

creado sea mayor que la que alcanzaría sin la Encarnación, pero en ningún caso la culpa de uno es condición indispensable de la salvación de otro ni mucho menos su causa. Los compromisos ontológicos de Leibniz (la teoría de las disonancias, la virtualidad ontológica del mal, los males como condición necesaria de bienes, la noción individual completa, etc.) lo empujan hacia la dirección contraria. Por consiguiente, las conclusiones del autor del presente estudio no podrían ser más acertadas: "(...) toda interpretación del *felix culpa* que convierta al mal en una condición necesaria para la obtención de cierto bien, y no lo considere una mera ocasión, esconde, de forma más o menos velada, una concepción esencialista" (pp. 441-442); "(...) el sistema de Leibniz es una verdadera «metafísica de la permisión del mal»" (p. 459).

Cabe indicar por último una reflexión del autor que pone en cuestión el pretendido optimismo leibniziano. En efecto, la tendencia a considerar el límite creatural en términos negativos más que participativos trae consigo "un velado pesimismo metafísico" en Leibniz (p. 460), según el cual la creación sería más una caída que una absoluta ganancia.

El libro de Echavarría reúne admirablemente pensamiento metafísico y *scholarship*. Es una obra de primer nivel tanto para conocer el pensamiento de Leibniz sobre el tema estudiado, como para adentrarse con seriedad en el problema mismo de la permisión del mal. Y no es de extrañar que ambos objetivos se cumplan a la vez, ya que probablemente ningún filósofo se ocupó tan insistentemente del tema como el de Hannover.

Juan F. FRANCK

ROCCO LOZANO, Valerio: *La vieja Roma en el joven Hegel*, Madrid: Maia ediciones, 2011, 228 págs.

La investigación de Valerio Rocco Lozano representa la primera contribución significativa sobre el papel jugado por Roma y la *Romanitas* en el pensamiento del joven Hegel, esto es, anterior a la publicación de la *Phänomenologie des Geistes*, desde el volumen colectivo editado por Luca Illetterati y Antonio Moretto titulado *Hegel, Heidegger e la questione della Romanitas*¹.

La influencia del pensamiento griego y de lo helénico en Hegel, y más en general en todos los protagonistas de la Ilustración alemana, es algo bien conocido desde hace tiempo por todos los especialistas², pero nadie hasta ahora se había ocupado de un estudio paralelo, de una mirada dirigida hacia Roma y no hacia Esparta o Atenas. Con esta primera y original investigación, Valerio Rocco ha pretendido llenar este vacío en la *Hegel-Forschung*.

Se sabía que muchas de las ideas de los revolucionarios de 1789 y de los intelectuales románticos se habían inspirado en la cultura clásica griega y latina, pero no estaba del todo

¹ Cfr. Luca Illetterati y Antonio Moretto (eds.), *Hegel, Heidegger e la questione della Romanitas*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2004.

² Cfr. Jacques Taminiaux, *La nostalgie de la Grèce à l'aube de l'idéalisme Allemand: Kant et les grecs dans l'itinéraire de Schiller, de Hölderlin et de Hegel*, Springer, Dordrecht 1967; Jacques D'Hondt (ed.), *Hegel et la pensée grecque*, PUF, Paris, 1974.

claro hasta qué punto estas mismas ideas incidieron de manera decisiva en el desarrollo y la evolución del pensamiento histórico-político de Hegel. Esta investigación muestra precisamente el impacto de la herencia clásica, en particular la latina y romana, desde los primeros estudios de Hegel en la *Lateinische Schule* de Stuttgart. El latín fue probablemente el idioma más importante para la vida académica del joven Hegel, desde sus primeras composiciones del *Gymnasium*, pasando por los ejercicios disputatorios del *Stift* de Tubinga, hasta la Disertación para la habilitación titulada *De orbitis planetarum*, que se abre con la tesis decisiva, que tanta relevancia tendrá en el pensamiento hegeliano, según la cual: *contradictio est regula veri, non contradictio falsi*.

En la época de Stuttgart Hegel inició su andadura en los estudios clásicos latinos de la mano de sus maestros Johann Nast y Josias Friedrich Christian Löffler, a través de la lectura de Aulo Gelio, Virgilio, Plauto, Séneca y Tito Livio. Sin embargo, el autor que dejó la huella más profunda en la formación hegeliana fue sin duda Cicerón. Valerio Rocco aborda este conocimiento de los clásicos latinos desde la época del *Gymnasium* a través del análisis de cuatro escritos que tienen como tema principal el mundo grecorromano. En el primer escrito que se analiza, *Über die Religion der Griechen und Römer* (1787), Hegel no señala ninguna diferencia entre el mundo griego y el romano; Atenas y Roma conforman una unidad amorfa y sus religiones son presentadas indistintamente, sobre todo por la *translatio* cultural acontecida desde oriente hasta occidente con la anexión de las divinidades griegas al conjunto de las creencias populares romanas. En particular, la religión grecorromana se caracterizaría según Hegel por su representación sensible de la divinidad, exaltada sobre todo por los poetas, más que por los filósofos (pp. 19-23). Al año siguiente, en 1788, Hegel escribe *Über einige charakteristische Unterschiede der alten Dichter*, influido especialmente por las obras de Christian Garve, Johann Gottfried Herder y Johann Joachim Campe. Por vez primera encontramos aquí una contraposición entre el mundo griego y el romano, con la atribución de una superioridad al primero por lo que respecta a su cultura, y en especial su teatro. De hecho, el teatro romano, y en particular sus comedias, no serían más que adaptaciones de originales griegos. A pesar del reconocimiento de esta adquisición pasiva desde Grecia, Hegel atribuye a la cultura latina al menos un elemento de originalidad: su intento de insertar en sus obras algunos contenidos de la *Volkskultur* (pp. 23-26). A finales de 1788, probablemente antes de su ingreso en el *Stift*, Hegel redacta *Über einige Vortheile, welche uns die Lektüre der alten klassischen griechischen und römischen Schriftsteller gewährt*. En este pequeño tratado vuelve una vez más el tema de la imitación de los griegos por parte de los romanos, así como una preferencia por los primeros en detrimento de los segundos. Sin embargo, Hegel resalta en este escrito las ventajas que derivan del estudio de los clásicos griegos y latinos, que no sólo permiten apreciar la historia, agudizar la sensibilidad historiográfica, mejorar el estilo de escritura, sino que sobre todo ayudan a comprender la propia época. El gran mensaje que Hegel recoge en este texto es precisamente que la lectura de los clásicos de la Antigüedad constituye una importante fuente de adquisición de conceptos que permiten aprehender filosóficamente el presente. A partir de este escrito, según Valerio Rocco, Hegel acentuará progresivamente los paralelismos entre la situación contemporánea y la antigua Roma, hasta el punto de leer en la historia romana los mismos procesos sociales y políticos que estaban ocurriendo en la Francia y en la Alemania de su tiempo (pp. 26-33). El cuarto escrito de este periodo, redactado en 1785, es la *Unterredung zwischen Dreien*, que en términos meramente cronológicos es anterior a los otros tres, pero que es analizado en

último lugar. Esta puede parecer una elección arriesgada por parte del autor, que sin embargo se explica por el hecho de que este singular escrito –un diálogo entre Antonio, Octavio y Lépido, significativamente los miembros del segundo triunvirato– resume en cierta manera la actitud hegeliana en relación a la Antigüedad clásica.

De hecho, por una parte, el joven Hegel atribuye a Grecia una indudable supremacía en el campo estético y cultural, pero por otra identifica a Roma, y en particular al período republicano, como el modelo político por excelencia al que aspirar. Los dos elementos que de manera específica son dignos de consideración por parte del joven Hegel y que vertebran su interpretación de la *Romanitas* son la *libertas* republicana y la *virtus* estoica. Estos valores expresan el máximo nivel de civilización, de armonía estatal, antes del colapso republicano y su degeneración en la abstracta tiranía imperial (pp. 33-36).

Tras haber examinado los temas más relevantes de estos primeros escritos juveniles, Rocco pasa a analizar las fuentes más directas y significativas de la visión política de Hegel sobre Roma. Estas influencias son sobre todo literarias, como en el caso del *Fiesco* (1783) de Friedrich Schiller y el *Julius Cesar* (1599) de William Shakespeare, pero también filosóficas, en particular a través de la recepción de los escritos de Rousseau. Concretamente, Rousseau habría transmitido al joven Hegel la idea de que el imperio romano preparó la difusión del mensaje cristiano mediante la unificación política y religiosa de todo el mundo conocido (pp. 36-48). Otra fuente particularmente relevante sería el tratado *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1743) de Montesquieu. Gracias a esta obra Hegel habría tomado conciencia de la importancia de las guerras civiles y de las divisiones internas a la hora de explicar la decadencia de Roma en el momento de su máxima expansión. En segundo lugar, gracias a Montesquieu, Hegel habría aprendido a apreciar el estoicismo romano, así como el período republicano de Roma, con el paralelo desprecio hacia la forma imperial. También fundamental, según el autor, sería la influencia ejercida por Montesquieu con respecto a dos puntos centrales, interconectados entre sí, de la concepción hegeliana de Roma: el carácter fuertemente supersticioso del pueblo romano, que habría favorecido la proliferación de cultos (causa determinante de la difusión del Cristianismo) en la época del triunfo del despotismo y la consiguiente homogeneidad política (pp. 48-52).

También *The Decline and Fall of the Roman Empire* (1776-1789) de Edward Gibbon, leído en la época de Berna (aunque tratado en esta sección por razones sistemáticas) fue relevante en la formación de Hegel, que en esta obra encontró la tesis según la cual el Cristianismo habría sido una de las causas determinantes del declive de Roma, por su predicación de la paciencia y la pusilanimidad. Esta actitud hizo que se derrumbaran las virtudes activas de la sociedad romana republicana, consumiendo los últimos restos de espíritu militar que habían sido responsables de la grandeza de Roma. Las luchas intestinas entre las diferentes facciones religiosas del Cristianismo desgarraron internamente un mundo ya de por sí oprimido externamente por la tiranía imperial, y las sectas perseguidas se volvieron los más peligrosos enemigos del Estado romano (pp. 52-56).

La investigación de Rocco pasa revista a continuación a la concepción de Roma que Hegel construyó en la época de Tubinga. La etapa del *Stift* fue determinante para la formación de una visión del mundo romano que llegará hasta la *Phänomenologie des Geistes* y las obras de madurez. En particular, el autor analiza tres puntos centrales: 1) el impacto de la Revolución Francesa en la re-comprensión del mundo romano; 2) la grecomanía dominante

entre los profesores y los compañeros del seminario; 3) la decisiva influencia de la revista *Minerva*. La Revolución transformó completamente el clima cultural en el antiguo seminario protestante, llevando consigo un conjunto sin precedentes de ideas nuevas. La influencia de los sucesos revolucionarios es inmediatamente visible en documentos de la época de Tübinga en los que se encuentran alusiones positivas a la situación que se vivía en Francia. En particular, Rocco muestra cómo Hegel, de forma parecida al Kant de esos años, contempló esperanzado y lleno de admiración los resultados efectivos de esa idea de libertad propugnada por la Francia republicana (pp. 57-64). En esta época del *Stift*, sin embargo, como señala el autor, el modelo político de referencia no era en absoluto Roma, sino Atenas; sobre todo gracias a la influencia del profesor Carl Philipp Conz, Hegel acentuó esa preferencia por el mundo griego que ya le había caracterizado en los años de Stuttgart y que compartía con los grandes autores que constituían sus puntos de referencia, como Friedrich Schiller. Por último, la revista *Minerva*, editada por Johann Wilhelm Archenholz, había difundido en Alemania las ideas revolucionarias, apoyando de hecho a la Francia girondina, pero presentando desde el punto de vista histórico una imagen sombría y decadente de la Roma antigua, muy alejada del viril ideal estoico que había entusiasmado a Hegel en el *Gymnasium*.

Una etapa ulterior de la evolución del pensamiento hegeliano es la de los años de Berna y Frankfurt, en los que el filósofo ya no recibe pasivamente ideas ajenas, sino que construye con decisión una configuración original, propia. Asistimos en estos años a una auténtica exaltación de la *virtus* de la *libera res publica Romanorum*, pero al mismo tiempo Hegel critica el expansionismo militar romano, que se convierte de facto en despotismo al negar la *libertas* interior y exterior. En este proceso de transformación desde una nación libre a un imperio tiránico, según el autor, Hegel veía un paralelismo entre Roma y los desarrollos de la Revolución Francesa. En general, todos los juicios que el filósofo de Stuttgart emite sobre la Revolución están mediados por el filtro de sus conocimientos y sus opiniones sobre el mundo romano, que constituía su referencia teórica más inmediata (pp. 75-81).

En este período, Hegel inaugura también una contraposición sistemática entre la *virtus* romana y la moral cristiana. La idea de base es que la *virtus* antigua no prometía una vida ultraterrena, centrandó el fin de las acciones en el bien público y la vida activa en la sociedad. En este sentido, el hombre republicano se caracterizaría por una autonomía en la imposición de los fines morales, por una indiferencia en relación a la felicidad, que estoicamente debe subordinarse siempre a la virtud. En definitiva, Hegel denuncia la positividad de la religión cristiana, sobre todo tras el Edicto de Tesalónica de 380, que consagró al Cristianismo como religión oficial del imperio. Hasta entonces el mundo clásico, frente a la imposición de la religión, de la heteronomía y de la objetividad, se presentaba a los ojos de Hegel como el lugar de la subjetividad, de la armonía entre los hombres y de la libertad de culto.

La misma crítica había sido dirigida por Hegel también contra la religión judía en *Das Leben Jesus* (1795) así como en algunos fragmentos fechables entre 1797 y 1798, en los que se muestra cómo el hebraísmo niega el valor fundamental de la ideología republicana y revolucionaria: la igualdad. Además, se denuncia la férrea obediencia a un Dios abstracto que se impone y que impide una coexistencia con otros cultos. La crítica contra el dominio abstracto vuelve también en la obra *Der Geist des Christentums und sein Schicksal* (1798). Según Rocco, en escrito Hegel se percibe de la abstracción ínsita en el nuevo derecho revolucionario y de las analogías con la tiranía propia de la Roma imperial: en ambos casos

las relaciones abstractas entre individuos determinan un atomismo en la sociedad que se mantiene unida sólo gracias a un derecho universal vacío y meramente formal (pp. 88-97).

El imperio romano se vuelve así el símbolo de la degeneración de la Revolución Francesa. Rocco Lozano se detiene en especial en algunos elementos de decadencia de Roma tratados por Hegel en estrecho paralelismo con la Francia revolucionaria. En primer lugar, durante la época imperial se destruyeron los dos elementos más importantes de la Roma republicana: por una parte se suprimió la libertad (*ad intra*, de los ciudadanos, y *ad extra*, de los pueblos) y por otra el aumento de la riqueza elevó a la propiedad, frente a la virtud, como valor principal de la sociedad. Esta situación provocó un clima de general pasividad e indiferencia pública que preparó el terreno para la difusión del mensaje cristiano, que habría sido después la causa principal del colapso del mundo romano. A todo ello se asocia la formación de un Estado-máquina que, de manera abstracta, impone sus instituciones a los ciudadanos, convertidos en súbditos. El imperio romano se vuelve por lo tanto a los ojos de Hegel abstracto, mecánico, despótico y liberticida. El constante tránsito entre el plano conceptual de Roma y el de la Revolución se vuelve especialmente evidente, como apunta acertadamente Rocco, en el lenguaje utilizado por Hegel en sus escritos del período de Frankfurt: el filósofo utiliza un lenguaje mesiánico y referido a la Antigüedad para hablar de la Revolución política de su propio tiempo, mientras que cuando se ocupa de la historia de los romanos y los judíos emplea un lenguaje “revolucionario”. Por ejemplo, la condición del pueblo hebreo, oprimido por la heteronomía de la ocupación romana, es definida como “pre-revolucionaria” (pp. 97-117).

En el momento de trasladarse a Jena, Hegel tiene una visión extremadamente oscilante de Roma: por una parte muestra un indudable respeto, casi una veneración hacia las instituciones republicanas, pero por otra condena la degeneración del imperio. Del mismo modo, Hegel comparte las ideas revolucionarias, siente entusiasmo por ellas, pero critica la deriva expansionista y tiránica del Estado napoleónico. En Jena la concepción hegeliana de Roma se determina de manera definitiva, formando una constelación conceptual que permanecerá sin cambios hasta la publicación de la *Phänomenologie des Geistes* e incluso después de ella. En estos años, el hilo conductor de la reflexión hegeliana es el derecho, o mejor, la condición jurídica, el *Rechtszustand*. Concretamente, Hegel busca en el mundo romano un modelo de derecho que no se funde meramente en la casuística individual y tampoco en la universalidad abstracta, sino que sea capaz de comprender especulativamente la relación existente entre el individuo y la totalidad, entre la praxis y la teoría, entre el uno y el todo. Rocco enmarca precisamente en el interior de esta problemática la emergencia del tema del “reconocimiento” (*Anerkennung*), una noción gracias a la cual es posible pensar los diferentes polos conceptuales –individuo-totalidad, teoría-praxis, uno-todo– como esenciales y recíprocos. Sólo a través de la noción del reconocimiento es posible la instauración de un sistema jurídico y el tránsito del estado de naturaleza a la condición de derecho. Con el desarrollo de este concepto de *Anerkennung*, Hegel reinterpreta nuevamente todos los momentos fundamentales de la historia de las instituciones romanas, introduciendo también una nueva idea de intersubjetividad como conexión concreta, y no abstracta, entre los individuos de un mismo cuerpo político. En los análisis de Valerio Rocco parece claro que Hegel se vuelve de manera concreta hacia la historia romana y establece comparaciones entre el pasado y el propio presente: algunos principios jurídicos romanos serán asumidos tácitamente en los *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820), mientras que otros serán criticados

y considerados inadecuados para su propia época (pp. 118-136). Sin embargo, entre el primer período jenense y la publicación de los *Grundlinien* pasan casi dos décadas en las que Hegel profundiza en sus ideas de filosofía política, teniendo siempre como constante punto de referencia el mundo antiguo. Por ejemplo, el proceso de formación del Estado nacional moderno es concebido por Hegel mediante las mismas dinámicas con las que el imperio romano se había constituido: ambas instituciones políticas pretenden imponer abstractamente la unidad en la diversidad.

El período jenense representó para Hegel el fin de una gran ilusión, la ilusión de la Revolución como evento capaz de insuflar vientos de libertad en toda Europa. En cambio, la joven República francesa había mostrado en los actos de su Cónsul, Napoleón Bonaparte, todas sus ansias expansionistas e imperiales, traicionando así los propósitos iniciales de la Revolución. No fue difícil para Hegel advertir en este proceso liberticida la misma transformación acontecida en el mundo romano con el paso de la república al imperio, también porque este tránsito había sido sugerido por la apropiación de la simbología ligada a la *Romanitas* por parte de los propios revolucionarios.

El mayor problema y el principal peligro de la Revolución Francesa, que según Hegel hunde sus raíces en la concepción romana del derecho, es el ya mencionado carácter abstracto de la institución política, por una parte, y el atomismo de una clase burguesa que se siente moralmente desvinculada del Estado, por otra. Es en esta época en el que Hegel elabora el concepto de “eticidad” como medio, como superación del derecho abstracto y de la moralidad individual, un concepto que tiene como evidentes puntos de referencia la eticidad propia de la antigua Grecia y de la república romana. Pero, ¿cuáles son las dinámicas del proceso ético que permiten superar la abstracción y la individualidad? Según Valerio Rocco, hay que buscar estas dinámicas en las relaciones estamentales que se habían instaurado en Grecia y en Roma, y que Hegel tomaba como modelo. Estas relaciones entre clases sociales encuentran su mejor ejemplo en la relación “amo-esclavo”. El autor da cuenta de una radical diferencia en la concepción de la esclavitud entre el mundo griego y el romano: en Grecia la esclavitud era una especie de sumisión universal, esto es, el servicio de un pueblo o de un estamento en beneficio de otro pueblo o estamento, mientras que en Roma se trataba de una relación entre individuos. En Grecia la sumisión del amo al esclavo podía mantenerse porque se enmarcaba en la sumisión de una clase a otra, esto es, de los hombres no libres a los ciudadanos libres, de tal manera que existía una mediación que daba lugar a una eticidad absoluta. En cambio, en Roma se elimina la diferencia entre clases y todos los ciudadanos se vuelven esclavos del único “Señor del Mundo”, todos están sometidos al Emperador, por lo que la esclavitud se vuelve una relación entre individuos, lo que abre las puertas a la instauración de lo que Hegel denomina “eticidad relativa”. Esta diferencia juega un papel crucial en la reinterpretación a la luz del mundo romano de la famosa figura *Herrschaft-Knechtschaft* del capítulo cuarto de la *Phänomenologie*, un tema sobre el que Rocco está escribiendo una nueva monografía, de próxima aparición (pp. 137-179).

En este primer libro suyo, Valerio Rocco Lozano muestra hasta qué punto el mundo romano, en su doble función de ejemplo positivo y de modelo negativo, ha influido en el desarrollo de la filosofía de Hegel y en qué medida ha sido un filtro para su lectura del presente, y en concreto de los acontecimientos revolucionarios. El volumen se cierra con un apéndice que recoge los cuatro ensayos compuestos por Hegel en los años 80 (1. *Unterredung zwischen Dreien*; 2. *Über die Religion der Griechen und Römer*; 3. *Über einige*

Charakteristische Unterschiede der alten Dichter; 4. Über einige Vortheile), traducidos por primera vez al castellano, y presentados en edición bilingüe.

En conclusión, esta investigación de Rocco denota un profundo conocimiento de los textos juveniles del filósofo de Stuttgart y reconstruye de manera admirable los inicios de su pensamiento histórico-político. Indudablemente se trata de una obra de referencia obligada para cualquier otro estudio sobre el joven Hegel. Es una lástima no poder contar aún con la segunda parte de su investigación, dedicada al impacto de la *Romanitas* en la elaboración de los núcleos conceptuales de algunas figuras de la *Phänomenologie*, y que haya que conformarse con algunos adelantos ofrecidos en este libro.

Marco SGARBI

LÓPEZ ALÓS, Javier: *Entre el trono y el escaño. El pensamiento reaccionario español frente a la revolución liberal (1808-1823)*, Madrid, Cortes Generales, Colección “Bicentenario de las Cortes de Cádiz”, 2011.

La inclusión de este libro dentro de la notable colección “Bicentenario de las Cortes de Cádiz” emprendida por la editorial del Congreso de los Diputados puede despistar al lector acerca de su contenido. Ciertamente el arco temporal que sus páginas recorren, desde la Guerra de la Independencia hasta el final del reinado de Fernando VII, hace difícil identificarlo en sentido estrictamente editorial como un libro *sobre* las Cortes de Cádiz ni situarlo, por tanto, entre la copiosa oferta historiográfica consagrada a la celebración del doscientos aniversario de su Constitución. Pero esta dificultad no proviene tanto de las fechas como de los propósitos y la metodología del trabajo. Como reza con precisión su subtítulo, el objeto del libro es el pensamiento reaccionario español construido y desarrollado frente a la revolución liberal entre 1808 y 1823. Resulta significativo que en la cubierta del libro se omita este subtítulo y se reproduzca, en cambio, el solemne cuadro de la Promulgación de la Constitución de 1812, que con motivo del primer centenario, pintara el gaditano Salvador Viniegra consagrando una iconografía política que, al parecer, sigue estando vigente cien años más tarde.

Con independencia de las decisiones editoriales, lo cierto es que el objeto de este trabajo no es asunto cómodo para las celebraciones políticas e historiográficas de la efeméride. Desde el célebre estudio de Herrero, el análisis del pensamiento reaccionario español parecía convenientemente resuelto, en consonancia con un relato histórico en el que los liberalismos y conservadurismos de nuevo cuño han convertido la proclamación del constitucionalismo gaditano en una especie de mito fundacional de nuestra reciente constitución democrática, inseparable del mito de la Revolución contra el ejército napoleónico cuyos usos siguen siendo hoy muy variados. Precisamente este libro supone una notable contribución al análisis crítico de las raíces de algunos mitos políticos españoles del XIX y sus consecuencias en el XX. Y en este aspecto el momento de Cádiz resulta decisivo, pues como aquí se argumenta es entonces cuando de manera más perspicua se muestran las contradicciones y debilidades