *Sobre el proyecto de reforma inglés*⁶⁰, se opone en este primer escrito jenense a la elevación del derecho privado a derecho político, lo que supone sustituir la defensa *universal* (*allgemeine*) de la propiedad común por una mera suma de individualidades que sólo logran una generalidad distributiva (*Allheit*).

En este sentido, un Estado *moderno* debe surgir, según Hegel, a partir de la *unidad en la diversidad*⁶¹, pero en Alemania sólo existe una diversidad y fragmentación, sin ningún principio superior de unidad. Esta consideración resulta muy importante pues determina una diferencia entre los Estados modernos (constitutivamente heterogéneos en su composición) y los antiguos (sustancialmente homogéneos):

⁵⁹ HEGEL, G. W. F., *Die Verfassung Deutschlands (Vorarbeiten und Entwürfe)*, op. cit., pp. 10-11: "Die Grundsätze des Systems des deutschen öffentlichen Rechts sind daher nicht aus der Einheit eines staatsrechtlichen Begriffs [...] Nach seinem ursprünglichen Rechtsgrunde ist daher das deutsche Staatsrecht eigentlich ein Privatrecht, und die politischen Rechte [sind] ein gesetzlicher Besitz, ein Eigentum".

⁶⁰ Cfr. HEGEL, G. W. F., *Berliner Schriften (1818-1831)*, en *Philosophische Bibliothek*, Band 504, hrsg. von Walter Jaeschke, Hamburg, 1997, p. 449: "Bekanntlich beruht diese durch und durch auf besonderen Rechten, Freiheiten, Privilegien, welche von Königen oder Parlamenten auf besondere Veranlassungen erteilt, verkauft, geschenkt oder ihnen abgetrotzt worden sind; die *Magna Charta*, *Bill of rights* [...] sind mit Gewalt abgedrungene Konzessionen oder Gnadengeschenke, Pacta usf., und die Staatsrechte sind bei der privatrechtlichen Form ihres Ursprungs und damit bei der Zufälligkeit ihres Inhalts stehengeblieben. Dieses in sich unzusammenhängende Aggregat von positiven Bestimmungen [...]".

⁶¹ Es interesante notar que el proyecto político hegeliano pueda resumirse en esta expresión dialéctica que representa, como se sabe, el lema de la actual Unión Europea (*Concordia discors*). Sin embargo, como hemos visto, Hegel considera accidentales e inútiles precisamente aquellas esferas en que la Unión ha fundamentado su actividad: una uniformización jurídica en aspectos fundamentalmente de derecho privado, así como en una unión política y monetaria.

[...] en nuestros días es posible que no haya sino una conexión muy superficial, o ninguna, entre los miembros, en consideración a las costumbres, a la educación [*Bildung*] y al lenguaje. Por lo tanto, la identidad de las mismas, que constituyó antiguamente el pilar de la unión de un pueblo, hay que considerarla ahora como accidente cuyas características no le impiden a una masa constituir un poder político. Roma o Atenas, o cualquier pequeño Estado moderno, no podría subsistir si los numerosos idiomas que son corrientes en el Imperio ruso se hablaran dentro de sus fronteras; tampoco sobreviviría si las costumbres fueran tan distintas entre sus ciudadanos como en aquel Imperio, o como lo son las costumbres y la educación en toda capital de un gran país⁶².

Esta contraposición entre Estados antiguos y modernos explica también la *ausencia de nostalgia* en este planteamiento de Hegel, y que le aleja definitivamente del uso político que los románticos alemanes estaban haciendo de la *Germania* de Tácito: las soluciones políticas propias del mundo homogéneo, esto es, de los Estados antiguos, son impracticables en una modernidad marcada por la disgregación de costumbres, de lenguas y de legislaciones civiles. Sin embargo, no puede dejar de chocar que Hegel se refiera a Roma con los atributos de la homogeneidad y la pequeña dimensión. Esta caracterización puede valer quizás para *poleis* como Atenas⁶³, a la que Hegel también cita, pero difícilmente para el mundo romano. En efecto, indudablemente, Roma mantuvo la homogeneidad de la lengua vehicular y del derecho civil, pero lo hizo en el marco de una enorme diversidad previa de pueblos, idiomas, religiones y tradiciones, y sobre todo en una extensión increíblemente grande. Casi como si respondiera a las perplejidades del lector, Hegel matiza sus palabras a continuación, haciéndonos entender en qué sentido Roma y Atenas pueden ser incluidas en un mismo conjunto marcado por la homogeneidad:

⁶² HEGEL, G. W. F., *Die Verfassung Deutschlands*, op. cit., pp. 170-171: “In unseren Zeiten mag unter den Gliedern ein ebenso loser oder gar kein Zusammenhang stattfinden in Rücksicht auf Sitten, Bildung und Sprache; und die Identität derselben, dieser ehemalige Grundpfeiler der Verbindung eines Volks, ist jetzt zu den Zufälligkeiten zu zählen, deren Beschaffenheit eine Menge nicht hindert, eine Staatsgewalt auszumachen. Rom oder Athen und auch jeder moderne kleine Staat könnte nicht bestehen, wenn die vielen Sprachen, die im russischen Reiche gangbar sind, in seinem Umkreis gesprochen würden, ebensowenig, wenn unter seinen Bürgern die Sitten so verschieden wären, als sie in jenem Reich oder sie und die Bildung es schon in jeder Hauptstadt eines großen Landes sind”.

⁶³ Aunque no hay que olvidar que también Atenas dio lugar a un Imperio, en muchas de sus características (sobre todo en su política *ad extra*), comparable al romano. En cualquier caso, no se puede no ver en estas afirmaciones de Hegel una implícita polémica contra Rousseau, dado que éste pretendía promover legislaciones para Estados modernos sin tener en cuenta extensión y población, como si la misma legislación valiera para Ginebra o para Polonia.

[...]la diferencia, al mismo tiempo, del idioma y de los dialectos, entre los cuales, los últimos hacen la separación más exacerbada que la incompreensión total, la diferencia de las costumbres y de la educación dentro de elementos separados, la cual da a conocer al hombre casi solamente en su apariencia externa, tales elementos (heterogéneos en sí mismos pero, considerados conjuntamente, los más poderosos) se conservan intactos [en el Estado moderno], de la misma manera que el Imperio romano, una vez engrandecido gracias al peso preponderante de su autoridad, fue capaz de subyugar y mantener la unidad. [En efecto], los Estados modernos imponen el mismo resultado mediante el espíritu y el arte de la organización política; con la consecuencia de que la desigualdad de la cultura y de las costumbres resulta tanto producto necesario como condición imprescindible para la estabilidad de los Estados modernos⁶⁴.

Estas palabras dejan claro que anteriormente Hegel se estaba refiriendo a la Roma arcaica, a esa ciudad-Estado que después se fue expandiendo a costa de otros pueblos. A causa de esta expansión, la voluntad de preservar la homogeneidad originaria sobre realidades cada vez más heterogéneas obligó a Roma a emplear un dominio (cada vez más despótico cuanto más se agrandaba el Imperio), que sustituyó de este modo a esa naturalidad y homogeneidad de lenguas, tradiciones y leyes propias de las *poleis* griegas y de la propia Roma arcaica.

Esta afirmación es fundamental porque anticipa la caracterización de la *Romanitas* que pocos años más tarde Hegel plasmará en la *Fenomenología*, y ello al menos en dos sentidos: en primer lugar, se empieza a asociar a Roma con el despótico dominio sobre los demás pueblos, un dominio que tiende a uniformar e igualar abstractamente la diversidad previa de religiones, lenguas y configuraciones jurídicas⁶⁵. La característica de la condición jurídica romana –

⁶⁴ HEGEL, G. W. F., *Die Verfassung Deutschlands*, op. cit., p. 171: “Die Verschiedenheit der Sprache und der Dialekte, welche letztere die Trennung zugleich noch gereizter macht als die gänzliche Unverständlichkeit, die Verschiedenheit der Sitten und der Bildung in den getrennten Ständen, welche die Menschen fast nur an der äußeren Gestalt sich kenntlich macht, – solche heterogenen und zugleich die mächtigsten Elemente vermag, wie im großgewordenen römischen Reiche die überwiegende Schwere der Gewalt, so in den modernen Staaten Geist und Kunst der Staatsorganisationen zu überwältigen und zusammenzuhalten, so daß Ungleichheit der Bildung und der Sitten ein notwendiges Produkt sowie eine notwendige Bedingung, daß die modernen Staaten bestehen, werden”.

⁶⁵ Como vemos, Hegel se encuentra aquí todavía influido por Montesquieu y Gibbon en su explicación de las causas del despotismo romano: éste no hunde aún sus raíces, como luego ocurrirá en la *Fenomenología*, en esa salida *negativa* de la *Sittlichkeit* griega, esto es, no tiene aún un fundamento conceptual, sino que es explicado a partir de causas *externas* como es la dominación sobre un territorio cada vez mayor. Sin embargo, como veremos, Hegel mostrará en el capítulo VI de la obra de 1806 que los gérmenes del *Rechtszustand* romano se encontraban ya en el corazón de la eticidad griega, en ese conflicto entre ley civil y ley del subsuelo que se expresa en el drama de Antígona.

como se verá claramente en el *Rechtszustand* de la *Fenomenología*— es que subyuga e iguala a los individuos y a los pueblos. Pues bien, en esta dimensión tiránica *ad intra* y *ad extra* del poder del Emperador romano, al que en la *Fenomenología* llamará “el único amo del mundo” según todos los comentaristas ha sido tomada por Hegel de autores clásicos críticos con los abusos del poder imperial, sobre todo Lucano y Tácito.

En segundo lugar, esta cita de Hegel muestra cómo este dominio abstracto rompe para siempre con la bella armonía y homogeneidad griegas, sentando las bases de los desarrollos de la política moderna. En efecto, como hemos visto en las últimas palabras de la cita, los Estados modernos logran esa misma unidad *en* la diversidad que Roma imponía duramente, pero lo hacen a través de otros medios: la articulación de una organización política espiritual, *sensu hegeliano*, en la que está presente esa *mediación* que faltaba en la lógica de dominación abstracta de Roma. En todo caso, como se ha visto, en el mundo romano surge esa unidad que reúne en sí la multiplicidad y la heterogeneidad que Hegel considera *conditio sine qua non* de la estabilidad de los Estados modernos. Alemania, a la que le falta el elemento de unidad, dado que es pura dispersión, ya ha perdido esa estabilidad, es más, ni siquiera ha alcanzado esa forma estatal.

Hasta ahora hemos visto cómo, aunque indirectamente, Hegel propone una contraposición entre Roma y Alemania: la primera genera (ciertamente de manera violenta e imperfecta, pero genera al fin y al cabo) el germen de la *unidad público-política* mediadora de las diversidades privadas, que constituye el principio fundamental de los Estados modernos. Alemania, que ha permanecido en el nivel de la diversidad y que ha elevado esas particularidades propias del derecho privado a la esfera suprema, no puede alcanzar esa forma estatal. Por lo tanto se daría una oposición entre una antigua Roma preparadora de la política moderna y una Alemania anclada todavía a formas pre-modernas de juridicidad.

Esta *diversidad esencial*⁶⁶ provoca, por cierto, que Hegel critique toda pretensión del Imperio alemán de considerarse heredero del Imperio romano⁶⁷,

⁶⁶ Cfr. DUQUE, F., “Europa: De la palabra imperativa a la ley comunitaria”, en Id., Rocco, V., (Eds.). *Filosofía del imperio*, Abada, Madrid, 2010, pp. 374-375.

⁶⁷ En efecto, el nombre completo del Imperio milenario que iba a ser derrocado pocos años después por Napoleón tras la batalla de Jena era *Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation*. Esta denominación (que añadió las últimas dos palabras al carolingio “*Sacrum Romanum Imperium*” hacia finales del siglo XV) hace comprensible que Hegel diga que Alemania es una nación, pero no un Estado, así como las consideraciones siguientes sobre la imposibilidad de conciliar en un mismo individuo el título de Emperador romano y Rey de los alemanes. Como señala Dalmacio

y de reivindicar determinados territorios en función de una presunta *translatio imperii*:

Si el profesor de derecho político no se contenta con esto, es decir, con confrontar las pretensiones del Sacro Imperio romano-germánico en Hungría, Polonia, Prusia, Nápoles, etc., así como con llamar la atención sobre la inanidad política de tales pretensiones, [la verdad es que] estas no afectan, sin embargo, al Imperio alemán como tal, sino más bien al Imperio romano, o sea, a la cabeza de la Cristiandad, y al Señor del mundo [*den Herrn der Welt*], de modo que el Emperador romano y el rey de Alemania, como expresa el título, son esencialmente diversos. El Imperio alemán no ha podido tener el interés ni la voluntad, ni más tarde la fuerza, para afirmar aquello que se puede incluir [como propio de] la supremacía del Emperador ni [para intentar] la unión antinatural de países a los que separan tanto la situación geográfica como la individualidad de los pueblos, puesto que ni siquiera puede o quiere, por lo menos, mantener aquellos países que son partes integrantes suyas⁶⁸.

Este pasaje muestra que el Rey alemán es *esencialmente distinto* al Emperador romano (llamado por cierto muy significativamente *Herr der Welt*, la misma denominación que en la *Fenomenología*, como se ha dicho), dado que este último, en virtud de la característica definitoria del Imperio romano que hemos visto antes, puede y debe unir⁶⁹ a los pueblos por encima de la diversidad. El

Negro en sus notas al texto español (p. 200), ya Pufendorf en su escrito *De statu Imperii Germanici*, publicado bajo un pseudónimo en 1667, había declarado que “el Imperio constituía una anomalía y se asemejaba a un monstruo”.

⁶⁸ HEGEL, G. W. F., *Die Verfassung Deutschlands*, op. cit., p. 497: “Wenn die Staatsrechtslehrer sich noch damit vergnügen, die Ansprüche des Heiligen Römisch-deutschen Reichs auf Ungarn, Polen, Preußen, Neapel usw. auseinanderzusetzen, so ist auch über die politische Unwichtigkeit solcher Rechte zu bemerken, daß sie nicht sowohl das Deutsche Reich als solches, sondern vielmehr das römische Kaisertum, das Haupt der Christenheit und den Herrn der Welt angehen und [daß] der römische Kaiser und in Germanien König, wie sein Titel es aussagte, dem Wesen [nach] getrennt waren. Das Deutsche Reich konnte weder das Interesse, noch den Willen, noch späterhin die Kraft haben, dasjenige, was zur Oberherrschaft des Kaisers gerechnet werden konnte, und eine solche unnatürliche Vereinigung von Ländern, deren geographische Lage ebenso als die Individualität der Völker sie trennte, zu behaupten, um so weniger, da es selbst diejenigen Länder, welche integrierende Teile von ihm waren, nicht erhalten wollte noch konnte”. Pasajes como este, que muestra la profunda convicción de Hegel sobre el carácter caduco y obsoleto de la forma política imperial alemana, así como su voluntad de transformarla en un Estado, refutan la tesis de BURBANK, J. COOPER, F., *Empires in World History. Power and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton-Oxford, 2010. En este libro se critica la actitud de una presunta *narratividad* historiográfica eurocéntrica que habría impuesto el dogma de la progresiva necesaria superación de los Imperios en Estados, y que concibe como “obsoletos” y “obstinados” los Imperios europeos del siglo XIX, en especial el Romano-Germánico y el Haabsbúrgico. *La Constitución de Alemania* muestra, para el primer caso, que esta tesis no es una reconstrucción historiográfica contemporánea, sino una convicción arraigada en los *propios intelectuales* del siglo XIX, que no dejan de comparar la pervivencia de Imperios anticuados y desarticulados internamente con la fuerza de Estados nacionales centralizados y unificados.

⁶⁹ Nótese que la unificación operada por Roma es tildada de anti-natural: este es un *cumplido* en la terminología hegeliana, y muestra además la principal virtud de Roma en el marco de la filosofía de la historia: haber acabado con el principio de la inmersión inmediata en una eticidad natural,

Rey de Alemania *no puede* llevar a cabo esa unificación porque Alemania sigue en el plano de la fragmentación, al no haber en ella un derecho político, al no estar intrínsecamente vinculada, que sería lo propio de una *Verfassung*. Por lo tanto, las tierras que fueron de Roma no pueden ser reivindicadas por una Alemania que ni siquiera sabe –ni, probablemente, deba– unificar propiamente las que ya controla⁷⁰, mostrándose de este modo *distinta esencialmente* a su antecesor, a ese “*römisches Reich*” que, desde Carlomagno, lleva orgullosamente incluido en su título.

Sin embargo, en otros pasajes de la *Constitución de Alemania*, Hegel tiende a aproximar las características de ambos mundos, incidiendo sobre todo en el carácter *rígido* y *formal* de las legislaciones romana y alemana. Estas consideraciones sobre el formalismo son muy importantes porque muestran además el cambio de opinión de Hegel con respecto a la –muy admirada en su juventud– *libera res publica Romanorum*:

[...] así como los Emperadores romanos, que pusieron fin a la anarquía de la república romana y reunieron de nuevo el Imperio en un Estado, conservaron intangibles todas las formas externas de la república, del mismo modo se conservaron conscientemente desde hace siglos, para finalidades contrapuestas, todos los símbolos de la unidad política alemana cuando ya la cosa misma, el Estado, había desaparecido y se había disuelto, no ciertamente en pública anarquía, sino en muchos estados singulares. La Constitución parece no haber sufrido ningún cambio durante los mil años transcurridos desde Carlomagno, puesto que el Emperador recién elegido lleva todavía en la ceremonia de la coronación la corona, el cetro y la esfera e incluso los zapatos, el manto y las joyas de Carlomagno⁷¹.

propia de los griegos, introduciendo en cambio el doloroso principio de la negatividad, pródromo de la libertad subjetiva que será propia del Cristianismo.

⁷⁰ En efecto, las consideraciones de Hegel en las páginas siguientes repasan la serie de pérdidas territoriales que ha padecido el Imperio alemán desde la paz de Westfalia en 1648 hasta la de Luneville en 1801. El propósito de Hegel es el de mostrar que, dado que un Estado es el que garantiza de manera universal la *Gesamtheit* de su propiedad, esto es, de su integridad territorial, y dado que Alemania no ha cesado de perder territorios, Alemania no puede ser considerada un Estado, dado que no ha logrado “la unión racional de las partes, bajo una autoridad política, para el gran objetivo de la defensa común” (Hegel, G. W. F., *La Constitución de Alemania*, op. cit., p. 54). Esta conclusión está expresada también en la p. 61: “puesto que en Alemania no se ha constituido una autoridad política, ni respecto a su poder militar ni a sus finanzas, a causa de ello no puede ser considerada como un Estado, sino como una multitud de Estados independientes”.

⁷¹ HEGEL, G. W. F., *Die Verfassung Deutschlands*, op. cit., p. 103: “Wie die römischen Imperatoren, die der Anarchie der römischen Republik ein Ende machten und das Reich wieder in einen Staat zusammenfaßten, alle äußeren Formen der Republik unversehrt erhielten, so wurden zum entgegengesetzten Zwecke in Deutschland alle Zeichen des deutschen Staatsverbands seit Jahrhunderten gewissenhaft bewahrt, wenn schon die Sache selbst, der Staat, verschwunden ist

En esta reflexión de Hegel llama poderosamente la atención, en primer lugar, la fuerte continuidad y semejanza que se establece entre, por un lado, la República romana y el *Principatus*, considerado incluso como una mejora con respecto a la situación previa, dado que volvió a dar una unidad estatal que se había perdido en la etapa republicana, y por otro, entre el turbulento estado de la Europa central en el siglo VIII y su unificación por Carlomagno (el nuevo “Imperio”). Hegel insiste ahora en una tesis historiográficamente correcta (la continuidad exterior, formal, entre la *libera res publica Romanorum* y el *Principatus*, que para dotarse de legitimidad no alteró el orden institucional previo llegando a una insostenible rigidez y abstracción del sistema jurídico⁷²) pero difícilmente aceptable para él algunos años antes, cuando insistía fuertemente en los elementos de discontinuidad –también simbólica, exterior– entre la libertad republicana y la tiranía imperial. También en este tránsito conceptual puede verse cómo la influencia en Hegel de autores romanos nostálgicos del pasado republicano, como Tácito o Lucano, empieza a decaer con el paso de los años.

En este mismo sentido, lo más llamativo del texto es que se considere a la República romana como una fase de anarquía a la que el Imperio habría encontrado solución, restableciendo la forma estatal con la dureza y el dominio que hemos visto antes. Esta caracterización negativa de la república no es aislada, sino que se acompaña de un cambio de perspectiva, con respecto a los escritos de juventud, sobre sus principales símbolos y héroes. Por ejemplo, Catón el Uticense, alabado todavía en 1795 como adalid de la libertad

und er sich zwar nicht in offene Anarchie, sondern in viele abgesonderte Staaten aufgelöst hat. Die Verfassung scheint gar seit den tausend Jahren, die seit Karl dem Großen verflissen sind, keine Veränderung erlitten zu haben, wenn der neuerwählte Kaiser noch jetzt bei der Krönung die Krone, den Zepter, Apfel, sogar die Schuhe, den Rock und die Kleinodien Karls des Großen trägt“.

⁷² Sobre este tema es fundamental el libro de GUARINO, A., *La democrazia a Roma*, Liguori, Napoli, 1975. La tesis de este importante romanista es que la crisis de la república se debió sobre todo a la incapacidad de ajustar el sistema jurídico a las grandes transformaciones territoriales, económicas y sociales que se habían producido. La constitución republicana, demasiado rígida y apegada al *mos maiorum*, fue incapaz de evolucionar, y esto supuso su fin. Según Guarino, este error se volvió a repetir en numerosas ocasiones y al final fue el desencadenante del hundimiento del Imperio romano en el Siglo V de nuestra era. Según esta visión, la fidelidad de los romanos al que fue su mayor logro y su más importante legado a la posteridad, su sistema jurídico, fue la principal causa de su ruina. Cfr. en especial la p. 107: “Prigionieri di un sogno sempre più estraneo alla realtà incalzante, i Romani furono le vittime, prima che di ogni altra cosa, della loro stessa inerzia. Ed è sopra tutto a se stessi (non sono i soli, del resto) che essi debbono imputare la fine delle loro plurisecolari istituzioni democratiche”.

Para un análisis de esta tesis, permítaseme remitir a mi “*La Farsalia: una teoría del Imperium*”, en DUQUE, F., Rocco, V., (Eds.), *Filosofía del Imperio*, Abada, Madrid, 2010, p. 15 y sigs.

republicana y por no haberse retirado a una vida privada⁷³, celebrado en Tubinga a través de la declaración de su carácter mixto, conjunto, entre helenismo y romanidad⁷⁴, tomado como ejemplo en *La positividad* en Berna por sus virtudes políticas⁷⁵, es presentado ahora, en *La Constitución de Alemania*, de manera bien distinta:

El romano Catón el joven, el promotor más destacado de la entrega a Pompeyo del mando único, no por amistad con éste, sino porque la anarquía constituía el mayor mal, posee el privilegio de ser citado por los voceros de la libertad; se suicidó no porque lo que entonces llamaban los romanos libertad –la anarquía– hubiera sido reprimida, pues el partido de Pompeyo, a cuyo lado estaba, era solamente un partido distinto del de César, sino porque, dada la obstinación de su carácter, no quería someterse al denostado y odiado enemigo: su muerte fue asunto de partido⁷⁶.

La dureza de estas palabras sólo puede comprenderse desde la decepción y la amargura por el fracaso de los ideales juveniles del propio Hegel y de todos esos

⁷³ HEGEL, G. W. F., *Escritos de juventud*, op. cit., p. 42: “a Catón, Cleómenes y otros que se quitaron la vida al ser suprimida la Constitución de su patria, les fue imposible retirarse a la vida privada. Su alma había abarcado una idea; y ahora que se les hizo imposible trabajar por ella, su alma, expulsada del gran ámbito de acción, suspiraba por librarse de las ataduras corporales y regresar al mundo de las ideas infinitas”.

⁷⁴ Citado en TASSI, A., op. cit., p. 160.

⁷⁵ HEGEL, G. W. F., *Escritos de juventud*, op. cit., pp. 150-151: “En cuanto hombres libres, obedecían a leyes que ellos mismos se habían dado, obedecían a hombres que ellos mismos habían designado para el mando, conducían guerras que ellos mismos habían decidido, ofrecían sus bienes, sus pasiones, sacrificaban mil vidas por una causa que no era la suya. No enseñaban ni aprendían máximas morales, sino que las ejercían por acciones que podían considerar como exclusivamente propias. Tanto en el mundo público como en el privado, cada uno era hombre libre y vivía de acuerdo a leyes propias. La idea de su patria, de su Estado, era la realidad invisible y superior, por lo cual trabajaba y que le movía al esfuerzo; ella era para él el fin último del mundo o el fin último de su mundo. Este fin lo encontraba representado en la realidad o colaboraba a su representación y conservación. Delante de esta idea su individualidad se esfumaba. Para esta idea solamente reclamaba perdurabilidad o vida eterna, y se bastó para conseguirlo. Nunca o casi nunca se le ocurrió pedir perdurabilidad o vida eterna para sí mismo en cuanto individuo, y menos aún rogar por ella. Solamente en momentos inactivos, letárgicos, pudo sentir con vigor un deseo dirigido a su sola satisfacción. Catón se volvió hacia el *Fedón* platónico solamente cuando aquello que hasta entonces había sido su mundo, su orden superior de las cosas, es decir, su república, quedó destruido: solamente entonces huyó hacia un orden más alto todavía”.

⁷⁶ HEGEL, G. W. F., *Die Verfassung Deutschlands*, op. cit., pp. 133-134: “Der römische Cato der Jüngere hat das Privilegium, von jedem Freiheitsschreier aufgeführt zu werden, und er war der größte Beförderer [des Plans], daß dem Pompejus die Alleinherrschaft übertragen wurde, nicht aus Freundschaft für den Pompejus, sondern weil Anarchie das größere Übel sei; und er tötete sich selbst, nicht weil das, was die Römer damals noch Freiheit nannten, die Anarchie, untergegangen war – denn die Partei des Pompejus, mit dem er war, war nur eine andere Partei als die Cäsars –, sondern aus Hartnäckigkeit des Charakters, der sich seinem geschmähten und gehaßten Feinde nicht unterwerfen wollte, – sein Tod war eine Parteisache”.

“voceros de la libertad”, entre los que indudablemente estaba él mismo, que no vieron que la Revolución francesa –la nueva república romana– no era más que un ajuste de cuentas entre partidos rivales.

El hecho de que la decepción de Hegel hacia la deriva de la Revolución contamine su visión de la Roma republicana se entiende perfectamente si se ve que, sólo dos páginas antes, nuestro autor había criticado duramente la pretensión de los alemanes francófilos de alcanzar por fin una forma estatal gracias a una “anexión” a la Francia revolucionaria:

La idea de un Estado que pueda integrar a un pueblo ha sido acallada, mientras, por un ciego griterío de una supuesta libertad; de tal modo que, quizá, la absoluta miseria que sufrió Alemania durante los siete años y en esta última guerra francesa, y todos los perfeccionamientos de la razón y la experiencia de la demencia libertaria francesa [*französischen Freiheitsraserei*], no sean bastantes para poner de relieve en la creencia de los pueblos o en un principio de ciencia política la verdad de que la libertad solamente puede ser posible en el caso de la unificación legal de un pueblo dentro de un Estado⁷⁷.

En pocos casos como en este se puede ver de forma tan clara el constante y decisivo paralelismo entre el *destino común de Roma y Francia* en la producción hegeliana. En este punto, además, se muestra en un mismo lugar la pérdida de ilusión hacia la libertad revolucionaria y la paralela reinterpretación de la *libertas* republicana: esta última se vuelve mera anarquía, lucha entre facciones, abstracción jurídica que es superficialmente conservada en la forma imperial que pone fin a esa etapa. De manera recíproca, posiblemente lo que subyazga a la crítica a la Revolución sea la constatación de que la admiración hacia ésta había sido provocada por la manipulación de la simbología republicana romana por parte de los sublevados de 1789. Bajo esos grandes ideales de la *virtus* y la *libertas*, bajo la apropiación de nombres como *Cayo Graco* o los *Horacios*, no había más que luchas de facciones: las mismas, por cierto, que caracterizaron (al menos los últimos decenios de) la época republicana romana.

⁷⁷ HEGEL, G. W. F., *Die Verfassung Deutschlands*, op. cit., pp. 131-132: “Die Idee eines Staats, den ein Volk ausmachen soll, ist durch ein blindes Geschrei einer sogenannten Freiheit so lange übertäubt worden, daß vielleicht das ganze Elend, das Deutschland im Siebenjährigen und in diesem letzten französischen Krieg [eruldete], und alle Fortbildung der Vernunft und die Erfahrung an der französischen Freiheitsraserei nicht hinreichend sind, die Wahrheit, daß Freiheit nur in der gesetzlichen Verbindung eines Volkes zu einem Staat möglich sei, zum Glauben der Völker oder zu einem Grundsatz einer Staatswissenschaft zu erheben”.

5. Conclusión: mediación sin nostalgia

Si se contempla la dura batalla que Hegel está librando en estas páginas, puede decirse en general que se trata de una crítica a toda fundamentación historicista de la política: en efecto, hemos visto por una parte que se denuncia la máscara romana de la Revolución francesa. Por otra, Hegel también ha combatido el hueco formalismo que supone la continuidad de los Emperadores alemanes del siglo XIX con Carlomagno⁷⁸, y ahora se sitúa más bien en el plano de una *Realpolitik* que mide la importancia de los Estados en base a su fuerza militar y no según su recio abolengo:

Ahora que el margrave de Brandemburgo dispone de doscientos mil soldados, no parece que haya cambiado su relación con el Imperio alemán respecto a otros tiempos en que no tenía dos mil hombres permanentes, soldados regulares, puesto que el representante de Brandemburgo en la coronación, ahora como entonces, le [hace un] presente de avena. Debido a estas supersticiones, tan risibles para otras naciones, sobre las formas puramente exteriores del ceremonial, los alemanes tienen muy clara conciencia de sí mismos, pues ello viene a ser como la presencialidad de la naturaleza alemana original, con su indomable tenacidad para conservar la independencia de la voluntad propia. En la conservación de esos formalismos se esfuerzan los alemanes por descubrir la persistencia de su Constitución. Manifiestos, escritos políticos, reproducen exactamente el mismo lenguaje⁷⁹.

Por lo tanto, se puede decir que Hegel se opone aquí tanto a la neo-romanidad de los revolucionarios franceses (y de los francófilos en general) como al esencialismo germánico de los conservadores alemanes (derivado fundamentalmente de un uso fuertemente ideológico de la *Germania* de Tácito, un blanco polémico especialmente evidente en la última cita) así como de las

⁷⁸ Cfr. HEGEL, G. W. F., *Die Verfassung Deutschlands*, op. cit., p. 103: “Ein Kaiser neuerer Zeiten ist ja hiermit so sehr als derselbe Kaiser, der Karl der Große war, dargestellt, daß er ja sogar noch dessen eigene Kleider trägt”. La crítica al formalismo y a la exterioridad de la conexión mítica con Carlomagno no podría ser, en esta alusión a los vestidos, más explícita ni más irónica.

⁷⁹ HEGEL, G. W. F., *Die Verfassung Deutschlands*, op. cit., pp. 103-104: “Wenn schon der Markgraf von Brandenburg jetzt 200000 Soldaten hält, so scheint sich sein Verhältnis zum Deutschen Reich gegen damals, da er nicht 2000 Mann stehender, regelmäßiger Soldaten hatte, nicht verändert zu haben, weil der brandenburgische Gesandte jetzt bei der Krönung, wie sonst, dem Kaiser Haber präsentiert. Dieser deutsche, anderen Nationen so lächerliche Aberglaube an die ganz äußeren Formen, an das Zeremoniell, ist sich seiner sehr wohl bewußt, er ist die Erscheinung der ursprünglichen deutschen Natur, mit ungebändigter Zähigkeit an der eigenwilligen Selbständigkeit zu halten. In der Erhaltung dieser Formen zwingt sich der Deutsche, Erhaltung seiner Verfassung zu erblicken. Manifeste, Staatsschriften führen eben dieselbe Sprache”. El Margrave (no Duque, frente a la traducción de Negro Pavón, dado que controla una “Marca”) de Brandemburgo era el camarero mayor o archichambelán del Imperio. En la época de Hegel, era uno de los títulos ostentados por el Rey de Prusia, que en efecto dominaba también sobre el Brandemburgo.

instituciones imperiales (como se acaba de mostrar). Esta doble oposición, que sitúa a Hegel en medio de dos corrientes políticas (e incluso de dos *ejércitos* en guerra), se lleva a cabo como se ha dicho desde el *combate a la nostalgia*. En efecto, también en este sentido muchas páginas del Hegel jenense deben entenderse desde la consigna de la “mediación sin nostalgia”.

En medio del combate entre el canto alemán a la fiera libertad teutona y la reinención francesa de la *virtus* republicana romana, el único camino abierto es para Hegel –a partir de la época de Jena– la renuncia a un pasado fosilizado y, contra todo historicismo, la ideación de proyectos políticos racionales que estén a la altura del propio tiempo.

Bibliografía.

1. BUSO, E., *L'interpretazione hegeliana del diritto romano: genesi e aporie del giuridico*, Padova, a. a. 2001-2002.
2. D'HONDT, J. *Hegel secreto*, Guerini, Napoli, 1989.
3. HEGEL, G. W. F., *Berliner Schriften (1818-1831)*, en *Philosophische Bibliothek*, Band 504, hrsg. von Walter Jaeschke, Hamburg, 1997.
4. _____ *La Constitución de Alemania (Una introducción a la constitución de Alemania 1799-1800)*, Aguilar, Madrid, 1972, edición de Dalmacio Negro Pavón.
5. _____ *Escritos de juventud*, FCE, México, 1998, edición de José María Ripalda,
6. _____ *"Frühe Schriften I"*, en *Gesammelte Werke, Band 1*, hrsg. von Friedrich Nicolin und Gisela Schüler, Felix Meiner, Hamburg, 1989 traducción de Zoltan Szankay.
7. _____ *"Jenaer Systementwürfe III"*, en *Gesammelte Werke, Band 8*, unter Mitarbeit von Johann Heinrich Trede, hrsg. von Rolf-Peter Horstmann, Felix Meiner, Hamburg .
8. _____ *Lecciones sobre Filosofía de la historia universal*, Alianza, Madrid, 1999, edición de José Gaos.
9. KREBS, Ch., *A most dangerous book: Tacitus's Germania from the Roman Empire to the Third Reich*, Norton, London, 2011.
10. LOSURDO, D., *Hegel e la Germania*, Guerini, Napoli, 1999.
11. NOVALIS, "La Cristiandad o Europa", en: *Estudios sobre Fichte y otros escritos*, Ed. R. Caner-Liese, Akal, Madrid, 2007.
12. RIPALDA, J. M., *La nación dividida*, FCE, México, 1978.
13. ROUSSEAU, J.-J., *Del Contrato Social. Discursos*, Alianza, Madrid, 2001.
14. WOODMAN, A. J., (ed.), *The Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.