UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA.

DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES.

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA.

ACERCA DEL ESTADO COMO FORMA DE VIDA: BREVE PERSPECTIVA.

TESIS QUE PRESENTA LA ALUMNA:

MAHARBA ANNEL GONZÁLEZ GARCÍA.

MATRÍCULA: 96221719

PARA LA OBTENCIÓN DEL GRADO DE:

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA.

ASESOR: DR. SERGIO PÉREZ CORTÉS.

ENERO DE 2002.

ÍNDICE.

CONSIDERACIONES PRELIMINARES....4

I. LA MORALIDAD

1) La libertad y la voluntad....10
1.1) El autodeterminarse de la voluntad: su libertad....18
1.2) La subjetividad de la voluntad....20
1.3) El bien y la conciencia moral....28

II. LA ETICIDAD.

1) Tránsito de la moralidad a la eticidad....35
2) Los momentos de la eticidad....39
2.1) La familia....39
2.2) La sociedad civil....39

III. EL ESTADO....63

3.1) La filosofía....66
3.2) Lo efectivo....72
3.3) Derecho político interno....83
3.3.1) La Historia....89
El espíritu del pueblo....91
3.3.2) La soberanía exterior....117

CONCLUSION....124

BIBLIOGRAFIA....127

A Ana,
Abraham,
Montserrat y
Mildred.

Acerca del Estado como forma de vida: breve perspectiva.

Consideraciones preliminares.

La preocupación fundamental de Hegel consistió en que el ciudadano no se sintiera ajeno a su Estado sino que, antes bien, viera en éste su punto de partida frente al mundo. Pensó que para lograrlo era necesario crear una constitución debidamente respaldada por un sistema racional. Por ello, rechaza cualquier clase de "yuxtaposición" de varios poderes ante la soberanía del Estado. Es más, él considera que la autonomía y la libertad pueden realizarse simultáneamente y concibe como efectiva esta reunión idéntica de la identidad y la no identidad, de la Razón, en la Prusia renovada. Es en Prusia donde Hegel concibe su pensamiento político. Éste, cuando se piensa como filosofía se transforma en una filosofía política, en una *política del pensamiento* [1], en la que Hegel muestra su búsqueda por la reconciliación con aquello que *es*. Se trata de una acción en movimiento que realiza lo que reflexiona.

Nuestro filósofo hace un pensamiento de la política *real* y repudia todo lo que aparece como externo y superior a la realidad política. En otras palabras, rechaza todo lo que se fundamenta en el entendimiento que separa y que se limita a la reflexión subjetiva. Para él, la categoría unificadora por excelencia es la razón y todo aquello que no alcance a reconciliarse en su seno permanecerá en la inmediatez y verá limitado su desarrollo. Hegel no filosofa *sobre* el Estado pues ello significa colocarse fuera del mismo. Implica asumir el papel de una particularidad que "llega" y se "inserta" y que, por tanto, está dentro pero de manera externa. Si rechaza a su *otro* da a entender que, lejos de reconocerle y entonces exigir el mismo reconocimiento a cambio, se somete a él. Por tanto, una filosofía política que tenga como fundamento el entendimiento sostiene que el Estado está por realizarse y para Hegel, por el contrario, el Estado *deviene*, *i.e.,* que no es el resultado del conjunto de voluntades individuales que no se reconocen entre sí sino un proceso inverso: dichas voluntades se desarrollan únicamente dentro del devenir del Estado, es

---

[1] BORGEOIS, B. "El resultado: el pensamiento de la política" en *El pensamiento político de Hegel*. Trad. de Aníbal C. Leal, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1972, pág. 91.

decir, que lo verdadero es el espíritu objetivo, él es el fundamento del espíritu subjetivo. Esto significa que por el Estado el ciudadano se constituye como tal. La universalidad que es el Estado desborda al individuo y le permite llegar a ser tal despojándolo de su particularidad inmediata, de su inmediatez *natural*.

Hegel parte pues del mundo ético que se realiza en el Estado, antepone el todo a las partes. Aquí es inminente la presencia del Estado griego. Grecia representará para Hegel la inmediatez del espíritu dentro de la Historia Universal. En ella, los ciudadanos y la *polis* carecían de una mediación entre el desarrollo y la expansión de sus momentos, *i.e.*, no reconocían aún la diferencia que podía constituirlos como unidad. Hegel, por el contrario, antepone la unidad al individuo. Un ciudadano únicamente es tal cuando tiene una sustancia ética frente a la cual puede reconocerse y en la cual encontrará la fuente de sus derechos y obligaciones.

El presente trabajo busca mostrar la totalidad del sistema ético de Hegel: el Estado. Para ello, se parte de la esfera de la moral, ésa en la que la conciencia es aún aislada. Esfera de la vida ética en la que el individuo no comparte un mundo en común sino que, a este mismo mundo, lo aprecia como la fuente de la cual puede llegar a extraer los alicientes para solventar sus necesidades. Se toma pues a la moralidad como la esfera de lo individual, del interés particular que actúa "bien" o, adecuadamente, por mera obligación. Por lo tanto, no existe todavía la unión entre el yo, la conciencia y su mundo.

La segunda parte de esta exposición está compuesta por la Eticidad. Antes de entrar de lleno a dicho apartado se explica brevemente el tránsito de la moral al nivel de lo ético a través de la razón. Es decir, el deber ya no le aparecerá a la conciencia como una constricción, como una determinación externa y ajena a su voluntad. Ahora la voluntad de la conciencia se reconoce como libre. Esta libertad no será abstracta sino que se reconocerá en su concepto. En otras palabras, en el plano de lo ético el individuo encuentra su realidad, es decir, se da cuenta de que sólo en ese ámbito sus acciones cobrarán efectividad. Es a esto a lo que Hegel se refiere cuando dice que lo individual se subsume en lo universal. Solamente con la identidad del deber y el derecho -de la voluntad universal y la particular, respectivamente- pueden el resto de las relaciones dentro del todo, cobrar realidad y efectividad. Al resultado

total, Hegel lo llama Idea y la Idea será lo único verdadero, el sustento de todas las relaciones que constituyen al Concepto.

Acto seguido, se expone el apartado de la Eticidad desglosado en sus tres apartados primordiales: la familia, división a la que no se le dedica mucho espacio por no ser el objetivo primordial de esta tesina. Se le examina solamente como muestra de lo particular aún encerrado en sí mismo. Se continúa con la sociedad civil, esfera que es tomada en su justa importancia por representar la mediación de lo particular con lo universal, el reconocimiento del yo en su sustancia ética.

Por último y mereciendo un inciso aparte por ser el tema de esta investigación, aparece la esfera del Estado. Ésta se compone de un apartado que menciona el lugar y la importancia que recibe la filosofía dentro del sistema de nuestro autor. Dicho apartado es importante por ser el ejemplo nítido de cómo el ejercicio de la filosofía es un ejercicio de reflexión, un momento de desdoblamiento del espíritu que sale de su inmediatez abstracta para diferenciarse -en sí mismo- a través de múltiples determinaciones. a este desdoblamiento se refiere Hegel cuando dice que "la filosofía es un pensamiento que se piensa a sí mismo". Se trata de la actividad del en sí que busca desarrollar en acto aquello que ya es potencia. esta actividad del desdoblarse significa, en el plano de lo universal, la evolución del espíritu a lo largo de la historia del mundo. Cada una de las etapas o períodos en que se desdobla el espíritu representan una filosofía que manifiesta las necesidades de un determinado tiempo, filosofía que, por tanto, se mantendrá dentro de los límites que implica el espíritu de su tiempo. Esto sirve para mostrar que Hegel no pretende postular una sola filosofía como la única verdadera sino simplemente darle a cada una la importancia justa y extraer de ella el cúmulo de experiencias y conocimientos que pueden aplicarse a una nueva etapa de la vida del espíritu. Después, se hace una distinción entre lo efectivo y lo real, entre aquella realidad que es razón y eso que existe sólo empíricamente. Hegel considera que la vida política del Estado representa lo real. Ya no podemos considerar como verdadero nada que no provenga de las acciones de los individuos. La vida del Estado, la vida dentro de lo ético es la relación entre la filosofía y la política. No vamos a explicar nada que venga del más allá o de alguna "realidad trascendental". Para Hegel, la filosofía identifica al pensamiento y a la cosa que se piensa. Él busca exponer el desarrollo de la cosa en el

pensamiento mismo, sólo así podremos remontarnos a su origen. Por tanto, la cosa es pensamiento de ella y para ella. En esto consiste la identidad entre el pensamiento y la cosa y el movimiento de reflexión que nos incita a pensarla. Esta actividad del pensamiento en la cosa se expone a través de las categorías lógicas de: 1) posibilidad; 2) contingencia; y, 3) necesidad.

La última parte de esta investigación desarrolla la idea del Estado. El primer inciso expone el Derecho Político interno. Aquí, se demuestra que los intereses de lo particular motivan el progreso gradual hacia lo ético que es universal. Estos intereses particulares los representan la familia y la sociedad civil. Decir que el Estado es lo ético, *i.e.*, que lo sustancial y lo individual se identifican, significa que la obligación que el individuo siente hacia lo universal es proporcional a su existencia como particularidad. En pocas palabras, deber y derecho no están separados sino que se reconocen en una misma relación.

Así pues, en cuanto el individuo cumple con su deber satisface también su interés y lo ve reflejado en el Estado. En esto consiste la apropiación del Estado por el individuo como lo suyo particular. Haciendo hincapié en este derecho a la interioridad, Hegel busca organizar el acceso al concepto de libertad. Dentro de este inciso se habla también de la necesidad de una Constitución y de una división de poderes en la misma. Nuevamente, esto representa la movilidad que lo particular otorga a lo universal.

El siguiente inciso expone la Historia en tanto que el desarrollo de la Idea en el mundo de los hombres, en el mundo de los actos. Hegel sostiene que la razón es el principio rector de la historia. Si bien esta tesis ha levantado múltiples opiniones y críticas no es la intención de este trabajo refutarla o defenderla. El único propósito al hablar de la razón en la historia es el de mostrarla como eso a lo que Hegel recurre para desentrañar lo verdadero dentro de lo contradictorio. A través de la razón el concepto puede retrotraerse a sí mismo y acceder así al centro del proceso que lo hace ser [2]. La categoría del espíritu del pueblo es importante en este momento por ser la primera particularidad que se

---

[2] No obstante, esto no significa que el filósofo alemán desdeñe las situaciones de violencia, de contradicción y de caos que azotan al espíritu en la historia universal.

presenta dentro de la Historia Universal. La importancia de la Historia de la *Filosofía del Derecho* es vital pues de ellas se desprenden dos categorías que se relacionan directamente en el plano de lo ético: el espíritu del pueblo y la constitución. Ambos representan el espíritu de su tiempo y se forman, se constituyen, en el momento preciso de una cultura, de una civilización. En otras palabras, son correlatos de la realidad que los ve nacer.

En este inciso se exponen también las tres formas de constitución por las cuales atraviesan todos los Estados en la Historia Universal, *i.e.*, la *infancia*, que Hegel adjudica a Oriente, cuyo espíritu es intuitivo. La forma de gobierno es teocrática (China); aristocracia teocrática (India); y monarquía teocrática (Persia). La segunda forma de constitución Hegel la compara con la mocedad, a ésta corresponde el mundo griego. Los griegos superan al mundo oriental por tener conciencia de su libertad previa reflexión del pensamiento. Son también el principio de la tercera forma: la universalidad de la forma del imperio romano. Sin embargo, se trata de una universalidad a medias pues el Estado romano es arbitrario, la oposición se disuelve violentamente, sojuzgando a las individualidades. Sólo así se presenta la comunidad como un orden social estable. El mundo que verdaderamente trascenderá esta oposición -la senectud del espíritu-, lo representan el mundo mahometano y el mundo germánico.

Con este recorrido pretendo mostrar cómo Hegel habla de un fin de la Historia Universal pero en tanto que el espíritu elabora un mundo para sí mismo. De inmediato se habla de las diferencias que constituyen el Estado Político: el poder legislativo, el poder gubernativo y el poder del príncipe. El inciso se termina explicando la historia de la categoría de los estamentos, haciendo un recuento histórico de su origen y su desarrollo dentro del Antiguo Régimen.

Por último, aparece el inciso que se refiere a la soberanía exterior. El Estado es considerado un individuo y gracias a esa determinación adquiere la naturaleza de excluyente y se relaciona con otros Estados. El gobierno de un Estado es la configuración de lo ético a través del Derecho, éste llegará a ajustarse a lo históricamente existente y manifestará sus deseos. Esta parte abarca el tema de la guerra dentro de la *Filosofía del Derecho* partiendo del presupuesto que Hegel expresa cuando se refiere a la inconveniencia y, más aún, la imposibilidad, de una paz perpetua. Aquí estamos ya situados frente a la imagen del Estado como organismo que se vale del buen funcionamiento de sus distintas

partes para su necesaria evolución.

El contenido de la presente tesina es únicamente el que acaba de ser expuesto en el presente estudio preliminar. Este trabajo no pretende criticar ni refutar al sistema filosófico de Hegel. Es, simplemente, un intento por exponer lo más relevante de su *Filosofía del Derecho*, intento que se dirige concretamente a la formación del estado.

Quiero agradecer sinceramente el apoyo, el tiempo y la paciencia que me brindó el Dr. Sergio Pérez Cortés antes, durante y después de la elaboración de este escrito. Creo que nunca terminaré de valorar y, menos aún, de retribuir, la gran ayuda que usted, Doctor Sergio, me ofreció a lo largo de mi carrera universitaria.

De igual manera, agradezco el apoyo del Dr. Gustavo Leyva Martínez y de CONACyT por haberme permitido desempeñar la labor de becario en el Seminario de Política, Narración y Escritura (Ref. No. G30868-H) y, con ello, recibir el apoyo necesario para la conclusión de esta tesina.

Merecen una mención especial, muy especial, mis padres, Ana y Abraham. Sin su apoyo este proyecto jamás hubiera cristalizado en una bella realidad. Ustedes son el ejemplo más nítido que tengo de que hay que *buscar la rosa en la cruz del presente* y que eso significa llorar, reír, creer, luchar perder..... Gracias desde el fondo de mi corazón.

Montserrat y Mildred, mis queridas hermanas. Gracias también por su apoyo y comprensión. Pero, sobre todo, por su amistad. Montse, nunca terminaré de agradecer tu apoyo y tu amor en aquellos terribles momentos de soledad, de desvelo y de fastidio ante la vida.

Por último, pero no por ello carentes de importancia, agradezco a mis tres únicos amigos, Patricia, Ángel y Marco, por compartir conmigo todo un mundo de realidades y de sueños.

Zihuatanejo, Gro., noviembre 04 de 2001.

I. La Moralidad.

1) La libertad y la voluntad.

Hegel inicia la introducción a su *Filosofía del Derecho* haciendo la aclaración de que la filosofía se ocupa de las ideas y no de lo que vulgarmente se conoce como *meros conceptos*. La filosofía muestra la *unilateralidad* de éstos y el hecho de que el *concepto* es el único que tiene realidad y que incluso se la da a sí mismo. Si prescindimos de esto, nos quedaremos únicamente con las apariencias, con el mundo de las opiniones.[3]

> "La *configuración* que se da el concepto en su realidad es, para el conocimiento del *concepto* mismo, el momento esencial de la idea..." (§ 1, obs.).[4]

Para Hegel, lo único vivo es la idea, ésta es la unión del *cuerpo* y del *alma*, la correspondencia entre lo interno y lo externo, la subsunción de lo particular en lo universal. Así, asume que *la idea del derecho es la libertad* (§1, agreg.) cuya aprehensión sólo podemos realizar si la conocemos en su concepto y en la existencia que éste se da. La Idea es lo

---

[3] Nuestro autor distingue entre los *meros conceptos* que tienen una verdad a medias y el *concepto* que no es más que pensamiento concreto, es decir, ese que se autodetermina y que se da a sí mismo su propio contenido siendo entonces activo en sí mismo. El concepto es lo universal que lleva en sí lo particular (su determinación); sólo al llenarse a sí mismo de determinaciones puede decirse que el pensamiento deja de ser abstracto y se torna "concreto". Al expresarse este pensamiento concreto se denomina concepto y al identificarse éste con la realidad, o sea, al realizarse, Hegel lo denomina Idea. Así, la Idea es la realidad verdadera. A esto se referirá más adelante cuando diga que la razón es el concepto que se da a sí mismo realidad, *i.e.*, que busque dentro de sí la identidad entre concepto y realidad. En otras palabras: la actividad inherente a la razón será que el concepto se produzca a sí mismo, se transforme en contenido y que esto que produce concuerde con él en tanto que concepto inicial.

[4] A lo largo de todo el presente trabajo de investigación, utilizaré § únicamente para citar a los *Principios de Filosofía del Derecho* de Hegel, de referirme a otra obra entonces lo señalaré puntualmente.

más perfecto que pueda concebirse, por ende, es aquello que debemos contemplar y, más aun, debemos contemplarla inmersa en el espíritu humano, *i.e.*, "la idea de la libertad humana. La más pura forma en que la idea se revela es el pensamiento mismo"[5]. Cuando él habla del 'espíritu' no se refiere a algo incognoscible o abstracto, al contrario, lo considera algo individual y que *es* activamente. Es decir, el espíritu implica actividad permanente, actividad que se constituye a sí misma y que desemboca en un eterno conocerse a sí mismo teniéndose también a sí mismo como objeto. Es el espíritu lo pensante y aquello que sabe que se piensa; más aun, es el pensamiento de *qué es* y de *cómo es*. Pero además, este saber del espíritu apunta a un saber acerca de un *objeto racional*, porque sólo podemos decir que conocemos algo cuando reconocemos en este algo una parte de nosotros mismos. Es así como nos determinamos, sabiendo que eso que somos es aquello que es de igual manera nuestro objeto, por lo tanto, somos aquello de lo que sabemos. Dentro de esta relación el espíritu realiza que lo espiritual es, precisamente, su contenido y que este contenido no le viene de un "más allá" sino que él mismo se lo da. De lo cual se desprende que, por naturaleza, el espíritu está en sí mismo: es libre. Expongamos esto con más detalle.

Para Hegel el conocimiento del espíritu es el más alto y concreto pues significa llegar a lo esencial, a lo verdadero en el hombre. Es el espíritu una unidad viva que extrae de sí misma la fuerza de su existir y que lucha en contra de una posible fragmentación del mismo en individualidades dispersas. Formalmente, el espíritu encuentra su esencia en la libertad (se trata de la unidad del concepto consigo mismo y, por tanto, se trata todavía de un momento negativo porque este concepto aún no se plasma en la realidad). Empero, el espíritu puede afirmarse en esta negatividad y lograr una identidad consigo mismo. En esto consiste su ser universal abstracto y para sí mismo sin salir de él. Ahora bien, lo fundamental dentro del desarrollo del espíritu consiste en que, dentro de su misma universalidad encuentra –se da- su propia determinación. Es decir, en tanto que es para sí lo universal busca particularizarse y permanece a la vez en una identidad con él mismo. Por lo tanto, la principal determinación del espíritu es la manifestación, pero la

---

[5] HEGEL, G. W. F. "Introducción general" en *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Prólogo de José Ortega y Gasset, traducción del alemán por José Gaos. Alianza Editorial, Madrid, 1997, p. 61.

manifestación de su contenido mismo, es decir, de sus propias determinaciones. Por eso, Hegel sostiene que la del espíritu será siempre realidad infinita y absoluta. Sobre todo cuando se trate del espíritu que busca realizarse dentro de la idea de libertad pues éste verá a la naturaleza como su mundo y como horizonte de su revelación. Este revelar implica que el concepto se crea a sí mismo en su ser y en éste el espíritu se afirmará y realizará efectivamente su idea de libertad.

Así pues, en la filosofía de Hegel el espíritu es lo absoluto siendo; primero, la pura relación consigo mismo, es libre en tanto que espíritu subjetivo; segundo, es el ámbito de lo real esperando ser un mundo pendiente por producirse y por ser producido a partir del espíritu mismo, aquí la libertad reviste una necesidad por existir, *i.e.*, se trata ya del espíritu subjetivo; y, tercero, es ya dentro de la unidad de la parte objetiva y la parte ideal del espíritu (o de su concepto, o sea, de una unidad que ya es en sí y para sí y que encuentra y realiza dentro de sí su re-producción, en otras palabras, se trata del espíritu en su unidad absoluta.

Pero Hegel va más lejos todavía: agrega que la libertad es la única sustancia del espíritu y que la filosofía nos enseña que todas las propiedades de aquel existen únicamente a través de dicha libertad. Por lo tanto, la libertad es lo único verdadero en el espíritu, pues éste tiene la unidad en sí mismo, él es su centro y su exterioridad. En pocas palabras, él lleva en sí mismo su libertad porque no depende de lo contingente; él se sabe en sí y para sí y es libre porque se encuentra en él mismo.

A la par que el término de *libertad* aparece el de *voluntad*, ambos fundamentarán la Idea de Derecho que Hegel concibe. Positividad es el fundamento del derecho. La Idea del Derecho, es decir, lo concerniente a la filosofía, es para nuestro filósofo "el reino de la libertad realizada". Podemos decir entonces que el derecho es libertad y que su fundamento es la voluntad y ambos forman parte del proceso de objetivación del espíritu. La voluntad es el móvil de transformación del sujeto, es decir, a través de ella, éste terminará integrándose a la totalidad y hará a un lado su individualidad limitante. La voluntad es, si se permite la expresión: el pensamiento traduciéndose en actividad, aquello que pasa del plano teórico a la acción.

Hablar de voluntad sin libertad es una vacuidad y, a su vez, la

libertad sólo es real en tanto que voluntad, como sujeto. Podemos distinguir entre pensamiento y voluntad como lo hacemos entre el comportamiento teórico y práctico. La voluntad es el impulso de darnos existencia, es el pensamiento en cuanto se traduce a la existencia. Sólo en el pensamiento nos encontramos con nosotros mismos. Cuando concebimos un objeto lo penetramos y deja de aparecernos como "frente" a nosotros y es así como lo despojamos de aquello que tenía "en contra" de nosotros. Al representar, universalizamos y lo universal le pertenece al pensamiento. Hacer algo universal significa pensarlo, por lo tanto, el yo es pensamiento y lo universal [6]. Empero, el comportamiento práctico establece una separación, por ello, aparece como lo contrario. Dentro del ámbito de lo práctico somos "activamente" y es así como nos determinamos, *i.e.*, nos llenamos de diferencias. Estas diferencias son nuestras al igual que las determinaciones y los fines a los que nos mueven nuestros actos, aún cuando éstos se orienten hacia lo exterior. La relación consiste en que el contenido de nuestros pensamientos reciba la forma de aquello que existe, y que esto que existe sea, a su vez, mediado al ser puesto por nuestra propia actividad.

En tanto que voluntad, el espíritu se nos presenta en su forma práctica. Por eso, dentro de este ámbito práctico sólo puede determinarse interiormente, desde él mismo –en tanto que voluntad. Así, esta voluntad conoce el contenido de sus determinaciones y por eso las considera propias. La principal característica de estas determinaciones es que, primeramente, son interiores y están, por ello, escindidas de la realidad externa, empero, habrán de exteriorizarse, *i.e.*, realizarse. Esta realización no es otra cosa que el actuar humano, a través de los actos del individuo sus determinaciones interiores prácticas son trasladadas al ámbito de lo externo.

Una determinación interior de la conciencia práctica es impulso o "auténtica voluntad". A través del impulso nos autodeterminamos de manera natural, estamos supeditados a sentimientos que, como tales, son limitados y persiguen un fin igualmente limitado. Cuando aparece la reflexión, el hombre logra trascender este momento meramente natural, el de los impulsos. Este momento de reflexión merece una exposición más

---

[6] Esta universalidad del pensamiento aparecerá más nítida conforme transcurra el desarrollo de la presente tesina.

detallada.

Hegel concede el hecho de que "la primera fuente de nuestro conocimiento es la experiencia"[7], tenemos experiencia de algo ni más ni menos que en cuanto lo percibimos. No obstante, hay que distinguir entre la percepción y la experiencia. La primera se refiere a un único objeto y la experiencia a la variedad de percepciones que tenemos con la diferencia de que en ésta retenemos lo que es igual a sí mismo en cada una de esas percepciones. La experiencia sólo va a referirse a la universalidad del fenómeno y no será apta para explicarnos la necesidad de la relación. Es decir, únicamente nos muestra cómo se constituyen los objetos. Por el contrario, para saber cómo deben y tienen que ser, es necesario remitirnos a la esencia ó concepto de la cosa pues éste es el conocimiento verdadero. Hegel recuerda que casi siempre se comete el error de apelar a los sentimientos para encontrar la explicación frente aquello que ocurre sin tomar en cuenta que el sentimiento es siempre subjetivo y, "si a propósito de algo apelo solamente a mi sentimiento, entonces no quiero entrar en razones, por tanto, no quiero entrar en lo universal. Me retiro en mí y expreso sólo cómo es la cosa en mí, no como es en sí y para sí, objetiva y universalmente. Lo objetivo o lo universal es lo comprensible o el concepto"[8].

Ahora bien, cuando queremos conocer un objeto lo primero que debemos aprehender es el concepto superior que subyace. Por ejemplo, si queremos representarnos cuerpos y superficies primero debemos representarnos el espacio pues éste es lo universal; los cuerpos y las superficies son determinaciones particulares del espacio. Lo mismo sucede con el mundo inteligible, o sea, el derecho, el deber y la religión. Éstos, son "determinaciones particulares de la conciencia, la cual es su fundamento universal"[9].

Por lo regular, en la conciencia tenemos el objeto frente a nosotros siendo la del Yo una presencia constante. Si nos representamos

---

[7] HEGEL, G. W. F. "Aclaraciones respecto a la introducción" en *Doctrina del Derecho, los Deberes y la Religión para el curso elemental.* Traducción de Jorge Navarro Pérez, Gabriel Buíguez Oliver, Juan Mateo Marquina y Rafael Rodríguez Manzaneque. Universidad de Murcia, 1993, § 2, p. 27.

[8] *Ibidem*, p. 31.

[9] *Ibid.*

únicamente un objeto tenemos entonces sólo conciencia de dicho objeto; de representarnos la conciencia, tenemos entonces conciencia de la conciencia. A continuación, nuestro filósofo realiza una distinción que es fundamental para el presente apartado, la que existe entre la conciencia teórica "que considera lo que es, y lo deja tal como es" y la conciencia práctica "que produce cambios en ello y genera determinaciones y objetos desde sí misma"[10].

Así pues, dentro de la conciencia están contenidos el Yo y el objeto, el Yo al que determina el objeto o el objeto al que el Yo determina. Si ocurre lo primero, el comportamiento se denomina teórico (dejo al objeto tal y como se me presenta y lo que busco es adecuar mis representaciones a él y estas representaciones resultan verdaderas, sí y sólo sí, concuerdan con la estructura y las determinaciones del objeto que ocupa la atención de la conciencia.) De lo contrario, se trata de un contenido que es producido por la conciencia. Regularmente, se mezcla lo que significan representación y pensamiento, dándose el nombre de este último a aquello que pertenece al régimen de la imaginación. Decir que representamos un objeto significa que consideramos la cosa con toda la carga contingente que le da el exterior, es decir, con todo lo inesencial de la misma.

> "Por el contrario, en el pensamiento separamos de la cosa lo exterior, lo meramente inesencial, y realzamos la cosa sólo en su esencia. El pensamiento penetra a través de la apariencia exterior hacia la naturaleza interior de la cosa y la convierte en su objeto" [11].

Cuando el pensamiento separa lo inesencial de lo esencial se dice que abstrae. Situados en la mera intuición únicamente nos relacionamos con objetos individuales. El pensamiento se sitúa en un nivel superior y compara entre sí estos objetos individuales mostrando qué es lo que tienen en común y haciendo a un lado sus diferencias, es así como produce entonces representaciones universales, y "en la medida en que el pensamiento produce un objeto universal, le corresponde la actividad del abstraer y con ello la forma de la universalidad"[12].

---

[10] *Ibidem*, § p. 33.
[11] *Ibidem*, §6, p. 35.
[12] *Ibidem*, p. 37.

Otra diferencia consiste en que en la capacidad teórica sólo la forma es parte del determinar del espíritu y, por el contrario, en la capacidad práctica el contenido proviene también del espíritu. Cuando decimos que la capacidad práctica reconoce determinaciones como suyas, esto quiere decir que las quiere. De aparecer éstas como determinaciones ya dadas entonces deben dejar de serlo en tanto que la conciencia las quiere. Es así como transformamos el contenido hacia nosotros, es decir, nosotros lo ponemos a través nuestro.

La capacidad teórica tiene su punto de partida en algo real, externo y lo transforma en representación. Por el otro lado, la capacidad práctica parte de una determinación interior. A ésta, Hegel la llama decisión, propósito y es eso que exterioriza lo interior, lo vuelve real. Al tránsito de una determinación interior a lo exterior lo determina actuar.

> "Actuar es (...) una unificación de lo interior y lo exterior. La determinación interior de la que parte debe ser superada según la forma (...) y llegar a ser exterior;

y, más adelante:

> Al revés, actuar es también un superar lo exterior tal como está presente inmediatamente; (...) Se modifica la figura de lo exterior (...) Esta modificación sucede conforme a un fin"[13].

Aparece entonces la voluntad dentro de este actuar. Esta voluntad se distingue del mero apetito que, en todo caso, aparece también en los animales; y también es distinta del impulso. Este es algo interior, algo que se inicia desde sí mismo y en él mismo sufre su transformación, todo dentro de él. Por lo tanto, Hegel lo considera: 1) limitado de acuerdo a su contenido; y 2) contingente por buscar su satisfacción según la posibilidad que le ofrecen las circunstancias exteriores. Así, el impulso se acaba en cuanto ve satisfecho su fin, por eso se dice que es "ciego", por no considerar cuáles puedan llegar a ser sus consecuencias. Por esto mismo, no puede decirse que sea el hombre quien pone sus impulsos sino

---

[13] *Ibidem*, § 9, pp. 39 y 41.

que más bien le son dados por naturaleza. Si el hombre se limita a actuar bajo la orientación de sus instintos (limitados y determinados por naturaleza) entonces es un esclavo. Y, de igual manera, es el hombre –por tener capacidad de pensamiento- el único que puede reflexionar acerca de sus impulsos que, considerados sólo en sí, revisten necesidad para él. Hegel llama reflexión a la "reducción de lo inmediato"[14]. El espíritu reflexiona, supera lo inmediato y pasa de él a otro plano. Cuando el espíritu va más allá de lo inmediato se refleja en sí mismo y entonces retorna sobre sí.

Así pues, al ser los impulsos determinaciones naturales, son limitaciones, y sólo reflexionando sobre ellos puede el hombre trascenderlos. Por eso es en la reflexión en donde, además del objeto inmediato, se encuentra también su otro, su contrario. Sin embargo, esta reflexión es sólo relativa porque, si bien va más allá de algo finito regresa de nuevo siempre a algo finito. Se trata pues, de una reflexión "práctica-relativa"[15]. Por ser relativa, pasa de un impulso a otro, está inmersa dentro de los apetitos y no puede elevarse sobre esta esfera.

Finitud significa que algo tiene un límite, *i.e.*, que lleva en sí su no ser, que aquí termina y que así se relaciona con algo diferente. Por el contrario, se da una reflexión infinita cuando el individuo no se relaciona con algo distinto a sí mismo sino con él mismo, o sea, que él mismo es su propio objeto. Se trata de una relación para consigo mismo a la que Hegel llama el Yo, "la raíz de la esencia infinita" [16]. El Yo no tiene un contenido impuesto por su inmediatez sino que únicamente se tiene a sí mismo como contenido. La forma pura que le da vida es también su contenido.

En primer lugar, el Yo es un Yo puramente indeterminado. A través de su reflexión puede transitar de esta indeterminación a lo determinado. Dentro de su determinación el Yo ha llegado a su desigualdad pero, al mismo tiempo, se mantiene en la indeterminación. En este punto aparece también la decisión y ésta, supera el estado de reflexión pues fija un nivel de determinación y se lo apropia. La indeterminación del Yo consiste en que puede decidirse o reflexionar antes de actuar.

---

[14] *Ibidem*; § 11, p. 43.
[15] *Ibidem*, § 12, p. 45.
[16] *Ibidem*, p. 47.

1.1) El autodeterminarse de la voluntad: su libertad.

De lo anterior se desprende que la *voluntad* contiene:

- la *pura indeterminación* o, la reflexión que el yo hace en sí mismo dentro del cual toda limitación se disuelve; se trata pues del *pensamiento* puro de sí mismo. Si la voluntad se determina únicamente por este aspecto suyo, unilateral, o si la representación la toma como libertad, estamos entonces frente a la libertad negativa o libertad del entendimiento, libertad que resulta parcial. La carencia del entendimiento consiste en tomar esta determinación parcial como la única. Hegel representa ésta con el período del terror durante la Revolución francesa.
- Cuando el yo se determina y pone una determinación bajo la forma de un contenido y un objeto entonces se da *existencia* a sí mismo. Esto es lo que se conoce como el momento de la *finitud* o que el yo se *particulariza*. Momento que es *negatividad* e implica eliminación de la primera negatividad abstracta. En esto consiste el tránsito de lo indeterminado a lo determinado, a través de un contenido y un objeto. Cuando la voluntad apetece *algo*, esto constituye la negación.
- Finalmente, la voluntad se realiza en la unidad de esos dos momentos: "la *particularidad* reflejada en *sí* misma y por ello reconducida a la *universalidad*: la *individualidad*" (§ 7).

En otras palabras, cuando surge esta categoría de la voluntad, nos aparece en tanto que actividad que se guía en la búsqueda de su libertad –por eso se mencionó que "voluntad y libertad" van emparejadas a lo largo de la *Filosofía del Derecho*-. No obstante, la intención de Hegel no es la de presentarnos una *voluntad* que ya es, que está dada y a la cual podemos acceder desde afuera; por el contrario, la voluntad de la que él habla es un movimiento de autoconstitución, mismo que debe luchar por alcanzarse y que dista mucho de ser ya presupuesto. Voluntad es mediación, a través de ella el hombre busca la manera de interiorizar la tensión existente entre su subjetividad y lo objetivo (universal). En nuestro mundo, la primera etapa de la voluntad –que es meramente negativa- se representa a través de la insatisfacción del ser humano frente a su inmediatez, frente aquello que le ofrece su exterior simple y llanamente natural. Es aquí donde este ser humano se propondrá fines y se lanzará a la lucha, al proceso requerido para conseguirlos. De esa manera, el individuo mismo se

llenará de determinaciones y buscará realizarlas autodeterminándose. En esto consiste el tránsito a la libertad. Implica diluir la pretensión de lo singular de universalizarse, *i.e.*, de una eliminación de lo inmediato. Con esta clase de supresión se logra una proyección del individuo mismo en su mundo porque es en éste en donde se reconoce al saberlo y contemplarlo producto de su actividad y labor humanas. Por eso esta categoría de voluntad es fundamental en Hegel. Con ella denota la capacidad que tienen los individuos de saberse como singularidades particulares y de comprender la existencia de su particularidad únicamente dentro de una relación con el Todo, con el espíritu ya objetivado. Esta objetividad, más adelante Hegel la denominará llamará Estado. En él convergerá toda posible relación entre entidades individuales [17].

En esto consiste la libertad de la voluntad. Y esta unidad de lo individual es el concepto mismo. Los dos primeros momentos pertenecen al entendimiento pero el tercero contiene el resultado de todo el proceso especulativo, que es el único verdadero, " y todo lo verdadero, en tanto que es concebido, sólo puede pensarse especulativamente"[18].

La libertad de la voluntad lo es en tanto que libertad en general y, por su parte, la voluntad apunta a ser universal (de lo contrario no podrían sustentarse leyes legítimas). Esta universalidad de la voluntad proviene del concepto de su libertad. La libertad no se encuentra pues, ni en lo indeterminado ni en lo determinado, ella es ambas. La libertad consiste en querer lo determinado y dentro de esa determinación permanecer consigo misma y retornar de nuevo a lo universal. Las determinaciones de la voluntad –reflejada en sí- cuando se particularizan, constituyen el *contenido* que *es* para ella *fin*: primero, fin interno y subjetivo, después,

---

[17] "El poder del ser humano consiste, al hacerse consciente, en concebirse a sí mismo en una serie de relaciones de todo tipo; de manera que acaba comprendiendo la necesidad de objetivarlas sistemáticamente, mediante la articulación de todas las partes de la realidad en ese todo organizado que es la *Sittlichkeit* concreta, cuya forma institucional suprema es el Estado; el cual resulta ser, por ende, el polo opuesto a la mera naturaleza..." HEGEL, G. W. F. "Introducción" de Dalmacio Negro Pavón en *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural. Su lugar en la filosofía práctica y su relación constitutiva con la ciencia positiva del Derecho.* Biblioteca Aguilar de iniciación jurídica, Madrid, 1979, p. XXII.

[18] HEGEL. "Introducción" en *Principios de la filosofía del Derecho*, p. 86.

fin realizado a través de la actividad mediadora que promueve el tránsito de lo subjetivo a lo objetivo. Este contenido es primero, *inmediato*, lo que significa que la libertad sólo es *libre en sí*, que es la voluntad en *su concepto*. De aprehender un objeto sólo según su concepto, *i.e.*, como es *en sí*, no lo tenemos aún en su verdad. Esta división se realiza en lo finito, entre lo que es en sí y lo que es para sí, en esto consiste su simple existir: *ser fenómeno*. El entendimiento se desenvuelve en este *ser en sí* y es por esto que considera a la libertad una "facultad", es decir, como una simple posibilidad, lo que significa que sólo trata con lo abstracto y no con la idea de la libertad, (hay que recordar que para Hegel la Idea es lo único verdadero). Esta voluntad que es sólo libre *en sí* es una voluntad *natural* o *inmediata*. Las determinaciones que el concepto que se desenvuelve pone en la voluntad en tanto que *inmediata* constituye también un contenido *inmediatamente* presente: *instintos, deseos e inclinaciones;* determinaciones que demuestran la dependencia de la voluntad frente a la naturaleza.

Así pues, la libertad consiste en la indeterminación de la voluntad o en que ésta no tenga en sí un estado de determinación por naturaleza. La particularidad del individuo no se opone a la universalidad de la voluntad sino que se subsume a ella. Lo que se persigue es que la voluntad deje de ser meramente formal y llegue a ser absoluta, que únicamente se tenga a sí misma como objeto y que su contenido no le sea dado de antemano, es más, "el principio de la voluntad es, por tanto que su libertad suceda y se mantenga"[19].

1.2) La subjetividad de la voluntad.

Este es un segundo momento en el desarrollo de la voluntad y la subjetividad es ahora la determinación del concepto y constituye la *existencia* de éste. Se trata entonces de un plano más elevado para la libertad, "el lado de la *existencia* de la idea, su momento real, es ahora la *subjetividad* de la voluntad" (§ 106). Solamente si la voluntad es subjetiva, la libertad y la voluntad existentes en sí pueden ser efectivamente reales.

---

[19] HEGEL. "Aclaraciones respecto a la introducción" en *Doctrina del Derecho, los Deberes y la Religión para el curso elemental.* § 21, p. 57.

Así, la esfera de la moralidad expone el lado real del concepto de libertad. Durante su proceso se supera la voluntad que, primeramente, sólo existe para sí y sólo *en sí* es idéntica a la voluntad universal. Eliminando esta diferencia se identifica a la voluntad para sí con la voluntad existente en sí. Este desarrollo es la nueva esfera de la libertad: la subjetividad. Dicho desarrollo implica una elaboración de la subjetividad, ésta deja de ser *abstracta* y se iguala con el concepto. Por último, cuando la voluntad subjetiva se determina también como objetiva y se vuelve entonces verdaderamente concreta, la idea se realiza en su totalidad.

La voluntad se autodetermina y es éste un momento de su concepto, además, la subjetividad, si bien representa un lado de su existencia es, de igual manera, una determinación propia de la voluntad. Es decir, desde la perspectiva de la totalidad, la subjetividad de la voluntad es una de sus determinaciones que debe tener, del otro lado una objetividad. La voluntad existente bajo la forma de la subjetividad debe superar esta unilateralidad para convertirse en una voluntad existente en y para sí. Es por eso que el único "material" adecuado para que esto se realice es el hombre pues él es el único capaz de saberse a sí mismo como absoluto y, más aún, de darse a sí mismo las determinaciones necesarias. Esta cualidad es la que concierne al terreno de la moralidad.

En este punto Hegel hace una aclaración importante: cuando hablamos de lo moral no vamos a hacerlo únicamente como lo contrapuesto a lo inmoral sino tomándolo desde la perspectiva del conjunto, *i.e.*, haciendo caso tanto de lo moral como de lo inmoral, que parte de la *subjetividad de la voluntad.* En el terreno de la moral, se trata de que el Yo considere las acciones como suyas, *i.e.*, para que su acción cuente con valor moral deberá estar inextricablemente unida a su propia convicción. Así, la forma de sentir es un momento esencial en la moral y significa que se cumple el deber porque eso es lo que se debe hacer. Por el contrario, si actúo con miras a un fin, por miedo a alguna clase de represalias o para ser adulado, mi acción es entonces inmoral. De acuerdo con la moral, el hombre es objeto en tanto que particularidad, o sea, como miembro de una familia, como amigo, etc.

Se utiliza el término *deber* para referirse a relaciones de naturaleza

jurídica. Según Hegel los deberes jurídicos se catalogan como *perfectos* y, por el contrario, los morales son considerados *imperfectos*. Los primeros ocurren necesariamente y se exteriorizan mientras que los últimos dependen de una conciencia subjetiva. En este caso, la situación emocional que impere en el momento de ejecutar la acción no resulta relevante para el derecho. Por el contrario, en el terreno de la moralidad es *la disposición de ánimo*, la que exige que actuemos en concordancia con el deber. Por eso la acción jurídica termina siendo también moral, en tanto que su móvil inicial consiste en el respeto a las prescripciones del derecho. Esta *disposición de ánimo* representa la subjetividad de la acción moral (su forma), esto quiere decir que carece aún de contenido. Al realizarse la acción jurídica en concordancia con la ley es también moral. Cuando el actuar jurídico y nuestra situación emocional coinciden, entonces podemos hablar de una acción moral donde no entra ya la obligación – positiva – jurídica.

Hegel considera que los hombres se inclinan más por actuar moralmente que por acatar los deberes jurídicos. Así destacan en tanto seres particulares. Si se inclinaran por actuar jurídicamente entonces se verían igualados en tanto que partes de la sustancia universal.

Dentro de la acción moral, el hombre es considerado como un ser *particular,* lo cual lo distingue de las obligaciones que postula el derecho -no intervenir en la libertad de los otros-; lo que la moral prescribe está directamente relacionado con una realidad singular. En tanto que existencia particular, el hombre tiende al *placer* y a la *felicidad*, o sea, a la correlación entre lo externo y sus determinaciones internas. Dichas tendencias internas son, por ello mismo, una carencia. En esto consiste el placer y por lo tanto su origen es contingente, es decir, que bien puede provenir del yo o bien del azar, siendo indiferente al contenido y preocupándose únicamente por la forma. El placer explica así el carácter natural del ser humano y su parte meramente *subjetiva*, pues se relaciona con cualquier tendencia. Queda claro entonces que en el placer no cabe lo objetivo, la sustancia universal. Al sentir placer frente a una cosa únicamente experimentamos el valor de esa cosa con relación a nosotros, evadiendo cualquier posible relación con los otros. Por otro lado, las consecuencias de la o las acciones que nos procuran placer son igualmente contingentes porque su existencia depende de circunstancias ajenas a nuestra voluntad, pueden ser de ésta o de aquella manera, no es relevante. Por eso dice Hegel que el placer sólo se limita a acompañar a la acción y quien se entrega irreflexivamente a la búsqueda del placer puede

extraviarse en lo meramente accidental. A la inversa, el que se preocupa por las obras universales busca hacer efectivo el concepto de la cosa que le ocupa. Si el hombre toma al placer como fin entonces no trasciende su estado natural y le es imposible alcanzar el plano de lo objetivo.

Ahora bien, los impulsos y las inclinaciones no son, en sí mismos, ni buenos ni malos pues forman parte del hombre en tanto que ser natural. Cabe destacar que lo bueno y lo malo son determinaciones morales y conciernen al ámbito de la voluntad. Lo bueno corresponde a la razón. Por su parte, impulsos e inclinaciones sólo pueden considerarse en relación a la voluntad. Para hacer esto más claro, es pertinente presentar una analogía que detalle la dualidad entre lo bueno y lo malo, lo universal y lo particular, partiendo del prólogo a la *Fenomenología del espíritu*, en lo concerniente a lo verdadero y lo falso.

Lo *verdadero* y lo *falso* se han considerado siempre como determinaciones inmóviles, es decir, que tienen realidad en sí mismas sin establecer ningún tipo de relación entre ambas, o sea, considerándolas aisladas una de otra. Hegel reclama que "No *hay* lo falso como no hay lo malo" y en cuanto a la *verdad* no puede hablarse de ella como algo ya hecho y entregado así como así. El problema ha sido siempre pues, considerar lo malo, lo falso, como particulares existentes que no tienen lugar dentro del entramado de relaciones que constituyen el mundo. Lo malo y lo falso son universales pero únicamente adquieren su esencia dentro de una relación del uno con el otro. Para Hegel, " lo falso (...) sería lo *otro*, lo *negativo* de la sustancia, que en cuanto contenido del saber es lo verdadero"[20]. Sin embargo, la sustancia es también, en su esencia, lo negativo pues ella misma pone las diferencias y determina así su contenido. Para hacer más clara la situación, nuestro filósofo pone el ejemplo de que podemos saber algo de manera falsa y esto significa que el saber es desigual a su sustancia, constituyendo esta desigualdad la diferenciación en general. De esta diferenciación surge su igualdad y ésta es la que después se transformará en verdad. Este momento será el momento esencial porque él implica la diferencia de donde surgirá más adelante su propia verdad. Y, de nuevo, no se trata de una verdad en sí misma que elimina la desigualdad "... sino que la desigualdad sigue

---

[20] HEGEL, G. W. F. "Prólogo" en *Fenomenología del espíritu.* Traducción de Wenceslao Roces, FCE, México, 1998, p. 27.

presente de un modo inmediato en lo verdadero como tal, como lo negativo, como el sí mismo"[21].

Empero, no puede ser que lo *falso* forme parte de aquello que es verdadero; por lo tanto, es incorrecto decir que hay en lo falso algo verdadero, pues ambos no pueden mezclarse y su unión resulta sólo externa. En esto consiste el trascender el primer momento de lo negativo, en superar el momento del *perfecto ser otro*.

> "Así como la expresión de la *unidad* del sujeto y el objeto (...) tiene el inconveniente de que objeto y sujeto significan lo que son *fuera de su unidad* y en la unidad no encierran ya, por tanto, el sentido que denota su expresión, así también (...) lo falso no es ya en cuanto falso un momento de la verdad"[22].

Reconstruyendo el contenido de este apartado, observamos que un aspecto del individuo consiste en su ser natural. Bajo este rubro, su comportamiento es arbitrario y obedece al exterior contingente, no distingue lo que es esencial de lo inesencial. Por otro lado, es el hombre un ser espiritual, racional y desde esta perspectiva el hombre "no es por naturaleza lo que debe ser"[23]. Su única obligación es volver a su individualidad acorde a su racionalidad o tornar ésta en el aspecto dominante de su existir. Para lograrlo, el hombre precisa de una formación teórica. Esto significa que debe sumergirse en la gama de conocimientos que le permitirá trascender el saber particular acerca de su entorno hasta un saber universal. Sólo así podrá compartir una pluralidad de conocimientos con otros hombres y así, poseerá objetos universalmente compartidos. Se alejará entonces de sí mismo y podrá distinguir la estructura de lo esencial.

Dentro de la formación del individuo, cabe también el desarrollo de la búsqueda de lo objetivo en su libertad, *i.e.*, considerar a la cosa como es en sí y para sí, sin buscar el propio beneficio. La cuestión no es evitar los impulsos, sino sólo reconocerlos en su justa necesidad y buscar realizarlos de acuerdo a la voluntad del sujeto. Lo anterior conlleva a una correcta formación intelectual y moral mediante la cual el hombre se

---

[21] *Ibid.*

[22] *Ibidem*, p. 28.

[23] HEGEL. "Aclaraciones respecto a la Introducción" en *Doctrina del Derecho, los Deberes y la Religión para el curso elemental.* § 43, p. 117.

capacita para cumplir los deberes para con los otros, deberes que entonces serán denominados reales. En este cumplimiento consiste la virtud. Para Hegel, únicamente el hombre formado –en el sentido ya descrito- es susceptible de actuar *realmente* [24] al relacionarse de manera necesaria con otros hombres.

El lado formal dentro de la voluntad subjetiva se constituye por la contradicción entre subjetividad y objetividad así como el proceso en el cual ambas se ven inmersas. Este proceso se compone de dos momentos: la *existencia* y la *determinación* son primero, idénticas dentro del concepto, y la voluntad, por ser subjetiva, es ella misma dicho concepto; después, ambos se distinguen entre sí y, finalmente, se ven opuestos al reconocerse como idénticos. Cuando la voluntad se determina en sí misma la primera determinación es puesta *en sí misma* por la propia voluntad, es un *contenido* que ella misma se da. En esto consiste la primera negación y su límite formal es precisamente ser algo *puesto* (subjetivo). Por ser este límite *para ella misma*, la voluntad busca entonces superar dicha barrera y se convierte en la *actividad* que traslada ese contenido subjetivo a la objetividad, *i.e.*, a una existencia que ahora es inmediata. Finalmente, al identificarse la voluntad consigo misma se convierte en el nuevo contenido de esta contradicción, misma que no cambia en ninguna de las dos situaciones: el *fin.*

En la esfera de la moralidad la libertad es la identidad de la voluntad consigo misma y esta libertad representa para la voluntad una identidad del contenido, y éste:

> " .... se determina para mí como lo *mío*, de tal manera que en su identidad sigue *conteniendo para mí* mi subjetividad, no sólo en cuanto es mi fin *interior*, sino también si recibe una *objetividad exterior*" (§ 110).

En otras palabras, el contenido de la voluntad subjetiva aún cuando alcance a ser objetivo siempre deberá conservar su subjetividad porque todo lo que hacemos sólo es válido si es determinado por nosotros

---

[24] Las cursivas son mías. En el apartado de la Eticidad se hará inteligible este término de lo *real.*

mismos, *i.e.*, si corresponde con nuestro propósito inicial. O sea, que aquello que vemos exteriormente lo reconocemos únicamente si vemos en ello nuestra conciencia subjetiva. Además, la objetividad alcanzada debe cumplir la exigencia de adecuarse al *concepto* y, por último, como al realizar nuestro fin conservamos nuestra subjetividad y en la misma objetivación superamos la subjetividad inmediata, resulta que la subjetividad exterior a la que accedemos es la *voluntad* de los demás. Esta voluntad de los otros no es más que ese "otro" en el que reconocemos lo que es distinto a la existencia que le damos a nuestra voluntad. De lo contrario, no podemos considerarnos como libres pues para ello es menester reconocer la libertad de los demás y sentirnos reconocidos por ellos. Para hablar de libertad efectiva necesitamos remitirnos a una diversidad de hombres, de conciencias.

Para Hegel, dentro de lo moral la determinación que nuestra voluntad guarda frente a los demás es positiva pues, "la voluntad subjetiva tiene en lo que realiza a la voluntad existente en sí como algo interno" (§ 112, agregado).

Así, la moralidad implica un "interno relacionarse consigo de la voluntad" (*ibid.*) y esto no significa que exista una sola voluntad sino que al objetivarse elimina su individualidad y desaparece entonces el momento de la unilateralidad, de lo cual se deriva la existencia de dos voluntades y la relación positiva entre ambas. Nuestro filósofo considera que la diferencia debe trascenderse pues en el terreno de la moral "se trata también del bienestar de los otros" (*ibid.*).

Para poder hablar del derecho de la voluntad es necesario que ella reconozca que su *acción* corresponde a su *propósito* inicial, pues sólo entonces podrá saberse como existente, es decir, reconociéndose como aquello en lo que actúa. Así, sólo somos responsables de eso que existe y que sabemos que existe. Es ésta una condición nuestra en tanto que voluntades finitas. Cuando la acción se manifiesta –exteriormente- desemboca en una serie de *consecuencias* que no son más que la "configuración" de la misma acción. Y aún más, resulta que hay un tránsito del propósito a lo que Hegel introduce ahora como *intención* que "consiste en que no sólo debo saber mi acción singular, sino lo universal que está unido a ella" (§ 118; agregado). Es decir, la exterioridad de la acción está compuesta de una serie de *singularidades* y es por eso que la acción afectará, en primer lugar, a una sola de esas singularidades. Sin

embargo, por ser lo *universal* la verdad de lo *singular*, la determinación de la acción resulta ser parte de lo *universal* que alberga en su seno una multiplicidad de determinaciones. Así, el *propósito* llevará en sí esencialmente lo *universal*, *i.e.*, la intención. Cuando justificamos una acción por su intención separamos de ella lo singular que se explica como "esencia subjetiva". Y si bien aquello que es se ve afectado primero en una singularidad, eso mismo encuentra su expansión en lo universal.

Ahora, referirnos al *derecho de la intención* significa que el aspecto universal de la acción sea, además de *en sí*, conocimiento del ser pensante, o sea, que esté "puesta" en su voluntad subjetiva. Por otro lado, el derecho de la *objetividad* de la acción significa que ésta sea conocida y deseada por el individuo en tanto que ser *pensante*. Por eso, decimos que nuestro *fin* representa un contenido determinado en nuestra acción. Cuando promovemos hacer tal o cual acto lo que nos pone en movimiento se denomina "factor *moral*" y tiene dos sentidos: su propósito representa lo universal así como la intención, su particularidad.

> "El más elevado punto de vista moral es, por lo tanto, encontrar la satisfacción en la acción, y no permanecer en la ruptura entre la autoconciencia del hombre y la objetividad del hecho" (§ 121; agreg.).

A través de la particularidad la acción tiene *valor* frente al sujeto, un *interés* para la conciencia que lo alberga. Y frente a este fin –cuyo contenido es la intención- lo inmediato de la acción se transforma en medio. El contenido de dicho fin se constituye, primero, en la pura actividad formal, o sea, que el individuo se haga presente mediante su misma *actividad* ante aquello que observe como su fin; y, después, la subjetividad aún formal encontrará una determinación para su contenido en su *existencia subjetiva natural*, en sus necesidades inmediatas. Satisfacer este contenido se traduce en el *bienestar* del individuo o en su felicidad. Es decir, que este contenido por ser parte de la voluntad que se ve reflejada en sí misma, se ha elevado a la categoría de fin *universal*, es decir, el del *bienestar* o la *felicidad*. Sin embargo, aquí el pensamiento todavía no accede a la voluntad en su libertad puesto que "*reflexiona* sobre su contenido como sobre algo natural y dado" (§ 123; obs). Hablaremos de libertad verdadera sólo cuando ésta se tenga a sí misma como fin en el bien.

1.3) El bien y la conciencia moral.

> "El *bien* es la *idea* como unidad del *concepto* de la voluntad y de la voluntad *particular* (...) Es la *libertad realizada,* el absoluto *fin último del mundo*" (§ 129).

La voluntad particular tiene su verdad en el bien y, a su vez, la voluntad se constituye únicamente a través de su trabajo. Del otro lado, el bien adquiere su realidad a través de la voluntad subjetiva. Así pues, el proceso a través del cual se constituye el bien es el siguiente: 1) en tanto que voluntad particular, el bien es *para* el individuo y éste sabe de ello; 2) lo que es bueno se explicita y se desarrollan las determinaciones del bien, y 3) el bien se realiza para sí, la particularidad de éste se representa como subjetividad infinita y existente para sí. En esto consiste la conciencia moral.

> "El *bien* es la esencia de la voluntad en su *sustancialidad* y *universalidad,* la voluntad en su verdad; es por lo tanto sólo *en el pensamiento* y *por medio del pensamiento*" (§ 132; obs.).

Por ser el bien lo esencial de la voluntad del sujeto particular en él tiene también su obligación, pero no basta con que el sujeto se percate de que el bien constituye su deber sino que es necesario que cumpla con el deber por el deber mismo pues en él realiza su propia objetividad, es decir, cumpliendo con el deber está en sí mismo y es entonces libre.

Sin embargo, aunque en el autodeterminarse de la voluntad se encuentra el germen del deber, es necesario reconocer que, si permanecemos en este plano formal del deber sin pasar al plano de la *eticidad* caemos en lo que Hegel rechaza como *vacío formalismo* y la ciencia moral se descalifica como "una retórica acerca del *deber por el deber mismo*" (§ 135; obs.). En otras palabras, para nuestro filósofo es menester partir de una contradicción en el seno de lo formal, de lo contrario, no podremos pasar al terreno de los deberes particulares. Se trata de un reproche a la filosofía kantiana. Hagamos aquí un recordatorio acerca de este "vacío formalismo".

En Kant no se puede derivar el ser del concepto puesto que no está contenido en éste sino que tenemos que añadirlo. Esto significa que Kant no realiza la síntesis entre concepto y ser, no comprende –según Hegel- la existencia y, por tanto, no la establece como concepto sino en tanto que distinta de éste. Por tanto, aún deteniéndonos en el concepto "nos detenemos en el ser como en lo otro del concepto, y nos atenemos a la separación de ambos; obtendremos así la representación, pero no el ser, que es de lo que se trata"[25].

El problema con la representación kantiana es que en ella permanece la diferencia; es decir, desemboca en el dualismo y se toma como lo absoluto cada uno de los dos lados en sí mismos. Por supuesto esto último es algo falso y contra ello, Hegel opone el sentido común. Dice que cualquier conciencia que habite el mundo trascenderá este nivel de lo subjetivo porque, como ya vimos, todo acto trasciende su representación subjetiva en la lucha por objetivarse en la búsqueda por lo universal. No hay hombre tan necio como esta filosofía del dualismo pretende, "... cuando siente hambre, no se contenta con imaginarse la comida, sino que hace lo posible por ingerirla, saciando el hambre"[26].

Hegel considera toda actividad como algo que todavía no *es* y que por ello mismo busca ser trascendida subjetivamente. Así, todo aquello que el hombre se represente debe también comprenderlo en tanto que parte subjetiva del ser de la cosa, sólo así pueden ser el uno en el otro y crear una relación de tránsito, un movimiento permanente que implique un constante paso de un polo al otro. Únicamente así, el pensamiento y el concepto implican una superación de la subjetividad para objetivarse y ser entonces reales. Esto es muy importante tenerlo presente, si la existencia no logra comprenderse nos quedamos entonces con las puras percepciones sensibles, sin conceptos. Continuando, la única determinación a que Kant se atiene es ésa de que no podemos *derivar* el ser del concepto. Por ende, aunque la razón pueda pensar lo infinito, el ser se encuentra separado de su idea. Este es el motivo del reproche de nuestro filósofo al decir que la tesis kantiana –que el concepto no está contenido en lo existente- desemboca en una unidad *formal* encerrada en la razón, y ésta sólo está en unidad consigo misma y sólo tiene como tarea

---

[25] HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*. Traducción de Wenceslao Roces, FCE, México, 1997, p. 440.

[26] *Ibidem*, p. 441.

"la *sistematización metódica* de los conocimientos intelectivos"[27]. Esto es, nos quedamos con el pensamiento abstracto y al intelecto lo consideramos únicamente en tanto que instrumento para *ordenar* la serie de fenómenos. Es esto, muy a grandes rasgos, lo que sucede con la filosofía teórica kantiana.

> "Yo, como razón o como representación, y fuera de mí las cosas: son ambos, pura y simplemente, términos que se enfrentan; tal es, según Kant, el punto de vista último"[28].

Kant se limita pues a la determinación de la razón en sí misma y no llega a la determinación de lo individual. Dentro de la filosofía kantiana, hay que añadir al intelecto lo práctico, *i.e.*, en qué consiste la voluntad y cuál es su principio.

Según Hegel, " Kant hace suya la determinación rousseauniana de que la voluntad es libre en y para sí"[29]. A diferencia de la razón teórica (a la que le son dados los objetos pero que al dárselos la razón a sí misma ve que carecen de verdad y, por tanto, no se reconoce en ellos) la razón práctica se reconoce como independiente y, en ella, el hombre, en tanto que ser moral, es libre pues trasciende lo natural y fenoménico. El contenido de la razón práctica consiste en la *ley moral* en general, cuyas determinaciones más auténticas son el deber y el derecho. Aquí, la razón práctica rechaza cualquier contenido dado. Dentro de este contexto la voluntad se autodetermina, la *libertad* es el fundamento de lo jurídico y lo moral y es en ella donde el individuo tomará conciencia de sí. Así las cosas, este tomar conciencia de sí es *su* propia esencia[30]. El mérito de Kant en este punto es mostrar la perspectiva de lo absoluto "ya que el hombre encierra en su pecho algo infinito"[31].

En la voluntad, Kant distingue entre una *capacidad de apetencia inferior y superior*. Dentro de la primera se encuentran los *instintos* y la superior es la voluntad en sí, aquella que sólo promueve fines generales. En cuanto a la pregunta de cuál es el principio de la voluntad Hegel

---

[27] *Ibidem*, p. 442.
[28] *Ibid.*
[29] *Ibidem*, p. 443.
[30] *Ibidem*, p. 444.
[31] *Ibid.*

recuerda que las respuestas han sido varias, por ejemplo, la caridad, la felicidad, etc. Lo que viene, es de nuevo un dualismo que no permite al individuo ser libre y considerarse inserto en una comunidad social. Aquellos "principios *materiales* de conducta" son reducidos por Kant a los impulsos humanos pero lo poco o mucho de carácter racional que obtengamos de él es *formal*, *i.e.*, "... que lo que ha de regir como ley tiene que ser concebido como legislación de validez general, sin levantarse"[32]. Es decir, que toda posible acción, relación, comportamiento se sustentan en la intención de ser precedidas por una conciencia de que hay una ley y de que, como tal, debe acatarse. Así pues, la felicidad del hombre no es otra que el respeto y acatamiento a la ley. El hombre es un ser ético y como tal lleva en sí la ley moral cuyo principio es, ya lo dijimos, la libertad y la *autonomía* de la voluntad. Aquellas determinaciones que provengan de los apetitos humanos son externas a la voluntad. La esencia de ésta será su autodeterminarse por eso es distinta a la voluntad empírica cuya determinación son los apetitos e inclinaciones.

Hegel reconoce la tesis kantiana de que debe reducirse a la conciencia misma lo que ella considera como esencial, la ley y el en sí, porque para la voluntad no debe existir otro fin que el que ella misma extrae de sí: su libertad. Al igual que la razón teórica, la razón práctica se muestra con un carácter normativo, su ley es la ley moral. No obstante, aunque esto es algo concreto en ella Hegel siente que algo queda suelto, "...y es que esta libertad sólo es, por el momento, lo negativo de todo lo demás; ningún vínculo, ninguna otra cosa, nos obliga"[33]. Por eso llama a esta relación una mera "identidad de la voluntad consigo misma", y esta relación es por eso carente de contenido pues se trata de una simple coincidencia consigo misma, es una vacua generalidad que no conoce determinación alguna y de haber alguna, sólo puede serlo la abstracción.

> "La expresión kantiana más precisa que establece la capacidad de una acción para ser representada como máxima universal, lleva consigo la representación más concreta de una situación, pero no contiene por sí otro principio que no sea la carencia de contradicción y la identidad formal (...) una contradicción sólo puede surgir con algo que es, con un contenido que subyace

---

[32] *Ibid.*
[33] *Ibidem*, p. 445.

previamente como principio firme" (*ibid.*).

Lo único que Kant tiene para determinar el concepto del *deber* es la supuesta relación de identidad que no es otra más que la del entendimiento abstracto. Aunque en la razón práctica el en sí es la conciencia de sí mismo frente a la razón teórica en que se toma como lo objetivo, nunca llega Kant a una unidad coherente y real en sí misma. El reproche de Hegel es que los hombres no se den cuenta de que la razón es real y que es lo único absoluto y concreto[34]. La unidad de Kant es "postulada" pues "no se pasa del *deber ser,* y todo queda reducido a esta cháchara sobre lo ético"[35]. Kant cree que lo concreto consiste en que la voluntad individual y la general sean idénticas o que el hombre sea moral, por eso la suya es una noción formal de la razón y no consigue aportar un contenido a la obligación moral. La de él es una "ética del individuo" y no vio que el único contenido para la ley moral puede ser dada a través de una vida colectiva, de una "vida ética"; por eso también, en Kant lo moral siempre será opuesto a la naturaleza y el derecho a lo real. La solución de Hegel consistirá en su realización de la *Sittlichkeit*, tema de la última sección de este trabajo. Baste por el momento la introducción del término "vida ética".

Aquel deber que adolece de una *identidad formal* carece entonces de contenido y determinación. Sin embargo, con motivo de la constitución abstracta del bien, la particularidad –en tanto que el otro momento de la idea- declina ahora en lo subjetivo que, por ser lo universal reflejado en sí mismo, se convierte interiormente en la certeza absoluta de sí mismo, *i.e.*, aquello que pone la determinación: la *conciencia moral.* En otros términos, en esta conciencia desaparece todo rastro de exterioridad y se retira por completo hacia sí misma. Por lo tanto, ella se sabe en tanto que pensamiento y sabe que es este pensamiento el que obliga al individuo.

Es necesario señalar que la verdadera conciencia moral implica el deseo de lo *en* y *para sí* bueno. En este momento solamente se está considerando el aspecto *formal* de la actividad de la voluntad, es decir, de **una** voluntad que en cuanto tal carece de contenido propio. Será en la

---

[34] *Ibidem*. p. 449.
[35] *Ibidem*, p. 447.

eticidad en donde veamos formulada la objetividad de dichos principios y deberes. Por lo pronto, bastará con saber que dentro de la moralidad –en su lado formal- la conciencia moral aún no tiene un contenido objetivo y sólo representa la certeza de sí misma en tanto que autoconciencia subjetiva, que desde sí define qué sean el derecho y el deber y que desde esa misma interioridad define lo que sea el bien. Se comprende entonces que esta realidad se contrapone a eso que la voluntad quiere ser, o sea, a una actuar racional que, por ende, sea válido en y para sí. Por lo tanto, el Estado no puede reconocer a la conciencia moral en su existencia genuina, es decir, en tanto que saber subjetivo. Porque el derecho y el deber son lo en y para sí racional de las determinaciones de la voluntad, mismas que, a su vez, existen esencialmente bajo la *forma* de determinaciones *universales*, o sea, pensadas (leyes y principios).

Se ha sacado a colación la existencia verdadera de la conciencia moral en el terreno de la eticidad únicamente para poner de relieve la unilateralidad de la conciencia moral formal que aún no recibe su contenido racional y que todavía no se determina en sí misma, conciencia que sólo es una "infinita certeza de sí misma". De esta conciencia moral subjetiva se desprende su polo contrario: el mal. El mal tiene su origen en la especulación de la libertad, en oponerse a la *naturalidad* de la voluntad y ser frente a ésta algo interior. Cuando esta *naturalidad* de la voluntad se eleva como contradicción y se da esa existencia poniendo a esa contradicción como lo único verdadero, entonces esta particularidad de la voluntad será lo que posteriormente se denomine *mal*. Pero hay que aclarar que esto no significa que este momento deba desaparecer, simplemente se trata de no proponer a lo particular como lo verdadero y mucho menos de permanecer en él, sino superar esta etapa por ser algo estéril, algo que no puede dar mayor consecuencia que una mera negatividad negativa. Por eso dice Hegel al respecto:

> "... *sólo* el hombre es bueno, precisamente en la medida en que puede ser malo. El bien y el mal son inseparables; su inseparabilidad radica en que el concepto deviene objeto, y en cuanto tal tiene inmediatamente la determinación de la diferencia. La mala voluntad quiere algo que se opone a la universalidad de la voluntad; la voluntad buena, en cambio, se comporta de manera adecuada a su verdadero concepto" (§ 139; agreg.).

Así las cosas, tanto el mal como el bien tienen su origen en la voluntad y, por ende, la voluntad es en su concepto buena y mala. Sin embargo, la principal característica del mal es que el individuo puede desearlo, pero no deberá desearlo necesariamente. Recordemos aquí, que la voluntad está continuamente en un tránsito de lo subjetivo a lo objetivo; que no está en espera de realizarse sino que se lanza a la búsqueda de esa realización. Para ello deberá actuar orientada por los instintos, por los impulsos pero también buscará mediar esta actividad a través de lo racional. Sin embargo, también hay que recordar que en el plano de lo moral todavía la voluntad no es para sí, todavía no se identifica en lo universal. Hasta aquí se desarrolla la esfera de la moralidad en el plano del derecho. Posteriormente se hablará de la relación de este plano moral con la eticidad.

II. La Eticidad.

1) Tránsito de la moralidad a la eticidad.

Dentro de la moralidad, el bien tiene una determinación que es aún abstracta, *i.e.* el *deber*. Se trata de la relación formal del deber con el deber mismo, o sea, cuando el individuo sabe que debe hacer un bien pero únicamente porque le aparece como una obligación. Así, permanece en la mera abstracción y aunque realice su objetividad en ese deber la determinación del mismo es una *identidad* que aún carece de *contenido*, es pues abstracto.

En esto consiste la raíz del deber, en la autodeterminación de la voluntad. Permanecemos en la simple perspectiva de la moral sin acceder al concepto de lo ético, esto es lo que Hegel nombra "una retórica acerca del *deber por el deber mismo*" (§ 135; Obs.).

Por tanto, la conciencia moral es una conciencia subjetiva porque no tiene exterioridad ni determinación alguna, se sabe a sí misma pero sin salir de sí, sin tener contenido objetivo todavía y, por ello, cuando tiene que definirse como cierta o no y busca la respuesta retirándose a sí misma, esta acción contradice su supuesto fin: ser la pauta para un actuar racional y universal. Este es el motivo por el que el Estado no reconoce a la *conciencia moral*, por ser simple *saber subjetivo*.

En la moral el *bien* es la sustancia universal de la libertad de forma abstracta. El *bien* y la *conciencia moral* son formales, carecen de objetividad y, por tanto, su próximo paso es buscar determinarse. Ahora, deberán integrarse tanto el bien ya en su naturaleza concreta, como la voluntad subjetiva en su verdad: **la eticidad**.

El propósito es que el bien cobre realidad y que la subjetividad se identifique con el bien para deshacerse de su naturaleza *positiva*, es decir, para dejar de ser meramente *en sí*, eliminan la unilateralidad bajo la cual se revelan como momentos del *concepto*, mismo que terminará constituyendo su unidad. Mediante esta exposición de sus momentos el concepto cobra *realidad* y se muestra como lo verdadero: la Idea. Es decir, el concepto que ha realizado toda su serie de determinaciones en la

realidad y que, a la vez, lleva en sí su propia existencia.

El nuevo elemento en este desarrollo aparece como la verdad del bien y la subjetividad es la verdad del derecho. Aunque lo *ético* es una determinación subjetiva forma también parte de la existencia del derecho. En esto consiste la *verdad* del concepto de libertad, el cual se verá expuesto en la filosofía. Se producirá así la reconciliación tan anhelada por Hegel: la unidad entre el bien subjetivo y el bien objetivo en sí y para sí, accediendo entonces al plano de la *eticidad*. En la eticidad, la voluntad ya se tiene a sí misma como su propio concepto, es decir, la libertad. Lo ético será entonces el fundamento de lo jurídico y lo moral. El derecho es sólo una parte de la totalidad, la Idea es lo real efectivo.

> "La eticidad (...) es *el concepto de la libertad que ha devenido mundo existente y naturaleza de la autoconciencia*" (§ 142).

Pasando por la subjetividad, lo ético y objetivo se transforman en sustancia *concreta*. Lo que significa que su contenido resulta fijo y necesario en sí y para sí, mostrando su existencia como aquello que trasciende al mundo de las opiniones y la contingencia: las instituciones y leyes. Dentro de la eticidad el bien es sustancia, es decir, la realización de lo objetivo con la subjetividad.

La *racionalidad* de lo ético se constituye a través de la serie de todas estas determinaciones de la idea, o sea, que es la libertad que ya existe de manera objetiva y que se constituye en los momentos que representan la parte ética de los hombres y que en ellos tiene, a su vez, su expresión en tanto que fenómeno. Esta parte ética de los seres humanos no es más que la serie de determinaciones éticas que en conjunto forman el concepto de libertad, siendo así lo esencial (universal) del individuo. Por eso, cuando Hegel piensa la eticidad objetiva, *i.e.*, aquella ante la cual el individuo resulta indiferente por ser ella lo único permanente y racional, recuerda las palabras de Antígona a Creonte acerca de las leyes de Tebas:

> "Como que no era Júpiter quien me las había promulgado, ni tampoco Justicia, la compañera de los dioses infernales, ha impuesto esas leyes a los hombres, ni creí yo que tus decretos tuvieran fuerza para borrar e invalidar las leyes divinas, de manera que un mortal pudiese quebrantarlas. *pues no son de hoy ni de ayer, sino que siempre han*

estado en vigor y nadie sabe cuándo aparecieron"[36].

Se trata entonces de una sustancia que se sabe como tal y que es entonces *objeto del saber*. Dentro de la eticidad, las leyes trascienden las cosas naturales que sólo se acercan a lo racional de manera externa y en tanto que singularidades y terminan escondiéndolo detrás de la figura de lo contingente. Esta clase de leyes *éticas* no resultan desconocidas o extrañas al sujeto, al contrario, en ellas se nos muestra el espíritu en su propia esencia, *i.e.*, en plena identidad consigo mismo.

Cuando nuestro autor habla de determinaciones éticas las considera como determinaciones que son necesarias; así, una *doctrina ética del deber* que es objetiva supera la mera subjetividad moral y constituye "el desarrollo de las *relaciones* que resultan necesarias por la idea de libertad y son por lo tanto *efectivamente reales* en toda su extensión en el Estado" (§ 148; Obs.).

El deber que únicamente nos constriñe a actuar juega un papel negativo en tanto que mera *limitación* ya sea ante la subjetividad indeterminada o ante la voluntad natural. El principio de la eticidad consiste en que el individuo encuentra su libertad en el deber; en primer lugar, porque deja de depender de los instintos y del yugo al que se ve sujeto en tanto particularidad subjetiva frente a la reflexión únicamente moral; además, se libera también de la subjetividad que aún no se determina y que, por tanto, carece de existencia y de una determinación objetiva, *i.e.*, que no sale de la identidad consigo misma, por ello carece de realidad. Sólo dentro del deber el individuo accede a la libertad esencial. Esto significa que el deber únicamente limita la voluntad subjetiva y su contradicción la obtiene ante el bien abstracto; por ejemplo, aquello que los hombres pretenden expresar cuando dicen que quieren ser libres y cualquier designio o institución por parte del Estado aparece como un obstáculo para esa supuesta libertad. En pocas palabras, lo que limita el deber es la abstracción de la libertad. Para alcanzar la esencia debe conquistarse la libertad afirmativa.

Por otro lado, al aplicarse lo ético a lo individual se da la *virtud*; se

---

[36] SOFOCLES. "Antígona" en *Tragedias*. Traducción de Fernando Segundo Brieva, EDAF, Madrid, 1985, pág. 314; cursivas mías.

trata de una determinación cuantitativa y, al tratar de ella, se introduce el aspecto del defecto contrario.

Pasemos ahora a una característica que resulta primordial en la naturaleza de lo ético. Cuando se da una identidad entre el plano de la eticidad y la realidad de los individuos lo ético aparece entonces como *costumbre* en tanto que es un modo universal de actuar de aquellos[37]. En esto consiste la primera encarnación del espíritu en el mundo, es su primera proyección en su ser ahí. La costumbre es el correlato del espíritu de la libertad, ella es ya espíritu.

> "La subjetividad, que constituye el campo de existencia del concepto de libertad (...) y que en el punto de vista moral aún se diferenciaba de este concepto suyo, es en el ámbito de la eticidad la existencia adecuada a ese concepto" (§ 152; Obs).

Así, lo ético sabe que su fin es lo universal que sabe, a su vez, que tiene dentro de sus determinaciones a lo racional que es efectivo, por ello reconoce que todo fin que resulte particular lo tiene a él como fundamento y también como realidad. La subjetividad es sólo la realidad efectiva de la sustancia y lo que cambia en el transcurso de sus períodos (por ejemplo, cuando se diferencia la voluntad de su objeto, cuando se reconoce en él, etc.) es únicamente su forma.

Lo importante de reconocer la totalidad de la sustancia ética y, por tanto, su verdad, consiste en que sólo ahí pueden los individuos reconocer y hacer válida su *particularidad*, coincidiendo así la voluntad universal y la particular, *i.e., el deber y el derecho.* Esta identidad es la única relación que Hegel considera primordial conservar por ser el fundamento de todas las relaciones que puedan darse dentro del conjunto. Por tanto, para nuestro filósofo lo ético es el espíritu en su más grande expresión, es decir, la unidad realizada y ya expresada de lo individual y lo universal. Se trata de la expresión de la Idea, que lleva en sí la objetivación de cada uno de los momentos que constituyen su movimiento. Así, el concepto de esta Idea se desarrolla en tres etapas:

---

[37] *Filosofía del Derecho* § 151.

- Espíritu ético inmediato o natural: la *familia.*
- *Sociedad civil*, que consiste en la unidad de los *individuos* en tanto que seres *independientes* dentro de lo universal y que recurren a una *constitución jurídica* para salvaguardar a las mismas personas y sus propiedades, así como también a un orden exterior para regular intereses individuales y en común.
- La constitución del *Estado* en la que culmina la sustancia universal y la vida pública que tiene su fin y se realiza en esta universalidad.

Debido a los fines a los que obedece la presente investigación, los dos primeros momentos sólo serán descritos brevemente, siendo el último la finalidad de esta exposición.

2) Los momentos de la Eticidad.

2.1) La familia.
Es ella la expresión inmediata del espíritu y el fundamento de su unidad es el amor. Dentro de la familia sus integrantes son reconocidos como miembros. El amor a que aquí se hace referencia implica que el yo es consciente de su unidad con el otro, es decir, que consigue su autoconciencia al abandonar su en sí para reconocerse como unidad en el otro y al otro en unidad consigo. Por eso el amor no es más que lo ético en su aspecto natural. Dentro del Estado desaparecerá esta forma pues lo que él contiene es sólo lo racional. El único derecho de la familia es buscar externar su sustancia. Su realización consta de tres aspectos más:
a) como *matrimonio*;
b) *propiedad* y *bienes* de la misma así como la conservación de ellos;
c) *educación* de los hijos y la disolución del núcleo familiar.

2.2) La Sociedad Civil.
Lo primero que Hegel menciona acerca de este período es que consiste en la diferencia que separa a la familia del Estado. Dentro de la Sociedad Civil cada individuo es su propio fin y, por ello, no toma en consideración a los demás. Sin embargo, resulta que esos otros representan los medios para el fin de algún individuo en particular. Este fin particular surge sólo en la relación con los otros, y se da así la forma de la universalidad. En esta unión de lo particular con lo universal resulta que la totalidad es el reino de la mediación. En ella se da un libre juego entre toda clase de individualidades, de habilidades y contingencias que puedan llegar a

determinar la vida de los individuos. Es en la totalidad donde confluyen todo tipo de pasiones que terminarán siendo reguladas por la razón. Este primer momento es el *fin egoísta* que al verse condicionado por la universalidad ocasiona que la existencia particular se entrelace con la del conjunto, encontrando en éste su fundamento y realidad. A esta situación Hegel la denomina *Estado exterior* por ser el Estado de la *necesidad* y del *entendimiento.* Dentro de esta diferencia, la idea da a sus *momentos* plena realidad: a la *particularidad*, le permite desarrollarse plenamente y a la *universalidad* le da la oportunidad de verse como el fundamento y el fin último de la particularidad. Se trata de un momento de abstracción de la realidad de la idea en que la eticidad divaga entre sus extremos. Es sólo *apariencia exterior*, relativa y, por tanto, únicamente reviste una *necesidad interna*. La unidad de la que se hablaba dentro de la familia ya no es más que dispersión, en el concepto se ha diluido y sus momentos ya no tienen relación entre sí. Ahora, en esto consiste la realidad.

Hegel hace hincapié en el hecho de que no debe privilegiarse ni lo particular por sí solo ni lo universal sólo en sí porque la una necesita de la otra para constituirse y para transformarse recíprocamente. Para poner un ejemplo del desarrollo independiente de lo particular, nuestro filósofo menciona el inicio de la decadencia de los Estados antiguos, Estados que no pudieron resistir la contradicción en sí mismos ni el momento de reflexión a la que se vieron sometidos. No supieron asimilar la fuerza que pudo haberles dado la contradicción de la razón, *i.e.,* la escisión que puede producir la reflexión de la conciencia para luego trascenderla y recuperarla en una sola unidad, para entonces seguir en ella y conservarla. Dando libertad absoluta y permitiendo la existencia de la particularidad sólo en sí, caemos en el libertinaje. Ahí, los individuos sólo buscan satisfacer sus deseos más elementales y pretenden elevarlos a la categoría de infinitos.

El principio de la particularidad obedece a la *necesidad* de que lo *particular* se eleve a la *forma de la universalidad*, que busque existir en esta forma. Es únicamente en lo universal que lo particular puede desarrollarse y ser parte del Todo y esto resulta necesario porque sólo en éste encontrará su verdad y su derecho (§ 186). Aquí, el movimiento de la idea obedece a la motivación que despierta en ella el *proceso* dentro del cual la individualidad busca mediarse a través del mundo de las necesidades para acceder después al plano de la *libertad formal* y a la

universalidad formal del saber y el querer; sin más, esto es el *cultivo* de la subjetividad en su ámbito particular. Para hacer esto más claro recordemos lo que Hegel dice en su *Fenomenología* al referirse al período de la cultura.

Para precisar en qué consiste el término "cultura" que Hegel utiliza, es necesario comprender en qué consiste la *alienación*, pues la cultura significa la alienación del sí mismo en su inmediatez, el cual, si bien tiene su origen en la sustancia ética, aún no sabe cómo es que va a producirse y a re-encontrarse con sus determinaciones dentro de esa misma sustancia. Llegaremos a aquella precisión mediante una pertinente descripción que la conciencia ó el sí mismo realizan para llegar al cultivo de sí mismos.

Cuando se habla del período de la cultura, con ello se significa un mundo escindido y desgajado, un mundo en el que la conciencia se desconoce y se extraña de sí. Por ello, este momento se inserta dentro del período de la sociedad civil. Veamos por qué. En este momento, la conciencia ya no está recluida dentro de sí sino que ha salido y ahora está inmersa en una situación de permanente oposición dentro de la cual busca su efectividad. Esta necesidad de realizar su esencia no existía dentro del primer momento de lo ético en el que la conciencia todavía era una consigo misma. Ahora, la conciencia se ha extrañado de sí misma y, a la vez, busca saberse como aquello que produce la sustancia misma que le da vida. En esto consiste la oposición[38] o la contradicción en la que se ve situado el sujeto dentro de la sociedad civil, misma que, según Hegel se verá trascendida en un proceso dual: el de la cultura.

---

[38] La importancia de la categoría de oposición en la filosofía hegeliana se remonta hasta los años que nuestro filósofo vivió en Jena, durante los cuales descubrió que es precisamente la contradicción lo único que promueve el desarrollo de la vida misma. Cuando la cosa es igual a sí misma, es decir, que su en sí es igual a sí pero sin haberse diferenciado en su exterior, la única clase de verdad a la que se puede aspirar es unilateral, *i.e.*, no es una verdad que pueda verse comprobada en la realidad. Su reflexión acerca de la entrada del Cristianismo a la era moderna le hizo vislumbrar la escisión que aquél introdujo entre el mundo de la acción y el mundo de la fe. "Dar a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César" significa la realidad de un mundo que se desenvuelve dentro de la diferencia; por un lado el mundo de los actos, el del Estado y, por el otro, el mundo de la fe, o sea, el de Dios. Para superar este momento de unilateralidad Hegel revive a la oposición, a la alienación.

La sustancia es el contenido de la vida ética en la que el sí mismo no se reconoce, que escapa a su alcance y que se le presenta cada vez más objetivada. Es el espíritu que *es* y que se ve opuesto a aquel que *se sabe*, se trata del mundo en el que el sí mismo ya no se encuentra. Aquí tiene lugar la primera diferencia que conforma a la cultura, *i.e.*, la oposición entre el sujeto y la sustancia. Eso que alguna vez fueron hábitos o costumbres de ese sujeto dentro de su esfera natural, aquella unidad y la consecuente seguridad que encontró dentro del seno familiar ahora lo siente extraño a sí mismo y ve entonces la necesidad de enfrentarse a este desconocimiento, a toda esa serie de cosas y sucesos que se le opone. En otras palabras, el sujeto ya no se reconoce en esta sustancia que alguna vez lo hizo sentir vivo, ahora la ve como eso externo frente a lo cual se siente ajeno. La otra parte de la oposición consiste en el proceso de la cultura a través de la alienación. Cuando Hegel habla de este proceso de la cultura quiere significar la formación del ser en sí. El ejemplo más representativo de dicho proceso está ilustrado en la dialéctica amo-esclavo. Si el esclavo llega a ser amo sólo puede serlo del amo. Elaborándose a sí mismo, es decir, poniéndose él mismo como sujeto de la actividad que forma a su sí mismo, tiene lugar el período de la cultura. Ésta surge en el instante en que este sí mismo busca dominar y, por tanto, reconocerse en la sustancia social, acto seguido, el sí mismo adquiere valor objetivo y efectividad, haciendo a un lado su abstracción inicial.

No obstante, esta cultura del sí mismo no puede realizarse sin el correspondiente extrañamiento o alienación. Este "cultivo" de la conciencia en sí misma no significa un desarrollo continuo e inalterable, por ejemplo, el crecimiento de una semilla hasta convertirse en planta. El desarrollo meramente orgánico está pleno de armonía y no existe en él clase alguna de alteración, no así el desarrollo del individuo que sale del momento inicial de unidad para encontrarse a sí mismo sólo a través de un previo desgarramiento y de una escisión entre él y la sustancia universal. El concepto que Hegel tiene de cultura significa fundamentalmente un primer momento de diferenciación que separa a lo individual de lo universal objetivo y su consecuente mediación para trascender el mismo momento de separación. Aquel primer momento representa lo inmediato, lo natural, eso que es preciso negar. Aunque no parezca así, cuando el sí mismo está en el plano de lo inmediato, en realidad está fuera de sí mismo, es, pero aún debe convertirse en eso que es, en otras palabras, tiene que padecer en sí mismo el proceso de

elaboración de sus diferencias a través de la oposición, de la contradicción con aquellas y con el mundo; gracias a esta oposición de la cultura el sí mismo puede acceder a su universalidad.

Ahora, de manera mucha más concreta, la cultura significa la alienación de lo natural. Alienación o extrañamiento se refieren a ese momento en el que el sí mismo pierde su identidad y se ve diferenciado en él mismo, negándose entonces y conquistando así su universalidad.[39]

Cuando el sí mismo deviene, lo primero que obtenemos es la educación, el hombre que es honrado y que llega a serlo a través del extrañamiento de su inmediatez. Este momento de la cultura es para Hegel, la cultura del saber, del conocimiento y la cultura social. Ahora bien, cuando el sí mismo se ha alienado, esta alienación tiene lugar en la sustancia; así, toda organización política y social es el resultado de dicho momento de alienación. En otras palabras, el proceso de educación y de formación hace que el hombre deje atrás su momento de barbarie, libra a su voluntad de su crudeza y de su finalidad meramente instintiva tornando así a dicho individuo independiente de lo natural, librándolo de su subjetividad arbitraria.

Hegel reúne así a las abstracciones que el entendimiento pretendió fijar como definitivas, obligándolo a pensar el otro lado de la determinación, es decir, lo negativo, lo que a primera vista no se puede aceptar libremente. Todo esto lo conjunta con la subjetividad abstracta que se sostiene como lo contrario a cualquier determinación y la transforma en el medio que penetra, mediante una previa reflexión, en el contenido de lo impulsivo de la voluntad natural. En esto consiste el período de la cultura [*Bildung*].

Recapitulando: primero tenemos el mundo del espíritu que era sólo natural y que vivía en identidad consigo mismo; después, le sucede el mundo de la cultura en donde el sí mismo sale de sí y se divide en diversos momentos que resultan rígidos y que el pensamiento fijará en la oposición de lo *bueno* y lo *malo*, estos términos, a causa de su falta de movilidad no podrán reconciliarse. Con esta oposición Hegel busca

---

[39] Es importante hacer hincapié en el hecho de que para Hegel la universalidad legítima es aquella a la que la conciencia o el sí mismo acceden partiendo de un previo momento de mediación.

mostrarnos en que consiste la necesidad de la escisión y la consecuente necesidad del extrañamiento en la vida del individuo como sustento del proceso que le subyace. Por ello, el mundo de la cultura verá su fin cuando el sí mismo emerja libre al reconciliarse en lo universal.

El sí mismo deja de ser inmediato y se cultiva, *i.e.,* busca su libertad, que su pensamiento y su voluntad coincidan. Entonces aliena su *derecho natural* y emprende la conquista de su propia sustancialidad. Esta renuncia del sí mismo a su inmediatez y su poner la autoconciencia en lugar de ese sí mismo implica un movimiento que sustenta este tránsito de la sustancia hacia el espíritu, es decir, a la unidad entre el sí mismo y la esencia. Sólo a partir de la separación dentro del sí mismo podrá el espíritu adquirir realidad efectiva, esto a consecuencia del límite que él mismo se establece dentro del mundo de las necesidades naturales.

Hecho este pequeño recorrido de la conciencia hasta su momento de diferencia, veamos ahora la misma situación pero directamente en el contexto de la sociedad civil.

Momentos de la sociedad civil:
a) el sistema de las *necesidades*;
b) la administración de la justicia;
c) poder de policía y corporación.

A. EL SISTEMA DE LAS NECESIDADES.
La particularidad es primero *necesidad subjetiva*, ésta se objetiva mediante su *satisfacción* a través de la *propiedad* y el resultado de más necesidades y *voluntades* y del trabajo que media ambos aspectos. En esta esfera surge la apariencia de racionalidad bajo la forma del *entendimiento*, éste es, a la vez, "el factor de conciliación". Antes de proseguir es importante señalar que para Hegel la vida política del Estado implica una comunidad, es decir, ningún individuo puede constituirse como tal en aislamiento sino a través de su relación con un semejante. De lo contrario no puede decirse que tenga algún tipo de identidad pues para ello deben coincidir todas sus diferencias dentro de él. Sólo entonces podremos hablar de una forma de sociabilidad que significa el enfrentamiento de la conciencia con la pluralidad de conciencias que llegan a reconocerla.

La sociedad civil es el nivel del entendimiento que separa y que busca constituirse como el definitivo. Cuando Hegel se refiere a las filosofías *del entendimiento* lo hace con desdén pues éstas pretenden elevar la diferencia a la categoría de lo universal y darle al sí mismo un contenido fijo. Por lo tanto, la unión que pretende es superpuesta, es decir, no la piensa dentro del conflicto sino que pretende unir las diferencias separadas. Es decir, se trata de una "suma" de multiplicidades varias, cada una autónoma en sí misma y, entonces, aislada. El entendimiento desconoce de esta manera la totalidad del conjunto y privilegia el aislamiento de lo individual. En otras palabras, su función radica en constituir a la cosa a través de la yuxtaposición de predicados externos a ella, predicados que son tomados de la experiencia pero que toman a la cosa, al sujeto, únicamente para sustentarse. Estos predicados o determinaciones son finitos y parciales. Así, el pensamiento que de aquí proviene es una unión falsa, una unión "hecha por encima", se trata sólo de una representación[40]. Una filosofía del entendimiento evita el conflicto, la contradicción a como dé lugar, o sea, evita el enfrentamiento con el otro y es incapaz de acceder por ello al plano de la reconciliación de los contrarios. Postula existencias que son por sí solas y que después buscan la manera de relacionarse con otras existencias pero de manera incluso accidentada. Por el contrario, es el momento de la oposición, la tensión que vive en el sujeto la que lo mantiene vivo y lo incita a relacionarse con el otro para conformar la red de relaciones que constituyen el momento de la eticidad, situación que será descrita más adelante. Es necesario apuntar que el momento de diferencia que significa el entendimiento no debe ser de ninguna manera abatido sino asimilado como opuesto dentro del movimiento que está realizando el concepto para desembocar finalmente en la totalidad del Estado, en el mundo ético. Las categorías que el entendimiento propone son, si bien unilaterales, también necesarias dentro del proceso de reflexión. Ellas demostrarán qué es lo que hace falta al concepto para encontrarse en él mismo, es decir, con el entendimiento estamos dentro de la vuelta a sí, del reconocimiento que nos lleva a tratar de solventar nuestras carencias y necesidades para más adelante acceder al proceso unificador de la razón.

---

[40] Hay que recordar aquí la crítica de Hegel al formalismo kantiano mencionada páginas atrás.

La vida política dentro del Estado es para nuestro filósofo el conjunto de relaciones insertas en la comunidad, es el proceso que incluye al sujeto, a su otro y a la relación que los media; sólo dentro del todo la política deviene real pues se nutre de la oposición que subyace a las relaciones humanas misma que se verá sintetizada, precisamente, en la comunidad [41].

Para que los hombres sean verdaderamente felices y encuentren su plena satisfacción de manera razonable, será necesario el cultivo de sus respectivas fuerzas naturales aplicadas a la profesión o al trabajo que decidan desempeñar, así como también en cuanto a las actividades sociales se refiere, pues todo esto en conjunto permite el desarrollo de sus facultades laborales y también promueve su bienestar emocional. El lugar en el que la actividad de procurarse los fines propuestos se vuelve efectiva es, precisamente, ese medio en el que interactúan las personas que son, en primera instancia, privadas, cada una de las cuales se mueve en torno a sus propios intereses. Se trata de la sociedad civil, misma que se inserta dentro de una comunidad política, a la cual esas personas privadas pertenecen en tanto que ciudadanos y en la cual encuentran su mediación frente a lo universal. Es decir, que aunque cada individuo piense que trabaja y busca su beneficio particular y buscando su propia felicidad, recibe su formación y su educación de acuerdo a las normas y exigencias que propone lo universal, que es representado por la comunidad política. En esta universalidad, Hegel sostiene que impera el interés de todos, *i.e.,* lo universal verdadero. Nuevamente, en esto consiste la superación de la voluntad natural a través del proceso de la cultura, sólo así los fines particulares y subjetivos podrán elevarse a la categoría de universales y verdaderos y sólo así la inteligencia y el deseo del individuo podrá considerarse racional.

a) **El modo de la necesidad y la satisfacción**. Dentro de la esfera de las necesidades el objeto lo constituye la *representación* concreta *hombre.* Además, el entendimiento al encargarse de recoger las diferencias incita la proliferación de necesidades. Pero esta diversidad de necesidades provoca que el deseo se apague porque al tener los hombres diversos medios y maneras para solventarlos, la necesidad de uno solo por el que

---

[41] A este respecto véase: PEREZ, Sergio. *La política del concepto.* UAM Iztapalapa, México, 1989, pp. 171-174.

todos peleen disminuye. Respecto a las necesidades y los medios, éstos existen uno para otro, dichas necesidades y su correspondiente trabajo de elaboración condicionarán el momento de la satisfacción. En este punto aparece también el momento de la universalización al verse cada hombre en la necesidad de actuar en concordancia con los demás. Es decir, un hombre obtiene de los otros los medios para su satisfacción y por eso debe interesarse por las posibles opiniones que éstos expresen. Y, viceversa, ese individuo deberá proporcionar a su vez los medios para la satisfacción de los otros. Se trata pues de una red de relaciones intrínseca a las vidas de todos los hombres, "cada uno influye en el otro y por eso está relacionado con él: en esa medida todo lo particular deviene social" (§ 192; agregado).

Dentro de esta situación de sociedad existe un aspecto de liberación porque el hombre busca adecuar su acción a su *arbitrio* y no ya a la contingencia exterior. Hegel hace aquí una observación que resulta verdaderamente ilustrativa de lo que es su pensamiento político, se trata de su negativa a considerar al hombre como ser *libre* dentro de su estado natural pues en dicho estadio el hombre vive atenido a la limitación de sus instintos y de sus deseos inmediatos buscando satisfacerlos a través de los medios que pueda llegar a ofrecerle la naturaleza contingente. Al contrario, el hombre únicamente puede ser libre mediante el trabajo y además hablar de necesidad natural y de su pretendida satisfacción significa sólo el momento del espíritu hundido en su momento natural, por tanto, no puede gozar de libertad alguna. "La libertad radica únicamente en la reflexión de lo espiritual sobre sí, su diferenciación de lo natural y su reflejo sobre él" (§ 194; Obs.).

El objeto de la sociedad civil es el hombre y éste, en su desarrollo, obedece a los principios del entendimiento económico. Es indudable la lectura de Hegel -en este punto- de los economistas clásicos (§ 189). De hecho, él menciona que la *economía política* tiene en esa época sus inicios debido al intercambio de intereses, de necesidades y de la búsqueda de los medios correspondientes para solventarlos. Esa ciencia verá el juego que realiza la multitud de individualidades dentro del orden social y se topará con la necesidad de mostrar cómo la sociedad se orienta al intercambio de mercancías misma que obedece al interés de los hombres y que ese intercambio ya no está limitado a las pasiones humanas, antes bien, ahora estas inclinaciones resultan ser el instrumento

para satisfacer dicho intercambio mercantil.

No está de más introducir en este momento una rápida descripción del modelo económico propuesto por Adam Smith en su *Riqueza de las Naciones* para entender después la crítica de Hegel ante la economía clásica como modelo del entendimiento separador.

La preocupación fundamental de Smith era desarrollar una teoría del crecimiento económico de la sociedad. Para él, es el interés particular el motor que mueve a la vida económica de un país, sin embargo, propone a la justicia como el límite para que esta inclinación subjetiva no se desvíe y genere abusos entre los hombres. En su lectura podemos apreciar su posición opuesta al pensamiento de los fisiócratas y del mercantilismo. La riqueza de un país no consiste en la acumulación de metales preciosos sino en el trabajo,[42] éste será el fundamento para conseguir todos los objetos necesarios y útiles en la vida de los hombres. Será el trabajo entonces "la medida del valor" de los bienes. Este valor se constituía a través de los salarios, las rentas (a los que poseían las tierras) y los beneficios (remuneración para los que poseían el capital). Así, no podía permitirse la intervención ni del Gobierno ni de los intereses privados dentro del mercado. Smith creía que el movimiento de intercambio de mercancías sería productivo sólo si se dejara guiar por "una mano invisible" que permitiera una distribución justa de las cosas indispensables para la vida humana.

Smith explica su teoría del crecimiento económico utilizando un concepto que ha resultado clave hasta nuestros días, la "división del trabajo". Esta división promueve un mayor rendimiento del trabajo del hombre y, gracias a ella, la sociedad no es entonces un sistema que busque satisfacer necesidades individuales sino un sistema de cooperación en el que los individuos producirán aquello que satisfaga los deseos de los demás. Ahora bien, la división del trabajo encontrará su límite en la extensión del mercado y, ésta, se verá limitada por la abundancia de capital. Es decir, la producción de cosas estará supeditada al capital existente y éste crecerá según la necesidad equilibrada de cada hombre por conseguir una mejor condición. Es claro pues, que para Smith el móvil de este crecimiento es el interés personal porque lo considera

---

[42] Más adelante se hará hincapié en esta categoría.

una constante dentro del mercado. En pocas palabras, Smith ve en el hombre, en tanto que ente económico, una especie de "impulso psicológico", una necesidad de adquirir bienes. Por otro lado, sostiene la existencia de un orden subyacente en el universo, al cual obedecen todos los impulsos particulares mismos que se reunirán para conformar el bien en la sociedad. Finalmente, propone que no hay más que dejar que el proceso económico obedezca a su movimiento natural (*laissez faire*). Es decir, que mediante este orden natural el egoísmo del ser humano se conjuga en la búsqueda de un bien común, esto porque existe "una mano invisible" que permite a cada individuo conseguir su propio bien pero contribuyendo, al mismo tiempo, al bienestar de todos. Por lo tanto, la intervención gubernamental resulta innecesaria y su única función se remite a salvaguardar el orden y a realizar funciones que se abstengan de intervenir en el movimiento del mercado. Su política económica obedece así sólo a la acción instantánea de los seres humanos.

Si hemos atendido pacientemente el desarrollo que se ha venido haciendo acerca de la *Filosofía del Derecho* hegeliana, resulta plausible la oposición de nuestro filósofo frente a un sistema tal. Sí, la división del trabajo es un descubrimiento excepcional y la riqueza proviene del trabajo, pero ¿una "mano invisible"? No. Hegel sostendrá que la sociedad civil es una situación de dispersión, de caos, es el mundo de las opiniones, el individuo ha salido de la unidad que le representaba el seno familiar y se enfrenta ahora a otros individuos que padecen bajo las mismas circunstancias. Esta sociedad representa el aislamiento, las oposiciones que aún no se reconocen y su modelo económico se nos muestra contradictorio, presenta sólo la apariencia de los hombres y no reconoce a la unidad superior que reúne a esas partes aisladas. Su representación resulta entonces insuficiente a causa de su formalidad, *i.e.*, que si bien acepta que existe una pluralidad de individualidades la unificación que propone aparece como un "también", o sea, como un nexo artificial, por ejemplo, el término de "división del trabajo". No obstante, no debemos olvidar que nos encontramos dentro de la esfera del entendimiento y que la escisión que aquí encontramos no es meramente negativa, al contrario, precisamente por tratarse de una separación nos muestra en ella misma el límite que debemos superar. El problema de la economía y la ofuscación del liberalismo consiste en que consideran que no es posible pensar lo negativo cuando en realidad es ése el momento esencial dentro de la mediación a la hora en que la conciencia, el sujeto se

extraña de sí mismo y se ve enfrentado con el mundo de afuera, sólo en ese momento de desgarramiento podrá comprender que es necesaria su integración dentro de la universalidad, de la sustancia ética[43].

b) **El modo del trabajo**. El trabajo es la mediación a través de la cual se obtienen medios suficientes y adecuados *particulares* para necesidades igualmente *particulares*. A través de este proceso de elaboración los medios adquieren un determinado valor y una utilidad y coadyuvan a que los hombres se relacionen con productos *humanos* al momento de consumir y, más aún, que el objeto de dicho consumo sea el esfuerzo humano. Recordemos que ya nos encontramos dentro del momento de la eticidad pero que aún estamos en un momento de dispersión, *i.e.*, en una situación en la que el hombre todavía no se siente parte de lo universal, de esa sustancia concreta que lo contiene en su seno para después hacerle sentir la necesidad de re-encontrarse con sus diferencias y el resto de las determinaciones que, poco a poco, lo han ido constituyendo.

Así pues, en un primer momento el hombre se siente parte integrante de lo que Hegel llama eticidad natural, en cuanto *intuición*, *i.e.*, no existen en ella las diferencias, se trata únicamente de la "auténtica naturaleza"[44].

Cuando el hombre siente en él la escisión entre él y el mundo que todavía no reconoce como creación suya, se dice que se encuentra en el momento de la *necesidad*. Este sentimiento está en lo particular y se dirige a lo individual, es decir, divide a lo subjetivo y lo separa de lo objetivo presentándose esta separación como lo absoluto. Al manifestarse este sentimiento como *necesidad*, el trabajo aparece como la manera de aniquilar esta necesidad y, así, también a este momento de separación. Cuando esto ocurre entonces se produce el *goce*, es decir, el momento de la necesidad y del trabajo forman una unidad y trascienden la diferencia del momento natural y la forma de verse superado. Este goce (al que Hegel también nombra *sentimiento práctico*) lo que hace es

---

[43] *Ibidem*, pp. 158-161.

[44] "Pero lo ético es, en sí y por su propia esencia, un recogerse de la diferencia en sí misma: es la reconstrucción (...) Esta intuición, en cuanto queda bien interiorizada en lo individual, en *sentimiento*; llamaremos a esto la potencia *práctica*". HEGEL. *El sistema de la Eticidad*. Introducción de Dalmacio Negro Pavón y traducción de Luis González-Hontoria, Editora Nacional, Madrid, 1982, pág. 112).

aniquilar por completo al objeto y pone de relieve la absoluta indiferencia que muestra el sujeto; así las cosas, dentro del plano de lo ético no ayuda a conseguir el término medio que, en un momento dado, promueve la unidad de los contrarios.

La necesidad pues, implica sólo lo individual y, éste, es elevado al plano de lo absoluto; es un sentimiento que se limita al sujeto y que sólo se desarrolla en el ámbito de lo natural. Comer y beber. Por eso, lo exterior se reduce a lo que una particularidad individual desea: "El sujeto (...) permanece indiferente: él es lo general, la potencia, lo que subsume"[45]. Por lo tanto, no existe determinación alguna en la intuición y el objeto se ve entonces aniquilado. Se trata únicamente de satisfacer el apetito, es pues un goce que se queda en la necesidad porque es recluida en el seno de su individualidad, eliminando de esta manera a lo objetivo y universal concreto.

Para hacer esto más claro detallemos a continuación este momento de la eticidad natural. En este momento, este sentimiento se concibe como totalidad y se considera:
1) en tanto que intuir práctico negativo (trabajo);
2) como diferencia (producto) y posesión;
3) como instrumento[46].
Por su parte, el sentimiento práctico se nos presenta como la aniquilación del objeto o de la intuición. Esta aniquilación significa, a su vez, el reemplazo de otro objeto o de otra intuición.

> "El objeto, en cuanto general, no queda aniquilado, sino que otro objeto es puesto en su lugar, pues en el aniquilar, como la abstracción, no está el objeto o el goce. Pero este aniquilar constituye el *trabajo*, por medio del cual es superado el objeto determinado por el deseo"[47].

El trabajo establece la diferencia entre el deseo y el deleite; este último termina siendo "una relación constitutiva" y esa relación permite establecer, mediante el trabajo:
- la relación del sujeto en cuanto al objeto, *i.e.,* la *toma de posesión.*
- Cuando se aniquila el objeto, permanece la diferencia, o sea, la *actividad*

---

[45] *Ibidem*; pág. 114.
[46] *Ibid.*
[47] *Ibidem*, pág. 115.

del trabajo.

- Finalmente, ocurre la *posesión* del producto o su posible aniquilación al ser un producto real.

Tomar posesión de algo es sólo un momento estático; el trabajo le dará realidad o movimiento, cuando se introduce al sujeto el objeto se vuelve real; por último, tiene lugar la síntesis, *i.e.*, la posesión y conservación del objeto.

La importancia del trabajo radica en que, a través de él, el hombre se revela como potencia, como lo universal concreto para el otro. A este otro le ocurre lo mismo y es así como adquiere realidad, actuando dentro de la misma realidad que incluye a su otro y volviéndose, a su vez, frente al primero como lo universal concreto. Dentro de esta relación en la que el concepto se desdobla tiene lugar la educación, ella representa los momentos en los que el sujeto se ve escindido y vuelve a su particularidad hacia la universalidad concreta. Con esto se pone como lo general y se enfrenta así con la universalidad que le recuerda su carácter de particular.

El instrumento que llegue a elaborar el individuo será un medio entre él y el objeto; "y ese medio es la razonabilidad real del trabajo; ya que el trabajo en cuanto tal y el objeto elaborado son medios por sí mismos, se trata de una mediación formal en cuanto aquello, para lo cual existen, se encuentra fuera de ellos".[48]

El trabajo es objetivo y universal si consideramos su *abstracción*, ésta especifica los medios y las necesidades y, a la vez, especifica la producción y deriva así en una *división del trabajo*. Empero, la continua abstracción de la producción desemboca en una mecanización del trabajo llegando al punto en que el hombre se ve sustituido por las máquinas. En cuanto a esta categoría de la división del trabajo, Hegel advierte -al igual que Smith- el peligro que corre el sujeto que se ve subsumido en ésta, porque al realizar únicamente una misma actividad aquél cae en el hábito de vivir casi mecánicamente. No encuentra tiempo ni energías para disfrutar de actividades que le permitan un crecimiento espiritual y mucho menos momentos de recreación. Una persona que padece sus

---

[48] *Ibidem*; pág. 122.

horas de trabajo como una fastidiosa rutina, que corta pedazos de tela o que cose suelas a zapatos diez horas al día, difícilmente percibirá en dicha actividad su libertad o la posibilidad de desarrollar sus habilidades técnicas o, más aún, su capacidad intelectual. Esta "actividad" no le permitirá sentirse parte de la sustancia ética, al contrario, le hace sentir subyugado y limitado a una autoridad que se le impone mediante la coacción de un sistema de necesidades que le obliga a satisfacer sus meros instintos naturales y que, por tanto, no le permite salir de la esfera de lo inmediato.

c) **El patrimonio**. A partir de la serie de relaciones que se instituyen en el trabajo la particularidad deja de pensar sólo en ella y busca la forma de contribuir a la hora en que los demás satisfacen sus necesidades. Esta particularidad se media así con lo universal. Todos desarrollan entonces una dependencia entre sí y esta necesidad "es ahora para cada uno el *patrimonio general y permanente*", en él todos tienen la oportunidad de participar según la cultura en la que se desenvuelvan y los recursos que les permitan solventar sus necesidades a la par que, mediante su trabajo, procuran la permanencia de este patrimonio y coadyuvan a su crecimiento. Los hombres pueden participar en este patrimonio general según el capital con el que cuenten y las habilidades que sustente. Esto pone de relieve la desigualdad entre los individuos por contar unos con medios distintos a los de otros aún cuando se vean inmersos en la misma producción y serie de intercambios, por tanto, la universalidad del contenido los relaciona pero son diferenciados en *grupos generales*. Los hombres terminan formando parte de una diferencia de *clases* precisamente por esta multiplicidad de necesidades, medios y trabajo, de maneras de satisfacer a los mismos así como de cultura teórica y práctica. Esta particularización dentro de la Sociedad Civil es necesaria, se trata de la fragmentación que es indispensable dentro de la totalidad del concepto. El primer momento del Estado lo fue la familia, el segundo está compuesto por las clases. En este momento la sustancia universal se desdobla en sí misma y este surgimiento de particularidades mediará a lo universal con el exterior porque cada persona se verá en la necesidad de hacer a un lado su subjetividad egoísta porque necesita relacionarse con los demás. Por tanto, aquí se une el egoísmo a la sustancia universal del Estado quien, más adelante, procurará la fortaleza del conjunto. Las clases son: clase *sustancial*, clase *formal* y clase *universal*.

a) El patrimonio de la clase *sustancial* lo representa el *suelo* en el que desempeña su actividad. Esta manera de sobrevivir no necesita en gran medida de la reflexión o de la voluntad pues representa únicamente la eticidad inmediata, *i.e.*, se trata de las relaciones que se sustentan en el sentimiento familiar, en el amor y la confianza. El elemento fundamental para esta clase lo constituye la naturaleza pues ella es la que le ofrece lo necesario para su sustento. Hegel reconoce en base a lo anterior que por eso se dice que la fundación del Estado ocurre a partir de que se introduce la *agricultura* y aparece la institución del *matrimonio*. Será así como el hombre se vuelva sedentario y busque elaborar un patrimonio duradero para solventar sus necesidades. Por igual, sentirá la necesidad de que la unión en matrimonio se haga *duradera* y que la mera necesidad sea ahora el *cuidado de la familia* y la consecución de un *bien familiar.*

b) La *clase industrial elabora* el producto que le ofrece la naturaleza y subsiste a través del *trabajo* que realiza, de la *reflexión* y del entendimiento, esto a su vez, sufre una mediación con el trabajo de los demás. En pocas palabras, esta clase se debe a su actividad. Se divide en la *clase artesanal*, en la *clase fabril* y en la *clase comercial*. A diferencia de la primera clase que se veía más inclinada al sometimiento, a lo dado, la clase industrial está más cercana a la libertad.

c) La *clase universal* vela por los *intereses generales* de la sociedad, razón por la cual ella no realiza un trabajo determinado y directo para solventar sus necesidades.

La importancia de pertenecer a una clase consiste en que sólo así el hombre se introduce en la sustancia universal real. Será así como se reconocerá a los hombres en tanto que pensamiento a través de su actividad mediadora, de su trabajo.

La determinación final de la clase consiste en la *opinión subjetiva* y en el *arbitrio particular*. Por lo tanto, aquello que obedece a la *necesidad interna* de la clase resulta mediado por el *arbitrio*. Cuando esta subjetividad permanece en correspondencia con la esfera de lo objetivo, esta particularidad subjetiva se convierte en el motor de la sociedad civil, del pensamiento.

Por último, Hegel nos habla de la *honestidad* y la *dignidad de clase* y señala que es a través de ellas y de la actividad y la habilidad de cada

individuo que éstos pueden constituirse dentro de alguno de los momentos de la sociedad civil, manteniendo ahí la mediación de la que es objeto y a través de la cual también se *reconoce* frente a los demás.

B. LA ADMINISTRACION DE JUSTICIA.

a) **El derecho como ley**. El derecho objetiva su *en sí* y entra entonces en el plano de la existencia bajo la forma de la *ley*. Gracias a esta determinación el derecho se considera *positivo*. Cuando decimos que el derecho recibe la forma de *ley* recibe asimismo la forma de lo universal y la determinación que lo hace ser. Ahora bien, para Hegel es indispensable que el derecho adquiera esta determinación de universalidad para que pueda darse a conocer a los hombres y sea objeto de su comprensión. Por eso también señala que el derecho debe aparecernos como un sistema, *i.e.*, bajo la forma de códigos, constituciones, etc., la cuestión es que se conozca "el contenido legal existente en su universalidad determinada, es decir, aprehenderlo de modo *pensante*, y agregarle su aplicación a lo particular" (§ 211; Obs.). Si esta exigencia de universalidad no se cumple entonces el derecho no se nos puede mostrar como obligatorio. Por otro lado, en cuanto el derecho se da la forma de existencia, su *contenido* se muestra bajo la forma de *aplicación* y se relaciona con la *materia* constituida por las relaciones, la propiedad y los contratos que encuentran su singularidad dentro de la sociedad civil (§ 213).

Así pues, el derecho consiste en lo universal que encuentra su aplicación a los casos particulares e individuales, *i.e.*, su *aplicación inmediata*, en esto consiste el aspecto positivo de la ley. Para ello, no debe descartarse la aparición de lo contingente (precisamente por los casos individuales), si esto quisiera evitarse correríamos el riesgo de caer bajo el ámbito de lo abstracto.

b) **La existencia de la ley**. Puesto que el ámbito del Derecho es la libertad es necesario que las leyes se den a conocer universalmente. La ley es el en sí ya *puesto* [49] y aquí entra la *forma* como la parte primordial, es decir, como eso que le da existencia al en sí. Un ejemplo de esto es que dentro de la sociedad civil la propiedad encontrará su fundamento en el

[49] Las cursivas son mías.

contrato, mismo que ya tiene las formalidades que lo constituyen. A causa de ello, la subjetividad de los individuos desaparece y la voluntad se objetiva. El delito adquiere entonces la naturaleza de lesión de lo universal. Esto porque al lesionarse a un miembro de la sociedad se lesionan todos pues el delito tiene ya una exterioridad, por tanto, la sociedad civil se ve afectada en su conjunto.

La *existencia* [50] del delito significa que se mide a través de determinaciones cualitativas y cuantitativas, por eso, al determinarse "esencialmente como la *representación y conciencia de la validez de las leyes*, la *peligrosidad para la sociedad civil* resulta ser una determinación de su magnitud o también *una* de sus determinaciones cualitativas" (§ 218; Obs.). Así. para definir el castigo es necesario ver cuál es la situación en la que se encuentra la sociedad civil. Es por eso que para Hegel, un código penal depende de la época en que se promueve y del lugar que dentro de ella ocupa entonces la sociedad civil.

Un detalle importante en esta caracterización hegeliana del delito, consiste en que el conjunto de la sociedad le da al delito una naturaleza subjetiva, *i.e.,* que no la considera producto de una reflexión sino de la inclinación natural.

c) **El tribunal**. Cuando se ejerce un conocimiento del derecho y se aplica a casos particulares, es decir, cuando se realiza objetivamente y se separa entonces del interés *particular*, Hegel dice que se relaciona con un poder público: el *tribunal.* Al sufrir lo *universal* alguna clase de lesión, éste se vuelve real en el tribunal y será éste quien buscará castigar el delito. Al llegarse al establecimiento de la *pena* el derecho se reconcilia consigo mismo. Esta reconciliación puede apreciarse desde dos perspectivas, por un lado, la objetiva, esto es, la reconciliación de la ley consigo misma al erradicar al delito volviéndose entonces válida efectivamente; por otro lado, la perspectiva subjetiva del que delinque, él se reconcilia con la ley que sabe que lesionó y que mina a la vez su propia seguridad. Cuando esta ley se aplique, se topará con la realización misma, la efectividad de la justicia. Por esto también, una determinación del derecho dentro del tribunal es su carácter de demostrable. Recordamos aquí lo que antes se mencionó en cuanto a la necesidad de que las leyes sean conocidas por

---

[50] Cursivas mías.

los hombres, de lo contrario, no alcanzaría, a comprender la importancia de una atribución como ésta.

Gracias a la administración de la justicia la sociedad civil se encuentra en su *concepto*. Se da la unión entre la universalidad y la particularidad subjetiva. Cuando esta unidad se realiza y se extiende al ámbito de lo particular constituye la función del poder de *policía* y la *corporación*.

C. PODER DE POLICIA Y CORPORACION.

a) **El poder de policía**. Dentro del sistema de necesidades anteriormente descrito se da un incremento en la producción y en el intercambio de medios y aumenta por igual la actividad que los individuos realizan. A través de este trabajo e intercambio colectivos se llega a los métodos e instituciones que atienden a estas necesidades colectivas. Las actividades en cuestión y las instituciones deben ser entonces vigiladas por un poder público que atestigüe su correcto funcionamiento. El propósito es que se dé una regulación que trascienda la relación entre uno y otro individuo a la hora de buscar conseguir sus intereses. Este nuevo control policial tendrá una función mediadora entre el individuo y la posibilidad de alcanzar sus fines subjetivos. Por esto se dice que la sociedad civil separa a los miembros de la familia y los pone como miembros independientes entre sí. Ahora la totalidad que en un primer momento representó la familia se ve sometida a la contingencia exterior. Pero, si bien el hombre dentro de la sociedad civil es un miembro subordinado y ésta le exige que todo el trabajo lo realice para ella, siendo ella la mediación de dicha actividad, el hombre también tiene derechos y puede exigirle a la sociedad civil la protección de los mismos. Por eso Hegel la califica como *familia universal*, entonces esta sociedad monumental podrá enfrentarse al arbitrio de los padres para exigir el derecho a la educación de los hijos, pues sólo gracias a ella el individuo deviene miembro del conjunto social. La relación es entonces de correspondencia, el hombre trabaja y tiene su mediación en la sociedad civil al cumplir con sus obligaciones y exigirle a ella que proteja sus derechos, a la vez que ésta tiene en cada uno de los individuos sus partes constitutivas pero también se protege de ellos, *i.e.*, promueve que cada uno de ellos vea por su subsistencia, porque no se trata nada más de evitar la hambruna sino de que no surja una clase de parásitos que sólo contribuyan al debilitamiento del aparato estatal. Si la sociedad civil se organiza y logra un funcionamiento armónico entonces

se logra un progreso dentro de sus integrantes, es decir, de los ciudadanos y de la industria. Sin embargo, aquí surge un inconveniente y éste consiste en que, si bien la conjunción exitosa de las actividades individuales a la hora de satisfacer las necesidades deriva en *acumulación de riquezas*, esto conlleva también a que el trabajo que cada hombre realiza de manera individual se limite de manera extrema a esa única y determinada actividad[51] haciendo que el trabajador acreciente su *dependencia* y *miseria* hacia esa clase de trabajo, imposibilitándose así de disfrutar de otra clase de beneficios que contribuyan a su retroalimentación espiritual. En esto consiste el peligroso origen de la *plebe*, en "la caída de una gran masa por debajo de un cierto nivel mínimo de subsistencia, que se regula por sí solo como el nivel necesario para un miembro de la sociedad" ocasionándose " la pérdida consiguiente del sentimiento del derecho, de lo jurídico y del honor de existir por su propia actividad y trabajo" (§ 244).

Hay que destacar que la pobreza por sí misma no transforma a los que la comparten en plebe, éste surge cuando hay una determinada disposición relacionada a la pobreza. Cuando los individuos sienten una especie de indignación ante las clases económicas elevadas, la autoridad del Estado o incluso del conjunto social. Esto desemboca en una negligencia por parte del individuo ante el trabajo. Situación que se complica cuando dicho individuo toma a esa carencia de medios para subsistir como una injusticia cometida deliberadamente en contra de su clase. Así, el poder de policía busca que lo universal se realice y se conserve dentro de la particularidad que implica la sociedad civil, primero en tanto que *orden exterior* y bajo la forma de *instituciones* que promuevan la seguridad de los fines particulares que existen dentro de lo universal. Ahora surge lo *ético* como algo inmanente a la sociedad civil. Ésta es la función de la *corporación*" (§ 249).

b) **La corporación**. La clase industrial media entre la clase agrícola -que tiene su universal en sí misma, *i.e.*, en el núcleo familiar y en la vida natural- y la clase universal -que se determina en la sustancia universal encontrando en ella su fin y su terreno de desarrollo-, se dirige a lo *particular* y le corresponde la corporación.

---

[51] Aquí hay que recordar el término "división del trabajo".

Dentro de la corporación a la familia se le *reconoce* el sustento permanente -una *riqueza* firme- a través del desarrollo de las habilidades de sus miembros y la consecuente *capacitación* de los mismos. Cuando se le reconoce al miembro como portador de esta capacidad se le reconoce al mismo tiempo como parte integrante del todo, de la unidad ética que le subyace y que antecede a cada una de las partes que, a su vez, la constituyen. Al pertenecer a esa sustancia universal entonces se dice que "tiene *su honor en su clase*" (§ 253). Un individuo que no pertenezca a corporación alguna, no conoce el honor ni la satisfacción de realizar una actividad que contribuya a la armonía de la sociedad a la vez que lo integra como parte de la eticidad. Esta clase de individuos se aíslan y se reducen al campo de la industria, esfera que sólo puede darles un goce temporal. Por lo tanto, el posible reconocimiento que aquel busque en este ámbito adquirirá el carácter de accidental pues esta clase no tiene una existencia propia.

La importancia de la corporación reside en su carácter ético, ella es el ámbito en que se reconoce la existencia de la honestidad; la riqueza en tanto que cumple con sus obligaciones se despoja de la posible envidia que pueda llegar a provocar en los demás y la ayuda hacia la clase pobre deja de ser humillante y contingente. Además, dentro de la corporación el *derecho natural* de explotar habilidades y capacidades se limita al ser éstas orientadas racionalmente, *i.e.*, ya no están supeditadas por la opinión, "de este modo se las reconoce, se las asegura y se las eleva al mismo tiempo al nivel de una actividad consciente para un fin común" (§ 254).

Se le da entonces al hombre la determinación ética que une sus fines subjetivos con una actividad universal, misma que encontramos en la corporación. La primera "raíz ética" del Estado la constituía la *familia*, la segunda es la *corporación*. Ambas se dan existencia en la sociedad civil pero esta última es el nexo entre la particularidad que representaban las necesidades y el sistema jurídico que aún era *abstracto*. Ahora el bienestar del sujeto se objetiva como derecho. Por ello, Hegel dice "sólo en la corporación se alcanza el nivel de una actividad pensante y consciente" (§ 255; Obs.).

Por ser de naturaleza finita, la corporación encontrará su verdad en el fin universal por excelencia, en el mundo de la razón efectiva, que es ya en sí y para sí. En esto consiste el tránsito de la sociedad civil al Estado.

A partir de lo anterior, podemos apreciar la motivación inherente al cuerpo de la corporación, *i.e.*, que no recurre a sanciones externas para constituirse y, mucho menos, para hacerse obedecer. La corporación representa así lo particular sustancial frente a lo universal abstracto. La sociedad civil es la separación latente de estos momentos, mismos que sólo reunirán en la figura del Estado. Sólo en este nivel la corporación -segunda raíz ética del Estado- podrá alcanzar su universalidad.

Partiendo de esto, Hegel integra la concepción de la antigua sociedad política. Para elegir a las asociaciones, asambleas y sus representantes es necesario un nexo con la política, acción que fundamentará a ésta en la vida social de los hombres. Hegel introduce a los estamentos para completar la función de la corporación, el proceso en su conjunto abarcará ya un nivel definitivo de generalidad en el que se insertará toda la sociedad. En esto consiste lo que el llama "la universalidad" y se afianzará la consecuente "identidad pública".

La importancia ética de las corporaciones se explica en la siguiente cita que concluye el apartado de la *Sociedad civil* en su *Filosofía del Derecho*.

> "En nuestros Estados modernos los ciudadanos tienen una participación restringida en los asuntos generales del Estado; es sin embargo necesario proporcionar al hombre ético, además de sus fines privados, una actividad universal. Esta universalidad, que no siempre le ofrece el Estado, la encuentra en la corporación" (§ 255; Agregado).

Así pues, Hegel considera a las corporaciones como los "pilares de la vida ética".

Recapitulando: la sociedad civil es por excelencia la estructura donde surge la tensión entre lo que *es* y lo que *debería ser*. Cuando Hegel hace referencia a la sociedad civil en tanto que momento de oposición, de desgarramiento, *i.e.*, de bifurcación de la vida ética, apunta a esa desintegración de la vida natural que el hombre llegó a tener en la familia. Por eso, podemos apreciar un dejo de nostalgia hacia esa primera unidad aún no reflexiva que representa la unidad familiar, cuando el mundo ahora se presenta bajo la forma de alienación y de enajenación de los individuos. Hegel considera a la familia y a la corporación como las

raíces éticas del Estado. El desarrollo que realiza con todas las categorías que conforman a la sociedad civil -del sistema de necesidades y de leyes hasta la policía y las corporaciones- representa un movimiento dialéctico que culminará en lo que nuestro filósofo llama la *Sittlichkeit* ó la vida ética. Todo este proceso de mediación busca coordinar lo privado y lo público.

El sistema de las necesidades es el primer nivel de la sociedad civil. Su descripción Hegel la deriva de la economía política. La sociedad civil pertenece al mundo moderno pues significa una nueva clase de economía de mercado que coordina las voluntades de cada uno de los individuos que sólo ven por sí mismos, esto, mediante un proceso externo y objetivo. Dicho proceso permitirá una unión universal de los intereses humanos y los medios de satisfacción sin que esto pueda ser predecible por la inteligencia de los individuos. He aquí la similitud de la teoría social de Hegel en el sistema de las necesidades con la descripción smithiana del mercado que se ve regulado por una mano invisible, misma que relacionará el interés de cada individuo con el bienestar público.

La integración que Hegel propone se realiza bajo tres rubros: el de las necesidades, el del trabajo y el de los "estamentos" ó clases. Con ello, la visión que podemos apreciar de la sociedad en estos momentos es de egoísmo e inseguridad pues todos los individuos cuentan con capacidades, habilidades y deficiencias que los hacen competir entre sí. Esto ocasiona una abstracción de las necesidades, lo que a su vez promueve una expansión de las mismas. La mediación necesaria entre lo particular y lo universal la lleva a cabo el trabajo, ocasionándose con ello una mutua dependencia entre los individuos y su recíproca interacción. La situación que subyace a este proceso es la dependencia y la miseria de los hombres que ven limitado su existir a una misma y única actividad dentro del proceso laboral. Por último, Hegel recurre a una estratificación de acuerdo con la cual, la diferencia inherente a los diversos estratos que constituyen la sociedad civil hace que los individuos se integren en tanto que miembros del momento correspondiente dentro de la sociedad civil. La diferencia a la que Hegel se refiere es de tipo económico.

Nuestro autor insiste en que en la sociedad civil encontramos al Estado únicamente de manera externa. Cuando se refiere a ella metafóricamente como "la familia universal" lo hace porque dicho

momento se inserta en la línea que va de la familia a la corporación. Al ver cómo la unidad familiar se resquebraja y se niega en el momento de la sociedad civil, nuestro autor buscará la unificación necesaria a través de la figura de la corporación. En ésta el individuo puede ingresar o egresar libremente, es decir, no existe un principio hereditario sino que es de naturaleza voluntaria y no incluye a todos los individuos, por lo tanto, no significa por ningún motivo la suspensión de los derechos individuales según el cuerpo corporativo. El primer interés de la corporación consistirá en las relaciones sociales y en la educación. Mediante una vida "en corporación" podremos trascender la fisura entre la clase burguesa y los ciudadanos, a través de la educación los individuos aceptarán la necesidad de apreciar y de hacer suyo el bien común, desarrollando entonces eso que se conoce como virtud cívica. Será en ese proceso que los hombres harán a un lado sus intereses egoístas y los sustituirán por las preocupaciones que los identifican con el interés colectivo. Es así como Hegel avanza de lo particular a la esfera del interés universal incorporando parte de la esfera pública a lo que, jurídicamente, es la esfera privada.

3) EL ESTADO.

Para Hegel, el Estado significa ya la realidad efectiva de la idea ética. Es el espíritu ético que ya sabe de sí y que realiza en él mismo sus necesidades e intereses. Inmediatamente, existe bajo la forma de las *costumbres*; mediatamente, lo es en tanto que *autoconciencia*, *i.e.*, en el saber y la acción del individuo. Éste tiene libertad, únicamente cuando se percata de que él mismo es su esencia, así como el fin y el resultado de su acción.

Es el Estado la realidad de la *voluntad* sustancial. Ésta, a su vez, percibe su realidad en la *autoconciencia* de un individuo que se proyecta hacia lo universal. En esto consiste lo *racional* en sí y para sí. Se trata pues de la unidad sustancial en la que la libertad se ve racionalmente identificada y en donde finalmente alcanzará su derecho supremo. Hemos llegado a eso que Hegel concibe como el fin último de la libertad de la sustancia universal mismo que trasciende la particularidad del individuo. Este último encontrará como su *deber* inalienable el ser miembro del Estado. El Estado es el espíritu objetivo y sólo en él puede el individuo objetivarse, sólo integrándose a la sustancia ética puede el ser humano conocer lo ético y verdadero. La unión a que aludimos es el único fin y contenido verdadero, siendo su determinación el que los individuos busquen conducirse bajo una forma de vida universal.

> "El Estado en y por sí es la totalidad ética, la realización de la libertad, y es un fin absoluto de la razón que la libertad sea efectivamente real" (§258; Agregado).

Por eso, Hegel denomina al Estado como el paso de Dios por el mundo, es lo divino cuyo sustento lo representa la razón en el preciso instante en que se realiza como voluntad.[52]

Al desarrollarse en su totalidad y ver reconocido su derecho la

---

[52] Nuestro autor considera que un Estado real consiste fundamentalmente en un Estado individual, siendo también, particular. La individualidad es un momento integrante de la idea del Estado y la particularidad se inserta en el terreno de la historia. El espíritu representará la mediación de esos dos momentos y se hará real en el desarrollo de la historia universal. El espíritu es lo universal y la actividad permanente que subsume en él lo particular y que regresa a sí para constituirse como lo universal.

individualidad alcanza su libertad concreta. Se convierte en objeto de lo universal al que reconoce con su saber y su voluntad como la verdadera sustancia. Universal al que remite también como *fin último* de su *actividad*. Hegel muestra de esta manera la necesidad recíproca de lo universal hacia la particularidad de los individuos, hacia su interés y su saber particulares. Por tanto, también reconoce la necesidad de que las entidades individuales busquen lo universal y dirijan a ella su actividad.

En el Estado moderno se realiza la libertad porque el principio determinante es la universalidad de la voluntad. Es decir, que las determinaciones de ésta ya alcanzaron una completa independencia pero sin dejar de apuntar hacia la actividad del conjunto, pues es hacia él que deben regresar para insertarse entonces en el movimiento mismo de la sustancia. En este nuevo Estado lo universal ya no está diferenciado de la particularidad y, más aún, no limita la libertad de ésta. Los intereses y deseos que, en general, conforman la sociedad civil, encuentran ya el terreno para su realización y su conservación en el Estado. Esto significa que verdaderamente se ha reconocido la particularidad a la vez que el fin universal no avanza ya sin la voluntad de aquélla, antes bien, busca reconocer su esfuerzo y su labor. Si se logra la articulación de ambos momentos podemos decir entonces que el Estado ha sido realmente articulado.

El Estado moderno en tanto que comunidad ética, civil y política adquiere fortaleza de dos esferas diferenciadas claramente entre sí:

- La primera la constituye la vida ética que representa lo individual como algo que es y que no puede ignorarse, como ese mundo en el que estamos históricamente inmersos gracias a nuestros valores, costumbres y fines. Esto individual debe ser reconocido por la sustancia ética pues viene representado a través de instituciones éticas, por ejemplo, la familia y la corporación.
- La segunda se conforma por la unión de lo subjetivo y lo particular, es decir, el interés y la necesidad de ver satisfecho este interés: la sociedad civil. Aquí los hombres ven los valores, reglas e instituciones como resultado de un acuerdo social y con la única finalidad de satisfacer los intereses individuales.

Ambas esferas se conciben como elementos de un proceso

dialéctico. Dentro de este proceso encuentran su reconciliación a través de las instituciones, leyes y actos del poder estatal. La relación de los hombres con el Estado se vuelve ya consciente y se media por la razón y la voluntad. Se ha llegado a una solución de carácter dialéctico. A través de las organizaciones que conforman a la sociedad civil, el Estado reconoce y promueve los intereses privados y dentro del proceso los individuos aprenden a reconocer el interés del todo como propio. Lo único que deben preservar es el fin universal aún cuando con ello limiten algunos de sus intereses personales.

Por tanto, el aprendizaje que conlleva la política se inicia en la sociedad civil y continúa en el ámbito del Estado. Los organismos estatales y su forma de operar -la asamblea de estamentos, la publicidad de los debates, la libertad de prensa y de opinión, etc.--, ofrecen a los ciudadanos la oportunidad de insertarse en la sustancia ética subsumiendo su voluntad ante lo que ahora perciben como bueno y necesario.

La estructura del Estado moderno debe entenderse como el intento de Hegel de justificar las dos vertientes inherentes a la sociedad moderna: la que integra y mantiene esa unidad dentro de la vida ética y que después se desintegra en subjetividad y particularidad.

Para Hegel es indispensable que cada ciudadano se sienta como en algo muy suyo dentro del Estado y esto lo logra gracias a la racionalidad que le imprime la constitución. Cuando él habla de política pretende que ésta sea un pensamiento de la política *real*, es decir, no pretende dictar leyes que prescriban lo que es un buen gobierno, o sea, algo externo y que se aleje de lo que verdaderamente ocurre en el terreno de la acción política.

Una verdadera filosofía política construye un discurso racional que expresa el conjunto de determinaciones que desembocan en la vida ética concreta. De lo contrario, es decir, si dicha filosofía únicamente nos muestra qué es lo que le falta al Estado por realizar, eso que aún no tiene, se convierte en una filosofía del entendimiento. He aquí, una vez más, el patente rechazo de Hegel hacia una filosofía de lo abstracto, hacia la pretensión de elevar a universal la subjetividad unilateral.

Existe lo ideal, sí, pero también existe lo real. La relación que se establece entre ambos es lo único verdadero. Es decir, la lucha por

desentrañar lo real y necesario dentro del conjunto de arbitrariedades y de ideales que crean los hombres dentro de sus pensamientos.

A esto se refiere Hegel cuando sostiene que el Estado *deviene,* que no es algo que ya esté hecho. Es decir, el Estado no es el resultado de un conjunto de voluntades individuales que se reúnen y dan vida al aparato estatal. Antes bien, dichas voluntades *son* porque pueden relacionarse dentro de la sustancia universal y, así, pueden desarrollarse y volverse reales. A esto se refiere el filósofo cuando asegura que el ciudadano es tal en tanto que es miembro del Estado, nunca es al revés. Gracias al Estado el ciudadano recibe tal determinación. El Estado es la universalidad dentro de la cual el individuo ve trascendida su finitud y se convierte entonces en ciudadano dejando atrás su estado *natural*. Por eso el mundo ético antecede al yo individual dejando atrás su estado *natural*. Aquí se hace patente la añoranza de Hegel hacia el mundo griego pues él considera que *el Todo antecede a las partes.*

Así pues, al Estado no llegamos por medio de acuerdos contractuales, esto significaría sólo un momento de subjetividad subordinada al conjunto que representa el organismo estatal.

La filosofía política buscará entonces reconocer lo que es real en el Estado pero sin separarlo de la arbitrariedad que es inherente al individuo. Debe considerar ambos aspectos; el primero, que representa la unidad encerrada en sí misma; el segundo, que es el extrañamiento de esa unidad y que la lleva entonces a escindirse dentro de sí para, finalmente, trascender lo negativo en una nueva y enriquecida unidad.

Todo esto debe hacerlo en tanto que filosofía por ser ésta pensamiento concreto y enemiga de las representaciones que tienen su origen en el mundo de la *opinión*. Hablar de filosofía en Hegel implica concebir un permanente movimiento en el terreno del ser –y, por tanto, del no-ser-, movimiento que se perpetúa en una continua trascendencia de todas las determinaciones que constituyen a la cosa.

3.1) La filosofía.

Cuando nuestro filósofo nos dice que la filosofía "es el pensamiento que se piensa a sí mismo" se refiere a esa clase de reflexión que busca y encuentra su contenido dentro de sí misma. Es decir, es el movimiento del

espíritu que sale de sí mismo y se media en su propia actividad, negándose a través de múltiples determinaciones que le hacen consciente de la variedad que se reúne en su unidad y que lo incitan a retornar fielmente a sí. Ahora bien, este movimiento del desdoblarse implica acción, una acción que se determina, por supuesto, en la actividad y esta actividad, a su vez, determinará el contenido de la acción. En esto consiste el proceso de constitución del espíritu. Él es lo universal, es pensamiento que siempre es en sí lo que ya *es*. Su actividad es el desarrollo de este en sí en sus múltiples diferencias, mismas que al reunirse todas en una sola unidad conforman la *actividad* del espíritu. Cuando el espíritu transita por todos y cada uno de los momentos en que se desdobla y asimila todas las antítesis que se originan dentro suyo, se dice que ha adquirido ya conciencia de sí. Esta unidad de lo distinto implica la unidad de lo concreto porque para Hegel el resultado de esta actividad es tan concreto como la actividad misma y el desarrollo de la evolución es el contenido de la filosofía. Ésta conforma su contenido a través de la asimilación de todos y cada uno de los momentos que encuentran su verdad en la Idea. Recordemos que la Idea, a su vez, no es más que el desdoblamiento de sí representado en varios momentos del ser que, por lo mismo, no son externos a él sino que en él tienen su origen y su fin. O sea, tenemos lo uno y lo distinto de este uno pero unidos en sí mismos y esta unidad constituye lo verdadero, la Idea, el producto de lo especulativo, aquello que es "uno consigo mismo" pero dentro, no fuera de sí. Es por eso que el contenido de la Idea es lo concreto en sí mismo, la unidad de lo diverso. A esto se refiere Hegel cuando dice que el Espíritu es lo único libre en sí y para sí, pues de él mismo recibe su contenido y su fin, evitando entonces cualquier clase de dependencia frente a lo exterior. Por eso también nuestro filósofo reitera una y otra vez que la Idea es lo único verdadero por ser concreta al definir su contenido a través de las múltiples determinaciones que de ella misma extrae. Es decir, la Idea busca que eso que es en sí misma sea también para sí. Precisamente de este conjunto de determinaciones que constituyen a la Idea es de lo que se ocupa la filosofía, es más, el quehacer filosófico se avocará a mostrar que el conocimiento filosófico "no se cifra en vacuas generalidades" sino en aquello universal que tiene su particularidad en sí mismo.

La gran fuerza unificadora la representa la Razón y, con ella, la filosofía se verá inmersa en un proceso de evolución que busca alejarse de lo abstracto, de lo vacuo y contingente que sólo puede ser un estorbo

en la consecución de su fin.

Relacionando estos dos últimos conceptos, el de lo concreto y el de la evolución, Hegel accede al "movimiento de lo concreto", lo único nuevo sería la forma que ahora se nos muestra como diferente de aquello que contenía la unidad primigenia. Esto le permite al filósofo alemán definir lo concreto como simple y distinto a la vez. En esto consiste la contradicción interna a la cosa, contradicción que la hace ser al momento de llenarla de determinaciones. El papel de éstas no es otro que el de diferenciar a la cosa en tanto que algo particular. Por tanto, dichas determinaciones serán diluidas en el seno de la contradicción a la que dan vida pero, así mismo son asimiladas, *i.e.*, no se trata de una simple y llana eliminación de lo negativo sino de una positividad que hace que esto negativo se trascienda subsumiéndolo en sí misma. En esto consiste el *aufheben* hegeliano, en retornar a las determinaciones y trascenderlas, "levantarlas" y reunirlas para superar la contradicción. Cuando Hegel habla del "movimiento de la vida" se refiere a esta "dinámica de lo real", porque existir no es más que vernos inmersos en un flujo de determinaciones que nos constituyen en tanto que tal o cual individuo y, más aún, nos obligan a percatarnos de lo contingente que resulta nuestro existir frente a la pluralidad de conciencias que conforman el mundo en el que nos desenvolvemos.

Nuestra vida llega a un punto en el que nos vemos en la necesidad de reconocer a los otros como constitutivos de nuestro propio "Yo", de negarnos a aceptar esta realidad no podremos más que consumirnos en el seno de una contradicción, en este caso, meramente negativa y estéril. El sentido de la filosofía se encuentra, sí, en el momento esencial de una negación, pero siempre y cuando esta negación sea al mismo tiempo un nuevo inicio, una nueva etapa en la historia del pensamiento. Producir significa transformar, en otras palabras, la filosofía para poder desarrollar su contenido parte de lo inmediato: lo transforma. Pero después, pasa a la fuerza de la reflexión y al momento de la comprensión, éste es el momento de la corrupción, el momento en el que el espíritu se desconoce a sí mismo y entonces se escinde de la realidad, en este período es en donde puede decirse que un pueblo se inicia en el filosofar porque se trata del momento crucial de la diferencia, de la separación, aquí el pueblo se acerca a su propio fin y se pone de relieve la separación entre los deseos

interiores y la realidad exterior.

El espíritu se refugia en los ámbitos del pensamiento y este nivel se opone al mundo real, aquí es cuando nuestro filósofo reflexiona:

> "... la filosofía es la compensación de la corrupción de aquel mundo real, que el pensamiento ha iniciado. Cuando la filosofía, con sus abstracciones lo pinta todo de gris, es que se han esfumado ya la lozanía y la vitalidad de la juventud; y su compensación no es una compensación en la realidad, sino en el mundo ideal"[53].

Toda filosofía aparece al consolidarse un período preciso dentro de la Totalidad, o sea, se manifiesta en un pueblo. Dentro de la filosofía, el concepto representa la forma total del espíritu al ser éste pensamiento de sí. El espíritu es lo concreto y sus determinaciones son la libertad y la necesidad. El espíritu es libre únicamente en su necesidad y, a la inversa, esta necesidad descansa en su misma libertad.

Este movimiento da pie a la evolución; empero, en tanto es resultado de una fase, el resultado final de esta fase es ya el inicio de una nueva etapa en la evolución. Es un movimiento puesto que es análogo a un círculo y, como tal, tiende a volver sobre sí mismo pero, a la vez, está rodeado de una variedad de círculos restantes que constituyen todo un sistema de evoluciones que se suceden unas a otras y que, por igual, se vuelven hacia sí.

La Totalidad que Hegel concibe se asimila a un organismo en el que cada una de sus partes tiene una función que coadyuva a la conservación del organismo en total. En ella, la idea en tanto que lo concreto que se desarrolla en sí mismo constituye toda una serie de momentos y movimientos que promueven el desarrollo y la evolución de la fase en turno. Porque sólo lo vivo, el espíritu, siente la agitación dentro de sí y esta agitación implica su propio desarrollo.

En esto consiste la estructura de la filosofía para Hegel. Una vez lograda conforma lo que ya hemos mencionado como la Idea; se trata de "un ser viviente" que da realidad a todas las partes –manifestaciones

---

[53] *Ibidem*, pág. 54.

particulares- que en ella encuentran su expresión y sistematización. Dichas expresiones particulares son imágenes de esta unidad; de igual manera, el conjunto de sus diferencias es la expresión de esa Idea y de la forma que ésta contiene.

> "... la Idea (...) es, en suma, el sistema de la necesidad y de su propia necesidad, que es, al mismo tiempo, por ello mismo, su libertad"[54].

La *ciencia* es esta historia de la filosofía en tanto que evolución de la Idea, pero no se trata de un desarrollo fortuito, contingente, sino de una progresión necesaria y, por tanto, razonable. Con otras palabras: esta evolución de la Idea implica el conocerse del espíritu, que se da a él mismo su contenido sin tener que salir de sí y en él mismo encuentra entonces las determinaciones que promueven su identidad. No se trata de existir inmediatamente, así sólo existimos en tanto que "organismos vivos". Para tener conocimiento de nosotros en tanto que espíritu, debemos conocernos Esto lo hacemos oponiendo frente a nosotros mismos aquello que nos hace diferente de los demás y asimilando estas diferencias mediante la reflexión. Es decir, colocándonos sólo en lo exterior nuestra existencia es meramente instintiva, existimos sólo en función de nuestra naturaleza. Por su parte, la filosofía, al saberse una idea concreta, que contiene en sí misma la diferencia y, así, la evolución, se da entonces existencia y exterioridad pero en el elemento del pensamiento: como existir que evoluciona en el tiempo. Y el espíritu, no sólo actúa en tanto que conciencia individual y finita, sino representando al desarrollo de la historia universal en todas sus fases, tornándose así concreto y universal.

Recapitulando: la diversidad de la que Hegel nos habla debe captarse dentro de su mismo movimiento de evolución, es decir, como algo transitorio. La idea concreta de la filosofía será esta actividad de la evolución, proceso a lo largo del cual irá eliminando sus propias diferencias, mismas que son a su vez pensamientos. Lo real es únicamente lo concreto, aquello que subyace a las diferencias.

Si logramos plasmar toda esta sucesión y transfiguración del pensamiento en sus formas, tenemos entonces una filosofía. Por tanto, la

---

[54] *Ibidem*, pág. 33.

forma resulta inesencial y aquello que reclama nuestra atención es el contenido, la Idea. Cuando se habla de formas no se trata más que de las precisas diferencias que constituyen a la Idea misma, diferencias que la hacen ser y que en conjunto conforman su contenido, mismo que, a la inversa, al desdoblarse se convierte en forma. Finalmente, las formas parciales se integran a la forma de la totalidad.

Ahora bien, es necesario para el camino de la filosofía que cada una de estas determinaciones realice su destino, *i.e.*, que se reúnan todas y desciendan al status de simples momentos. Hablar de momentos significa hablar de períodos que, como su nombre lo indica, se suceden unos a otros y tienen una duración determinada. En su momento, cada período pretende ser el único y verdadero. Sin embargo, la historia de la filosofía nos enseña que la evolución de los pueblos y de sus pensamientos está siempre en constante movimiento. Por ello, la filosofía reclama que cada uno de estos momentos -que pretenden elevar su diferencia como lo único verdadero- debe superarse a su vez en otro período histórico. De esta manera se suscita la contradicción, es decir, la fragmentación de la unidad inicial de la que parten todos y cada uno de esos momentos. En esto consiste la "dialéctica interna de las formas" y es ella la que le da movimiento a la filosofía, la que la impulsa a encontrar su verdad, porque una filosofía que no vea identificada su forma con su contenido se ve subsumida ante el espíritu universal y pasa de largo. No obstante, esto no impide el hecho de que toda filosofía ha sido necesaria y continúa siéndolo, es decir, todas y cada una de las filosofías que han existido se conservan en la filosofía en tanto que momentos del Todo. Así, la verdad de la filosofía más reciente consiste en que es el resultado de todos aquellos principios que la preceden y, de refutarse, no se refuta el principio de dicha filosofía sino la pretensión de que este principio sea la afirmación final y absoluta.

Hegel no va a decir nunca, "ésta es la filosofía verdadera", eso contradice su principal tesis de reconciliar el polo negativo y el positivo para entonces realizar el movimiento dialéctico y acceder a lo verdadero concreto. Para él, todo principio tiene realidad y se acata durante el mismo período en que se origina, por eso, cuando la totalidad se desarrolla bajo esta forma estamos ante el nacimiento de un sistema filosófico.

El principio es lo que es en sí, eso que es inmediato, lo que Hegel llama *abstracto*, lo general que aún no se ha desarrollado; por el contrario, lo concreto y, por tanto, lo más rico en contenido surge después. Cada filosofía ha surgido dentro de los límites de su tiempo y por ello no podemos pedirle que explique aquello que obedece a las inquietudes de una conciencia posterior. De igual manera, los individuos desarrollan sus expectativas dentro del momento que los ve nacer, no pueden saltar por encima de su tiempo y este tiempo es parte de un momento del espíritu universal. Éste busca realizar su concepto en cada una de las filosofías que se le presentan, busca realizar su contenido conociéndose a sí mismo en dicho sistema filosófico. Es decir, busca partir del pensamiento, de la Idea misma y no de una forma impuesta por el exterior.

3.2) Lo efectivo.

Antes de entrar de lleno en el terreno de la efectividad, es necesario distinguir entre ella y lo *real*. Cuando Hegel utiliza la expresión *das Wirkliche*, se refiere con ella a *lo efectivo*, a eso que existe en tanto que es racional, es decir, la realidad que es razón, "...la efectividad, identidad de lo racional y lo real...". Por otro lado, lo *real* o *realidad, Realität*, significa eso que existe empíricamente, lo real como opuesto a lo ideal.

El sentido que nuestro filósofo le da a lo real está representado por la vida política del Estado. No hay que olvidar su permanente pugna contra las representaciones que se quedan en una vacía abstracción sin llegar nunca a realizarse en lo concreto. Por tanto, la filosofía dirigirá su mirada al ámbito de los fenómenos políticos. La acción que éstos desempeñen mediará la relación entre la filosofía y política.

Hegel considera que el teatro en el que debe conducirse el hombre del Estado moderno es el de la vida política. En ella toma conciencia de su carácter de universal, de su libertad, al identificarse con esa sustancia universal e integrar su momento de diferencia en el seno de la unidad. Este movimiento tríadico es el que aprehenderá la filosofía mediante la razón. Con ayuda de la razón, la filosofía hace manifiesto al pensamiento no sólo en el mundo natural sino, sobre todo, en el mundo ético, en otras palabras, la filosofía *actualiza* al pensamiento, *i.e.*, identifica al

pensamiento y a la cosa que se piensa y, así, pone de manifiesto que el desarrollo de la cosa es el pensamiento mismo en sus varias determinaciones. Por ende, durante su desarrollo, la cosa se torna pensamiento de ella y para ella, esto significa que accede a una identidad entre el pensamiento que ella realiza de sí y el momento de reflexión que suscita su actividad.

A eso se refiere Hegel cuando sostiene que "la tarea de la filosofía es concebir *lo que es*, pues *lo que es* es la razón"[55].

La filosofía es el pensamiento de la cosa misma y la aprehensión de ésta *en* su pensamiento, su razón inmanente. Esta razón inmanente deberá insertarse en el mundo ético, ésta es la preocupación fundamental de la filosofía. Ella buscará discernir entre la razón que se presenta ya como el espíritu que ha tomado conciencia de sí -mismo que es ya realidad presente en la comunidad humana- y eso *abstracto* que representa un obstáculo para el desarrollo del concepto. Es pues necesario, "reconocer la razón como la rosa en la cruz del presente y con ello gozar de éste"[56]. Ésta es la exhortación de Hegel a reconciliarnos con nuestro presente vivo, a vivir la intensidad de nuestros actos sin perder tiempo en ideales abstractos que pretenden inferir cómo debería ser este mundo.

Hegel insistirá en que el ser y el pensamiento no están separados. De hecho, el pensamiento -en el ser- está en continua realización de su propio contenido, lo elabora permanentemente; y cuando este pensamiento reflexiona en sí mismo tenemos entonces la presencia indiscutible de la filosofía. Al ser la filosofía la expresión, el manifestarse de eso que *es*, del ser-allí en tanto que razón, es también *lo efectivo*, lo que Hegel designa *das Wirkliche*. Cuando él enuncia "lo que es racional es real, y lo que es real es racional"[57] quiere significar que la razón se encuentra ya entre los hombres, que es tangible en el mundo que éstos viven y crean a través de sus propios actos.

Nuestro filósofo tiene la firme intención de ayudar a que estos hombres se hagan conscientes de que tienen la capacidad de comprender la magnitud y la importancia de sus acciones. Se trata de buscar el sentido

---

[55] HEGEL. "Prefacio" en *Principios de la filosofía del Derecho*. pág. 61.
[56] *Ibíd.*
[57] *Ibidem*, pág. 59.

que subyace al tiempo presente y para discernirlo es necesario hacer la valoración de lo bueno y lo malo, de lo aparente y lo real, de lo permanente y lo caótico, todo en conjunto.

Hablar de política es tomar en consideración todo este entramado de actos y de pensamientos para pensar lo que existe en el momento, o sea, analizar nuestro presente. Para ello, Hegel recurre a la categoría de *efectividad* (*Wirklichkeit*).

Lo primero que hay que destacar es el combate de Hegel hacia el mundo de las apariencias. No hay nada detrás de lo que se nos presenta, no existe orden alguno en un "más allá" al cual debamos acceder; el mundo que se nos manifiesta es el único que debe preocuparnos. En contrapartida, para Hegel *esencia* no significa lo intangible sino el acto a través del cual las cosas devienen lo que ya son, el proceso que reúne la serie de determinaciones que hace que esas cosas sean. Por tanto, la esencia no pre-existe al objeto sino que se presenta bajo la forma del proceso mediante el cual dicho objeto se constituye como tal. Lo exterior no difiere de lo interior, lo que nos muestra el fenómeno es lo que se anida en la esencia y en ella no hay nada que se manifieste a lo exterior. Lo que se manifiesta es la esencia de la cosa. No obstante, ello no significa que todo lo que se nos presente de forma inmediata es verdadero.

Ahora bien, lo interno y lo externo, como determinaciones formales se enfrentan sólo en un plano abstracto, *i.e.,* se corresponden recíprocamente y plasman su diversidad. Estas abstracciones dejan de ser vacías cuando ambas se superan al pasar de una a la otra, el contenido es la identidad de ambas y cada una representa el *parecer* de la esencia. Cuando se exterioriza lo interior éste *se pone* en la existencia, en esto consiste la *mediación* a partir de abstracciones inicialmente vacías. Es decir, esta mediación se transfigura en lo inmediato, en la identidad de lo *interior* y lo *exterior* al ser ya en sí y para sí, cuya distinción sobrevendrá a través de su determinación de *estar puesto*. En esto consiste la *realidad efectiva*

> "La realidad efectiva es la unidad inmediatamente devenida de la esencia y la EXISTENCIA, o de lo interior y exterior. La exteriorización de lo real efectivo es lo real efectivo mismo de un modo tal que en su exteriorización

> sigue siendo igualmente esencial y sólo es esencial en la misma medida en que se encuentra en la EXISTENCIA exterior inmediata"[58].

La EXISTENCIA es la unidad del ser y el pensamiento, en eso consiste el *fenómeno*. Cuando decimos de algo que tiene existencia con ello queremos significar que tiene su origen en sí mismo y que se empapa de sí hasta ser plenamente *en* su desarrollo. Al constituirse en este desarrollo la cosa adquiere energía y ésta se configura en su *exterioridad.* Lo real efectivo será entonces el *estar puesto* de la unidad entre ser y pensamiento, por tanto, de la relación que ya es *una* e idéntica consigo misma. Cuando se hace exterior, el fenómeno se *manifiesta a sí mismo*, a ninguna otra identidad. Es decir, que se trata de algo que ya tiene en sí mismo su significado, le es inmanente. Indagar por el fundamento efectivo de algo significa retrotraer a la cosa al procedimiento que nos permite conocer su elaboración.

Lo efectivo tiene lugar en el terreno de lo absoluto. La explicación se encuentra en la convicción de Hegel de que lo único verdadero y necesario es la totalidad, ella es lo incondicionado y en ella adquieren las entidades finitas su sentido. El absoluto es exteriorización de la sustancia en modos finitos. El *modo* es la única manifestación verdadera de la sustancia en el plano de lo efectivo porque es a través suyo que se muestra lo necesario del absoluto como autodeterminación. El absoluto subyace a toda la serie de relaciones que se interrelacionan y que configuran a los objetos, él es quien da sentido y significado a dicha red de determinaciones. Es más, no se trata tanto de que la sustancia se exteriorice sino de que regrese a sí misma después del despliegue de todas las diferencias que conforman su desarrollo, *i.e.,* de una *autorreflexión* en los mismos modos de lo absoluto, trascendiendo de esta manera la contraposición entre la esencia y lo inesencial, entre lo real y lo abstracto. Por tanto, no hay separación alguna entre la sustancia y sus modos.

A lo largo del presente trabajo de investigación se ha venido manejando el supuesto de que en Hegel hay un continuo tránsito (del en

---

[58] HEGEL. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas.* Edición, introducción y notas de Ramón Valls Plana. Alianza editorial, Madrid 2000, § 142, pp.- 231-232.

sí al para sí, de lo singular a lo universal, de lo subjetivo a lo objetivo, del Yo a la comunidad) de determinaciones negativas a determinaciones positivas, y que este tránsito, este permanente moverse, está inmerso a su vez dentro de un proceso que -como él mismo dice- se asemeja a los círculos de una espiral. Bien, el conjunto de estos momentos o determinaciones adquieren realidad únicamente dentro de una Totalidad, por eso Hegel insiste una y otra vez en la reconciliación de todas y cada una de las determinaciones que nos hacen ser: de lo bueno y lo malo, de lo verdadero y lo falso, de lo uno y lo múltiple.

En el prólogo a su *Fenomenología,* Hegel sostiene que lo verdadero debe aprehenderse como *sustancia* y como *sujeto* por igual. Destaca que hablar de sustancialidad significa lo universal o aquello que es *inmediato* en el saber [59]. Por lo tanto, comprenderemos que cuando habla de sustancia viva se refiere a este sujeto que, para ser real, se pone a sí mismo como su objeto y experimenta en sí mismo una mediación para obtener su otro e igualarse con esta otredad en sí mismo. Si lo consideramos únicamente como sujeto, veremos que es solamente *negatividad* y, por tanto, conlleva a un desdoblamiento de lo simple. Es esto a lo que se contrapone y, en tanto que opuesto, niega a su vez la contradicción de la que anteriormente surgió. Por ello, Hegel habla de lo verdadero como "...igualdad que se *restaura* o la reflexión en el ser otro en sí mismo..."[60]. Motivo por el que lo verdadero no es la unidad primigenia, no es real en sí misma, no de manera inmediata.

> "Es el devenir de sí mismo, en círculo que presupone y tiene por comienzo su término como su fin y que solo es real por medio de su desarrollo y de su fin"[61].

Pero para llegar a la constitución de esto verdadero es necesaria la labor de lo negativo, esa impaciencia que a veces nos limita ó el dolor a que nos sujeta la contradicción. Todo esto forma parte del trayecto hacia lo verdadero. Se trata de una elaboración de eso que somos en sí. Elaboración en el sentido de constituirnos dentro del mundo de diferencias que nos rodean y que determinan el sentido de nuestra

---

[59] Para Hegel decir que algo es "inmediato" significa que existe por sí mismo, *i.e.*, que el sustento de su existencia no lo busca ~~afuera sino~~ en sí. A lo contrario lo denomina "mediato".

[60] HEGEL "Prólogo" en *Fenomenología del espíritu.* P.16.

[61] *Ibid.*

existencia. Sin esto nos quedamos en la absurda identidad de nosotros con nosotros mismos.

Hegel nos invita pues, a superar el desgarramiento que implica el sabernos y comprendernos como parte de lo real y lograr la unidad entre lo esencial y la forma.

> "Lo verdadero es el todo. Pero el todo es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo. De lo absoluto hay que decir que es esencialmente *resultado*, que sólo al *final* es lo que es en verdad, y en ello precisamente estriba su naturaleza, que es la de ser real, sujeto o devenir de sí mismo"[62].

Por eso, lo absoluto, el inicio del que todo lo demás desprende su existencia, es lo universal. Esto universal es de modo inmediato, *i.e.,* que lleva en sí ya la mediación, o sea, que tiene en sí su *otro* y él es el propio *devenir* a este otro que terminará reabsorbiendo.

A través de la mediación Hegel hace patente la igualdad del sujeto consigo mismo en movimiento, a lo que también llama reflexión en sí mismo; en este momento el yo es puro para sí, mera negatividad, está en el plano más elemental de lo abstracto. Así pues, mediar significa para Hegel el mismo devenir del yo, y este devenir es también lo inmediato mismo.

Por tanto, la reflexión es parte constitutiva de lo Absoluto. Por ella, lo verdadero es considerado como resultado y se trasciende la contradicción entre lo verdadero y su devenir. Este devenir llega hasta su nivel más simple, mostrando esto *simple* como resultado por tratarse de un retorno al en sí, siendo éste *en sí* el punto de partida y el fundamento del desarrollo de todas las determinaciones y momentos que constituyen el ser. Al realizarse el en sí estamos dentro de lo inmediato porque la libertad toma conciencia de sí y se toma a sí misma como fundamento, para lo cual no hace a un lado la contradicción sino que se reconcilia con ella.

El resultado es igual que el comienzo, así como lo real es igual a su

---

[62] *Ibid.*

concepto porque lo inmediato, al obrar con miras a un fin, lleva en su ser la realidad pura. Hablar del fin realizado o de lo real que cobra existencia es movimiento y devenir que se despliega; este movimiento es *el sí mismo* que se iguala a lo inmediato y simple del comienzo pues es también resultado, eso que ha regresado a sí mismo y que, por ende, es "la igualdad y la simplicidad referida a sí misma"[63] .

Ahora bien, que esto verdadero que sólo es real como sistema –la Filosofía- y que la sustancia sea esencialmente sujeto, tiene su más alta expresión en el enunciado "lo Absoluto como espíritu"[64]. Según Hegel, sólo lo espiritual tiene realidad, es *en sí*, se mantiene en sí mismo y se autodetermina permaneciendo en sí mismo, siendo en y para sí. Primero, es en y para sí, para nosotros, *i.e.*, como *sustancia* espiritual; pero, además tiene que serlo *para sí mismo*. Es decir, debe objetivarse y hacerlo dentro de la inmediatez para verse entonces como objeto superado y reflejado en sí mismo. Cuando esta segunda etapa ocurre, cuando el espíritu se "autoengedra" llega entonces al concepto puro de sí y accede también al elemento objetivo en el que se da existencia, reflejándose a sí mismo.
En otras palabras, lo Absoluto es el fundamento de todo, es el sujeto, el espíritu. Al ser lo Absoluto sujeto, todo aquello que *es* tiene que verse relacionado con aquél y verse inmerso en el entramado de identidad y oposición que lo constituyen.

Por eso, la vida del Absoluto es un proceso, un movimiento que le da a la vez las condiciones que rigen su existencia y que le ayudarán a superar los momentos de contradicción para proponerse a sí mismo como objeto de autoconocimiento. No sería del todo errado asimilar lo absoluto a lo efectivo, ambos son la totalidad ya realizada e idéntica consigo misma y ambos participan del movimiento por medio del cual la sustancia se constituye.

En pocas palabras, Hegel designa como efectividad al conjunto de relaciones que se desenvuelven y se sostienen en sí mismas teniendo como sostén a la sustancia, conjunto dentro del cual lo absoluto cobra

---

[63] *Ibidem* ,p. 18.
[64] *Ibidem*, p. 19.

vida manifestándose como la conexión entre entidades finitas y divisibles pero que internamente están indisolublemente unidas. Con esto, nuestro filósofo pretende mostrar que todo lo que existe tiene su origen y es, a su vez, resultado de un proceso que involucra relaciones entre las determinaciones del objeto.

La *Wirklichkeit* es el resultado de un proceso dialéctico que lleva al plano de lo sensible aquello que producen las relaciones mismas entre los hombres, *i.e.*, hace manifiesta la forma en la que éstos constituyen y hacen suyo al mundo en el que trabajan y en el que pretenden proyectarse como particularidades en busca de salvaguardar sus bienes y de hacer valer sus deseos e intereses. Por medio de esta categoría se busca pensar el presente de los hombres probando que el pensamiento se relaciona directamente con el mundo práctico.

El pensamiento adquiere así una naturaleza activa que le permite configurarse un contenido y, de manera recíproca, lo diverso que aparentemente es una masa informe, empieza a adquirir consistencia a través de las determinaciones del pensamiento.

La reflexión se apropia la cosa llenándola de determinaciones y reuniéndolas hasta acceder al conjunto de las mismas y, por ende, al objeto concreto. Se trata pues de una reconstrucción de este objeto y por eso Hegel dirá que las cosas, el mundo de los hechos y actos humanos son producto del pensamiento siendo éste lo universal.

Si descomponemos al objeto en todas sus diferencias veremos qué es eso que lo hace ser, la condición de su posibilidad mediante la reconstrucción de todas las determinaciones que lo hacen necesariamente existente. Digamos que la reflexión vuelve la vista hacia el fundamento de lo que existe y el objeto nunca se oculta sino que está siempre ahí, dispuesto para ser pensado a través de sus condiciones y, éstas por igual, están siempre disponibles para que el pensamiento piense al objeto.

La reflexión no agregará nada al objeto, simplemente permitirá aprehender el proceso de su formación. Mediante el concepto de *Wirklichkeit* el pensamiento reconocerá eso que reproduce al verse confrontado con ello. Decir que algo es efectivo significa entonces re-producirlo en una unidad -de lo múltiple- de pensamiento, purificando lo real y necesario de lo contingente a través de la filosofía y del concepto.

La racionalidad que se dibuja en este horizonte de lo efectivo no es algo que ya esté dado o presupuesto, antes bien es una racionalidad que permitirá comprender la estructura de lo actual en la serie de experiencias que conforman al mundo vivido.

La determinación al absoluto Hegel la realiza mediante el análisis de las modalidades. A través de ellas el pensamiento estructura las experiencias que suscitan la existencia. En este punto, Hegel reconoce el mérito de Kant por haber puesto dichas modalidades en el sujeto de conocimiento; empero, nuestro filósofo no reconoce ninguna clase de entidad trascendente al mundo de las cosas sino a la reflexión en contacto con lo múltiple y lo diverso, encontrando en ello el motivo para una posible transformación. El pensamiento realiza así su actividad sobre lo efectivo que aún no ha reflexionado sobre sí, *i.e.,* lo *efectivo formal.* Para pensar lo efectivo formal Hegel hace uso de tres categorías:

> 1) "En cuanto *identidad* en general, la realidad efectiva es primeramente la *posibilidad*; [es entonces] la reflexión-dentro-de-sí que en cuanto opuesta a la unidad *concreta* de lo real efectivo, está puesta como la *esencialidad abstracta e inesencial*"[65].

La posibilidad es una *abstracción vacía* de lo interior sobre sí mismo sólo que ahora ha sido determinado como exterior -superado- y, considerado una mera modalidad resulta ser una abstracción que aún no es suficiente. Es también parte de lo subjetivo.

La posibilidad como opuesto a lo concreto que es realidad efectiva, implica primero la pura *identidad-consigo.* Es decir, que algo es posible solamente porque no se contradice consigo mismo, por tanto, todo *es posible* pues abstractamente podemos darle a esa forma de identidad cualquier clase de contenido. Inversamente, *todo* puede ser de igual manera *imposible*, pues siendo concreto cualquier contenido puede hacer suya la determinación de la oposición, obteniéndose como resultado lo contradictorio. Hegel considera que este asunto de lo posible y de lo imposible implica un discurso por demás vacío y, por otro lado, es el terreno del entendimiento que se congratula al imaginar un sin fin de

---

[65] *Ibidem*, pág. 233, § 143.

meras posibilidades.

> 2) "...por cuanto es en primer lugar la unidad simple (...) lo real efectivo en cuanto *inesencial* es lo exterior y por ello es igualmente lo *meramente* interior o la abstracción de la reflexión-dentro-de-sí; queda por ello determinado como un *mero* posible (...) lo real efectivo es un contingente y, por su lado, la posibilidad es la *contingencia* pura"[66].

La realidad efectiva consta de dos momentos, la posibilidad y la contingencia, que juntos conforman la *exterioridad* de eso real efectivo. Esta *exterioridad* es una *posibilidad* en cuanto *es* inmediatamente, es decir, que puede trascenderse y ser a su vez la *condición* de posibilidad de otro.

3) El proceso que promueve el desarrollo de la realidad efectiva en tanto que relación de lo interior y lo exterior que convergen en una unidad, la unidad de los diversos movimientos que se contraponen, es la *necesidad.*

Lo necesario y lo contingente demuestran que lo posible y lo efectivo no existen separadamente. Estas dos categorías consideradas en el terreno de lo inmediato, *i.e.,* de lo real, nos llevan a reflexionar en el nivel de lo que es posible realmente, nivel que se constituye a través de objetos determinados y estos objetos a su vez se determinan únicamente partiendo de sus posibilidades reales. En otros términos, esto significa que sólo al ser algo efectivo, podemos pensar que es real, es decir, que se manifiesta el vínculo entre la cosa y sus determinaciones por medio del pensamiento. En esto consiste la necesidad real. Decir que algo es posible y efectivo designa dos categorías de la reflexión que desnudan a la cosa en sus fundamentos y que reúnen de nuevo esos fundamentos para transfigurarla en una unidad concreta. Entonces se dice que la cosa existe.

A esto se refiere Hegel cuando designa lo efectivo como eso que muestra su razón de ser. Esto no implica un menosprecio de lo contingente y lo irracional porque ellos son parte de la relación entre el pensamiento y lo necesario. Ahora bien, la función de la *Wirklichkeit* es reconocer lo necesario que subyace a todo lo que existe. La tarea no es

---

[66] *Ibidem*, pág. 234, § 144.

reconciliarnos con todo lo que se nos presenta sino extraer de ahí lo único verdadero.

La efectividad describe todas las relaciones que sostienen las entidades finitas que llevan en sí la contradicción. Estas entidades necesitan de la totalidad de sus relaciones para verse determinadas de esa forma, por eso la totalidad es lo incondicionado y se despliega en multitud de relaciones individuales sólo en función de su necesidad

Dentro de la *Filosofía del Derecho*, la *Wirklichkeit* tendrá como objetivo analizar el orden de lo práctico, ése que los hombres realizan con sus actos. En este terreno, la categoría fundamental la constituye la de la actividad. Hegel considera que el otro lado del mundo efectivo lo representa la actividad, con ésta se relacionan mundo objetivo y pensamiento. Los hombres no podrán alcanzar su libertad si antes no se percatan de que son sus acciones -prácticas y de pensamiento- las que dan forma al mundo objetivo que a través de ellos adquiere sentido y lenguaje. Únicamente así, tomarán conciencia de que son miembros de una relación absoluta al interior de una sustancia que es una consigo misma y que encuentra su sustento dentro de sí: la sustancia ética. Ella es la condición de posibilidad del individuo.

En el Estado moderno la voluntad individual se subsume en la voluntad objetiva, ésta es su objetivación en el *concepto* de lo en sí racional. La voluntad debe deshacerse de su lado subjetivo, de su nivel de inmediatez, para buscar su realidad y efectividad en el plano de lo objetivo. La subjetividad se comprende ahora de manera cabal como lo unilateral, como aquello que sólo lleva en sí un momento de la totalidad y que, por tanto, sólo es en sí. Se trata de la *exterioridad* del fenómeno.

Como introducción para nuestro siguiente apartado es importante esquematizar la idea del Estado. Éste se divide en:

- su realidad *inmediata*, *i.e.*, el Estado individual que se expresa a través de la *Constitución* y el *derecho político interno*;
- se relaciona después con más Estados constituyendo esto en *derecho político externo*;
- es el espíritu que se vuelve real en la *historia universal.*

3.3) DERECHO POLITICO INTERNO.

El Estado es ya la libertad concreta vuelta efectiva. Dicha libertad la constituyen la individualidad y sus intereses cuando, 1) éstos cumplen su total desarrollo y ven reconocido su derecho, y; 2) se transforman entonces con miras a lo universal reconociéndole su conocimiento y su voluntad como *espíritu sustancial* y su *actividad* como *fin último*. En otras palabras, la importancia de lo individual consiste en que éste desee lo universal, en que el individuo particular quiera y busque conseguir lo universal desempeñando una actividad que lo lleve a ese fin. En esto consiste la esencia del Estado moderno, en que lo universal no está separado de la libertad de lo particular ni tampoco del bienestar al que puedan acceder los individuos en general. Es decir, que los intereses de la familia y de la sociedad civil se concentren en esta idea del Estado sin dejar de lado que el saber y el querer inherentes a la particularidad son los que motivan este progreso gradual hacia la esfera de lo ético. Cuando ambos momentos se articulan logrando el engranaje de todas sus partes adquieren entonces la fuerza necesaria para sostener al Estado y permitirle una adecuada organización.

Dentro del Estado nos encontramos con deberes y derechos. Los primeros consisten en la relación que tiene el individuo con algo que le resulta *sustancial*, en y para sí universal; los derechos implican la existencia de ese universal, *i.e.,* la *particularidad* del individuo y la libertad *particular*. Al considerar al Estado como lo ético - compenetración de lo sustancial y lo particular- Hegel supone que la obligación que el individuo mantiene frente a lo sustancial es proporcional a la existencia de su libertad particular, dicho de otra forma, que deber y derecho encuentran su identidad en la misma relación. No obstante, tiene presente el hecho de que en el Estado las diferencias alcanzan su propia realidad y una configuración que termina por darles independencia del conjunto, lo que ocasiona nuevamente la diferencia entre derecho y deber. Por tanto, formalmente mantienen identidad entre sí, pero se distinguen por su contenido.

La necesidad de la unión entre deber y derecho es la determinación que, en última instancia, lleva en sí la fuerza interna de cualquier Estado. La idea demuestra aquí que el momento de lo particular es esencial y que resulta indispensable su satisfacción. El propósito de Hegel es demostrar que en el preciso instante en que el individuo cumple con su deber,

encuentra también la satisfacción de su propio interés y, más aún, lo encuentra reflejado en el Estado. Esto significa que, a partir de su situación en el Estado, el hombre se percata de que es su derecho apropiarse de la sustancia pública como lo suyo particular. Si el individuo cumple con sus deberes verá que en el cumplimiento de su ser ciudadano encuentra protección a sí mismo como también a su propiedad, consiguiendo así su bienestar y la plenitud de su esencia. Por lo tanto, sentirá orgullo de pertenecer a la totalidad ética al cumplir con sus deberes y ver así por su conservación y la de su existir.

La insistencia de nuestro filósofo por no ignorar a la particularidad representa la exigencia del mundo moderno por hacer valer su derecho a la interioridad. Es decir, el hombre pretende legitimar su derecho a sostener y a concebir una opinión y una concepción propios. Partiendo de este derecho a la interioridad del individuo, Hegel busca organizar el acceso al concepto de libertad. Así, las determinaciones de lo individual podrán realizarse y objetivarse en la sustancia universal: el Estado. Sólo en éste se pueden conseguir el fin y el bienestar particulares.

Para que el espíritu llegue a ser la idea ya real y efectiva, sufre antes una división en su concepto. Esta división se compone de dos esferas: la de la familia y la de la sociedad civil. Por ellas el espíritu adquiere la peculiaridad de ser finito; empero, al mismo tiempo, la integración de ambas constituyen la infinitud del mismo. Es decir, la familia y la sociedad civil se encuentran en una realidad inmediata. El espíritu se presentará, más adelante, como lo universal objetivo.

El espíritu es, por ello, el fundamento de toda institución, es la verdad última y el fin universal. En el caso de la familia, no se niega que era también de naturaleza ética pero ahí no se sabía que ése era precisamente el fin; por su parte, en la sociedad civil, la única determinación importante es la diferenciación a la que se ve sometido dicho momento social.[67]

---

[67] Cuando se habla del espíritu se piensa como una unidad ideal en la cual falta todavía el despliegue de las diferencias. En tanto que espíritu, el Estado implica la proyección de cada uno de los momentos que lo constituyen y para Hegel es muy importante dejar claro que el principio motor de este despliegue es la individualidad, la *soberanía*, misma que contendrá todas las diferencias que constituyen al conjunto.

Para Hegel es primordial concebir a los individuos como personas privadas y también como personas con carácter sustancial. Esto último lo logran al desempeñar su actividad en las variadas instituciones por ser éstas representantes de lo universal -respecto a los intereses particulares de los mismos individuos- y, lo más importante, alcanzan lo universal cuando la corporación les proporciona la clase de actividad que los dirige a eso universal. Dichas instituciones forman la *Constitución* y son, por ello, el sustento del Estado. De esta manera se ve realizada la unión de la libertad y la necesidad porque el espíritu no sólo se realiza exteriormente sino también en el interior de la sustancia ética, *i.e.,* es objetivo y efectivamente real en tanto que idealidad. Por eso decimos que lo universal sustancial necesariamente es objeto y fin para sí mismo y esta necesidad es imprescindible al momento de buscar la libertad.

> "La *necesidad* en la idealidad es el desarrollo de la idea dentro de sí misma; como sustancialidad *subjetiva* es la disposición política, como sustancialidad objetiva -a diferencia de aquélla- el *organismo* del Estado, el Estado propiamente *político* y *su constitución*" (§ 267).

Hegel considera a la constitución como lo racional que es representado en la autodeterminación del Estado, *i.e.,* en la división de los poderes que implican de esa manera la diferencia del concepto de lo ético.

La separación de los poderes tiene carácter de *necesaria* pues en eso consiste la determinación de la razón, por ello, nuestro filósofo dirá que "sólo gracias a ella la organización del Estado es lo en sí mismo racional y la imagen de la razón eterna" (§ 272; Obs.). En esto consiste el *poner* del concepto mismo sus momentos en un nivel abstracto: lo universal, lo particular y lo individual.

Bajo ninguna circunstancia Hegel aprueba la *independencia* de los poderes pues en esto consistiría la desintegración del Estado. Por el contrario, debe buscarse la manutención de esta sustancia a través de la pugna constante entre los respectivos poderes de subsumirse uno a otro para promover, de ese modo, la búsqueda de la unidad, de lo esencial del Estado.

Hablar de lo esencial significa la necesidad de lo racional. En el caso del Estado él es lo más racional porque es el mundo que ha creado el espíritu para sí, entendiéndose por espíritu el medio social que los

hombres han constituido a través de sus actos, de su trabajo y su pensamiento. El espíritu es, en pocas palabras, la comunidad.

Por tanto, el Estado es, a la vez, lo más concreto dentro del cual los actos devienen mundo y es también lo divino mismo que existe en sí y para sí. Lo que le interesa a Hegel de este concepto de Estado es su *vida*, misma que tiene que verse reflejada en lo real existente para que entonces su idea devenga efectiva. De aquí su enorme nostalgia y preocupación al ver que "Alemania ya no es un Estado" sino una terrible fragmentación de provincias donde reinan derechos particulares que fomentan el debilitamiento de la ya de por sí frágil "nación" germana. Lo único que ahora alcanza a percibirse es el aislamiento de las diferentes particularidades. Los ecos de esta preocupación se dejan oír ya desde el texto de *La Constitución de Alemania* de 1800 y el de las *Actas de la Asamblea de Estamentos del Reino de Würtemberg* de 1817.

En *La Constitución de Alemania,* Hegel sostiene que el Estado moderno no puede abogar más por la conservación del interés particular. Este nuevo Estado se fundamenta en la ley pública, misma que ya no protege a los derechos políticos como si fuesen una propiedad personal. De aquí la importancia que el filósofo le da a la constitución por ser eso que existe necesariamente siendo así racional.

Una constitución representa al espíritu que se anida en un pueblo y en un tiempo determinados. Por una parte, cuando se dice que el Estado es el espíritu de un pueblo, con ello quiere significarse que es la ley que empapa sus costumbres y las actividades de sus individuos; por el otro, la constitución de un pueblo no es algo ya hecho sino que deviene según el momento y la cultura del pueblo en cuestión. Así pues, la constitución de cada pueblo es algo determinado según su naturaleza y sus necesidades, sólo entonces los individuos podrán reconocerse en las leyes como lo universal que son, podrán vivirlas y, a través suyo, mediarse en la sustancia ética.

La constitución es el espíritu del tiempo que interrelaciona a las instituciones humanas con los principios de la razón práctica. En una constitución deben coincidir lo ideal y lo real para que entonces pueda decirse que es algo vivo. Este no es el caso de la Alemania de nuestro autor y él mismo reconoce que el derecho alemán es, en pocas palabras, un derecho privado, a la vez que los derechos políticos se traducen, indudablemente, en algo que se puede poseer.

> "El sistema de la Constitución política alemana constituye la obra de los siglos pasados; no se ha fundado en la vida del tiempo actual; el destino le ha impreso por completo sus formas hace más de un milenio (...) 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 mundo"[68].

El motivo de esta reflexión en Hegel, tiene su origen en la experiencia política de sus tiempos. ¿Quién mejor que él para comprobar el enraizamiento de los dogmas y las instituciones feudales que han provocado en Alemania un enorme vacío durante el siglo XVIII? Ahí persisten aún los rasgos anacrónicos del Antiguo Régimen y el consecuente estancamiento de las estructuras sociales. Esto impide que el espíritu se objetive en la necesaria figura del Estado moderno.

Sin oposición no hay lucha, sin embargo, para que ésta se dé en la vida política es indispensable que las instituciones de ese tiempo no se sientan identificadas con su contexto social e histórico.

Una vez que los hombres sienten una total inconformidad con sus leyes, el espíritu comienza su tránsito hacia una nueva época y las instituciones históricas buscan justificarse en el tiempo. Empero, esto no significa que la remoción de lo antiguo sea rápida y que no conlleve esfuerzo y muerte a su paso. ¡Por el contrario! Lo viejo se aferra a su sitio en el trayecto de la historia, es decir, no soporta pasivamente la introducción de los ideales y de las necesidades de lo nuevo. La lucha no es sencilla pues las estructuras de lo antiguo están lo suficientemente arraigadas como para que el espíritu no sufra choques y conflictos en su camino de transformación hacia una nueva figura de conciencia.

El otro texto, el de las *Actas de la Asamblea,* es una evidencia de este enfrentamiento entre lo anacrónico y la modernidad. Trata de la negación de la Asamblea de Würtemberg a aceptar la constitución liberal que propone su rey, Federico II. La nueva constitución busca limitar los

---

[68] HEGEL. *La Constitución de Alemania.* Traducción de Dalmacio Negro Pavón, Ed. Aguilar, pág. 5.

privilegios excesivos "de ese cuerpo intermedio que es la aristocracia, reivindicando contra ella los derechos del Estado, y, por otra parte, los esfuerzos del tercer estamento, que se denomina a sí mismo pueblo, por conquistar y arrancar sus derechos civiles a ese cuerpo intermedio, y algunas veces por arrancarlos al mismo gobierno"[69].

El elemento más nocivo de esa clase intermedia es la de los escribanos. Éstos, sin preparación en el terreno del derecho o de las finanzas controlan toda actividad jurídica que no concierne al conflicto o pelea de intereses, por ejemplo, los contratos de matrimonio o aquello relativo a los testamentos. Se ocupan también de las finanzas del gobierno y el cobro por sus actividades es mejor retribuido que el costo neto de su mano de obra.

Los representantes de esta asamblea defienden la persistencia de sus privilegios y pretenden enarbolar la validez de un pasado que ha dejado de ser real. La idea de libertad que ahora pretende insertarse va en contra de sus monopolios arcaicos y esta clase no entiende que las exigencias de los tiempos venideros exhortan la llegada del Estado moderno. Por tanto, la oposición de este conjunto de particularidades indica la incomprensión de la idea del Estado moderno y del sentido que la historia imprime a la vida de los hombres [70].

El rey Federico proclama que lo único que le falta a su monarquía es "colocar la *última pieza* al edificio del Estado *dando a su pueblo una constitución*"[71]. Hegel sabe que ese momento ya contiene la *idea* de Estado, o sea, de lo que es esencial a una forma de gobierno. Empero, eso de nada sirve si no se lleva a cabo, si no se realiza esa exigencia de la razón. Para Hegel, la constitución de un pueblo representa la médula, lo esencial del espíritu de ese tiempo en particular. Por eso, las constituciones no se "dan", no se hacen y después se le presentan a los

---

[69] HEGEL. *[Examen Crítico de las] Actas de la Asamblea de Estamentos del Reino de Würtemberg en los años 1815 y 1816.* Traducción de Kurt Saverteig, Universidad Autónoma de Puebla, pág. 11.

[70] Lo que debe evitarse a toda costa es el mutilamiento del concepto. El mayor peligro para la sustancia ética es el desmembramiento de sus partes y la independencia de cada una de éstas en círculos privados.

[71] *Ibidem,* pág. 14.

pueblos para que acaten sus preceptos sin más. Con otras palabras, la constitución tomada únicamente en su abstracción se separa de la vida del pueblo, de sus costumbres, sus creencias y sus necesidades. Si esta separación se mantiene, el espíritu no se ve entonces reconocido en la vida del pueblo al que pretende acceder.

Una constitución como código de reglas y preceptos para regir la vida de una comunidad, nación, etc., no deja de ser verdadera; no obstante, carece de realidad efectiva. Por ende, la constitución es correlato de la individualidad de un pueblo, *i.e.,* se corresponde con el pueblo en tanto que éste toma la forma de una conciencia que tiene origen en un determinado lugar y en un determinado tiempo. Este es el motivo de que una constitución no pueda ser una y única por siempre. La constitución evoluciona de acuerdo a la muerte y al desarrollo de un pueblo y según el nacimiento y el surgimiento de otro.

Así pues, la constitución es esencial a la organización de un verdadero Estado pues difiere del formalismo abstracto que tiene su expresión en el derecho privado. El organismo estatal adquiere sentido cuando dirige su atención a los intereses universales y realiza la experiencia de lo que se resiste a ser trascendido -de la avaricia y el horizonte ilimitado del interés privado- *i.e.,* cuando entra en conflicto con la obstinación de las formas jurídicas.

Cuando el Estado se presenta bajo la forma del espíritu de un pueblo, penetra entonces de la misma manera en las leyes y las costumbres del pueblo en cuestión: "la constitución de un pueblo determinado depende del modo y de la cultura de su autoconciencia" (§ 274).

Cada hombre es hijo de su tiempo y, según ese tiempo, será la constitución que sustente sus actos y sus costumbres. Es innegable entonces la relación entre la constitución y el espíritu del pueblo. Analicemos con más detalle este nexo.

3.3.1) La Historia.

Ya hemos mencionado la -para algunos escandalosa- frase que Hegel pronuncia en el *Prefacio* a la *Filosofía del Derecho* de que "Lo que es racional es real; y lo que es real es racional". Eso real es la Idea y la tarea

a seguir es reconocer lo único verdadero que es presencia eterna dentro del caos de lo contingente. Cuando la Idea entra en el terreno de lo real adquiere una múltiple variedad de formas y tonalidades que pueden confundir a la conciencia. Para que lo verdadero sea rescatado el Concepto ingresa al interior del proceso y su labor permitirá al espíritu encontrarse con el alma misma de ese proceso que lo constituye. Esta necesidad de desentrañar a la razón dentro del caos de lo vivido se nos muestra como una conexión directa con la Historia Universal, tercera y última división del apartado del *Estado* dentro de la *Filosofía del Derecho*[72].

La Razón es el principio rector de la historia. La Historia es el mismo desarrollo de la Idea a través de los tiempos. Por ello, Hegel sostiene que la Historia ha transcurrido racionalmente. Frente a la Historia únicamente deberemos captar las determinaciones en las que la Razón se presenta. Por supuesto Hegel no tocará retirada cuando se trate de explicar la infinidad de momentos arracionales, violentos y absurdos de la Historia misma. En este punto su exposición plasma el famoso principio de la "astucia de la Razón". Éste, lejos de ser una fácil salida ante la encrucijada, es sólo una muestra del resultado dialéctico que implican las relaciones históricas. Principio que, además, no se explicará con mayor detalle por escapar a los fines de esta exposición. Para ésta, baste únicamente con mencionar que dicho fruto preciado del movimiento dialéctico, significa la reconstrucción del complejo hilo de las estructuras que subyacen a nuestras relaciones, mismas que, por ser enteramente individuales, adoptan una perspectiva parcial del conjunto. Continuando, la Historia se inicia aparentemente con un fin que no es consciente dentro de las intenciones de los hombres, intenciones que, por otro lado, mueven a la Historia misma. La tesis de Hegel es que la razón lleva ya implícitos en su existencia los fines inmanentes a ella misma. Podemos apreciar de nueva cuenta la unión de lo universal y lo individual. Para lograrla se inicia una lucha. Dentro de esa pugna, la ruina de lo particular da pie al surgimiento de lo universal. Para evitar malentendidos nuestro filósofo pide no confundir a lo universal con la Idea universal. Es más, agrega que ésta última subyace al horizonte de la lucha y da la pauta para que las pasiones de lo particular se enfrenten a los embates del conflicto. Es

---

[72] "El *elemento* en que existe el espíritu *universal*, (...) es en la *historia universal* la realidad espiritual en toda la extensión de su interioridad y de su exterioridad" (§ 341).

decir, la razón se servirá de las pasiones y de los instintos para que realicen la labor ardua y ella pueda insertarse en la realidad, dándose así existencia [73].

Para los fines de este trabajo, la categoría del espíritu del pueblo es fundamental en relación con la constitución de la que Hegel habla en su *Filosofía del Derecho*. Veamos por qué.

- El espíritu del pueblo.

Para Hegel, un pueblo se particulariza en *potencias particulares*, *v.gr.*, la religión, la cultura, el arte, la constitución, su derecho civil, etc. Cada uno de estos aspectos está en estrecha relación y conforme la intensidad de sus relaciones aumenta, avanza el curso de su historia. La historia de un pueblo es, precisamente, la determinada expresión que tiene el espíritu de sí en sus distintas proyecciones dentro del desarrollo de la humanidad.

Estas proyecciones o esferas del espíritu son, por ejemplo, su Estado, su religión, su derecho, las relaciones que establece con otros pueblos, etc. Cada una de estas esferas es el espacio en donde el espíritu se encuentra consigo mismo, donde llega a conocerse como realidad presente. Sin embargo, por muy diversas que éstas sean están regidas por un solo y único principio, por **un** mismo espíritu. En esto consiste la *conciencia* que un pueblo puede llegar a tomar de sí mismo, ella es la fuerza que será la guía del destino de todos los pueblos.

Es así como el espíritu da forma a cada pueblo y los diversos aspectos de la cultura de un pueblo son los distintos escorzos de las relaciones del espíritu consigo mismo[74].

---

[73] Rápidamente, agregamos que este proceso dialéctico se nos hace inteligible con la previa afirmación de un absoluto existente a través de la osamenta de lo caduco. Esto es lo que le da a la dialéctica la vestimenta de lo dinámico. Esto absoluto es la Razón. Ella es el alma, el motor de las cosas mismas. Por lo tanto, esta Razón adquiere la determinación de ser dialéctica y, en conexión con el conjunto se enuncia como "lo eterno que es presente" . *Prefacio* a la *Filosofía del Derecho*, pág. 69.

[74] "Los sustancial del espíritu de un pueblo debe considerarse como Hermes, que guía las almas a los infiernos; es el guía y conductor de todos los individuos del pueblo". HEGEL. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Alianza ed., Madrid, 2000, pág. 108.

El conjunto que conforman las leyes, las costumbres, las creencias, y que converge en la vida del Estado es aquello que ya conocemos como *moralidad.* Todo esto más la historia del Estado de que se trate constituye el sentimiento que une al pueblo a su patria. Es el *espíritu* del pueblo. Por ello, "cada individuo es hijo de su pueblo y a la vez -por cuanto el Estado se halla en evolución- hijo de su tiempo"[75]. En eso consiste la esencia de un individuo, en ser representante de su tiempo. A la vez, mediante esa esencia el individuo se objetiva.

El espíritu de un pueblo está también *determinado* pues, al ser conciencia de sí mismo se objetiva y, como ya se ha mencionado en otras ocasiones, objetivarse implica el surgimiento de diferencias que, al reunirse, constituyen lo concreto del espíritu.

El espíritu es sujeto y objeto de la Historia Universal. Ahora bien, el espíritu no se presenta bajo la forma de un solo individuo. Dentro de la Historia Universal, el primer sujeto que se muestra es el del "espíritu del pueblo". La dialéctica que surgirá entre los diversos pueblos que tienen lugar a lo largo de la historia es la que permitirá que el espíritu devenga concreto. En esto consiste la Historia universal. En ella, el espíritu luchará por ser uno consigo mismo, por alcanzar su identidad. Al alcanzar la Historia su fin, el espíritu se verá determinado en sí mismo y será entonces *libertad.* Pero vayamos por partes.

En sus *Lecciones sobre la filosofía de la Historia Universal*, Hegel dice que "la historia universal es la exposición del espíritu, de cómo el espíritu labora por llegar a *saber lo que es en sí*"[76].

El espíritu es conciencia y es su objeto mismo, en esto consiste su existencia. El espíritu es pensamiento, es decir, tiene conciencia de un objeto racional. En otras palabras, es consciente de los que le rodea porque tiene conciencia de sí mismo. Al ser él mismo su objeto resulta entonces que su contenido es espiritual. Este contenido no le viene de afuera sino que es la elaboración de sí mismo. Por tanto, el espíritu está en sí mismo y en eso reside su libertad. Sin embargo, esta libertad no es algo estático sino que debe ser una lucha permanente contra aquello que amenaza con limitarla, más aún, anularla.

---

[75] *Ibidem*, pág. 109.
[76] *Op. Cit.*, pág. 67.

Ahora bien, la primera "presentación" del espíritu se da bajo la forma de un ser humano. A este nivel, la primera determinación del individuo consiste en percatarse de que *siente.* Cuando este individuo siente amenazada su unidad y siente la contradicción que se anida entre lo que él es y aquello que se le presenta, hace uso de los *impulsos*. Mediante el *impulso* el hombre dirige su atención hacia los objetos que lo satisfacen. El individuo es así, un ser enteramente natural y la búsqueda de los objetos que sacian su apetito es la forma en la que se integra al mundo. Pero, a diferencia de los animales el hombre tiene conocimiento de sí y es un ser que piensa. Ya se ha hecho referencia anteriormente a que para Hegel el pensamiento es lo universal, entonces se comprenderá ahora que al ser el hombre *pensante* será él precisamente quien pondrá el contenido a lo simple para que se transforme en lo universal.

Para dejar de ser mero impulso e inclinación a lo natural el hombre deberá ser idealmente eso que es en realidad. Así mediará su ser inmediato a través del pensamiento. "Coloca lo ideal, el pensamiento, entre la violencia del impulso y su satisfacción"[77]. Cuando el hombre sabe qué es aquello que lo determina entonces es capaz de elaborar y de buscar conseguir fines, *i.e.,* se determina de acuerdo a lo universal. Sólo entonces es independiente. Como hombre, el espíritu es lo que ha vuelto sobre sí mismo. Este es un movimiento de mediación. Significa que el hombre se hace a sí mismo a través de sus acciones. Mediante sus actos es realidad efectiva. Ha quedado claro que el espíritu es individuo. No obstante, en el terreno de la historia universal, el espíritu no es considerado como entidad meramente individual sino como un individuo de naturaleza universal que también está determinado: el *espíritu del pueblo*. Éste corresponde a un nivel que trasciende la individualidad de un solo hombre, es ahí cuando comienza la historia.

El espíritu del pueblo, inserto en el organismo del Estado es la entidad en la que y a partir de la que surge la historia. El Estado representará la conciencia de este proceso dialéctico, a la vez que la dialéctica que encarnen los pueblos consiste en que cada pueblo es igualmente individuo. Todo esto apreciado en su conjunto muestra la situación y el lugar que cada pueblo ocupa según su momento de esplendor y la misión a la que se dirija su atención. Que el espíritu del pueblo se sepa como parte del espíritu universal implica su tránsito de

---

[77] *Ibidem*; pág. 63.

nación a Estado [78].

Recordamos aquí que los individuos son porque el Estado les antecede y les permite constituirse como ciudadanos, miembros del organismo estatal. En el Estado se encarna lo divino bajo la forma de la Idea. Ahora los individuos encontrarán su función al encarnar al espíritu de su pueblo. Es necesario hacer aquí una última regresión hacia el órgano de la constitución que páginas atrás ya se mencionó. Ya se dijo que la constitución es un correlato del espíritu del pueblo y que ése es el motivo por el cual cada constitución es inherente al alma del pueblo en el cual se verá encarnada. Agreguemos ahora que la determinación esencial de una constitución encuentra su expresión cuando asegura "que el mejor Estado es aquel en que reina la mayor *libertad*"[79]. Siendo ésta el desarrollo de la voluntad racional que tiene en sí misma su determinación y que despliega en sí misma sus momentos como necesarios. Sólo entonces los hombres poseen su libertad y su esencia *en* la unidad con lo sustancial, tomando a éste como lo único real verdadero que deberá guiar sus actos.

La libertad se satisface en el derecho, la moralidad y el Estado. Se equivocan los que piensan que la libertad se puede limitar, en ese caso se hablaría más bien del albedrío que se relaciona con las necesidades particulares.

Mediante el Estado la existencia de los hombres es racional. De él obtienen lo esencial y sólo objetivando su esencia pueden tener realidad espiritual. De lo contrario, no podrán ser conciencia y se verán impedidos de participar de las costumbres, de la vida jurídica y moral del Estado.

Por todo lo anterior, para Hegel el Estado es el objeto inmediato de la historia universal. La libertad se objetiva y se goza a sí misma en esta objetividad del Estado. La ley representa lo objetivo del espíritu y la verdad de la voluntad, por ello, sólo es libre la voluntad que obedece a la ley pues se está obedeciendo a sí misma y acepta así lo racional como necesario. Reconociendo como ley a lo racional los hombres son libres al obedecer su deber por ser éste parte de su misma sustancia.

---

[78] Véase FLÓREZ, Ramiro. *La Dialéctica de la Historia en Hegel.* Ed. Gredos, Madrid, España, 1983; pág. 203.

[79] *Ibidem*, pág. 122.

Decir que los hombres son libres al obedecer las leyes significa que se reconocen con el espíritu de su tiempo[80]. Es decir, que el espíritu del pueblo al que pertenecen encuentra su lugar y su función en la Historia. No pretenden pues ni adelantarse a su momento en la vida ni retroceder a aquello que alguna vez se aceptó como verdadero pero que ahora aparece como algo anacrónico.

Cuando Hegel habla de la historia se refiere a la necesidad de comprender lo que es y lo que ya fue. Busca reconocer que las acciones que tuvieron lugar en alguna situación histórica se dieron porque así lo requería su contexto y la organización de la comunidad que les vio nacer. Por ello también el grado de libertad de los diferentes pueblos es análogo a su desarrollo dentro de la historia universal.

La vida de los pueblos es también sinónimo de diversidad y ésta necesita ser aprehendida en su múltiples momentos. La división es la que da origen a lo individual, al desarrollo, al movimiento que Hegel admira en la manifestación de los actos de los hombres. Es esta determinación del entendimiento la que permite que el pensamiento haga uso de su fuerza y busque reconciliar la lucha de los hombres, de los Estados y de las ideas que en algún momento de la historia combaten y se oponen entre sí. Hegel no propone limitar ni coaccionar el desarrollo de la cosa sino estudiar su evolución dentro de ella misma. En esto consiste el conocimiento: en el simple acto de presenciar la reconstrucción de la cosa [81]. En el terreno de la historia, el conocimiento histórico únicamente aprehenderá el progreso de las diversas etapas por las que se suceden los pueblos unos a otros. Comprenderemos entonces la historia si la apreciamos como totalidad, como organismo que tiene la energía para su desarrollo en sí mismo. Por el contrario, si se piensa dogmáticamente y se pretende sostener que la división y el aislamiento -sin duda alguna, parte del proceso- deben prolongarse y mantener así la determinación de la unilateralidad, será imposible comprender de la historia.

El término de "organismo" nos permite regresar al apartado del Derecho Político Interno, concretamente, a la Constitución. Tenemos que la anhelada unidad de la libertad que se quiere como fin y que tiene

---

[80] Veremos después la importancia del espíritu del tiempo en relación con el espíritu de un pueblo determinado.

[81] Ver 3.2) del presente trabajo.

conocimiento de sí misma aparece, en primera instancia, como necesidad. Bajo este rubro lo sustancial es representado por la existencia subjetiva de los hombres. Pero esa misma necesidad también se presenta como organismo, *i.e.,* la presentación del espíritu como proceso que se hace a sí mismo poniéndose sus determinaciones y realizando el movimiento que lo mantiene vivo a través de esas diferencias. Hegel introduce esta noción de organismo -dentro de la *Filosofía del Derecho*-, para hacer explícita la división que la idea sufre en su concepto a través de su desarrollo y la proyección de cada uno de esos momentos en la vida política.

> "Este *organismo* es el desarrollo de la idea que cristaliza en su diferencias y en su realidad objetiva. Estos diferentes aspectos son así los *distintos poderes* y sus tareas y actividades, por medio de las cuales lo universal se *produce* continuamente y de un modo *necesario* (...) y al mismo tiempo *se conserva,* ya que está igualmente presupuesto a su producción. Este organismo es la *constitución política*" (§ 269).

Las diferencias en las que se desdobla el Estado son pues, los poderes que lo constituyen, a la par que sus tareas y la labor a que obedecen. Mediante este proceso, lo universal se produce y se conserva. Éste es el organismo al que Hegel se refiere: la constitución política. Ésta tendrá su origen en el Estado y a través de él podrá también conservarse. Por tanto, se trata de una unión que culmina en el correcto desempeño de cada una de las partes que configura la esfera de la vida ética, el momento de la escisión se ha trascendido y, finalmente, nos es posible apreciar la visión del conjunto. La importancia de que esta unión ha sido lograda radica en que sólo así puede hablarse de realidad efectiva, *i.e.,* sólo si se unen lo universal y lo particular. En síntesis: la constitución política representa la forma en la que se organiza el Estado y el proceso de su existir como organismo -sólo en referencia a sí mismo-; partiendo de estos dos aspectos el Estado reconoce las diferencias que tienen lugar dentro de sí y las proyecta hacia el exterior hasta que puedan sostenerse por sí mismas. [82] Por lo tanto, puede ser que un Estado

---

[82] Más adelante se verá que el Estado es también individual y que, por tanto, resulta ser también una *unidad excluyente*, entra entonces en interacción con otros, plasma su diferencia en el exterior y, finalmente, transforma sus diferencias en su interior.

dividido y lleno de vicios exista pero no puede decirse que tenga también realidad pues la razón está separada de él, no hay unión entre sus instituciones y sus gobernados. La realidad de la que Hegel habla es necesaria, esta necesidad es la que le otorga el carácter de verdadera y, "lo que es efectivamente real es en sí mismo necesario. La necesidad consiste en que el todo se divida en las diferencias de su concepto, y que esta división se convierta en una determinación fija y resistente (...) que en su disolución se engendra siempre nuevamente" (§ 270; agreg.). El elemento activo para que esa unidad sea permanente lo representa la subjetividad, mediante ella las diferencias surgen y buscan el procedimiento más adecuado para insertarse en el conjunto. Con fundamento en todo lo anterior, Hegel se permite sostener que el Estado en cuanto totalidad es el pensamiento, el saber de sí, por eso en él y sólo en él tiene lugar el conocimiento científico. Hegel concibe tres formas históricas de constitución por las cuales atraviesan todos los Estados y la propia historia del mundo.

Oriente representa la primera forma del espíritu. Es únicamente conciencia inmediata, lo espiritual encerrado en sí mismo e independiente frente a lo cual, la subjetividad se muestra como obediencia. Ahí se desarrolla la *relación patriarcal.*

En esta clase de Estado el sujeto no sabe que puede tener derecho alguno. Antes bien, la moralidad que aquí impera es inmediata, no hay leyes. A esta forma de la historia Hegel la denomina como la *infancia.* Este Estado se sustenta en una relación puramente familiar en la cual no hay oposición alguna. La unidad se mantiene a través de la coerción. Pero además, estos Estados tienen interminables conflictos en su interior sin que estos desacuerdos conlleven a un cambio en las relaciones que mantienen entre sí. Tanta inestabilidad dentro de sí los lleva a una rápida desaparición sin la mayor variación dentro de su estructura natural. Es decir, las formas de gobierno patriarcales se suceden unas a otras como repetición periódica de momentos individuales que se recogen en sí y que todavía no salen al exterior. Esto se ilustra en el Imperio Chino.

Otra característica del mundo oriental consiste en que su espíritu es

intuitivo, es decir, que se relaciona de manera inmediata con el objeto. Lo único que hay entonces es una apropiación inmediata de éste por el sujeto, limitándose a ello la existencia de la cosa. El sujeto continúa siendo uno consigo mismo y no ha salido a luchar por su libertad subjetiva. El hombre se aísla en sí mismo. El espíritu del pueblo se limita a la forma de un solo hombre y en ese único hombre plasma su unidad espiritual. Este hombre o "señor" impone con su fuerza la autoridad de lo sustancial, él pone las leyes y, por tanto, se opone a lo particular. Esta clase de soberanía es la *teocracia.*

El gobernante en China es llamado déspota y, a través suyo, el Estado decide sobre la religión y las relaciones entre los miembros de las familias. El individuo no se distingue como conciencia moral.

En la India, los deberes de los hombres así como sus derechos, son determinados por las castas. A esto se le llama *aristocracia teocrática.* Lo ideal aún no se distingue de lo sensible sino que busca su fundamento en aquellas diferencias.

En Persia, la unidad sustancial la representa el bien. En ese lugar se da la *monarquía teocrática.* Los persas se caracterizan por dejar que los pueblos a quienes conquistan mantengan su cultura y sus costumbres. Para Hegel, los persas representan la mediación entre el Oriente y el Occidente.

Estos tres lugares representan la edad inicial de la historia, edad en la que la principal determinación es el poder. El momento de la subjetividad todavía no tiene lugar a pesar de que es indispensable a la vida del espíritu. Por ello, el poder significa arbitrariedad y sujeción a una sola persona. El Estado en el mundo oriental es una abstracción. No se considera el fin "sino el jefe".

La segunda forma Hegel la compara con la mocedad. Se trata del mundo griego. En él surgen varios Estados y reina la libertad. Surge la libertad subjetiva cuando los individuos constituyen su moralidad al "querer algo". Este deseo está vinculado al fin universal y, así, ya no se le opone lo particular y arbitrario. Sin embargo, la unión que los griegos realizan la plasman en una figura plástica a la cual unen con lo real. Se trata entonces de una unidad inmediata: lo sustancial y la libertad subjetiva no están mediados, únicamente se han yuxtapuesto el uno al otro. Ésta no es la moralidad verdadera. La moralidad que el mundo griego deposita en lo bello continúa siendo libertad subjetiva, *i.e.*, tiene su sustento en lo natural.

El avance del mundo griego respecto al mundo oriental consiste en esta conciencia de su libertad previa reflexión del pensamiento. Ésta es la premisa para que dicho pensamiento se realice en el reino del fin universal. Éste es el principio de la tercera forma: la universalidad de la forma del *imperio romano*.

Esa universalidad es solamente abstracta pues el fin, aunque universal, es algo "rígido". El Estado, sus leyes y su constitución representan el fin de los individuos. A esas determinaciones se limita el fin y la realización de las particularidades.

Los individuos se entregan a lo universal y reciben a cambio su carácter de "personas", es decir, lo universal se les da bajo la determinación de "personas jurídicas".

El reino del fin universal implica una lucha en su interior consigo mismo a causa del predominio de la individualidad arbitraria sobre lo universal abstracto. Cuando el individuo se reconoce en lo universal que ya se ha realizado surge "el sujeto como persona". Esto conlleva al aislamiento de los sujetos entre sí pues ya se determinan como personas independientes y necesarias en su particularidad. Éste es el surgimiento del derecho formal, del derecho de propiedad.

Aquí, el Estado se representa por el poder de uno solo sobre el resto de los individuos. Por lo tanto, dicho Estado no es racional sino arbitrario. El conjunto está formado por individualidades superpuestas; la soberanía procura su unión pero sólo como fuerza exterior, *i.e.,* recurre a la violencia que se sustenta en el juicio arbitrario del soberano. La oposición se diluye mediante el preciso sojuzgamiento de las individualidades y es así como la comunidad se representa como un orden social estable. Sin embargo, este aparente orden lleva dentro de sí un desgarramiento radical porque se ve sometido a la conciliación, se ignora la voluntad de los individuos y esto suscita "la sublevación de lo interno, que siente el dolor del despotismo"[83].

Para que verdaderamente se trascienda la oposición es necesaria una conciliación espiritual, es decir, que la voluntad individual se sepa a sí misma, adquiera conciencia de sus deseos y quiera realizarlos pero sabiéndose miembro de lo universal. Se trata pues de que el reino de lo universal reconozca su momento se subjetividad.

---

[83] *Ibidem*, pág. 209.

Llegamos así al cuarto reino del espíritu en el que éste se reconoce como lo único verdadero. El espíritu se encuentra ya de nuevo en su unidad, ha regresado a sí mismo. Por eso Hegel denomina a este momento como el de la senectud del espíritu.

Este momento se desdobla en dos: el espíritu que se vuelve consciente de su esencialidad y que, como tal, se pone a sí mismo como objeto para el pensamiento; y, la voluntad del espíritu que sigue siendo, por un lado, abstracto y que se aferra a esta abstracción. Esto último hace que lo profano y la barbarie se aíslen de lo espiritual e ignoren a la razón. Su figura la representa el *mundo mahometano*.

Por su parte, cuando el espíritu adquiere la forma de un mundo y, primeramente, se nos presenta en tanto que sujeto individual para después transfigurarse en el verdadero reino espiritual, surge el *mundo germánico*. Éste es el reino de la libertad concreta porque el sujeto ya se sabe libre en sí y para sí y se sabe como miembro de la sustancia universal.

En este estadio acontecerá una constante pugna entre lo universal abstracto y lo individual, entre el reino de lo *profano* y el de lo *espiritual*. La única reconciliación posible será la que realice el pensamiento. Él objetivará lo abstracto y sólo así lo subjetivo cobrará existencia verdadera y se manifestará bajo la forma de fenómeno. En esto consiste la conciliación entre la Iglesia y el Estado. Lo eclesiástico y lo profano se reconocen y dejan de excluirse.

El mundo germánico es el nivel en el que el espíritu ya se sabe libre y quiere sólo lo verdadero, eterno y universal en sí y para sí. El inicio de este período lo representa el movimiento de Reforma.

La Reforma tuvo su origen en la corrupción de la Iglesia. Por ejemplo, el cínico tráfico de indulgencias y la costumbre de negociar el perdón del mal y la misericordia con dinero. La influencia de Lutero en Hegel es indiscutible. Fue Lutero quien tomó conciencia de dicha situación y representó el momento de escisión con la Iglesia al ver en qué consistía la maldad de sus fines.

Hegel considera a la doctrina de Lutero como "la doctrina de la *libertad*"[84]. Es decir, que considera que el hombre no debe quedarse en su estado natural sino que debe trascenderlo mediante su espiritualidad interna. Situación que no permite considerar a Dios como una entidad

---

[84] HEGEL. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Pág. 658.

sensible, que existe en el mundo de lo práctico sino que, en tanto "verdadera espiritualidad" se conoce en la fe y en el goce de Dios mismo. Dios no es una conciencia sensible, mucho menos una representación; es la conciencia de lo real que es presente.

Lutero considera que "el proceso de salvación tiene lugar exclusivamente en el corazón y en el espíritu". Más aún, la reconciliación entre Dios y el hombre no tiene lugar un proceso externo -la hostia-[85].

El punto que Hegel considera como fundamental de la doctrina luterana es la supresión de todo lo que implique una relación de exterioridad o que surja de ella. El ser humano ya sabe que vive en él el espíritu de lo divino, ya no existen relaciones extrínsecas a su proceso de constitución.

La conciencia sensible del hombre, su moralidad, su espiritualidad, es la que tiene que llegar a la conciencia de lo verdadero. En otras palabras, no hay por qué desdeñar el reino de lo sensible porque es el nivel común a todos los hombres. Más bien se trata de buscar la reconciliación entre este nivel y el terreno de lo divino. Para la doctrina luterana el espíritu subjetivo recibe en su seno y le da cobijo a lo verdadero. Por ello, la subjetividad del individuo se da existencia en la fe. Su existencia es verdadera por significar el autoconocimiento del espíritu en la verdad.

Hegel considera a la Reforma como el inicio del *reino del Espíritu*. Esto tiene lugar en las naciones germánicas, ellas son "el terreno propio de la liberación del espíritu"[86]. En territorio germano se izará la nueva bandera que hace un llamado a la libertad, congregando así pueblos que buscan empaparse del hálito del *espíritu libre*, que existe en sí y para él mismo, *i.e.*, en la verdad. Y, viceversa, que sólo en la verdad existe en sí y para sí mismo.

Sin extendernos más, el reino de la libertad del espíritu tiene su origen en el conocimiento subjetivo de los hombres. Para que éste se objetive en lo real recurre al pensamiento que es la afirmación de lo universal. Lo verdadero se manifiesta pues en la voluntad del ser humano y se vuelve así, libre. Esta libertad es ya el concepto del

---

[85] En esto se distingue Lutero de la religión católica y la Iglesia reformada. Con la Iglesia católica coincidía en que Cristo se hace presente a través de la fe y en el espíritu.

[86] HEGEL. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Pág. 663.

espíritu. Dicho concepto únicamente se manifiesta si la materia toma forma en lo universal, en el pensamiento. Éste es su sustancia. Mediante el pensamiento la realidad se re-construye y puede ser conocida.

En esto consiste el fin de la historia universal: en que el espíritu se dé a sí mismo un mundo. Éste será la *segunda naturaleza* del sujeto y en ella vertirá su concepto de espíritu. Esa naturaleza es la realidad que este concepto crea y que se objetiva en la libertad y en la razón de lo subjetivo individual.

Después de este pequeño recorrido a través de las etapas de la historia universal y de sus respectivas formas de gobierno, podremos entender que el objetivo de nuestro filósofo al escribir una teoría del derecho y del Estado, consista -únicamente- en "entender lo que es la razón". Si prefiere la monarquía constitucional es porque la considera la forma de gobierno que corresponde al espíritu de ese tiempo. Él considera que una sociedad que ya se ha articulado mediante una división de clases requiere una constitución distinta a aquella que pueda organizar a una sociedad más simple, *i.e.,* una sociedad en la que aún no se ha dado una diferencia entre lo público y lo privado. El mundo moderno requiere de un Estado en el que el gobierno recaiga en las manos de un príncipe que, lejos de ejercer un poder directo sobre el pueblo ejerce un poder mediado por la actividad de cuerpos intermedios. Según Hegel, la monarquía constitucional (opuesta al despotismo, como la propuso Montesquieu) es la forma idónea para las sociedades complejas de la modernidad, es decir, para las sociedades en las que las determinaciones particulares que conforman a la sociedad civil son en cierta medida, independientes frente al organismo estatal.[87]

Como introducción para el siguiente apartado, es necesario aclarar que hablar de una separación de poderes, denota una determinación racional. Es decir, que este momento de escisión no debe apreciarse como un momento de aislamiento o de independencia entre cada una de

---

[87] Como un pequeño esquema, cabe mencionar en este momento que para Hegel la vida colectiva de la modernidad se diferencia en dos aspectos:
1) la sociedad civil en tanto que la esfera de las diferencias sociales, y; 2) el Estado como la esfera de la unidad política en la que las diferencias sociales están articuladas y resueltas.

las partes sino, por el contrario, como el núcleo de la *diferencia*, *i.e.*, de eso que es racional y real. Si consideramos a las partes como algo unilateral entonces caemos en el terreno del entendimiento. Por el contrario, se trata de la totalidad que subyace a cada una de las partes y momentos cuya actividad le da movimiento al conjunto. Esto no es más que la autodeterminación del concepto y es por esa autodeterminación que el Estado es lo racional en sí mismo, la viva imagen de la Razón eterna. El Estado es el terreno que se ha dado a sí mismo el espíritu para darse a conocer libremente y en donde cobra entonces existencia en sí y para sí.

En pocas palabras, no se trata de que cada poder cobre existencia abstracta y de manera aislada, por el contrario, el fin consiste en que a través de su misma existencia, los poderes conformen la totalidad del concepto.[88]

Las diferencias que constituyen al Estado político son:

- el poder *legislativo*, que permite determinar y establecer lo universal;
- el poder *gubernativo*, *i.e.*, la subsunción de lo particular y de lo individual;
- el *poder del príncipe*, que representa la subjetividad en tanto que decisión última de la voluntad. Él representa la unidad de todos los poderes en una sola individualidad y es por ello, según Hegel, el fin y el inicio del conjunto, en esto consiste la *monarquía constitucional*. Acceder a esta forma de gobierno es uno de los logros de la modernidad. Por otro lado, la *historia* de este desarrollo de la idea a través de sus diversos momentos y de la posterior unidad de los mismos en el concepto, o sea, la historia de los períodos que han configurado la vida ética, es el objeto de la historia universal.

Dentro de la constitución es importante que se le de su lugar a la subjetividad sin que ello signifique un menosprecio de la razón. Si esto no se hace así su carácter será entonces unilateral. Otra característica de la constitución de un Estado es su propiedad de representar la serie de

---

[88] Para Hegel, la figura de la división de poderes reviste la función de organizar el cuerpo político, a través de esa división las esferas particulares encuentran su guía hacia lo universal. Se trata pues, de la razón en la unidad política que ya asimiló la diferenciación inherente a la vida social de la era moderna.

relaciones que surgen a través de la conciencia y las costumbres de los ciudadanos de un determinado pueblo. Por ello mismo, la constitución depende de un momento cultural, es ahí donde encontrará su libertad subjetiva y su consecuente realidad. Por tanto, de acuerdo con Hegel no podemos pretender que una constitución se realice de manera externa a la vida del pueblo que pretende organizar.

> "...una constitución (...) es el trabajo de siglos, la idea y la conciencia de lo racional en la medida en que se ha desarrollado en un pueblo" (§ 274; agreg.).

a) *El poder del príncipe.*
Dicho poder contiene los tres momentos de la totalidad: el carácter *universal* de la constitución y las leyes; representa también la relación entre lo *particular* y lo universal a través de los cuerpos consultivos; y, por medio de la *decisión* última hace patente su carácter de *autodeterminación*, en este último momento convergen todas las partes del proceso y es, a su vez, el inicio de su realidad.

La noción de la unidad del Estado político, es la primera determinación de la sustancia ética. Esta unidad es su determinación fundamental y se llega a ella cuando los poderes particulares del Estado ven su raíz en la unidad sustancial del mismo organismo que les da vida, *i.e.,* que encuentran su propia identidad dentro de la unidad del Estado constituyendo así la *soberanía* del mismo.

La segunda determinación de la soberanía consiste en que su existencia la toma de la *subjetividad* que es la única que sabe de sí misma, así como también de la *autodeterminación* -aún abstracta- de la voluntad que es la misma que lleva en sí la decisión final. En otras palabras, estamos en el momento en que el Estado es *uno*, en que está en su plena individualidad; situación en la que la subjetividad se sabe verdadera únicamente en tanto que *sujeto* y en la constitución que es ya real y racional pero en la cual los momentos del concepto son *reales* de manera separada. Así, esta segunda determinación que representa la decisión última es sólo *un* individuo: el *monarca.*

Siguiendo la exposición de nuestro filósofo, en este momento nos encontramos en el punto culminante de la personalidad que al inicio de esta investigación era aún abstracta. Esa personalidad ya se ha

completado mediante el previo desarrollo de todas las formas de subjetividad. Ahora, ya en el derecho absoluto que está representado por el Estado, en la objetividad de la voluntad, se trata de la *personalidad del Estado*. Es el conocimiento que éste tiene de sí mismo y que elimina cualquier pretensión de particularidad del sí mismo

La personalidad del Estado sólo es real en tanto que *monarca*, pues la personalidad y, más aún, la subjetividad sólo reviste verdad alguna si es una *persona*. La persona es la realidad del concepto que sólo mediante esta determinación se denomina *idea*, *i.e.,* lo verdadero. El Estado es pues la totalidad de los momentos del concepto que así han adquirido ya realidad efectiva. Esto, a diferencia de lo que conocemos comúnmente como persona *moral,* -la comunidad o la familia- que sólo contiene la personalidad como momento -abstracto- y cuya existencia, por lo tanto, carece aún de verdad.

Por todo lo anterior, Hegel sostiene que en un pueblo que sea en realidad un todo orgánico y que sea entonces pensado como un desarrollo en sí mismo, la soberanía adquiere existencia como personalidad del conjunto final. Al relacionarse correlativamente su realidad con su concepto, la soberanía se transfigura en la *persona del monarca*. Este momento significa la pura unidad del Estado en cuanto esta unidad busca concretarse en la voluntad de una persona física determinada.

Por último, en el concepto mismo de Estado se encuentra una última e importante determinación, la de la *naturalidad*. A eso se refiere Hegel cuando dice que el monarca es *este* individuo y su dignidad como tal la tiene "de un modo inmediatamente natural por el *nacimiento*".[89] Una monarquía organizada de manera adecuada tiene su objetividad en el ámbito de la ley cuyo lado subjetivo lo complementa el monarca con su "yo quiero". Partiendo de la última determinación cuyo carácter de absoluto y definitivo lo encuentra en la *naturaleza* llegamos a lo que nuestro autor cataloga como la *majestad* del monarca. Del movimiento de las tres determinaciones podemos desprender como resultado la *unidad real* del Estado, unidad que no le permite limitarse a lo

---

[89] § 280

particular y, por ende, a la lucha entre las distintas individualidades que sólo provocarían la fragmentación y el consecuente debilitamiento del poder estatal.

La soberanía del monarca cubre tres importantes rubros a la hora de organizar a la sociedad que va a gobernar. El primero consiste en el *derecho de gracia* a los que delinquen. Esto significa que el monarca puede perdonar el delito sin que ello elimine a su vez el derecho. Ni el delito ni el que lo cometió dejan de ser tales, al contrario, cuando se comete una falta dentro del Estado se está atentando contra la vida ética, contra el organismo primordial que sustenta a la sociedad y cuya representación es la persona del monarca. Por ello, cualquier clase de delito de inmediato se adjudica a dicha personalidad y será precisamente ella la única que pueda conceder el perdón a la falta cometida.

El segundo momento es el de la *particularidad*, *i.e.,* el contenido que ya tiene determinaciones en sí y que se ve subsumido frente a lo universal. El ámbito de lo particular lo representan los individuos y los *cuerpos consultivos* que muestran y sujetan a la decisión del monarca las sugerencias y peticiones del Estado; por otro lado, el aspecto objetivo lo representan los motivos de la decisión que pueda tomarse así como las leyes que lleguen a sustentarla. Este último lado de la decisión, el lado objetivo, es el único que es susceptible de responsabilidad.

Finalmente, el poder del monarca es la viva transfiguración de lo universal cuyo momento subjetivo es su conciencia y el objetivo la constitución y las leyes.

b) El poder de gobierno.

En este ámbito, nuestra atención se dirige hacia la división de las distintas labores que se desarrollan dentro del Estado, misma que se verá relacionada con el tránsito de lo universal a lo particular e individual. Las actividades deberán repartirse de acuerdo a las diversas ramas de dichas esferas.

El soberano, a través de sus actos y de su decisión única e irrevocable es quien da a cada uno de los individuos una función por cumplir. Por lo tanto, el individuo adquiere la responsabilidad de realizar una determinada actividad mediante un acto soberano. Es así como la relación de dicho individuo con su deber adquiere el carácter de

sustancial, él se encuentra inmerso en una unión entre su función como servidor público y su deber. Se trata de una relación sustancial, pues dentro de esa unidad el individuo verá satisfecha su particularidad y su riqueza, ya no estará limitado a la arbitrariedad de lo subjetivo.

Ahora bien, para Hegel, no se trata de una tarea que nos viene del exterior, por el contrario, "quien presta el servicio (...) deposita en esta relación el interés central de su existencia espiritual y particular" (§ 294; obs.). La importancia de realizar una prestación al Estado radica en que ello representa un valor en sí y para sí. De manera que si se falta a esta responsabilidad se está agraviando, sin lugar a dudas, lo universal mismo.

Los integrantes de esta clase gubernamental y, en general, todos los funcionarios del Estado conforman la *clase media*, dentro de la cual se inserta la inteligencia culta y la conciencia jurídica de un pueblo. Es decir, la clase media representa *la conciencia del Estado* y el auge de la cultura, "por eso, en cuanto a honestidad e inteligencia ella es el pilar fundamental del Estado". (§ 297; agreg.)

c) El poder legislativo.

Este poder encuentra su fundamento en la Constitución y a él conciernen las leyes que se encuentran en el proceso de determinación, así como también los asuntos internos tienen un contenido general.

En el poder legislativo interactúan los dos momentos anteriores: el *monárquico,* que se expresa en la decisión última y el poder *gubernativo* que significa el conocimiento del conjunto en sus varios momentos de desarrollo y, particularmente, el conocimiento de los intereses y necesidades del poder político. La participación de los *estamentos* en este momento merece una exposición detallada.

La importancia de los estamentos dentro del proceso que constituye la eticidad es fundamental por ser el elemento de necesaria mediación entre la forma de gobierno y el pueblo, pues "por su intermedio el Estado penetra en la conciencia subjetiva del pueblo y éste comienza a tomar parte en aquél" (§ 301; agreg.)

Su principal determinación consiste en que, con ellos, el momento subjetivo de la libertad se da existencia tomando como eje central al

Estado; la voluntad particular que prevalecía en la sociedad civil se integra ya, efectivamente, a la sustancia ética. Así pues, en su actividad, los estamentos combinan la *disposición* del Estado y del *gobierno* y los *intereses* particulares que obedecen al bienestar de los individuos. A través de esta mediación el poder del príncipe no aparece como arbitrario o aislado de los intereses de los individuos y sus comunidades tampoco se aíslan formando pequeñas masas que más adelante pudieran llegar a confrontar la actividad del Estado. Es decir, si bien la voluntad de esta personalidad puede catalogarse como incondicionada no es arbitraria por limitar su poder al conjunto de seres que gobierna, él representa a la soberanía de esta colectividad mediante su persona y su firma. Lo que significa que Hegel no piensa en un modelo de gobierno autoritario pues este príncipe sólo legalizará las decisiones a que se ha llegado partiendo de leyes y estatutos universales, mismos que ven su origen en los órganos representativos que ya hemos mencionado. Mediante su aprobación la voluntad general se ve transformada en voluntad del Estado, cobra pues, objetividad y la distribución del poder resulta justa.

A través de la figura de los estamentos, nuestro autor busca conciliar la constante pugna en la sociedad civil entre poseídos y desposeídos, *i.e.,* bajo su decisión recae la vigilancia de la tensión que caracteriza al interés privado dentro de la esfera particular. En ella recae la disolución del conflicto que representa la búsqueda de los intereses privados en la sociedad burguesa. He aquí la manera en la que Hegel pretende salvaguardar a la vida ética de las contradicciones que sobreviven en la sociedad civil, mostrándonos que el contenido de la idea de Estado es concreto: la voluntad de la colectividad toma cuerpo en el monarca y en la soberanía con que gobierna. Su figura es verdadera porque cada una de las funciones que realiza tiene su origen en la voluntad general y por eso adquiere la determinación objetiva, porque ya no representa la voluntad de una particularidad. Desmembrándose ese poder y su correspondiente unidad la comunidad regresa de inmediato a la inestabilidad de la sociedad civil.

Si recordamos la metáfora de Hegel del Estado como organismo podremos entender de forma más ilustrativa la importancia de este momento de mediación. Ahora ya estamos insertos en el Estado como totalidad y finalmente podemos hablar del proceso en su conjunto cuyo

movimiento es promovido por los estamentos. Gracias a éstos la clase *privada* alcanza en el poder legislativo su justa importancia y eficacia dentro de la esfera política. Presenciamos así la relación de lo particular con lo universal dentro del Estado.

No obstante, antes de continuar, cabe mencionar que esta figura de los estamentos representa un elemento anacrónico dentro de la filosofía de Hegel. Si bien su intención de buscar una "herramienta" o el móvil que le permita reconciliar la pugna entre los intereses individuales y el interés común no podemos ponerla en tela de juicio, lamentablemente no ocurre lo mismo a la hora de apreciar la figura que él adopta para llevar a cabo dicha reconciliación.

El término de "estamento" se remonta a jerarquías que existieron dentro del régimen feudal y que significaban la delimitación de muy determinadas tareas o actividades a un también selecto grupo social. Por ello, el estamento se veía inserto en una jerarquía social que fomentaba la desigualdad entre los diversos órdenes sociales. Los individuos integrantes de cada estrato recibían sus cargos, derechos u ocupaciones en base a su posición hereditaria, esto fomentaba el aislamiento del estamento y sus privilegios del resto de la masa popular, de manera semejante a lo que podría considerarse una comunidad independiente del resto de la sociedad y con privilegios y distinciones que no eran aplicables a la colectividad en general.

Para crearnos una noción de lo que significa un estamento, detengámonos en el Antiguo Régimen francés y estudiemos un nítido ejemplo de orden estamental: la nobleza.

El Antiguo Régimen se caracterizó, básicamente, por su protección a las "leyes privadas" y por su negación ante la ley de lo general. Lo que se encuentra en juego dentro del Antiguo Régimen es, sin lugar a dudas, una cuestión de honor. Los nobles nunca dejarán de distinguirse del resto de la masa pues el honor a que son acreedores los opone al "estado llano"[90]. Ellos se consideran una "raza aparte" y, como tales, son acreedores de signos que los distinguen dentro del orden social de las clases bajas.

---

[90] GOUBERT, Pierre. *El Antiguo Régimen.* 1. La Sociedad. Traducción de Alberto Calou. Siglo XXI, España Editores, 1996, pág. 186.

La nobleza representa viejas virtudes como el honor que les da la antigüedad de su apellido o la valentía que desempeñan en el arte de las armas. Más aún, dichas virtudes se transmiten vía sanguínea, lo cual implica una pureza de sangre y, por tanto, de la raza misma. Esta herencia se transmite únicamente mediante el nacimiento de hijos varones legítimos [91]. Entre sus deberes está el de servir al rey. A través del servicio militar extienden su poder y vigilan sus intereses. Por eso, dentro del ejército los puestos de mayor jerarquía, *i.e.*, los que dirigen y mandan, están destinados a los nobles.

Fundamentalmente, conservar la nobleza es no derogar, es decir, no ejercer ninguna clase de actividad manual así como tampoco ejercer el comercio. Éstas son actividades plebeyas. En caso de cometer crimen, la pena por el delito sólo se impugna a aquel que cometió el acto deshonroso quedando el resto de la familia impune. En caso de pena de muerte, los nobles no son ahorcados y mucho menos torturados, son degollados.

Los privilegios de honor que distinguen a la nobleza son, entre otros: el porte de la espada así como de blasones sellados. Socialmente son distinguidos a través del baile y en lo criminal por el Parlamento. El privilegio de la caza también se les reserva a ellos [92].

La nobleza tampoco paga impuestos pues ello es signo de plebeyez. Este privilegio significaba el desproporcionado crecimiento de la riqueza de dicho orden social en detrimento de la clase campesina. Por lo tanto, la reproducción de la clase noble significaba una enorme expansión del poder político y económico haciendo que la forma de gobierno en turno se tradujera en una protección hacia la esfera de los intereses individuales. Si atendemos a los *Principios de la Filosofía del Derecho*, no consideraríamos a esta forma de gobierno como un verdadero Estado pues los intereses que protege van en contra del fin último que es lo universal y racional. La separación que se vive en el Antiguo Régimen es extrema y ni siquiera se puede concebir en él el concepto de ciudadano. Lo único que existe es una relación de represión y de subyugación del conjunto por parte del interés individual. Es por ello, que no deja de ser sorprendente para el lector que Hegel, en su teoría de un Estado moderno que pretende asimilar las contradicciones del orden social, recurra a una categoría de carácter tan anacrónico y

---

[91] Sólo el hombre transmite la nobleza, la mujer es indiferente.
[92] GOUBERT. *Op. Cit.*, pp. 188-189.

represivo como lo es ésta de los estamentos.

Más aún, en el texto ya mencionado de las *Actas de la Asamblea de estamentos del reino de Würtemberg,* publicado en 1817 -tan sólo cuatro años antes de la *Filosofía del Derecho*- el mismo Hegel hace una crítica hacia el estamento de la aristocracia que se rehúsa a abandonar su categoría de clase privilegiada [93].

El momento histórico que vive Alemania al proponer el rey Federico II la nueva constitución, exige la representación legítima del pueblo en la nueva vida política. Lo que el espíritu del pueblo pide en ese momento es -según Hegel- una monarquía representativa. Es decir, el paso que ahora pretende el rey es *interiorizar* la idea del nuevo Estado político.

En ese texto, Hegel simpatiza con la decisión del rey y exclama que éste es el inicio del Estado moderno. Por fin se reunirán los intereses privados con el interés universal. El pueblo se hará escuchar ante el Estado y formará parte de sus determinaciones.

Al igual que en la *Filosofía del Derecho* de 1821, el autor ve en la asamblea la verdadera representación de los ciudadanos. Su actividad deberá ser realizada en público y con un representante especializado según la corporación a la que dé su voz. Los derechos del pueblo dejarán de ser meras apariencias y serán protegidos por el Estado. Esto la propuesta de una constitución real.

La enseñanza que ha de extraerse del texto de las *Actas,* consiste apreciar la absurda obstinación de la Asamblea de no reconocer al nuevo espíritu del tiempo. Es decir, pretende congelar un momento histórico que carece ya de continuidad e identificación con la realidad. ¡Pretende hacer de lo temporal algo eterno! Se olvida de que las exigencias del espíritu consisten ahora en reinteriorizar el aspecto subjetivo de dicho momento en la historia. ¿El motivo? hacer de éste un momento de alienación que corresponda con la asimilación del egoísmo y la necesidad particulares. Con ello se pretende un reconocimiento y una asimilación del pasado para actualizarlo. Esta asimilación coadyuvará a la marcha inaplazable del espíritu. A la par que esa "reinteriorización"

---

[93] Ver páginas 78-79 del presente escrito. Éste es el momento indicado para traer a colación el momento de la alienación dentro de la dialéctica de los pueblos, mencionada en las pp. ----- del presente escrito y, más aún, relacionarlo con la categoría de espíritu del tiempo.

marcha la categoría de "mediación". Mediándose -negándose-, la alienación se convierte en alienación de sí misma. Esto, en la historia, significa la superación del momento natural pues la naturaleza es pura alienación. Por tanto, al negarse ese momento, la historia adquiere movimiento a través del variado y multicolor desfile que despliegan los distintos pueblos en la historia de la humanidad. Por eso, Hegel sostiene que sólo son libres los pueblos que han llegado a ser Estado, porque ya no están sujetos al elemento de lo natural y su "florecimiento" obedece a la objetividad que ellos mismos han conquistado.

La Asamblea del reino de Würtemberg pretende ignorar al espíritu del tiempo que clama por anidarse a través de las nuevas necesidades y las consiguientes configuraciones históricas que pugnan por realizarse. Ingenuamente, pretende pasar por alto la contradicción que ahora vive en los corazones de las nuevas conciencias, mismas que no hacen más que adecuarse y proyectar el nuevo instante del proceso temporal que les subyace. No obstante, el goce de la plenitud de los pueblos significa también su futuro desgajamiento. Cuando los pueblos buscan hacer de esa plenitud algo definitivo y ya logrado, *i.e.,* algo absoluto, comienzan a consumirse en su mismo goce. Dejan de ser activos y caen en la pereza de lo permanente. Ese mismo florecimiento los hace caer en la costumbre, les lleva de la plenitud al abatimiento y a sucumbir en su inevitable muerte. El final llega una vez desaparecido lo negativo por superar, cuando ya no existen diferencias que asimilar y reconocer [94]. Se pierde entonces la inquietud del espíritu, su inclinación por buscar aquello que todavía necesita.

Hegel compara esta situación con la alienación a la que se ve sujeta la naturaleza. el espíritu, a este nivel, se esclaviza y yerra al creer que las instituciones de ese tiempo son desde siempre y por siempre. Por supuesto, esta esclavitud implica un riesgo de muerte. Sin embargo, hay que aclarar que esta actividad es parcial y que corresponde solamente al espíritu de los pueblos y no al espíritu universal. Así pues, la vida de un pueblo sucede a la muerte de otro. La vida del espíritu universal se alimenta de la dialéctica de los pueblos, por ello implica a la vez una alienación en el espíritu del tiempo. A través de ese proceso dialéctico el espíritu se concretiza en la totalidad, misma que se transfigura en la Historia.

---

[94] A este respecto véase más adelante la opinión de Hegel frente a la guerra.

Cuando el espíritu concretiza su obra, reflexiona sobre ella misma. A continuación se percata de la naturaleza limitada de sus diversas determinaciones, limitación que lo lleva a separarse de éstas y que lo incita al avance, al progreso. La próxima etapa la representa la ruptura con las instituciones que hasta ese momento regían su mundo. El espíritu les pide las razones para justificar su exigencia y aquellas carecen de alguna. El tiempo se aliena en lo negativo, en la necesidad del espíritu de salir de él mismo y de romper con su contenido hasta entonces determinado. Por un momento, la objetividad del espíritu se presenta como algo externo, como "llegado de afuera", como aquello que limita el desdoblamiento y, por ende, el desarrollo del espíritu mismo. Ésta es la lucha que se manifiesta en la negativa de la Asamblea de Würtemberg a aceptar la nueva constitución de corte liberal.

Por otro lado, el reclamo enconado de nuestro autor en el texto de las *Actas* contra la aristocracia que se niega a abandonar la salvaguarda de sus intereses y que dificulta así el acceso de lo racional en Würtemberg, contrasta con el carácter mediador que el mismo Hegel dará también a los estamentos dentro de la sociedad civil de la *Filosofía del Derecho.*

Ciertamente, éste es un punto susceptible de crítica hacia la teoría del derecho de nuestro autor. La categoría de los estamentos resulta obsoleta, sí, pero, ¿podría Hegel pensar en categorías que definieran la estructura de un orden social más allá de las influencias que la Alemania feudal de su tiempo inscribían en su pluma y en su espíritu? Ello parece una labor fuera de su tiempo.

No obstante, hay que hacer hincapié en que la intención que mueve a este "instrumento" de mediación es auténtica, la propuesta de Hegel en este momento cumbre de la vida ética busca la continuidad del movimiento entre la relación de lo individual y lo universal.

> "El elemento *estamentario* tiene la función de que las cuestiones generales no sean sólo *en sí* sino también *por sí*, es decir, que la *libertad formal* subjetiva, la conciencia pública, llegue a la existencia como *universalidad empírica* de las opiniones y pensamientos de la multitud" (§ 301).

La *multitud* a la que Hegel se refiere significa el pueblo, la opinión pública que representa la parte del Estado que *no sabe lo que quiere.*

Saber qué es eso que exige la razón es producto de un conocimiento que el pueblo no tiene. Cuando nuestro autor menciona que en los estamentos radica la garantía del bienestar y la libertad comunes, su argumento lo justifica en el hecho de que los diputados conocen en qué consiste la actividad de los funcionarios del Estado, así como también, las necesidades más apremiantes de la sociedad civil.

Por tanto, la principal determinación de los estamentos radica en que ellos son el medio para que el momento subjetivo de la libertad se dé existencia en la sustancia universal. Es decir, la sociedad civil encuentra la situación adecuada para externar cuál es la naturaleza de sus necesidades y, lo más importante, indagar por la forma más adecuada para solventarlas. En otras palabras, a través de los estamentos el Estado se interioriza en la *conciencia subjetiva del pueblo* y éste se ve ya inserto en lo universal.

De acuerdo con la descripción que da Hegel de estos cuerpos sociales, su función consistirá, primero, "en tener el *sentido* y la *disposición* tanto del *Estado* y del *gobierno* como de los *intereses* de los círculos *particulares* y de los *individuos*" (§ 302). En esto reside su carácter de mediadores. Con ello, la *multitud* no se verá dispersa en un sin fin de intereses privados y se trascenderá el conflicto en el que desarrolla la sociedad civil. Este momento de mediación es especialmente importante porque, dentro de la noción de Estado como organismo, significa que los estamentos no están en *oposición* al Estado. Si esto ocurriese, la sustancia ética se vería en peligro de fragmentarse. Dicha oposición se manifiesta únicamente como *apariencia*.

Al sostener Hegel que es así como en el Estado se entrelaza verdaderamente lo particular con lo universal, quiere decir con ello que el poder legislativo adquiere por medio de los estamentos, *significación* y eficacia *políticas* en tanto que clase *privada* (§303). Ésta es la determinación de la clase *universal*.

La clase universal tiene entonces como momentos fundamentales a la clase que busca realizar lo sustancial y a la clase que siente la necesidad de solventar sus intereses y que lo hace a través del trabajo.

Él considera que los estamentos dan a la sociedad civil su "aspecto móvil. Su intervención en el terreno de lo universal la realizan a través de los *diputados*. Con ello, "el individuo no participa ya como persona infinita" (§ 309; agreg.) sino que cada uno de los miembros de una

corporación expone cuáles son sus necesidades e intereses al representante de su clase. Éste, en la asamblea de los estamentos -que es de carácter público- hará del conocimiento de los puestos más altos la inconformidad del grupo al que representa. De lo contrario, es decir, si cada ciudadano eleva su grito y exige las soluciones que él considere las más adecuadas a su situación, todos en conjunto constituyen una expresión desorganizada que antepone su subjetividad a lo universal. En esto consiste la opinión pública. La finalidad de Hegel al proponer la deliberación de los intereses mediante la figura de los diputados, es mostrar que el consentimiento puede ocurrir de manera razonable y sin la intervención de aquellos que no tienen ni el conocimiento ni las aptitudes para discernir lo necesario de lo contingente.

Así pues, el diputado es una representación, en él depositan su confianza los individuos que conforman el pueblo y ello significa que aquél tratará los asuntos públicos como suyos, teniendo la mejor voluntad y el conocimiento especializado para proponer las soluciones y alternativas más viables. Por tanto, "se trata entonces de que quien participa en la asamblea de los estamentos tenga un conocimiento y una voluntad que hagan que su tarea sea una cuestión general" (*Ibid.*).

Otra característica de la diputación consiste en que, al tener su origen en la sociedad civil, los diputados tienen entonces la ventaja de conocer las necesidades, los intereses y fines en general de este estrato del Estado pues ellos mismos los padecen. Hegel considera a los diputados como *representantes* y, de manera más concreta, como representantes de los intereses de las esferas que componen la sociedad civil. Este tipo de representación es posible gracias a que el Estado es un organismo y eso permite que el interés esté presente en el representante a la vez que éste encuentra su objetivación al buscar satisfacer ese interés que beneficiará a todos. Se trata pues de una representación de alguna esfera de la sociedad, en esto consiste su carácter racional. Ahora bien, es crucial que la actividad de la asamblea sea del conocimiento público, *i.e.*, que el pueblo se dé cuenta de cómo y con qué elementos los diputados deliberan y tratan de llegar a solventar y a salvaguardar el interés general. Esta necesidad de hacer eco a la asamblea de diputados es la condición indispensable para que el conocimiento que genera el pueblo, la opinión pública, sea verdadero y no tenga un falso fundamento en las meras apariencias y las suposiciones a que éstas

llevan.

Hegel deposita en la publicidad de la asamblea la oportunidad de que los individuos aprendan qué es lo verdadero. Por lo regular, se cree que los ciudadanos ya saben qué es lo que quieren. Sin embargo, esto ocurre hasta que observan el desarrollo de virtudes y habilidades precisamente al presenciar la actividad de la asamblea.

La posibilidad de atestiguar el momento de la deliberación significa que la opinión pública puede acceder a un *conocimiento verdadero* y pueda crearse un concepto adecuado y concreto de lo que es el Estado. Sólo entonces podrá juzgar adecuadamente acerca de los asuntos del mismo. Por tanto, a través de la publicidad de los estamentos el pueblo conocerá lo esencial de sus necesidades, sólo lo verdadero. Por ello también, "la publicidad es el medio educativo más importante para los intereses del Estado" (§ 315; agreg.).

Por otro lado, el peligro que Hegel ve en la opinión pública consiste en que los prejuicios prevalecen en la conciencia del individuo y entonces la representación es la que se arraiga en su espíritu. Esto, evidentemente, se contrapone a lo racional. La opinión pública lleva en sí la fuerza de lo contingente, el mero "creer algo", pero también manifiesta la realidad y la verdad de las necesidades, la tendencia a lo verdadero. Ésta es la causa de que la opinión pública no se pueda tomar en serio pues reúne inmediatamente lo falso y lo verdadero *ad infinitum.* Por ende, sólo el hombre que busque concretar en sí lo universal sabrá encontrar en ella lo único verdadero. Él tendrá el conocimiento y la habilidad para no atender a las *opiniones* y no dejarse arrastrar por aquello que "se dice". En la *opinión pública* se expresa en su totalidad la libertad subjetiva mediante la que los individuos expresan sus muy particulares puntos de vista y juicios en general. Dentro de la *opinión pública,* lo universal -que es lo único sustancial y verdadero- se enlaza con su contrario, con la particularidad de la multitud.

Finalmente, el surgimiento de la asamblea equilibra la vida de la colectividad y el poder del príncipe, la primera es el conjunto de acuerdos a los que los individuos llegan por su libre arbitrio y frente al cual el príncipe emite su aprobación o, en caso de que su decisión última sea negativa, no ejerce coerción alguna ante sus gobernados. Este

adecuado uso del poder permite que el Estado tenga un desarrollo continuo y una eficacia permanente. En pocas palabras, la vida ética requiere de un equilibrio entre el poder del soberano y el común acuerdo entre sus gobernados para confiarle a aquél la búsqueda y el sustento del bien común. Un Estado que sólo cuente con la fuerza de un príncipe valeroso se verá constituido únicamente hacia el exterior, por el contrario, si cuenta con una asamblea de representantes se manifestará como "voluntad general" y podrá constituirse interiormente [95]. Para Hegel, la actividad de las asambleas es la transfiguración de la razón en el mundo real pues los intereses particulares son subsumidos bajo el manto de lo universal.

3.3.2) La soberanía exterior.

Hegel considera al Estado un individuo y, considerando esta individualidad suya, el Estado se torna excluyente y se *relaciona* con más Estados. Todos y cada uno de éstos son autónomos y precisamente, esta autonomía es la que representa la primera manifestación de la libertad de un pueblo.

Al darse *existencia* un Estado autónomo, la relación que éste tiene consigo mismo es *negativa* y dicha existencia aparece como algo *exterior*. Es decir, esta relación de carácter negativo cobra la forma de una sucesión de acontecimientos que provienen de "afuera". No obstante, para Hegel se trata del momento más alto de esa determinación negativa pues representa la infinitud como sustento de todos los momentos finitos anteriores. En otras palabras, las cosas y los momentos perecederos que llegaron a perderse en la inmediatez de su existencia son ahora trascendidos en la sustancia universal mediante este momento negativo de mediación. Así pues, la independencia y soberanía del Estado representan la individualidad sustancial y es ésta la que deben buscar conservar los individuos.

Conservar a la sustancia universal es el deber de todos sus

---

[95] "Ya hemos considerado la subjetividad en el monarca como la cumbre del Estado. El otro aspecto es la arbitrariedad con que se muestra en la opinión pública, como su manifestación más exterior" (§ 320; agreg.).

miembros, así esto signifique arriesgar su vida y su propiedad. Para Hegel, el Estado no puede reducirse a la sociedad civil, *i.e.*, a la conservación de la vida y de la propiedad de los individuos. Por el contrario, éstos son momentos de individualidad que deben ser subsumidos en la única sustancia verdadera.[96]

La determinación que representa el interés y el deseo personal del individuo es lo *positivo* en tanto que no se reduce a una mera contingencia sino que ya es lo individual en sí y para sí. Al momento de reconocer esta situación se reconoce también la necesaria subsunción de aquel individuo y su interés, su propiedad e incluso, su vida ante la individualidad sustancial, *i.e.*, la soberanía del Estado. Por eso es que para Hegel la función del Estado no se reduce a ver por los intereses o la propiedad de los hombres. Antes bien, para él los gobiernos deben estar al alcance de todos para que el conjunto exprese -a través de su grupo o clase- su voluntad. Por ello es que el Estado es el "cuerpo" de la voluntad general y por ser él lo ético tiene vida en sí mismo, es la *Sittlichkeit* que reconcilia la particularidad de lo natural con la unidad del espíritu, o sea, con lo universal. Es la eticidad la máxima expresión de lo real.

Así pues, el gobierno no "crea" la vida ética como si se tratara de una "función" jurídica y que como tal, recurre a elementos externos para su creación. El gobierno es la configuración de lo ético a través del Derecho quien, por decirlo de algún modo, es el que ayuda a la Idea a proyectarse en lo real, es decir, es el Derecho quien llegará a ajustarse a lo históricamente existente y expresará sus deseos. Cuando se interiorizan todas las reglamentaciones jurídicas el individuo se

---

[96] El indudable mérito del filósofo alemán reside en haber vislumbrado el problema central del capitalismo que estaba por venir: ¿pueden fundirse de manera orgánica Estado y sociedad? Sabemos que él consideraba que ambos divergían pero es que en su época era imposible pensar esta síntesis de otra manera. No es prudente ni racional reprocharle a Hegel su creencia de que el Estado reencarnado en una vida ética fungiría como categoría de mediación frente a la sociedad de las necesidades, frente a la sociedad en la que se proyectan y buscan conseguirse a toda costa los fines privados. No lo es porque Hegel era también hijo de su tiempo y su único interés consistió siempre en extraer lo real y verdadero que se anidaba en lo contingente, por tanto, lo único que hizo que hizo fue tomar su misma realidad como premisa para hacer la filosofía de su presente.

engrandece en tanto que ser moral -individual- pero bajo una dirección hacia la comunidad. En otras palabras, para Hegel, la síntesis entre moralidad y Derecho eleva a los miembros de la comunidad a una vida ética. Éste es el motivo de su insistencia en la publicidad de las asambleas estamentales porque es allí donde esos miembros se expresarán activamente. El resultado es que el rey o príncipe no tienen poder para "crear" leyes sino que simplemente cuentan con la prudencia necesaria para hacer público y organizar lo que necesita el cuerpo general para orientar sus necesidades al bienestar común. Sólo así pueden los hombres ser libres y sólo siendo libres pueden dar sentido a su existencia.

A través del Derecho, Hegel considera posible a la libertad pues ésta da la pauta para que la ley se inserte en el corazón de los hombres a la vez que en el marco de lo éticamente aprobado. Para él, la ley se vive, surge en el instante mismo en que el individuo encuentra que la norma que propone el deber lo constituye como sujeto, *i.e.,* que es la determinación que le hace saber cómo y cuál es el acto a seguir. Por eso, su noción de deber deja de ser abstracto como lo fue la noción kantiana y es ya una forma de vida. En el deber que Hegel propone se trasciende la positividad de la regla creada en la esfera de lo abstracto. Ya lo decía en la *Introducción* a su *Filosofía del Derecho*: "la idea del derecho es la libertad, y para aprehenderla verdaderamente se la debe conocer en su concepto y en la existencia que adopta su concepto" (§ 1; agreg.).

Por su parte, en el plano de lo ético el individuo asume mediante su individualidad sus posibilidades históricas y lo hace a través de la libertad. Por medio de ésta, se anulará como entidad individual y se internará en la sustancia de lo universal, se trata de la confrontación con lo opuesto y de la consecuente asimilación de la diferencia. Como consecuencia, ya no existe una brecha entre lo que es y lo que debe ser. Es más, ambas se fusionan y se reúnen en la vida ética:

> "La eticidad es la *idea de la libertad* como bien viviente que tiene en la autoconciencia su saber, su querer y, por medio de su actuar, su realidad; actuar que tiene a su vez en el ser ético su fundamento en y por sí y su fin motor. Es el *concepto de la libertad que ha devenido mundo existente y naturaleza de la autoconciencia*" (§ 142).

Retornemos ahora al punto aquel en el que Hegel habla de no reducir al Estado a la sociedad civil, a la salvaguarda de los intereses privados. Ya lo hemos dicho, para nuestro filósofo todos los bienes materiales y los deseos más enconados de satisfacer los intereses particulares deben sujetarse a la satisfacción y preservación del Estado. Acto seguido, Hegel menciona que en esto "reside el *momento* ético de la *guerra*" (§324; obs.). Éste es uno de los juicios más criticados del filósofo alemán y ha servido de ataque inconmensurable hacia su filosofía. Empero, se trata de una seria descontextualización del autor respecto de sus ideas y su realidad. No es la primera vez que Hegel menciona o hace alusión a esta situación de lo bélico. De hecho, cita lo que ya había dicho en su texto *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural* :

> "Esta relación de individualidad a individualidad, constituye una relación y, por lo mismo, una relación duplicada: una, la positiva, la existencia tranquila [e] igual de ambas [individualidades o pueblos], en paz la una al lado de la otra; la otra, la negativa, la exclusión de una por la otra; pero ambas relaciones son absolutamente necesarias. Para la segunda hemos concebido la relación racional como una represión asimilada en su concepto, o bien como virtud absolutamente formal, que constituye la valentía. Mediante este segundo aspecto de la relación se pone la necesidad de la guerra, en orden a la figura e individualidad de la totalidad ética; justamente porque se da en ella la libre posibilidad de que sean anonadadas no sólo las determineidades singulares, sino, por lo que respecta al absoluto mismo o al pueblo, su integridad en cuanto vida, la guerra, en su indiferencia de cara a las determineidades y de cara al acostumbrarse a ellas y fijarlas, conserva la salud ética de los pueblos; igual que el movimiento del viento preserva los mares de la corrupción a que les llevaría una calma duradera, así preserva a los pueblos de una paz duradera, o más aún, de una paz perpetua"[97].

Lo primero que hay que decir es que Hegel no desconoce en lo absoluto los avatares que implican los conflictos bélicos. Él mismo padeció las consecuencias del desmoronamiento del Sacro Imperio Romano durante

---

[97] HEGEL. *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural,* pp. 59-60.

la batalla de Jena en 1806 y, en 1807, perderá su empleo en la Universidad de ese mismo lugar tras la invasión francesa. Gracias a esos acontecimientos se vio arruinado económicamente y retrasado en su carrera académica no menos que en el desarrollo de su pensamiento filosófico. Por tanto, no se le puede tachar de ignominia o de imprudencia en su justificación de la guerra pues su argumento no busca solamente solventar una cruda necesidad de violencia.

Para Hegel, "las guerras tienen lugar cuando corresponden a la naturaleza de la cosa misma", es decir, que para él la guerra no debe ser causada por el deseo o el capricho arbitrario de algún rey o por las pasiones que pueda albergar en un determinado momento algún pueblo. Para eso está la filosofía y el concepto, para reconocer la esencia dentro de lo arbitrario: la necesidad. Por ello, sostiene también que "la guerra es la situación en la que se toma en serio la vanidad de los bienes y de las cosas temporales" puesto que por mucho que se hable de la superficialidad de los bienes materiales, lo cierto es que todos buscan en la vida diaria conservarlos a toda costa.

Ya lo dijimos, el Estado es individuo y, como tal, lleva en sí un momento esencial de negación. En esto consiste su vuelta hacia lo exterior, "por lo tanto, aunque constituye una familia con diversos Estados, esta unión, en cuanto individualidad, tendrá una nueva oposición y engendrará un enemigo".

La necesidad de la guerra reside, para Hegel, en la análoga necesidad de evolución de una sociedad. Su pensamiento conlleva siempre un movimiento permanente, un tránsito continuo del orden que busca permanecer y de su contrario que arremete contra él. Hegel considera a la guerra necesaria para evitar el anquilosamiento que representaría una paz perpetua entre los Estados. ¿Una paz y un equilibrio *ad infinitum*? No hay nada más nocivo para la salud y la vitalidad de un Estado. A este respecto, debemos traer a colación que la Alemania de Hegel fue siempre nula en la actividad política. Cuando los franceses comenzaban la lucha por los ideales republicanos y por su libertad, Alemania era todavía un conglomerado de provincias feudales que permanecían indiferentes ante la vibración política de los sucesos franceses. El retraso de Alemania respecto de Francia era enorme y lo era mucho más frente a Inglaterra.

Alemania en ese entonces tenía aún como institución social predominante el gremio medieval. El poder se dividía en un sinnúmero de principados que representaban la autoridad a través de una absoluta, humillante y caduca división de clases. En pocas palabras, Hegel y sus contemporáneos padecieron la inactividad y la falta de curiosidad de parte de sus tierras frente a los sucesos que en ese entonces conmovieron al mundo europeo. Que un pueblo se encuentre en perpetua paz significa para Hegel el arraigamiento de todas sus particularidades, convirtiéndose éstas en vicios que no permiten la libre evolución del Estado. La separación de cada uno de sus miembros entre sí no permite realizar la función entera que corresponde al organismo.

Por último, cabe destacar que cuando nuestro filósofo exalta la guerra lo hace pensando en la guerra revolucionaria.[98] Al depositar todas sus esperanzas de juventud en la Revolución Francesa lo hace pensando en esta necesidad de cambio, de superación del espíritu dentro de él mismo y buscando en sí mismo sus propias herramientas para iniciar el camino hacia la libertad.

Hegel habla de la guerra y piensa en un movimiento de ascenso, en una exterminación de lo establecido que beneficia sólo a lo particular. Una paz "creada", lograda a costa de la libertad del hombre no es atractiva a los ojos de nuestro filósofo. La búsqueda de la paz y la libertad implican una lucha, un combate que significará la independencia del esclavo de su amo. Por eso, la guerra puede catalogarse como uno de los momentos del desarrollo de la conciencia social y de su respectiva actividad. Es decir, la guerra es una actividad que hace de un Estado, una nación. Así es como debe comprenderse a la guerra, como una forma de la actividad del Estado [99] .

La actividad, la lucha, la contradicción, es el momento que da vida al organismo. Ésta ha sido siempre la insistencia de Hegel. A diferentes niveles y siempre mediante momentos de necesaria mediación, esa contradicción es la manifestación de la vida. Cuando el individuo siente

---

[98] Véase al respecto, Jacques D'Hondt, *De Hegel a Marx*. Traducción de Aníbal Leal. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1974, pp. 86-91.

[99] VERENE, D. P. "Hegel's account of war" en HEGEL'S POLITICAL PHILOSOPHY. Problems and perspectives. PELCZYNSKI Z. A. (Edit). Cambridge University Press, pp. 168- 180.

en él la escisión con su mundo y deja de verse reconocido en él, busca actuar. La necesidad de actuar, de realizar lo que los hombres llevan en su espíritu, es la principal exhortación de Hegel. Se trata de reconocer qué es eso que nos aflige en el presente para tratar de adaptar nuestras necesidades y nuestras inconformidades buscando la manera de reconciliarlas entre sí y lograr entonces un medio adecuado para nuestra realización como seres humanos. El mundo que tenemos en frente lo hacemos nosotros mediante nuestro pensamiento y nuestros actos, no puede aparecernos como ajeno. De ser así, en ese preciso instante se inicia la revolución de nuestro pensamiento frente a las condiciones en las que nos desenvolvemos y daremos con nuestros actos la nueva forma en la cual podremos entonces sentirnos reconocidos.

CONCLUSION.

La filosofía de Hegel nos muestra que, en efecto, la filosofía es una forma de vida.

La tesina que acaba de exponerse obedece a la inquietud personal de su autora al haberse preguntado alguna vez si la filosofía podía vivirse. Hegel representa la vehemente afirmación de que así es. Su filosofía no es, ni pretende serlo, la única ni la más verdadera. Simplemente nos ayuda a comprender que somos parte del mundo y que la vía de integración al mismo la representan nuestros actos, la voluntad humana.

Para que los hombres sean verdaderamente libres necesitan apropiarse del mundo. Lo hacen mediante la actividad y con ella constituyen una comunidad política y cultural. En esta comunidad la libertad se vuelve concreta, es decir, adquiere un contenido ya determinado.

Sentimos que el mundo es nuestro, que nosotros lo "hacemos" cuando apreciamos en él todo un horizonte de posibilidades que pueden reconocerse como legítimas al momento de tener las mismas oportunidades de verse realizadas. En esto consiste el reconocimiento entre conciencias. Para que un individuo sea considerado como un sujeto de derechos necesita ser reconocido por sus semejantes para tener entonces una existencia efectiva y libre. Esto sucede a través de la familia, de la sociedad civil y del Estado. Es así como se integra el sujeto en una sociedad política. De esta unidad depende el resto de las actividades y de las relaciones entre individuos, de ella se desprende una correlación entre el saber y el querer particular, siendo el primero el que da al fruto de dicha relación la determinación de lo universal.

El reconocimiento entre voluntades forma el proceso que subsume toda la serie de oposiciones que por sí solas terminan siendo formales, *i.e.*, la oposición entre lo individual y lo colectivo, entre lo público y lo privado se suprimen. Sólo aparecen como nexos entre las estructuras que subyacen al entramado político y social de la comunidad.

La unidad que provee el reconocimiento entre los hombres significa que la relación entre el individuo y su Estado sólo es válida si se deriva de la libertad de ambos y su realización los beneficia por igual. Por ello, para Hegel, pertenecer al Estado es una necesidad moral, es la vida ética y no una necesidad natural que viene dada con el nacimiento. Un individuo

existe políticamente, si y sólo si, tiene como fundamento su libertad, es decir, la capacidad de ese individuo de determinarse. Por tanto, el estado únicamente reconoce los derechos que pertenecen al sujeto moralmente libre. Así pues, un individuo se reconoce como persona jurídica y moral si depende de los tres sectores del Estado para constituirse. Para ser un sujeto de derechos ve su realización en el terreno de lo jurídico; para ser moral, debe verse como una conciencia que se relaciona consigo misma y con los demás y, en la política, se verá como miembro de una familia, de un estamento y en tanto que ciudadano del estado. En esto consiste la modernidad del Estado que Hegel propone. En él la libertad de los ciudadanos es el único fin de las instituciones y de las leyes. Por ello también, dicho Estado es una forma de vida y no el resultado de acuerdos contractuales, de ser así, se trataría sólo de un momento de subjetividad subordinada al conjunto del organismo estatal.

Para Hegel el Estado es el Todo que antecede a las partes pero, además, no es algo que ya esté hecho y sea fijo de por sí. El Estado deviene, está en un constante *ser-siendo* y su movimiento le viene dado por la serie de contradicciones que surgen entre las esferas fundamentales para su constitución, *i.e.,* la familia y la sociedad civil.

La tesina que expuse busca manifestar el recorrido de la voluntad a través de un universo que termina siendo suyo cuando se percata de que ella lo construye con sus actos. Considero que ésta es la mayor prueba de que la de Hegel es una filosofía del hombre, hecha por él y para él. Con ella nos percatamos de que nuestras necesidades representan el ímpetu que nos lleva a realizar nuestra libertad. "Nada grande en el mundo se ha hecho sin pasión". Los instintos, las necesidades, nos incitan a extender la luz de la razón sobre el universo de tinieblas que nos sumerge en el estado natural. La racionalidad está inscrita en el proceso que hace al individuo *ser*. Es ella la que permite que las diversas libertades de los sujetos puedan corresponderse garantizando así el bienestar del conjunto. Dicho proceso tiene las condiciones para su existir en sí mismo, "no hay nada nuevo bajo el Sol", no hay que agregar nada al objeto de nuestro conocimiento. Antes bien, hay que descomponer a ese objeto, a la cosa, para entonces conocer las condiciones que lo hacen ser. Esto es lo único "complicado" de la filosofía hegeliana por estar nosotros habituados a una clase de pensamiento que nos lleva de lo particular a lo universal. De hecho, así está expuesta la *Filosofía del Derecho*. Sin embargo, al llegar a

la parte de la Eticidad comprobamos que el conjunto ya estaba dado de antemano. De no ser así, no estaríamos aquí luchando en y contra los vaivenes de nuestro existir, pugnando por sentirnos reconocidos y como parte integral del mundo que es, a fin de cuentas, nuestro.

Por último, quiero hacer hincapié en una observación que ya hice al principio de esta conclusión: el sistema hegeliano no es el único ni el definitivo en la historia de la filosofía, es una parte. Hegel no representa "la verdad" ni es el "fin final" del pensamiento filosófico. Debe considerársele, justificadamente, como el espíritu de su tiempo. No más.

BIBLIOGRAFÍA

Obras de Hegel:

-Principios de la filosofía del Derecho o Derecho natural y Ciencia Política. Traducción de Juan Luis Vermal. Ed. Edhasa, España, 1999.

-Fundamentos de la Filosofía del Derecho. Traducción de Carlos Díaz. Editorial Libertarias/Prodhufi, España, 1993.

-Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural. Su lugar en la filosofía práctica y su relación constitutiva con la ciencia positiva del derecho. Trad. Dalmacio Negro Pavón. Ed. Aguilar, Madrid, 1979.

-Dos escritos políticos [Examen crítico de las] Actas de la Asamblea de Estamentos del reino de Würtemberg. Traducción de Kurt Saverteig. Universidad Autónoma de Puebla.

-La Constitución de Alemania. Traducción de Dalmacio Negro Pavón. Ed. Aguilar, Madrid, 1979.

-El sistema de la eticidad. Edición preparada por Dalmacio Negro Pavón y Luis González-Hontoria. Ed. Nacional, Madrid, 1982.

-Propedéutica filosófica. Traducción Eduardo Vásquez. Universidad Simón Bolívar, Caracas Venezuela, 1979.

-Doctrina del Derecho, los deberes y la religión para el curso elemental. Traducción de Jorge Navarro Pérez, Gabriel Buíguez Oliver, Juan Mateo Marquina, Rafael Rodríguez Manzaneque. Universidad de Murcia, 1993.

-Lecciones sobre la historia de la filosofía. Tomos I, II, y III. Traducción de Wenceslao Roces, FCE, México, 1996-1997.

-Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. Traducción de José Gaos. Alianza ed., Madrid, 1997.

-Enciclopedia de las ciencia filosóficas (para uso de sus clases). Traducción Ramón Valls Plana, Alianza ed., Madrid, 2000.

-Fenomenología del espíritu. Traducción de Wenceslao Roces. FCE, México, 1998.

-*Escritos de Juventud.* Traducción de Zoltan Szankay y José María Ripalda. FCE, México, 1998.

Obras acerca de Hegel.

AVINERI, Shlomo. *Hegel's Theory of the Modern State.* Cambridge University Press, Great Britain, 1976.

BOBBIO, Norberto. *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político.* Traducción de José Fernández Santillán, FCE, México, 2000.

BOURGEOIS, Bernard. *El pensamiento político de Hegel.* Trad. Aníbal C. Leal, Amorrortu editores, Buenos Aires,1969.

COHEN, Jean y Arato, Andrew. *Sociedad Civil y Teoría Política.* Traducción de Roberto Reyes Mazzoni, FCE, México, 2000.

CARDUA, Carla. *El mundo ético. Ensayos sobre la esfera del hombre en la filosofía de Hegel.* Ed. Anthropos, España,1989.

D'HONT, Jacques. *De Hegel a Marx.* Traducción, Aníbal C. Leal. Amorrortu editores, Buenos Aires; 1972.

— *Hegel, filósofo de la historia viviente.* Trad. Aníbal C. Leal, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1971.

— *Hegel secreto.* Trad. Víctor Fishman, Ediciones Corregidor, Buenos Aires, 1976.

DILTHEY, W. *Hegel y el idealismo.* Traducción de Eugenio Ímaz, FCE, México, 1956.

ESQUILO. *Tragedias.* Edicomunicación, España, 1999.

FLÓREZ, Ramiro. *La dialéctica de la Historia en Hegel.* Ed. Gredos, Madrid, España, 1983.

HÖLDERLIN, Friedrich. *Hiperión o el eremita en Grecia.* Ed. Hiperión, España, 1998.

HYPPOLITE, Jean. *Génesis y estructura de la fenomenología del espíritu de Hegel.* Traducción de Francisco Fernández Buey. Ed. Península, Barcelona, 1991.
INNERARITY. Daniel. *Hegel y el Romanticismo.* Ed. Technos, Madrid, 1993.

LUKÁCS, Georg. *El joven Hegel. Los problemas de la sociedad capitalista.*

Traducción de Manuel Sacristán. Ed. Grijalbo, México, 1970.

PÉREZ, Córtes Sergio. *La política del concepto.* Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1989.

TAYLOR, Charles. *Hegel y la sociedad moderna.* Traducción de Juan José Utrilla. FCE, México, 1989.

PELCZYNSKI, Z. A. (Edit.) *Hegel's Political Philosophy.* Cambridge University Press, Great Britain, 1976.

RAMOS-OLIVEIRA. *Historia social y política de Alemania.* Tomo I, FCE, México, 1995.

VALCÁRCEL, Amelia. *Hegel y la ética. Sobre la superación de la mera moral.* Ed. Anthropos, Barcelona, 1988.

XIRAU, Ramón. *Entre ídolos y dioses. Tres ensayos sobre Hegel.* El Colegio Nacional, México, 1995.