



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS
Y SOCIALES

ANALISIS SOBRE
EL PAPEL DEL ESTADO EN HEGEL

T E S I S A

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE :

LICENCIADO EN CIENCIA POLITICA

P R E S E N T A :

JAVIER URREA VEGA



MEXICO, D. F.

279837
2000



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**A Renato y Martha Alejandra,
por educarnos en la defensa
de los derechos sociales**

Índice

Introducción.....	3
Capítulo 1. Alemania y Hegel entre dos siglos	
1.1. El ambiente histórico alemán.....	8
1.2. La época en ideas.....	11
1.3. Filosofía y política en Hegel.....	16
Capítulo 2. Las esferas del Estado	
2.1. Estamentos y Estado.....	23
2.2. Diferencia entre la familia y el Estado	29
2.3. La sociedad civil.....	31
Capítulo 3. La teoría del Estado	
3.1. ¿Estado fuerte o Estado autoritario?.....	40
3.2. La monarquía constitucional, uno de los poderes del Gobierno.....	44
Conclusiones.....	52
Bibliografía.....	55

Introducción

La historia del pensamiento en Occidente está signada por tres grandes momentos de síntesis: Aristóteles en la Antigüedad, en la Baja Edad Media Santo Tomás de Aquino y Georg Wilhelm Friedrich Hegel en el tránsito de la edad Moderna a la Contemporánea.

El último, además de subsumir y establecer un nuevo decurso a *toda* la filosofía previa al él, *razona* acerca de los fenómenos políticos de la época desde una Alemania dividida en lo político, relajada al extremo en sus relaciones sociales, pero intelectual y culturalmente avanzada; en este ambiente vislumbra, tal vez no del todo conscientemente, las situaciones y problemas específicos que en lo futuro enfrentarían los Estados contemporáneos sin menguar, por otra parte, un sólo instante en su anhelo por la unificación alemana, drama semejante vivido por Nicolás Maquiavelo, el magnífico pensador florentino del siglo XVI.

La unificación de los Estados italianos, en Maquiavelo, se lograría a través del ejercicio del poder concentrado en un príncipe que procurase *buenas leyes y buenas armas* a los súbditos, visión pragmático-eficiente de la política. En Hegel, la dispersión de los estados alemanes sólo concluiría con la presencia de un Estado fuerte.

El gusto e interés personal por la obra de Hegel se remontan a mis años de estudio en esta Facultad; por más de quince años había procurado mantener, con

altibajos, el estudio de los escritos del autor con los que se cuentan desde entonces en español. Para el semestre escolar 97-2, solicité una licencia para titulación a nuestra Universidad y, durante esos meses, me pude dedicar a un reestudio, pero ahora sistemático, de la obra política, que me permitió ubicar, ordenar, integrar y dar sentido a mis ideas hasta entonces concebidas acerca del concepto de Estado en Hegel.

La presente tesina sustenta que a lo largo de la obra política del filósofo, existe una teoría acerca de la necesidad de un Estado fuerte, mas no autoritario, que lograra la unificación nacional de los estados alemanes. Un Estado fuerte y sólo él, es el que logra *subsumir* los momentos siguientes: Derecho, Moral, Familia, Economía, Sociedad, Iglesia, Cultura y Gobierno, en la vertiente monárquico constitucional; y es él y a través de él, que los momentos despliegan y expresan su sentido y plena sustancialidad como partes constituyentes del *todo*, aunque dicha teoría encuentra constantes limitaciones para adaptarse a la realidad alemana. Las siguientes líneas muestran el desarrollo de aquella teoría, desde las primeras obras políticas del autor hasta la sistematización mayor que logra en la *Filosofía del derecho*.

Para el desarrollo de la fase de investigación acerca del concepto del Estado referido a sí mismo, he procurado seguir el método de análisis dialéctico, bajo la comprensión de que el objeto de estudio lo es, porque es un objeto re-presentado en y por el pensamiento. El objeto en su inmediatez es su concepto, es sólo *en sí*, únicamente expresa la *potentia* de la cosa; encierra íntegramente la posibilidad de su figura y su contenido, pero aún no devenidos; para presenciar y comprender el despliegue de la riqueza de las determinaciones del objeto hasta alcanzar su *idea*, hace falta que el pensamiento *razone* y aprehenda *para sí* del objeto su diversidad y no

sólo sus relaciones de contradicción. Si el pensamiento en su quehacer logra seguir tan sólo unos cuantos pasos atrás, la aparición-subsunición de los momentos que constituyen la vida de la cosa en su desarrollo, se podrá hablar del método o proceder dialéctico que descifra y expresa en pensamientos la realidad.

El método de análisis expuesto me ha permitido articular metodológicamente los enfoques lógico-sistemático y el histórico-cronológico, durante la lectura de contenido de las fuentes primarias y secundarias utilizadas.

La secuencia de estudio de las fuentes primarias fue: *Escritos de juventud, 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, La constitución de Alemania, Sistema de la eticidad, Filosofía real, Propedéutica filosófica: teoría del derecho, de la moral y de la religión (1810), Enciclopedia de las ciencias filosóficas y Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*. Respecto a las fuentes secundarias, en especial aquellas que analizan el concepto de Estado en la obra política de Hegel, fueron de apoyo invaluable las obras de Aldo Schiavone, Francisco Gil Villegas, Herbert Marcuse, Georg Lukács, Jürgen Habermas y Sergio Pérez Cortés, entre otros.

El esquema de investigación original contemplaba un capítulo del Estado referido al exterior; de haberse llevado a cabo en esa dirección, el proyecto hubiese rebasado con mucho las previsiones de espacio asignadas a un trabajo de esta naturaleza.

En el primer capítulo, doy cuenta del ambiente histórico e intelectual en el que se encontraba Alemania en el último tercio del siglo XVIII y el primero del XIX. En

este ambiente, la filosofía del autor es la expresión en pensamientos más concreta y determinada de la época, marcada por una rápida transformación de todos los órdenes existentes. Su teoría y filosofía políticas son la primera respuesta intelectual sistemática del 1800 a una Alemania aún anclada a los tiempos del *ancien régime*. Analiza e interpreta las nuevas relaciones políticas y económicas inauguradas por la Revolución francesa y la Revolución Industrial inglesa, respectivamente, dos momentos claves para comprender aquella expresión.

Del capítulo segundo, atrae la atención el cambio operado en el orden expositivo de la temática tratada. Aparece en primer término el análisis de la naturaleza, las funciones y la significación política, jurídica y económica de cada uno de los estamentos en el Estado, para luego recuperarse en la eticidad *natural*, la familia, y de ahí expulsarse nuevamente como la *aparencia* de lo ético o sociedad civil.

Lo anterior ha resultado del examen efectuado al contenido polisémico del concepto de estamento. Si bien el concepto subyace en todo instante en las esferas de la familia y la sociedad civil, como lo muestra el tratamiento lógico-sistemático que he realizado, Hegel lo expone regularmente en los escritos histórico-políticos y sistemáticos o mayores, *después* de la familia y a la *par* de la sociedad civil.

En el capítulo final, el Estado se muestra como la identidad ética entre las distintas esferas que lo componen, donde el todo existe y se expresa sin más límite que el de su despliegue y, con ello, cada una de las partes se infunde y participa del espíritu general.

Queda de manifiesto en este último capítulo, la importancia real de la Monarquía constitucional entre los diversos poderes que forman el Gobierno; en

contraparte, destaca la autoridad ascendente del poder gubernativo, encarnado en el estamento *universal*.

La necesidad de un Estado fuerte en Alemania para el autor, como se podrá observar, se origina de una comprensión profunda de las contradicciones entre la economía y la sociedad burguesas, con la *idea* político-estatal de representación parlamentaria emergente en Europa durante el siglo XIX.

Capítulo 1. Alemania y Hegel entre dos siglos

1.1. El ambiente histórico

Desde el medioevo, Alemania y Austria -y más tarde Prusia- fueron siempre una especie de microcosmos de Europa: una comunidad de pueblos poseedores de una cultura común, políticamente divididos y en continuos disturbios provocados por guerras internas y externas.

Los gobernantes europeos que tuvieron conciencia de ello en todo momento, se empeñaron en hacer de la reorganización de Alemania la clave de la solución a los problemas continentales. En 1648, Suecia y Francia se propusieron dicha reorganización -sin lograrla- en la Paz de Wetsfalia; luego, Napoleón Bonaparte con la Confederación del Rin; e insistieron Alejandro I, Castelreagh y Metternich, en 1814-15, en Viena (1).

En la historia Alemana de fines del siglo XVIII y principios del XIX, se encuentran tres Alemanias rivales. Ninguna de ellas es completamente nacional, pero cada una de ellas puede por sí misma generar las bases para la ulterior formación del Estado nacional alemán. La primera y más antigua, que había sido el centro del Imperio del medioevo es la Alemania occidental, *carente* por completo de unidad política y militarmente tan débil que no puede defenderse por sí sola. Es un mosaico de estados en miniatura. Su situación política no parece distinta a la de Italia en el siglo XV. Unido sólidamente con esta Alemania por la tradición y la historia, se encuentra el gran Estado imperial de Austria, que posee *de facto* y *de jure* la jefatura

del Reich en el siglo XVIII, heredero del prestigio y tradición del Sacro Imperio romano-germánico. Por último, Prusia, un Estado creado artificialmente *desde* arriba por el gobierno y el poder personal de sus jefes militares (2). La nueva potencia, elevándose de unos humildes orígenes, en el transcurso de un siglo logra transformarse en una de las potencias militares de Europa y rivaliza con Austria en el liderazgo de la Confederación germánica. "De este modo, en la misma época en que Prusia construía los rígidos cimientos del estado militar absoluto, la Alemania occidental creaba la nueva cultura humanista, que encuentra expresión en la [filosofía y] literatura clásica alemana" (3).

Si se observa a Alemania y su particularismo en la víspera de la Revolución francesa de 1789, sorprende el desfase entre el atraso económico, social y político del país, y su nivel intelectual y cultural alcanzado frente a sus vecinos europeos.

Desde la conclusión de la Guerra de los Siete Años, Alemania logra un cierto progreso económico, pero aún distante del inglés y del francés. Alrededor de las cuatro quintas partes de un total de veinte millones de alemanes, siguen sometidas de forma muy diversa al régimen feudal. La economía agrícola recibe pocos beneficios y permanece estancada. En la industria predomina casi por todas partes el sistema corporativo. La lógica de producir más y vender a bajo precio todavía no logra conquistar el espíritu de los alemanes (4).

En Prusia, la legislación mercantilista es poco favorable para el crecimiento de una clase media con iniciativa; es, por el contrario, la obra inspirada desde lo alto, por el capitalismo de Estado. La monarquía prusiana impide la formación de un capital privado, al sacrificar la economía a los requerimientos financieros del ejército. Las

limitaciones de la economía se dejan sentir con mayor rigor ante la carencia de un mercado endógeno integrado y de un Estado centralizado (5).

El desfase es cada vez mayor entre cierto desarrollo económico y el endurecimiento de las estructuras sociales de viejo cuño. La burguesía "podía sentirse orgullosa de su honradez, de su dignidad y de la expansión de su labor: era el resultado de una educación esmerada, que reposaba en la disciplina corporativa, la vigilancia de la Iglesia y la asistencia a las escuelas pietistas. Pero el rigor de la vida moral no fue compensado por una adecuada amplitud de pensamiento" (6). El grueso de esta clase, con un espíritu poco creativo, se sujeta a instituciones rebasadas, cuya mezquindad y anacronismo no parece alcanzar a entender.

Por otro lado, la burguesía no aprovecha para su causa los resentimientos acumulados de los artesanos y de los campesinos contra el orden vigente, pues concibe la obediencia y la fidelidad -pilares del luteranismo- como las cualidades predominantes del individuo.

La sociedad alemana, al finalizar el siglo XVIII, es una negativa constante a su *regeneración* en el plano político y social. En oposición a esta situación, opta por aislarse en el terreno especulativo (del que no sale excepto para moralizar y edificar la interioridad humana), pues la anima ante todo la transformación moral del individuo. Es el luteranismo la causa de esta actitud, que entre otros resultados, conduce al abstencionismo político, como ya lo indica Droz : "Aunque liberaba a los cristianos de la tutela del sacerdocio, jamás había dejado de preconizar en el plano temporal la *obediencia* a las autoridades queridas por Dios" (7). Este atraso en el terreno político se expresa en tres sentidos: ausencia de una consciencia de la burguesía respecto a

sus intereses de clase, la aceptación *sin* oposición alguna del absolutismo como eje del Estado territorial y, sobre todo, un fuerte *apego* al particularismo (8).

Hegel ve en el último de estos puntos la causa de la dispersión de los estados alemanes y el obstáculo mayor para establecerse como Estado; deja constancia de ello en los Textos Preliminares a *La Constitución de Alemania* de 1799-1800, en "el Imperio alemán, la dominante generalidad ha desaparecido como la fuente de todo derecho, porque se aísla, porque se ha hecho particular. Por eso la generalidad ya solo (sic) es pensamiento, no existe ya como realidad" (9).

1.2. La época en ideas

A partir de 1789, Francia y su Revolución son el centro de interés de toda Europa y de las Américas colonial e independiente. Es el levantamiento de mayor alcance en la historia de la civilización occidental. Durante los diez años siguientes, los revolucionarios liquidan la monarquía francesa, transforman radicalmente el sistema social francés del antiguo régimen, y no menos a las instituciones religiosas. El espíritu de estos cambios se expresa en su lema: *Liberté, Égalité, Fraternité*.

Lo que acontece en Francia durante los veinticinco años transcurridos entre la Revolución, la era de Napoleón y Waterloo no es únicamente tiempo histórico francés, sino asimismo historia alemana. Sólo vistos a través de la luz representada por la Revolución, fenómenos superestructurales como el idealismo filosófico alemán, el movimiento cultural de la burguesía alemana o *Aufklärung*, y el *Sturm und Drang*,

(tempestad e ímpetu), antecedente inmediato del *Romanticismo* alemán, alcanzan a ser entendidos en sus reales dimensiones alemana y europea (10).

La corriente filosófico literaria del *Sturm und Drang*, a la que pertenecieron en su juventud Johann W. von Goethe y J. Ch. Friedrich von Schiller, es una inconformidad e insurrección literaria de la clase media, contra el atraso medieval del país, pero sin lograr aportar solución política alguna a dichas cuestiones. El reclamo de estos hombres se enfila a la realización de la libertad personal y de los sentimientos. Y dirigir la atención hacia el hombre sencillo y su carácter, hacia la lengua del pueblo; asimismo, abogaban por la cercanía con la naturaleza. Hegel, en sus primeros escritos, ya trasluce la influencia de aquel anhelo por la naturaleza y la vida libre (11).

Los pensadores del *Sturm und Drang* atinan a ver la falta de libertad individual como un resultado del rezago de Alemania en el terreno político. Muchos de estos hombres dirigen su interés a la condición del individuo y su individualidad, como el despliegue de la personalidad y el libre albedrío. Esto marca una protesta específica contra la dominación feudal, que sólo admite y reconoce una voluntad: la de la nobleza (12).

En el terreno de las letras ilustradas, destaca G. E. Lessing, por su legado a la cultura universal y por sus influencias decisivas, entre otras, en el pensamiento temprano de Hegel. Lessing es entre los ilustrados alemanes el más radical; se caracteriza por su creencia ciega en las posibilidades infinitas de la razón, por su lucha a favor de los derechos de ésta contra el dogmatismo, el fanatismo religioso y el

oscurantismo, y contra las limitaciones clericales (13). Su obra es referida innumerables ocasiones por el joven Hegel en sus escritos sobre religión y la positividad del cristianismo.

Al paso de Napoleón por Jena y Weimar en 1806, Hegel concluía la *Fenomenología del espíritu* y Goethe del *Fausto* la primera parte, dos escritos en los que la lengua alemana logra su cenit y su síntesis más acabada. Las relaciones entre Goethe y Hegel se prolongarían por tres décadas. Indicaciones en algunos diarios personales y ciertos pronunciamientos por parte de Goethe, como por alguna correspondencia, son todo lo que documenta el trato sostenido entre ellos (14).

Goethe, en ese entonces, forma parte del círculo de la Corte de Weimar. Permanece atento al desarrollo de los acontecimientos de la Revolución francesa, a la que procura dotarla, a través de sus creaciones dramáticas, de una visión objetiva. Está "convencido de que la condición para cualquier tipo de progreso reside en el completo desarrollo de la personalidad y no en la transformación brutal de las instituciones políticas" (15). Para él, los auténticos valores se encuentran y acrecientan en el ejercicio cotidiano de las virtudes familiares y comunitarias, que resultan del servicio dedicado a la comunidad, asociado, a su vez, al *status* imperante.

Schiller, a pesar de glorificar en sus escritos de juventud los valores de la libertad y la tolerancia, lo que le vale el título de *citoyen français*, se interroga sobre si los hombres se encuentran a la altura de los tiempos que corren. El logro de la libertad política "debe estar precedida de una educación previa de los espíritus y de la formación de una conciencia moral, unida [permanentemente al contacto] con las

obras de arte" (16); de otra manera, la carencia de moralidad niega a la Revolución su alcance transformador, convirtiéndose en un mero accionar inmaduro que se hundiría en la violencia por la violencia misma.

A esta reacción se sumó W. von Humboldt, que denuncia desde diferentes aristas la "amenaza revolucionaria" como una intrusa en los dominios exclusivos del individuo; su preocupación es constante por la defensa de la cultura humanista contra las injerencias del Estado. Delimita la participación de éste a cumplir labores de policía, con lo cual niega concurso alguno en las relaciones económicas y en la vida moral de la nación (17).

Estos pensadores conciben al Estado como una comunidad ideal de hombres, sin marca moral o apetitos signados por las ansias de poder, con sapiencia necesaria como para autogobernarse y hacer de su existencia una peculiar obra maestra de síntesis política.

Paralelamente a este ambiente filosófico-literario, maduran en torno a la Revolución francesa las grandes tendencias del pensamiento político alemán, gestado en la segunda parte del siglo XVIII; la pléyade de filósofos representados por Immanuel Kant, Johann G. Fichte, Friedrich W. J. Schelling y F. Hegel, como indica Marcuse, "en gran parte, escribieron su filosofía como respuesta al reto de Francia de reorganizar el Estado y la sociedad sobre una base *racional*, de modo que las instituciones sociales y políticas concordaran con la *libertad* y el *interés* del individuo" (18). El ideario de la Francia revolucionaria, por lo indicado, se encuentra en el centro mismo de estos sistemas idealistas y define en mayor medida su construcción conceptual.

La Ilustración francesa y las filosofías revolucionarias que le siguieron, perciben en la razón la fuerza objetiva de la historia, que al liberarse de la dominación del antiguo régimen, establecería en la Tierra el lugar de la felicidad y el progreso, tanto material como espiritual. El hombre pasa de ser objeto a convertirse en sujeto de su acontecer, gracias a su pensamiento libre y racional. Frente a la escala axiológica dominante y el *status quo*, ya no tiene el hombre por qué ajustar obedientemente su pensamiento (19); la organización de la realidad socio-política se funda desde entonces en las exigencias del pensamiento libre de la razón.

El idealismo alemán exige la necesidad de relación entre la *ratio* teórica con toda posible *práctica* política. Kant, desde Königsberg, sigue con suma atención el pulso de Francia y fundamenta su filosofía política en la soberanía e imperio de la ley. El joven Fichte, al respecto, se muestra aún más radical, su condena enérgica del sistema de privilegios se vale de la obra de Jean-Jacob Rousseau, con el fin de divorciar a la Iglesia del Estado y "para no legitimar la propiedad sino en cuanto esfera destinada a asegurar a cada uno un mínimo vital" (20). El sajón de Rammenau pasa así de la edificación del *yo puro* a la edificación de una sociedad del todo regulada y unificada.

La demanda última que motiva la aparición de estos discursos de filosofía y teoría políticas, es la necesidad de la unidad nacional frente a la atomización política en la que se encuentra Alemania; las posturas son distintas, el objetivo es común. Según Hegel, sólo se puede reorganizar la sociedad bajo los principios de la razón y de la libertad, expresados por la clase media ascendente, si la sociedad es comprendida como un momento en el despliegue del Estado moderno.

1.3. Filosofía y teoría política en Hegel

¿Por qué Hegel? Para responder, baste reconocer el lugar que ocupa y representa la última gran filosofía especulativa de Occidente, cuya actualidad no puede ser en lo inmediato negada, pues las producciones filosóficas posteriores, aún bajo la pretensión de ignorarla o negarla, o fijan sus posiciones en las condiciones dictadas por el sistema, o terminan en caída libre en su interior (21).

La extensión y profundidad del sistema -sistema del saber absoluto- para el pensamiento de los siglos XIX y XX "radica en que constituye un cuerpo de saber fundamentado (Lógica), realizado (Fenomenología) y legitimado (Filosofía del Derecho)" (22). La Filosofía Política (el *Derecho*, la *moralidad* y la *eticidad*), y la Filosofía de la Historia (la *historia*), las concibe como dos momentos de un mismo proceso. Son fases constitutivas y terminales del espíritu objetivo, así como preparatorias del advenimiento del espíritu absoluto (*Arte*, *Religión revelada* y *Filosofía*), según la *Enciclopedia de la ciencias filosóficas* de 1817. Este sistema responde a los requerimientos filosóficos más significativos de la cultura en occidente, desde sus inicios en la antigua Grecia, hasta los cambios originados por las revoluciones democrático burguesas y la Revolución Industrial, acontecimientos específicos del capitalismo cuya influencia y consecuencias llegan hasta el presente.

Hegel es un atento espectador de los sucesos sociales, económicos, políticos, tecnológicos y científicos que sintetizan los rasgos distintivos de un momento histórico profundamente conflictivo y en constante transformación. Participa del gusto revolucionario provocado por la Revolución francesa y sigue con suma atención el

establecimiento y rápido desarrollo de los Estados Unidos de América, acontecimientos que marcan los contornos propios del Estado liberal al arribar la clase burguesa al ejercicio del poder político del Estado.

Sabe, asimismo, de las consecuencias sociales y enajenantes provocadas por las rápidas transformaciones generadas por la Revolución industrial. Aprecia el destino de la Francia revolucionaria en su cenit y el estrepitoso derrumbe del imperio napoleónico (23). Sólo en una época como ésta, se logra comprender por qué la filosofía hegeliana es el máximo esfuerzo especulativo por captar *la realidad en pensamientos*.

Ante la visión, enunciada más arriba, de la intelectualidad ilustrada alemana, el joven Hegel, por medio de una prosa, que en parte expresa formas y contenidos de índole teológico-religiosos, logra externar junto a esta temática argumentos certeros de la política y la sociedad alemanas de su tiempo. Recobra a través de ellos, la *belleza ética* de la antigua polis griega, donde el individuo no estaba escindido del *todo*, sino que era uno con su comunidad. Y, con cierta nostalgia, ve cómo "el ideal del Estado de la Antigüedad no puede restablecerse bajo las condiciones de la sociedad moderna, de una sociedad despolitizada" (24).

En los años de 1803-1804, y aún antes, los conceptos de *naturaleza* y *vida* tienen una marcada presencia en el pensamiento del autor. La naturaleza persiste todavía como imagen para el mundo de la inteligencia, posee una historia a manera de molde, sobre el que se puede leer el orden de la *práctica*; con el concepto de vida se privilegia la "identidad originaria a la que efectivamente pertenece toda la vida del espíritu [...] muy influido por Kant, busca ya *resolver en términos lógicos* el problema de esa identidad" (25), y la nombra vida.

Descubre el concepto de *libertad* al final del periodo 1804-1807, que en adelante constituiría la *fuerza productiva* de la conciencia y la *sustancialidad* de toda vida humana. La interpretación de esta fuerza, junto con la de *razón*, se acrecienta definitivamente a lo largo de toda la obra en los sentidos lógico e histórico, tal como lo señala Marcuse: "El núcleo de la filosofía hegeliana es una estructura cuyos conceptos -libertad, sujeto, espíritu, noción- están derivados de la idea de *razón*" (26). Por lo anterior, la Filosofía del Absoluto es preeminente en todo momento, en tanto sistema, y se implica en la filosofía política, al entender y expresar ésta última el Absoluto como la Libertad.

En ese mismo tenor, si el hombre *no* posee principios y conceptos que remitan a condiciones y normas válidas universalmente, su pensamiento no puede exigir el dominio de la realidad; estos conceptos y principios existen, y a la totalidad de ellos los llama *razón* (27).

En los primeros años del siglo XIX, la futura construcción de la esfera política dentro del sistema corre a cargo de dos estudios: uno de Derecho Natural, otro de Filosofía Política, y existe un breve Escrito Crítico acerca de la situación política alemana; el primero, es un artículo publicado en dos entregas en el *Kritisches Journal der Philosophie* (1802/3), titulado *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*; en este escrito, Hegel, conducido por Platón, examina el núcleo del concepto contemporáneo del Estado y lo despeja por medio de la crítica sistemática, de las limitaciones propias del empirismo inglés y de los excesos del

formalismo kantiano; sin embargo, aún subsiste la idea de la eticidad, básica en la conceptualización del Estado e identificada con la vida común de la *polis* griega.

Simultáneamente a la obra de Derecho Natural, se encuentra el Escrito Crítico titulado *La constitución de Alemania* (1802). Los motivos que mueven al autor a redactarla, son repasar "los diversos poderes principales que tienen que hallarse en un Estado" (28) para ser considerado como tal, que en la vida alemana a la sombra del antiguo régimen ya no existen; y, segundo, la "publicación de los pensamientos que contiene este escrito no puede tener otra finalidad ni otro efecto que la comprensión de aquello que es" (29). En 1821, reitera en sus *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*, que la "tarea de la filosofía es concebir lo que es, pues lo que es es la razón" (30), con lo cual Hegel no se separa un ápice del principio epistémico pronunciado años atrás en *La constitución de Alemania*.

Junto a las obras *Derecho Natural* y *La constitución de Alemania*, se encuentra el *Sistema de la Eticidad* (1802/3), nombre asignado por J.K.F. Rosenkranz -según anotación de Dalmacio Negro Pavón- a los escritos que constituyen esta obra (31). En palabras de Negro Pavón, "no sólo constituye la primera expresión *in nuce* del sistema hegeliano, sino el origen directo (o el anticipo) de obras posteriores. En efecto, es, por lo menos, el primer escrito dialéctico de filosofía política" (32).

En esta obra, estudia en condición de *reposo* y en su aspecto *dinámico* la naturaleza del Gobierno, las formas que reviste y las funciones correspondientes en el Estado moderno; escribiría años después en la *Filosofía del espíritu* al respecto, "Platón concibió el pensamiento de que la verdadera constitución y la verdadera vida del Estado tiene su más profundo fundamento en la idea, en los principios en sí y por

sí universales y verdaderos de la justicia eterna. Y, ciertamente, saber y conocer esto es destino y asunto de la filosofía [por lo cual Platón] hace decir con mucha energía a Sócrates, que la filosofía y el poder del Estado deben coincidir" (33). Así retoma, de Charles Louis de Secondat, barón de Montesquieu, que el ideal platónico del Estado, para devenir a realidad efectiva, debe ser historizado y adaptado a las condiciones de tiempo y lugar.

Si se pensara encontrar algo definitivo de la concepción político-jurídica y del Estado en la *Filosofía del derecho*, se encontraría una obra de síntesis, cuyo decurso teórico-sistemático exige ser reconstruido desde sus primeras obras al despuntar las primeras luces del siglo XIX.

Notas al capítulo I

1. Vid., DAWSON, *Hacia la comprensión de Europa*, Madrid, Rialp, 1953.
2. Vid., *op. cit.*
3. *ibid.*, p. 97, (el entre corchetes es mío).
4. DROZ, *Historia de Alemania, 1 la formación de la unidad alemana 1789/1871*, Barcelona, Vicens-Vivens, 1973.
5. Vid., *op. cit.*
6. *ibid.*, p. 5
7. *ibid.*, p. 1, (las cursivas son mías).
8. Vid., *op. cit.*
9. HEGEL, *La constitución de Alemania*, Madrid, Aguilar, 1972, p. 4
10. Vid., GULIAN, *Método y sistema de Hegel, 1 fuentes ideológicas y génesis de la filosofía hegeliana*, México, Grijalbo, 1971.
11. Vid., *op. cit.*
12. Vid., *op. cit.*
13. Vid., *op. cit.*
14. Vid., LOWITH, *De Hegel a Nietzsche, la quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX. Marx y Kierkegaard*, Buenos Aires, Sudamericana, 1974.
15. DROZ, *op. cit.*, p. 27
16. *loc. cit.*, (el entre corchetes es mío).
17. Vid., *op. cit.*

18. MARCUSE, Razón y revolución, Madrid, Alianza Editorial, 1979, p. 9, (las cursivas son mías).
19. Vid., op. cit.
20. DROZ, op. cit., p. 26
21. PALACIO, del Díaz, La utopía de la razón, la filosofía del derecho y del estado de Hegel y el materialismo histórico, México, Fontamara, 1990.
22. ibid., p. 8
23. Vid., op. cit.
24. HABERMAS, El discurso filosófico de la modernidad, Buenos Aires, Taurus, 1989, p. 54
25. RIPALDA, en HEGEL, Filosofía real, Madrid, F.C.E., 1984, p. xxii, (las cursivas y el entre corchetes son míos).
26. MARCUSE, op. cit., p. 11
27. Vid., op. cit.
28. HEGEL, La constitución de Alemania, p.21
29. ibid., p. 11, (las cursivas son mías).
30. HEGEL, Filosofía del derecho, Buenos Aires, Sudamericana, 1975, p. 24
31. NEGRO, Estudio Introductorio en HEGEL, Sistema de la eticidad, Madrid, Editora Nacional, 1982, p. 9
32. ibid., p. 11
- 33 HEGEL, Enciclopedia de las ciencias filosóficas, México, Juan Pablos, 1974, p. 379, (los entre corchetes son míos).

Capítulo 2. Las esferas del Estado

2.1. Estamentos y Estado.

En este apartado expongo la naturaleza y el papel socio-político y jurídico jugado por cada estamento en Alemania en el tránsito del *ancien régime* a la sociedad moderna, así como la importancia alcanzada por cada uno de ellos en el Estado.

En Francia e Inglaterra, modelos de organización del Estado moderno para Hegel, se había desarrollado siglos atrás la *idea* del sistema representativo general. En contraparte, los estados alemanes no logran superar la herencia del antiguo régimen feudal germánico, con las implicaciones derivadas de ello.

El peso de los siglos marca el destino del sistema de la Constitución política de Alemania; el derecho político se encuentra asentado en la llamada *libertad alemana* (1), la cual no permite que el pueblo alemán se dé un poder político común, cuando la mayoría de los pueblos de Europa ya viven bajo la soberanía de un Estado unificado. La nación alemana, por este atraso político, sólo constituye un pueblo, pero no un Estado. Lo general nada le ha otorgado a lo particular, pervive aún el sistema político estatal en el cual sus componentes individuales, llámense estamento, corporación gremial o guilda, ciudad o cada casa principesca, lo que poseen en cuanto a derechos han sido alcanzados por sí mismos; "el derecho político alemán constituye, pues, en sentido propio, un derecho privado y los derechos políticos [son] una posesión legal, *una propiedad*" (2). La voluntad particularizada o negativa de los *estados* no se asienta ni se inspira ya en lo general o público; se ha replegado a tal punto en lo

particular, que el orden del derecho abstracto inunda y extravía cualquier asomo de vida común.

El autor no deja de reconocer en todo momento, que en la religión, las costumbres, la actividad e industriosisidad alemanas y otras facultades, así como en sus aptitudes y valores, se encuentran las condiciones eficientes para la formación de una nación por la *acción* del Estado.

Cada estamento, en su intento por suplantar lo universal, confunde y reduce los intereses de lo general a lo particular. Si cada estamento continúa en la misma dirección, al Estado no le queda otra tarea, ante tal limitación de su poder, que asentir que su poder le ha sido arrancado; por lo tanto, "si el Estado ha perdido completamente el poder, como, a pesar de todo, la posesión individual *depende* del poder del Estado, la posesión de aquellos tiene que hallarse necesariamente muy debilitada, puesto que no tienen otro apoyo que el poder del Estado, el cual es igual a cero" (3).

Lo anterior se ve confirmado de manera inequívoca, tanto en tiempos de paz como en los momentos de conflicto con el exterior. Ante la inexistencia de un ejército nacional, el Imperio no puede preveer del todo, por lo que respecta a sus contingentes legales, a que asistan en tiempo al campo de batalla, o bien, cuando otro estado que ha mandado algunas tropas al combate, no entre en pláticas de paz o neutralidad con los enemigos del Imperio a mitad de la guerra y en los instantes de mayor peligro abandone a los estados *aliados* a su propia suerte y a la superioridad avasalladora del contrincante.

Igual suerte ha corrido el poder y administración de la hacienda pública. Si el control del gasto del Estado es uno de los requisitos de todo régimen de derecho, el cual expresa el grado de libertad política de aquél (por cuanto la fiscalización del erario permite medir la fuerza y efectividad material del gobierno), Alemania se encuentra distante de esa situación.

El criterio y la proclividad *localistas* en la dirección de los tres poderes centrales que caracterizan al Estado moderno (el financiero, el militar y el aparato burocrático, concentrado y centralizado), han conducido a una negativa para defender la mermada independencia del país frente a las potencias extranjeras. Así, Alemania quedaría convertida, en el último de los casos, en el campo de batalla de las naciones europeas, como ya le había sucedido a los estados italianos en otro tiempo.

Frente a esta realidad efectiva, Hegel dirige su atención al Derecho Natural, para *descubrir* en él los órdenes de *racionalidad* y *unidad* que les permitan a los estamentos alemanes *pensar* y *poder vivir* en y para la realización del *todo* sobre la parte, anteponer el interés de lo Universal a lo Particular. En fin, que *reconozca* cada estamento el *contenido* y *sentido de la totalidad como propios, frente a las ansias disolventes de lo privado que pueden llevar hasta el extremo de la singularidad vacía.*

Para lograr lo anterior, cada estamento tiene que comprender y asumir la relación de identidad, entre la *Idea* de la *eticidad absoluta* (el pueblo) y la eticidad del individuo (*eticidad relativa*), en adecuación a la *absoluta eticidad real* del Estado; a través de esta identificación "la esencia de la eticidad del singular resulta ser, incontrovertiblemente, la real, y por ende, absoluta eticidad universal; [sólo así,] *la eticidad del singular constituye una pulsación del sistema total*" (4).

Los estamentos siguientes encierran, por su naturaleza y por las funciones específicas que cumplen dentro de las relaciones económico-sociales y políticas, la posibilidad de lograr la síntesis de la vida en común o eticidad, a través del pensar y el hacer común de todos ellos en lo universal desde su particularidad. El estamento de la generalidad o estamento público, lo forman los hombres libres que llevan una vida universal concreta, dedicada exclusivamente a la esfera de lo público civil o militar, o al pensar filosófico. Su ocupación es "dentro de su pueblo, con su pueblo y para su pueblo" (5). Ajeno, en cierta medida, a la posesión y a la propiedad, le corresponde, en una determinación política más concreta, fungir como órgano ejecutivo de los aparatos burocrático gubernativo y del cuerpo militar, repectivamente. Atiende y resguarda al todo en su hacer *por* deber. Y es al único que le cabe constituirse en depositario del poder gubernativo del Estado, al demostrar que la inmediatez y contingencia de lo particular, modos de ser característicos de la sociedad y economía de la clase media ascendente, no le son propios.

Luego, el estamento de los "no libres [...] radica en la diferencia de la necesidad y el trabajo y en el Derecho y en la justicia de la posesión y de la propiedad; su trabajo tiende a la singularidad, y, por tanto, no entraña el riesgo de la muerte" (6). La sustancialidad del estamento *burgués* se encuentra, pues, en el saber de lo general y la abstracción del trabajo: es el estamento del *derecho* y los *oficios*. Ha desprendido al trabajo del mundo natural gracias a la actividad formativa y queda la naturaleza en un estado de uso y trabajo. Su habilidad y actividad se asienta en la contingencia, que regresa a él de la casualidad natural.

Su talante o voluntad es la *honradez*. Sabe que su determinación de propietario no le viene sólo del poseer, "sino porque es su derecho, se sabe reconocido en su particularidad y le imprime ese sello en todo [...] En vez de gozar disfrutando del placer, goza de que tiene este goce, de un yo mismo imaginario" (7).

Junto a ellos, existe un tercer estamento, el estamento *labrador*, el cual desempeña un trabajo rudo no formativo intelectualmente, que sólo tiene que ver con la tierra como elemento; su actividad laboral tiene frente a sí, como fin directo, sin interpósita, "el todo de lo necesario; constituye [...] una totalidad e indiferencia [tan] sólida como un elemento; [...] sus cuerpos y sus espíritus guardan la *posibilidad* de la eticidad formalmente más absoluta, de la valentía y de una muerte violenta, pudiendo, pues, incrementar el primer estado" (8) como elemento masivo del cuerpo militar.

De lograrse la superación del *ancien régime*, para dar paso a la plenitud de la moderna eticidad alemana, ésta debería quedar plasmada en la *forma* de Derecho estatal. Este Derecho sólo se alcanzaría si se logra expresar a sí mismo como identidad y síntesis de una serie de determinaciones, entre la ley positiva que se estatuye en *necesidad real* y la Constitución, expuesto como obligaciones y derechos del individuo en la familia y la sociedad, así como el incremento de la relación de integración orgánica de los estamentos en el Estado. El Derecho tendría así que ser expresado correctamente en la legislación como sistema, "para que no acontezca como pasa a menudo: que lo que es justo en un pueblo y en la realidad efectiva, resulta irreconocible en sus leyes" (9).

Asimismo, cuando la *eticidad absoluta* se encuentra presente en lo individual, únicamente lo es de forma negativa. La voluntad subjetiva del individuo que sólo quiere, es expresada como *yo quiero*, cuando debe transitar a la posibilidad de constituirse como espíritu universal, voluntad objetiva de la persona, fundada en el *deber*, que se expresa a través del *yo debo*. De este modo, las propiedades éticas -en sentido kantiano- como la moderación, el valor, la liberalidad o el ahorro, propias del individuo, son eticidad negativa y sólo posibilidad *en sí* de ser *eticidad universal*, donde el *querer* (ámbito moral) se tiene que fundir con el *deber* (momento, ético-político) en la ley y el Estado. Así, para las virtudes ya señaladas, "se ha invertido la relación entre el Derecho Natural y la moral; es decir, que sólo es propio de la moral, el ámbito de lo negativo en sí, y el del Derecho Natural, *lo verdaderamente positivo* según su nombre, [o sea], lo que debe construir, el modo como la naturaleza ética llega a su verdadero Derecho" (10).

Hegel piensa en el final del Imperio, ya por las carcomidas estructuras legales o la continua atomización de las relaciones sociales y la falta de un poder político concentrado. Y *algo* debe seguirle a ese viejo edificio. Cuando el interés de cada estamento sea *subsumido* y *proyectado* en el interés general, representado por el estamento *público*, Alemania podría concretar en su suelo aquella *idea* de la representación general y la soberanía del Estado.

2.2. Diferencia entre la familia y el Estado

La familia es una constante conceptual en el pensamiento del autor. Desde los primeros escritos busca determinar con precisión lógica el lugar que vendría a ocupar dentro del espíritu objetivo.

En el *Sistema de la Eticidad* establece a la familia como la identidad, primero, de las necesidades externas; luego, de la naturaleza diferente de los sexos y sus relaciones, y por último, de los vínculos entre los progenitores con sus hijos.

En las necesidades externas, se niega la yuxtaposición entre el sujeto y la personalidad, donde desaparecen la "propiedad de uno", y es inexistente "todo contrato de propiedad, de prestación de servicio y otras cosas semejantes". El trabajo, la propiedad, la riqueza, son algo "comunitario [...] en sí y para sí" (11). El administrador de los bienes es el hombre, tiene sólo la "apariencia de la disposición libre" (12) del patrimonio de la familia. La división del trabajo se cumple en atención a la aptitud natural de cada integrante de la familia, pero la distribución del producto del trabajo es comunitaria.

El hombre y la mujer constituyen una unidad según la determinación de la personalidad. Su relación sexual se restringe a estos individuos mutuamente; esto, y no otra cosa, es el matrimonio. En él, la personalidad de cada contrayente se anula, ya que la persona completa se dá "como un todo" (13).

Para el niño, la familia es su existir accidental, empíricamente constatable. La familia, por tanto, se funda en el sentimiento y el instinto, y no en la reflexión y la decisión; como tampoco se pertenece a ella por voluntad, "[Hegel] hace suya la

concepción vitalista goetheana del amor como el verdadero fundamento de toda auténtica relación interhumana [...] Es sentimiento la Eticidad bajo la forma de lo natural: el amor une y libera" (14).

En la *Filosofía Real*, las determinaciones socio-jurídicas y filosóficas cobran con su despliegue mayor profundidad y rigor conceptual. Inicia con la prohibición expresa que tiene la ley positiva del matrimonio entre parientes estrechamente cercanos. De la aceptación previa a la unión matrimonial por la familia de ambos contrayentes y la consumación de la relación matrimonial "es un acto *religioso*", o bien, por "mor de la voluntad es también un acto civil, competencia de la ley" (15). O bien, de las situaciones que puedan llevar a la separación de los cónyuges, situaciones indisociables del contenido de realidad humana reflejadas racionalmente en la exposición de las leyes.

Se mantiene invariante el análisis respecto al patrimonio familiar. En lo concerniente a los hijos y su *educación*, ésta y sólo ella, permite la superación de la *totalidad natural*, para dar paso a la condición espiritual. Resalta la condición de libertad original que les acompaña a los hijos. "Los niños son *en sí* seres libres y la vida es sólo la existencia inmediata de esta libertad, por lo cual no pertenecen como cosas ni a sus padres ni a ningún otro" (16). Como la objetivación de la libertad sólo puede alcanzarse en el niño a través de la educación. La necesidad de ser educado se hace presente en el menor, por un deseo de insatisfacción por ser tal como es; por eso desea ser adulto y siente el impulso por acogerse al mundo de los mayores, al que atisba o intuye como algo superior (17).

En el *Derecho Natural*, Hegel reconoce a la educación como el *medio* más importante en la formación de los niños dentro del espíritu de la *eticidad universal*; asimismo, es el recurso que les permite a los miembros de la familia hacer consciente su integración al Estado.

Los *momentos* pertinentes para el desarrollo espiritual de los individuos desde su infancia en el Estado, son la cultura, la educación y la disciplina o formación cívica, pues constituyen *finés* en sí mismos en la formación interna y exterior del individuo; para el Estado en cambio son únicamente *medios* que dotan de *sentido* y *sustancialidad* a los miembros de la familia antes de ser expulsados a la sociedad civil; la educación es para el niño, “como la forma de la posibilidad de un individuo ético, [...] la palabra de los hombres más sabios de la antigüedad es la única verdadera: lo ético consiste en vivir de acuerdo con las costumbres éticas del propio país” (18).

La familia se dá instantes, funciones, que negadas y divididas, sólo dan paso al extravío de la eticidad, que queda entonces reducida al mero fenómeno, al mundo aparente de lo ético. Y en suma, a su tránsito a la sociedad civil.

2.3. La sociedad civil

Al reconocer Hegel que el sustrato de la sociedad civil se encuentra en el sistema universal de las “necesidades y goces físicos [...], así como en la [dependencia mutua] del trabajo y la acumulación para las mismas, constituyendo este [sistema], en cuanto ciencia, el sistema de la llamada economía política” (19), reconoce el fundamento

último de la sociedad civil moderna, formado por la red de relaciones de la economía capitalista, así como el sustento sociológico de ésta, lo constituye, a su vez, el estamento burgués.

Si bien la sociedad moderna no puede agotarse en el ámbito del mercado, ni en el conjunto de relaciones establecidas entre los agentes que concurren a él, sí ha cobrado una mayor gravitación e importancia el estamento burgués en el terreno político-económico; porque los intereses y valores *privados* de los cuales es portador y difusor, son el sello distintivo de esta clase. Por su creciente participación social e importancia económica, es capaz por sí misma de restarle peso a los intereses colectivos y, llegado el momento, puede anular la neutralidad del Estado, que debe expresar y salvaguardar los intereses del *todo* por encima de los órdenes de lo público y lo privado (20).

Pero, ¿se podría entender a la sociedad civil, no sólo como un ámbito de competencia y destrucción, cuando ella misma es una parte de la eticidad sustancial?; ¿podría el orden social vigente, por sí mismo, con su peculiar núcleo de relaciones económicas dar paso y mantener a una comunidad racional de individuos? Aquí es donde cobra cabal sentido el que cada singular de la sociedad civil para sí mismo es fin y no son nada para él todos los demás, aunque sin la relación con los otros singulares no puede lograr sus metas; por lo tanto, los otros son medios para el fin de cada individuo (21).

Este entramado social por su naturaleza es caótico e irracional, dirigido ciegamente por mecanismos económicos; es un ámbito de contradicciones que se repiten al infinito, en el cual la existencia del progreso es la unión temporal de

opuestos. A pesar de su negatividad, la sociedad civil alcanza un mínimo de integración social, si por ella se entiende "que en abstracto es la guerra de todos contra todos y la mera búsqueda del propio provecho, [y] en concreto necesita [de] deberes y derechos para existir" (22). El mercado puede operar como "principio de 'sociación'" (23), pues finca sus múltiples relaciones entre los diversos concurrentes en un conjunto de *deberes y derechos* de 'sociación' no estatal.

El elemento de 'sociación' no es por sí mismo suficiente para mantener la cohesión funcional de la sociedad civil; ésta debe ser regulada por otras *potencias*, externas y más poderosas a aquel principio. Entre éstas, la *administración de la justicia*, puesta como derecho, debe cubrir a la totalidad del quehacer de la particularidad. Se sigue entonces que "buenas leyes hacen florecer al estado y una propiedad libre es la condición básica para su esplendor" (24). Una competencia sin obstáculos, se logra con un mínimo de seguridad distribuida por igual a los concurrentes y dar garantías para ejercer los contratos y servicios.

En la Alemania de tiempos de Hegel, las fuerzas socio-políticas del antiguo régimen que aún ejercen el poder, no han acordado, porque no pueden hacerlo, que la ley y su universalidad abstracta, manifestación característica del liberalismo político, interfieran con sus deseos. Lo que se necesita ante estas fuerzas, es un medio de gobierno eficaz y directo. La ley debe complementarse con una potencia más fuerte y rígida.

La *policía* debe gobernar a los individuos abierta y directamente. Con este concepto se retoman algunos elementos de las doctrinas del régimen absolutista que

justificaban las regulaciones ejercidas por el monarca en la vida social y económica de las naciones.

La policía representa hipotéticamente el interés del todo frente a aquellas fuerzas sumamente fuertes, que pueden interferir o perturbar el funcionamiento de la vida económica y social. La policía no se ve en la necesidad de organizar el mundo de la producción como en antaño, por la falta de un orden privado y del correspondiente cálculo aplicado conforme a fines que la pusiera a caminar; gracias al ascenso de la clase media, ha sido satisfecha aquella necesidad. Pero la finalidad básica del poder de policía se constituye en algo negativo, al salvaguardar la propiedad y la seguridad del individuo en el estrecho círculo de lo contingente.

El fin de la previsión y el control policial debe mediar entre la posibilidad general existente y el logro de los fines de cada individuo. "Sobre eso hay dos puntos de vista principales. El primero afirma que al poder de policía le corresponde el control sobre todo; el otro, que no tiene ninguna función porque cada uno se rige por las necesidades de los otros" (25). El individuo tiene, en efecto, el derecho a procurarse el sustento de una u otra forma, pero, en contraparte, el público tiene también el derecho de exigir que lo indispensable sea producido de la forma conveniente. Se deben cubrir los dos aspectos y la libertad de mercantil no tiene por qué poner en riesgo el bien común.

Sin embargo, no bastan los poderes de policía y la administración de la justicia para evitar que la sociedad civil configurada, cada vez en mayor número, por el elemento y los valores propios del individualismo burgués, desborde su propia lógica de permanente expansión y pretenda estatuir esa lógica como la norma básica de la

convivencia política, trasladándola a la dimensión estatal. Debe ser restringida y acotada por la *corporación*, acorde a los "lineamientos del sistema de la antigua gilda, con algunos rasgos adicionales del moderno Estado corporativo. La corporación es una unidad tanto económica como política" (26).

Entre los estamentos agrícola y universal, se encuentra la clase industrial dirigida fundamentalmente al elemento de lo particular, por lo cual le corresponde de modo propio la corporación. "El estado de la rectitud u honestidad se da en el trabajo de la necesidad, en la posesión, en la actividad adquisitiva y en la propiedad" (27). El burgués representa, de este modo, el arquetipo estamental de la moderna sociedad civil. El burgués encarna, además, la figura histórica determinada de aquel sistema de las necesidades y los goces físicos expresados en la economía política (28).

Por otra parte, los desequilibrios, antagonismos y los extremos de riqueza y miseria a los que conduce la naturaleza de esta sociedad de la clase media, se dejan ver por doquier. El trabajo abstracto y la división del trabajo bajo las nuevas condiciones sociales e históricas, por citar algunas determineidades, son fenómenos *sui generis*, a pesar de las funestas consecuencias acarreadas para el *todo* social, impensables en otras épocas.

No le son ajenos al autor ni los eventos del maquinismo y la propiedad rural y fabril, ni las teorías del valor, el dinero y el cambio, que se constituyen, de forma práctica, en las piedras angulares de la sociedad burguesa en consolidación; pero al llegar al análisis de la propiedad, no distingue dentro de esta categoría otra determineidad como lo es la propiedad privada sobre los medios sociales de producción. Desarrolla la categoría sólo en la conceptualización lógico-sistemática,

pero se encuentra imposibilitado, por su condición de clase e ideología correspondiente de la clase media ascendente, a comprenderla en su horizonte genético e histórico-cronológico.

Estas concepciones de Hegel expresan en el plano teórico, la detallada y compleja urdimbre de las relaciones fincadas entre el estamento burgués y el trabajador fabril: "Este [el trabajador] tiene su existencia inconsciente en lo general, la sociedad es su naturaleza, de cuyo ciego movimiento elemental depende, que le mantiene o suprime espiritual y físicamente" (29), lo ahoga la condición de trabajo en la fábrica y la prolongación de dicha condición a toda su vida cotidiana, de la cual no puede ya escapar.

Uno, entre los muchos resultados de estas relaciones, es la aparición de los extremos de opulencia y miseria; exclusivamente bajo esta situación es que cabe la injerencia del poder estatal en la sociedad civil, porque debe "saltar a la palestra para velar por la conservación de cada esfera, buscar salidas, nuevos cauces de venta en otros países, etc., poniendo trabas a una esfera, cuando se excede demasiado en detrimento de las otras" (30).

El accionar específico de la sociedad civil en la fase de libre competencia, constatable en el ciclo de la reproducción-acumulación-reproducción del capital a toda costa y sin medida, puede desembocar en la disolución tendencial del *todo*, de sus diversos órdenes sociales y políticos. Si esta tendencia pretende suplantar la naturaleza del *todo*, a la administración de justicia, la policía y la corporación sólo les corresponde despejar y preparar el camino para el despliegue de la *Idea ética* (31),

única fuerza capaz de *controlar y acotar* a su justa dimensión las fuerzas ciegas y expansivas de la sociedad civil; con esto, la sociedad civil transita y dá paso al Estado.

Si la lógica de existencia de esta economía sólo atiende a la inmediatez de la reproducción-acumulación-reproducción del capital, entraña las posibilidades negativas más graves, su autodestrucción y la de todo el sistema social con ella. Por tanto, el Estado debe concentrar en la política la *mediación* más efectiva para acotar y limitar a aquella lógica de la inmediatez; el Estado, con este quehacer que le es inherente, *no suprime ni desconoce* la naturaleza y función de la sociedad civil; solamente le marca la imposibilidad de sustituir a la política-estatal que atiende al interés de lo *general*, por las leyes del mercado que rigen y reproducen sólo el mundo e interés de lo privado.

El Estado no es una imposición proveniente desde *arriba* sin sustentación alguna como sucedía con el Imperio, ni por otra parte, un mero refrendo que corona y expresa como política estatal las demandas ciegas de la economía capitalista, o el simple vocero de los requerimientos sociales de la clase media ascendente; *el Estado es la identidad-ética entre las distintas esferas que lo componen, donde el todo existe y se expresa sin más límite que su despliegue mismo, y con ello, cada una de las partes se infunde y participa del espíritu general.*

La necesidad de un Estado fuerte en Alemania para el autor, como se puede observar, se origina de la comprensión cabal de las contradicciones entre el binomio economía y sociedad burguesas, con la nueva *idea* político-estatal de representación parlamentaria y el estado de Derecho emergente en Europa durante el siglo XIX.

Notas al capítulo II

1. Vid., HEGEL, La constitución de Alemania.
2. *ibid.*, p. 7, (las cursivas son mías).
3. *ibid.*, p. 16, (las cursivas son mías).
4. HEGEL, 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, Madrid, Aguilar, 1979, p. 85, (el entre corchetes y las cursivas son mías).
5. *ibid.*, p. 68 (las cursivas son mías).
6. *idem* (el entre corchetes es mío).
7. HEGEL, Filosofía real, p. 219, (el entre corchetes es mío).
8. HEGEL, 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, Madrid, Aguilar, 1979, p. 69, (las cursivas son mías y los entre corchetes primero y tercero son míos).
9. *ibid.*, p. 90
10. *ibid.*, pp. 86-87, (las cursivas son mías).
11. HEGEL, Sistema de la eticidad, p. 138, (el entre corchetes es mío).
12. *loc. cit.*
13. *ibid.*, p. 139
14. NEGRO, Estudio introductorio en HEGEL, Sistema de la eticidad, p. 57, (los entre corchetes son míos).
15. HEGEL, Filosofía real, p. 195

16. HEGEL, Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política, p. 218
17. Vid., HEGEL, 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.
18. *ibid.*, p. 89, (el entre corchetes es mío).
19. *ibid.*, p. 60, (los primeros dos entre corchetes son míos).
20. Vid., NEGRO, Estudio introductorio en HEGEL, Sistema de la eticidad.
21. Vid., HEGEL, Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política.
22. PORFIRIO, Hegel tenía razón, el mito de la ciencia empírica, México, U.A.M.-Iztapalapa, 1989, p. 324, (los entre corchetes son míos).
23. HABERMAS, El discurso filosófico de la modernidad, p. 55
24. HEGEL, Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política, p. 267
25. *ibid.*, p. 270
26. MARCUSE, Razón y revolución, p. 209
27. HEGEL, El sistema de la eticidad, p. 168
28. Vid., *op. cit.*
29. HEGEL, Filosofía real, p. 197, (el entre corchetes es mío).
30. *ibid.*, pp. 198-199
31. Vid., HEGEL, Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política.

Capítulo 3. La teoría del Estado

3.1. ¿Estado fuerte o Estado autoritario?

Para poder establecer la *Idea* hegeliana acerca del Estado, es preciso conocer el esquema teórico de la política al cual responde. "En la tradición aristotélica el concepto viejo-europeo de la política como una esfera que comprende Estado y sociedad se mantuvo en pie sin soluciones de continuidad hasta bien entrado el siglo XIX" (1). Abiertamente, esta teorización ya no se ajusta a las sociedades modernas, por las transformaciones sucedidas en todos los órdenes en Europa desde finales del siglo XVIII, lo que permite un firme cuestionamiento de aquella tradición, al grado de formalizarse, por un lado, en una construcción teórica de la sociedad sustentada en criterios de economía política, y por el otro, en "una teoría del Estado inspirada por el derecho natural moderno" (2).

Sin sustraerse a la discusión científica que tiene por objeto el estudio de esa 'tradición', Hegel, por el contrario, pasa a ocupar el centro de la misma. "Es el primero que incluso terminológicamente da expresión a una conceptualización adecuada a la sociedad moderna, estableciendo una separación entre la esfera política del Estado y la "sociedad civil" " (3).

Una vez establecida la distinción, es por el Estado, en el significado moderno del término, que el individuo deviene en ciudadano, condición y calidad que logra "sólo porque pertenece a una comunidad, a un estado, y que éste es preeminente sobre aquel. Libre y conciente de sí, el estado tiene valor de fin; toda forma de existencia social [llámese familia, estamento o sociedad civil] debe serle referida, porque sólo así

adquiere su verdadera significación" (4). Es el Estado la delimitación primaria y básica de toda sociabilidad política entre los hombres y la manifestación efectiva de la *vida ética*.

Los fundamentos de la *vida ética* son para Hegel, por tanto, la idea de la *ley*, retomada de Montesquieu (5) y la idea de *voluntad* (6), de influjo rousseauiano. "La ley es la *sustancia* de la *persona* [...] La fuerza de la ley es *implícita* o la *sustancia*; así *la ve* el singular, como objeto que es su esencia implícita, mientras que él mismo es la *vida de esa fuerza*" (7). La ley y la voluntad, al fundirse en un único sentido y contenido, el *deber* y el *querer* del individuo, son la esencia constitutiva del ciudadano que se sabe libre al participar del Estado. Se logra entender por qué esta "unidad sustancial es el absoluto e inmóvil fin último en el que la libertad alcanza su derecho supremo, por lo que este fin último tiene un derecho superior al individuo, cuyo *supremo deber* es ser miembro del estado" (8).

Se sigue que al coincidir forma de racionalidad y forma de derecho, en la ley, los intereses legítimos del individuo no son sojuzgados por la acción del Estado, sino que por el contrario, quedan comprendidos en ella. Sólo al participar de la organicidad estatal, la existencia intelectual y práctica del individuo se hace consciente de que forma parte de una red de deberes y derechos fincados con otras personas y con el conjunto de las instituciones sociales, gubernamentales y del Derecho, sin ser socabados en nada su razón y su libertad.

El Estado de Derecho, por lo tanto, se convierte en el medio idóneo para acceder al fin estatal más elevado, la cultura, que hasta entonces se conserva discrecionalmente como el patrimonio de unos cuantos. Asimismo, se debe tener

conciencia para poder retirar los obstáculos que impidan el ejercicio de la libertad entendida como albedrío y la adecuación a la libertad del actuar en la vida pública, demandas específicas de la clase media durante su ascenso al ejercicio del poder político estatal.

Los Estados europeos -en vida de Hegel- políticamente centralizados se mantienen como centros de creación y difusión cultural, centros civilizadores (incluidos entre estos algunas cortes alemanas). Un Estado germano de esta naturaleza, lograría para los alemanes su *realización* política y en tanto la política es consustancial a la cultura, repercutiría con ello en su existencia moral. No es casual, en este punto, la proclividad del autor por la Austria ilustrada a la Prusia militarista.

Esta fuerte carga de historicidad presente en el concepto de Estado, lleva al autor desde sus primeras obras políticas a observar las limitantes histórico-políticas que le impiden a Alemania constituirse en uno de aquellos Estados. El obstáculo primordial es la condición de disolución político-militar en que se encuentra Alemania y la pérdida del interés por la *idea* y la *vida del todo* por parte del Imperio. La siguiente nota muestra el grado de exigencia sobre el particular: "Para que una multitud constituya un Estado, hace falta que organice una defensa y una autoridad política comunes" (9); ambas exigencias están distantes de cumplirse en suelo alemán. Esta crítica del *ancien régime*, muestra en contraparte la necesidad de un Estado fuerte que pueda dar respuesta a las diversas contingencias en el momento oportuno. ¿Cómo se puede defender aquello que existe sólo en su *concepto*, pero no como su realización o *Idea*? Por el agotamiento de la Constitución feudal y su sobrevivencia sólo externa, se impide el desarrollo de la teoría y su respectivo modelo de Estado; de

esa manera, al faltarles a los alemanes la adecuada intelección cuando creen continuar con sus tradiciones estatales, en realidad sólo soportaban una práctica política ateorica y hundida en el pasado.

¿De dónde podría proceder la energía que le asegure a Alemania un lugar en el concierto de las naciones europeas? Si el individuo únicamente es demandado por el poder político-estatal en aquello que exclusivamente requiere para sí y delimita en esta forma "las disposiciones para que lo necesario se realice, entonces puede dejar lo demás a la libertad espontánea y a la propia voluntad del ciudadano, quedándole a este todavía un gran margen. Concentrando de esta manera el poder político en el gobierno, como en un centro necesario" (10).

Ahora bien, ¿todo debe esperarse, una vez más, que provenga desde *arriba*, cuando ese *arriba* es hoy una sombra pálida que vivió su esplendor en un pasado remoto? En las corporaciones y comunas es donde se encuentra la respuesta, en estas esferas es donde los intereses particulares y generales confluyen, "en estas comunidades está la auténtica fuerza del estado. El gobierno se encuentra aquí con intereses que deben ser respetados, y en la medida en que la administración sólo puede promoverlos, pero al mismo tiempo tiene que tenerlos necesariamente en cuenta, el individuo encuentra el apoyo para el ejercicio de sus derechos, y une así su interés particular a la conservación del todo" (11).

La plenitud de la *Idea ética*, en tanto fin del Estado, se constata en el despliegue del concepto de libertad, en todos y cada uno de los ciudadanos en sus más diversas determinaciones, desde su *formación* integral gracias a la cultura, hasta la formación cívica, pasando por la educación y la corporación, "el individuo tiene a su

vez su *libertad sustancial* en el sentimiento de que él es su propia esencia, el fin y el producto de su actividad" (12), sin olvidar los ciudadanos el sentido y el razonamiento de que el *todo* precede, dá sentido y sustancialidad a las partes.

Cuanto debe estimarse "afortunado el pueblo al que el Estado deja la mano libre en la acción general subordinada, del mismo modo que a una autoridad pública se la considera *infinitamente fuerte* si puede apoyarse en el espíritu más libre y menos mezquino de su pueblo" (13).

Queda claro ahora que, gracias a la libertad en el despliegue de sus múltiples momentos y la consecuente *superación* del concepto, Alemania alcanzaría la *Idea* de el Estado, *porque las esferas del todo ya estarían animadas y unificadas por el espíritu de la eticidad estatal.*

3.2. La monarquía constitucional, uno de los poderes del Gobierno

La posible identidad teórico-empírica entre la Monarquía constitucional y la monarquía prusiana, de las cuales escribe Hegel en sus obras, es, en el mejor de los casos, inmediata y precipitada. A la realidad política de Europa no la reflexiona, en particular la de Alemania de 1800 a 1830, para anunciar con su filosofía y su obra política el advenimiento y posterior justificación de la *Restauración* y de la Prusia militarista (14). La *reacción* no reviste, por lo tanto, el carácter de fatalidad histórica en su discurso; ni tiene por qué ser reducida la Monarquía constitucional a la más depurada expresión política de la *Restauración.*

¿Cuál es la naturaleza y tipología de gobiernos y los poderes que constituyen a cada uno de ellos?; ¿se puede pensar, en consecuencia, en el poder del príncipe separado o ajeno del ejercicio de los otros poderes del Estado? En el *Sistema de la Eticidad*, aparece por primera vez la eticidad en *estado de reposo* y el Gobierno es considerado la parte *dinámica* de la misma.

El Gobierno se sucede en tres figuras. El gobierno *absoluto* parece “consistir directamente en el primer estado o estamento (*Stand*), puesto que constituye la potencia absoluta respecto a los restantes” (15). Se compone por los ancianos y los sacerdotes. El constituirse de la *diferenciación individual*, desaparece en la vejez; esta condición le permite a los ancianos colocarse por *encima* de “todos en la indiferencia” (16), lo cual les permite dedicar y mantener su interés sólo en lo *general*.

Si el gobierno absoluto es la *sustancia* en reposo, el gobierno *universal* es la causa del movimiento de los distintos “momentos que han sido concebidos como los diferentes poderes del estado (*Staatsgewalten*): el establecer de lo universal como poder legislativo, el subsumir ideal como poder judicial en general, como justicia, y el subsumir real como poder ejecutivo” (17). Cada acción efectiva es la identidad de los tres momentos y en cada actividad del gobierno se encuentran los tres unidos; pero ejecutar, juzgar y legialar cada acto sin atender a la *organicidad* de la que forman parte, provoca que se conviertan en simples funciones formales y vacías; a través de un contenido de *unicidad* es como se logra acceder a la condición de realidad efectiva de estos poderes; “la verdadera realidad de las abstracciones mencionadas se encuentra en aquél que las unifica [...] el poder ejecutivo [presente en el monarca]

constituye esa unificación, resulta que dicho poder siempre constituye en realidad el gobierno" (18).

Hegel se muestra proclive al poder ejecutivo y en cierta medida relega en el terreno teórico a los otros dos poderes. Ello es, posiblemente, resultado de la contundente realidad política vivida por los regímenes europeos que apuntan al fortalecimiento del poder monárquico en detrimento de los otros dos.

Como Aristóteles, al tratar la naturaleza del gobierno libre, establece tres posibles formas: la *Democracia*, la *Aristocracia* y la *Monarquía*. Cada una puede sustraerse al contenido y despliegue de la libertad y, en consecuencia, constituirse en una forma de Gobierno aberrada, con lo cual devienen en *Oclocracia*, *Oligarquía* y *Despotismo*, respectivamente. Lo exterior, "lo mecánico, es lo mismo en todas. La relación básica del gobierno con el gobernado establece la diferencia" (19).

La monarquía queda como la expresión de la *realidad absoluta* en un solo hombre; la monarquía difiere del gobierno absoluto por su condición hereditaria y aún por sus posesiones, y "porque tiene la forma de la constitución absoluta, pero no su esencia, constituye [así] la peor forma de gobierno" (20).

A partir de 1806, la definición teórica de la monarquía se corre en definitiva hacia la monarquía constitucional. El recurso del que se vale para transitar a una segunda definición es el elemento de lo *natural*, ya fuertemente criticado por Marcuse y sobre el cual escribe: "Su doctrina política somete a la sociedad a la naturaleza, la libertad a la necesidad, la razón al capricho. Y al hacer esto refleja el destino del orden social que, en la persecución de su libertad, cae en un estado natural muy por debajo de la razón" (21). Posiblemente, con este argumento, se puedan hacer evidentes

algunas de las limitaciones propias de la filosofía idealista de Hegel y del uso de la categoría de *necesidad* en particular.

El poder del monarca no es *el poder* del Gobierno, ni mucho menos *el poder* político concentrado del Estado, es uno con otros; en su justa dimensión, es el ciego traspasar de la *necesidad* (plano lógico), a la *verificación* (plano político) de un principio gubernamental supremo de la época moderna: la voluntad del monarca traducida en decisión. "*Lo general exento* es el punto de la individualidad; ésta, una vez así independizada del saber de todos, no está constituida por ellos; como extremo del gobierno, por consiguiente, es inmediata, *natural*, es el *monarca hereditario*, el firme nudo *inmediato* del todo" (22).

Democracia, aristocracia y monarquía, son la tipología clásica de Gobierno desde Aristóteles, aunque por principio son la expresión de la *politeia* o sociedad clásica antigua indiferenciada, entre el todo y el individuo: "Estas formas vuelven a encontrarse como momentos en la *monarquía constitucional*: el monarca es uno, unos cuantos participan en el poder gubernamental, y la multitud en general participa en el poder legislativo" (23). La verdadera diferenciación no se funda en una distinción numérica, "sino en la *naturaleza lógica* del concepto de Estado" (24). Las diferencias sustanciales del poder político moderno se distinguen del antiguo porque ha logrado dividir la capacidad de establecer y determinar la ley (poder *legislativo*); integra los momentos particulares y los casos individuales dentro de lo general (poder *gubernativo*); y ambos, aparentemente, se organizan desde la "la subjetividad como decisión última de la voluntad: el *poder del príncipe*. En él se reúnen los diferentes

poderes en una unidad individual, que es por lo tanto la culminación y el comienzo del todo, y constituye la *monarquía constitucional* (25).

El autodeterminar incondicionado es el supuesto distintivo del poder del monarca, aunque en cada acto "cada ocasión es el *fiat* de la decisión en que recae en él, y no la tarea auténtica de gobernar, y las más de las veces esta última determina la primera casi por necesidad" (26). Ante esta estrechez del radio de acción del monarca, reducido a la toma de decisiones, ¿quién entonces detenta el *real y efectivo* poder de autoridad? El poder gubernativo y en general, el estamento universal de los servidores civiles. Ellos preparan y llevan a efecto las decisiones del príncipe. Refrendan a cada instante el interés general, aún en aquellos casos en que se busque exclusivamente la satisfacción de fines particulares (27). Asimismo, quedan comprendidos bajo este poder los poderes de *policía* y la *administración de la justicia*, relativos y vinculados a la sociedad civil.

Con el pensar y el hacer conforme al *deber*, y no por inclinación, es que la burocracia logra expresar la identidad equilibrada de los momentos que constituyen la eticidad en su despliegue y logra para sí, como estamento, la gratificación a sus necesidades particulares. La burocracia representa el "tipo de hombre que encarna el espíritu del régimen y que sirve de modelo a toda la comunidad" (28). El estado de Derecho garantiza que cualquier miembro de la sociedad puede acceder al servicio civil. El estamento universal queda abierto a todos los ciudadanos, en atención a sus capacidades intelectivas y ética de *servicio*. En esto y no en otra cosa, según Hegel, radica el carácter democrático del Estado racional.

El terreno natural del poder legislativo es el de las leyes y su posterior sistema de determinaciones, según la materia de que se trate. El poder legislativo, en su obrar, hace surgir a la luz el quehacer del gobierno y del monarca, a la vez que permite la aparición de una nueva entidad, las asambleas de los estamentos. Su función no es legislar, ni tomar decisiones esenciales o definitivas respecto al Estado. En ellas se otorga la palabra a la libertad subjetiva de los particulares, a los intereses y las opiniones de la multitud, en la medida en que éstas se encuentran distantes del centro del gobierno. "En esencia, las asambleas sirven de mediadoras entre el príncipe, el gobierno y el pueblo. Gracias a esta mediación, el poder del príncipe no parece aislado o, por consiguiente, ser simple dominación o capricho" (29).

Como se puede constatar, sólo tiene una importancia relativa el poder y funciones del monarca, frente a las del poder gubernativo donde *reside* real y efectivamente la capacidad de autoridad política del Estado, marcándose una diferencia de grado y una ampliación de las facultades en favor del segundo, desde el siglo pasado en las naciones europeas de régimen parlamentario.

Notas al capítulo III

1. HABERMAS, El discurso filosófico de la modernidad, p. 53
2. loc. cit.
3. loc. cit.
4. PÉREZ, La política del concepto, México, U.A.M.-Iztapalapa, 1989, pp. 27-28, (el entre corchetes es mío).
5. Vid., MONTESQUIEU, El espíritu de las leyes, Madrid, Sarpe, 1984
6. Vid., ROUSSEAU, El contrato social, México, Editora Nacional, 1966
7. HEGEL, Filosofía real, pp. 192-193, (el entre corchetes es mío).
8. HEGEL, Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política, p. 283
9. HEGEL, La constitución de Alemania, p. 23
10. *ibid.*, pp. 23-24
11. HEGEL, Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política, p. 341
12. *ibid.*, p. 283.
13. HEGEL, La constitución de Alemania, p. 36, (las cursivas son mías).
14. Vid., SCHIAVONE, Los orígenes del derecho burgués, Madrid, Edersa, 1986
15. HEGEL, Sistema de la eticidad, pp. 172-173
16. *ibid.*, p. 174
17. *ibid.*, p. 180
18. *ibid.*, p. 181, (los entre corchetes son míos).

19. *ibid.*, p. 193, (las cursivas son mías).
20. *loc. cit.*, (el entre corchetes y las cursivas son mías).
21. MARCUSE, Razón y revolución, p. 214
22. HEGEL, Filosofía real, p. 215, (los entre corchetes son míos).
23. HASSNER, "George W. F. Hegel [1770-1831]" en: STRAUSS, L. y Joseph CROPSEY, Historia de la filosofía política, México, F.C.E., 1993, p. 703, (las cursivas son mías).
24. *loc. cit.*, (las cursivas son mías).
25. HEGEL, Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política, p. 318
26. HASSNER, "George W. F. Hegel [1770-1831]" en: STRAUSS, L. y Joseph CROPSEY, *op. cit.*, p. 704
27. *Vid., op. cit.*
28. *ibid.*, p. 704
29. *ibid.*, p. 705

Conclusiones

De la filosofía política de Hegel -y no sólo de su concepto de Estado-, deben ser prolíficas las mediaciones argumentativas y de matiz, cuando se las requiera para desarrollar o criticar una teoría social o, simplemente, para justificar un determinado quehacer e ideología políticas del siglo XX. Por ejemplo, se ha deseado ver en su teoría política una fuente de inspiración, entre otras, del fenómeno estatal totalitario nazi. O, sin menor precaución, se la estatuye como una filosofía política enemiga de la *sociedad abierta*, ambas interpretaciones criticadas y superadas en sus alcances por algunos de los autores citados en la Introducción.

Por otra parte, la propensión a ubicar, en la cual me incluyo, el pensamiento político del autor y especialmente su concepto de Estado fuerte, entre las mejores aportaciones de las democracias occidentales y, si se quiere, también liberal, no es una exageración, pero terminaría por no convencer a todos.

La obra política del autor, desarrollada y expuesta desde su *Idea* del Estado moderno, irrumpe a principios del siglo XIX en la historia del pensamiento político occidental para influirla de manera definitiva. Desde entonces, la comprensión de la naturaleza, las funciones y *télos* de lo político-estatal, quedan aceptados como distintos respecto del *ámbito* socio-económico de la clase media, pero nunca disociados uno del otro, estatuyéndose la política como la mediación pedagógico-instrumental más efectiva de el Estado referido a *sí mismo*, para que limite e impida, llegado el momento, a las fuerzas centrífugas características de la sociedad civil, que dejadas a

su propia inercia retraen y tienden a identificar y reducir a los intereses y necesidades de lo particular el contenido y sentido de lo *general*.

De seguir esta dirección el movimiento de lo social, el espacio de la actuación política queda reducido a la esfera enmarcada por las leyes que operan en el mercado. O que el derecho abstracto, en su versión moderna -como en los tiempos del Imperio germánico-, sólo alcance a expresar una *serie infinita* de codificaciones legales que nada tienen que ver con el contenido de realidad efectiva de la eticidad moderna, presente y reconocida por Hegel en el Derecho natural. En fin, que la *libertad* -síntesis de la *ratio* teórica y la *ratio* práctica- del individuo, que se sabe y se quiere libre porque pertenece a una comunidad ética, como es el Estado, se vea obligado por el avance de lo *particular* a replegarse al mundo exclusivamente de la vida privada, como sucedió con el individuo romano del Imperio, referido en los *Escritos de juventud*. Esto encierra como posibilidad real, el existir histórico, conceptual e ideológico de la clase burguesa al término del siglo XX.

Si bien *nadie puede saltar sobre su propio tiempo*, la teoría hegeliana de un Estado fuerte, confirmó y confirma su alcance y actualidad al comprender y explicar el desarrollo y problemáticas a las que se han enfrentado los Estados durante nuestro siglo; baste recordar el logro alcanzado con las luchas y por méritos propios de las clases trabajadoras, como es el sufragio universal con la consiguiente ampliación de la representación parlamentaria y de otros cargos en el Gobierno.

Aún la democracia representativa, dentro de los márgenes del capitalismo, requiere de una continua reintegración de los órdenes social y económico en y por el principio de *sociación* estatal. La situación social vivida en Europa la segunda y

tercera décadas del siglo que fenece, no pudo ser más dramática y concentrada que la consigna de: *¡reforma o revolución!*. O de no cumplirse aquel principio, las crisis recurrentes de la economía capitalista -como la de 1929 de alcance mundial y multisectorial-, colocaron al sistema todo en la disyuntiva: derrumbe y caos o *intervencionismo* estatal. El *Estado benefactor* fue en décadas pasadas el logro más significativo de regulación económica en las naciones con una mayor reproducción-acumulación de capital con un grado creciente en la composición orgánica del mismo, y en las de menor composición orgánica, permitió sentar las bases del *Estado desarrollista*.

En síntesis, la teoría de el Estado moderno fuerte, pensado desde el suelo alemán que no alcanzó en vida de Hegel su unidad nacional, adelanta la tarea, nada sencilla por cierto, que han tenido y tienen los teóricos de la política y la *intelligetsia* de los gobiernos, de cómo se pueda *domesticar* la economía por la política, dentro del marco de la sociedad surgida y heredada por la Revolución francesa y la Revolución Industrial, y evitar con esto la pulverización del Estado en tantos átomos como individuos forman la sociedad.

El escrito que concluyo es un recorrido breve por uno de los pensamientos políticos más concretos. Es obligado su estudio por la luz que pueda arrojar sobre los tiempos que corren, sin apreciar en esto únicamente un ejercicio teórico, el cual tendría, en sí mismo, una serie de enseñanzas valiosas tanto para aquellos individuos involucrados en la toma de decisiones de los gobiernos de los Estados, como para quienes hemos elegido la docencia del pensamiento político, filosófico, económico y de la historia con jóvenes bachilleres de nuestra Universidad Nacional.

Bibliografía

Fuentes primarias

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Escritos de juventud*, 1a. ed., t. Zoltan Szankay y José M. Ripalda, ed., int. y n. José M. Ripalda, México, FCE, 1981, 441 p. (Sección de Obras de Filosofía, Colección de Textos Clásicos)

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, t., int. y n. Dalmacio Negro Pavón, Madrid, Aguilar, 1979, LII-183 p. (Biblioteca de Iniciación Jurídica)

La constitución de Alemania, t., int. y n. Dalmacio Negro Pavón, Madrid, Aguilar, 1972, LIII-248 p. (Biblioteca de Iniciación Política)

El sistema de la eticidad, ed. Dalmacio Negro Pavón y Luis González-Hontori, Madrid, Editora Nacional, 1982, 195 p.

Filosofía real, ed. José M. Ripalda, Madrid, FCE, 1984, 486 p. (Sección de Obras de Filosofía)

Fenomenología del espíritu, 1a. ed., t. Wenceslao Roces, México., FCE, 1978, 483 p. (Sección de Obras de Filosofía, Colección de Textos Clásicos)

Propedéutica filosófica: teoría del derecho, de la moral y de la religión (1810), t., pr. y n. Laura Mues de Schrenk, México, UNAM, 1984, 81 p. (Coordinación de Humanidades)

Ciencia de la lógica, 3a. ed., 2. vol., t. al. Augusta y Rodolfo Mondolfo, prol. Rodolfo Mondolfo, Argentina, Solar, 1974, 754 p.

Dos escritos políticos, [Examen crítico de las] Actas de la Asamblea de Estamentos del Reino de Württemberg y A propósito de la Reforma Electoral en Inglaterra, t. Kurt Sauerteig, rev. y n. Sergio Pérez Cortés, México, U.A.P., 1987, s.p.

Enciclopedia de las ciencias filosóficas, t. Eduardo Ovejero y Maury, México, Juan Pablos, 1974, 400 p.

Filosofía del derecho, t. Angélica Mendoza de Montero, int. Carlos Marx, México, Juan Pablos, 1980, 285 p.

Filosofía del derecho, s.t., pr. y n. biográfica Juan Garzón Bates, México, UNAM, 1975, 347 p. (Nuestros Clásicos, 51)

Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política, t. Juan Luis Vermal, Buenos Aires, Sudamericana, 1975, 395 p. (Biblioteca de Filosofía)

Lecciones sobre la filosofía de la historia universal, t. José Gaos,
Madrid, Alianza, 1980, 701 p. (Alianza Universidad)

El concepto de religión, t. y est. int. Arsenio Guinzo, Madrid,
F.C.E., 1981, 355 p. (Sección de Obras de Filosofía, Colección de Textos Clásicos)

Fuentes secundarias

ADORNO, Theodor, Tres estudios sobre Hegel, 3a. ed., vr. Victor Sánchez de Zavala,
Madrid, Taurus, 1981, 193 p. (Ensayistas, 61)

ANDERSON, Perry, El Estado absolutista, 9a. ed., t. Santos Juli , México, Siglo XXI,
1987, 592 p.

BOBBIO, Norberto, Estado, gobierno y sociedad, por una teoría general de la
política, 1a. ed., t. José F. Fernández Santillán, México, FCE, 1992, 243 p. (Colección
Breviarios, 487)

Estudios de historia de la filosofía (De Hobbes a Gramsci), 1a., ed.,
t. Juan Carlos Bayón, est. prel. Alfonso Ruiz Miguel, España, Debate, 1991, 364 p.
(Serie de Derecho)

La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político, s.e., t. José F. Fernández Santillán, México, F.C.E., 1994, 193 p. (Sección de Obras de Política y Derecho)

BOBBIO, y BOVERO, Sociedad y estado en la filosofía política moderna, t. José F. Fernández Santillán, México, FCE, 1986, 272 p. (Colección Popular, 330)

BLOCH, Ernst, Sujeto-objeto, el pensamiento de Hegel, 2a. ed., t. Wenceslao Roces, México, FCE, 1983, 514 p. (Sección de Obras de Filosofía)

BOURGEOIS, Bernard, El pensamiento político de Hegel, t. Aníbal C. Leal, Argentina, Amorrortu, 1972, 157 p. (Biblioteca de Filosofía, Antropología y Religión)

COLE, G.D.H., La organización política, doctrinas y formas, 8ª. reimp., México, FCE, 1970, 95 p. (Colección Popular, 7)

CORDUA, Carla, El mundo ,tico, ensayos sobre la esfera del hombre en la filosofía de Hegel, Barcelona, Anthropos, 1989, 223 p. (Autores, Textos y Temas, Filosofía, 23)

CHATELET, Francois, Hegel según Hegel, t. Josep Escoda, Barcelona, Laia, 1972, 297 p.

DAWSON, Christopher, Hacia la comprensión de Europa, t. Esteban Pujals, Madrid, Rialp, 1953, 317 p. (Biblioteca del Pensamiento Actual, 21)

D'ENTREVES, A. P., Derecho natural, t. M. Hurtado Bautista, Madrid, Aguilar, 1972, 265 p. (Biblioteca de Iniciación Jurídica)

D'HONDT, Jacques, De Hegel a Marx, t. Aníbal C. Leal, Buenos Aires, Amorrortu, 1972, 243 p. (Biblioteca de Filosofía, Antropología y Religión)

Hegel filósofo de la historia viviente, t. Aníbal C. Leal, Buenos Aires, Amorrortu, 1971, 381 p. (Biblioteca de Filosofía, Antropología y Religión)

DILTHEY, Wilhelm, Hegel y el idealismo, 1a. ed., t. y ep. Eugenio Imaz, México, FCE, 1978, 383 p. (Obras de Dilthey, V)

DROZ, Jacques, Historia de Alemania, 1 la formación de la unidad alemana 1789/1871, (4 V.), t. Miguel Llop Remedios, Barcelona, Vicens-Vives, 1973, 304 p. (Colección de Historia Contemporánea)

FERRY, Luc, Filosofía política II, el sistema de las filosofías de la historia, 2 vol., t. Félix Blanco, México, FCE, 1991, 192 p. (Sección de Obras de Política y Derecho)

FINLAY, John, Reexamen de Hegel, t. J. C. García Borrón, Barcelona, Grijalbo, 1969, 376 p.

FRIEDRICH, Carl, La filosofía del derecho, t. Margarita Alvarez Franco, México, FCE, 1964, 443 p. (Colección Breviarios, 179)

GARAUDY, Roger, Dios ha muerto, estudio sobre Hegel, t. Alfredo LLanos, Buenos Aires, siglo XX, 1973, 406 p.

GULLAN, Constantin, Método y sistema de Hegel, 1 Fuentes ideológicas y génesis de la filosofía hegeliana, 4 vol., vr. Augusto Vidal Roget y José Lain, México, Grijalbo, 1971, 289 p.

HABERMAS, Jürgen, El discurso filosófico de la modernidad, t. Manuel Jiménez Redondo, Buenos Aires, Taurus, 1989, 462 p.

Historia y crítica de la opinión pública, vr. Antoni Doménech, Barcelona, Gustavo Gili, 1981, 351 p. (Mass Media)

Teoría y praxis, estudios de filosofía social, 2a. ed, t. Salvador más Torres y Carlos Moya Espí, Madrid, Tecnos, 1990, s. p.

HENRICH, Dieter, Hegel en su contexto, t. y n. Jorge A. Díaz A., Caracas, Monte Avila, 1990, 291 p. (Pensamiento Filosófico)

HYPOLITE, Jean, Introducción a la filosofía de la historia de Hegel, t. Alberto Drazul, Montevideo, Calden, 1970, 133 p. (Colección el Hombre y su Mundo)

JUANES, Jorge, Hegel o la divinización del Estado, Querétaro, Joan Boldo i Climent, 1989, 385 p.

KAUFMANN, Walter, Hegel, 3a. ed., t. Víctor Sánchez de Zavala, Madrid, Alianza, 1982, 322 p. (Alianza Universidad)

LÓPEZ, Mario, El mito de la constitución, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1963, 75 p.

LOWITH, Karl, De Hegel a Nietzsche, la quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX. Marx y Kierkegaard, 2a ed., t. Emilio Estiú, Buenos Aires, Sudamericana, 1974, 612 p. (Biblioteca de Filosofía)

LUCKACS, Georg, El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, t. Manuel Sacristán, México, Grijalbo, 1985, 551 p.

MARCUSE, Herbert, Razón y revolución, 4a. ed., t. Julieta Fombona de Sucre, Madrid, Alianza, 1979, 446 p. (El Libro de Bolsillo, 292)

MARX y ENGELS, Escritos de juventud, t. Wenceslao Roces, México, FCE, 1982, 752 p. (Obras Fundamentales, 1)

MARX y ENGELS, La ideología alemana, crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y el socialismo alemán en sus diferentes profetas, t. Wenceslao Roces, México, Grijalbo, 1987, 746 p. (Ciencias Económicas y Sociales)

MASTELLONE, Salvo, Historia de la democracia en Europa, de Montesquieu a Kelsen, t. Fondazione Giovanni Agnelli, Madrid, Editoriales de Derecho Reunidas, 1990, 471 p.

PALACIO, Alejandro del, La utopía de la razón (La Filosofía del Derecho y del Estado de Hegel y el Materialismo Histórico), México, Fontamara, 1990, 136 p. (84)

PALMIER, Jean-Michel, Hegel, ensayo sobre la formación del sistema hegeliano, t. Juan José Utrilla, México, F.C.E., 1977, 118 p. (Colección Breviarios, 220)

PÉREZ CORTÉS, Fco. y PÉREZ CORTÉS, Sergio, La razón autocrítica, el conocimiento en Spinoza y Hegel, México, U.A.M.-X., 1990, 170 p.

PÉREZ, Cortés Sergio, La política del concepto, México, U.A.M.-I., 1989, 291 p.

POPPER, Karl R., *La sociedad abierta y sus enemigos*, 1a. ed., t. Eduardo Loedel, Barcelona, Paidós, 1992, 693 p.

PORFIRIO, Miranda José, *Hegel tenía razón, el mito de la ciencia empírica*, México, U.A.M.-I., 1989, 350 p.

QUINTON, Anthony, *Filosofía política*, t. E. L. Suárez, México, FCE, 1974, 307 p. (Colección Breviarios, 239)

RIPALDA, José, *La nación dividida, raíces de un pensador burgués: G.W.F. Hegel*, 1a. ed., México, FCE, 1980, 327 p. (Sección de Obras de Filosofía)

RUBIO, Carracedo J., *Paradigmas de la política*, pr. José Luis L. Aranguren, Barcelona, Anthropos, 1990, 278 p. (Colección Pensamiento Crítico/Pensamiento Utópico, 51)

SABINE, George, *Historia de la teoría política*, t. Vicente Herrero, México, FCE, 1982, 677 p. (Sección de Obras de Política)

SCHIAVONE, Aldo, *Los orígenes del derecho burgués, Hegel contra Savigny*, t. A. Baffi y H. Kanemann, Madrid, Eds. de Derecho Reunidas, 1986, 110 p. (Serie Monografías)

- SCHMITT, Carl, Legalidad y legitimidad, t. José Díaz García, Madrid, Aguilar, 1971, 175 p. (Iniciación Jurídica)
- SCKOCPOL, Theda, Los estados y las revoluciones sociales, t. Juan José Utrilla, México, FCE, 1984, 500 p.
- SECO, José, El poder político: del mito monárquico a la ficción democrática, Buenos Aires, Depalma, 1973, 139 p.
- SIMON, Josef, El problema del lenguaje en Hegel, t. Ana Agud, Madrid, Taurus, 1982, s. p.
- TAYLOR, Charles, Hegel y la sociedad moderna, t. Juan José Utrilla, México, FCE, 1983, 340 p. (Colección Breviarios, 329)
- THOMSON, David, Las ideas políticas, t. J. M. García de la Mora, Barcelona, Labor, 1967, 215 p. (Nueva Colección Labor, 60)
- VALCARCEL, Amelia, Hegel y la ética, sobre la superación de la "mera moral", Barcelona, Anthropos, 1988, 492 p. (Autores, Textos y Temas, Filosofía, 12)
- VÁZQUEZ, Eduardo, Dialéctica y derecho en Hegel, Caracas, Monte Avila, 1976, 157 p. (Colección Estudios)

VECCHIO, Giorgio del, *Historia de la filosofía del derecho*, 2a. ed., t. Luis Legaz Lacambra, Barcelona, Bosch, 1964, 276 p.

WELZEL, Hans, *Introducción a la filosofía del derecho, derecho natural y derecho material*, t. Felipe González Vicen, España, Aguilar, 1979, 274 p.

Fuentes secundarias hemerográficas

GIL Villegas, Francisco, "Hegel: Estado y sociedad civil a la luz de nuevas fuentes", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 1988, trimestral, No. 133, (U.N.A.M., Facultad de Ciencias Políticas y Sociales). Año XXXIV, julio-septiembre, pp. 45-77.

LARA, Zavala Ma. Pja, "La formación racional de la voluntad: El eje entre la ética y la política", *Signos, Anuario de Humanidades*, 1991, (U.A.M.-I., Departamento de Filosofía) Año V, Tomo III, pp. 107-126.

LEYVA, Martínez Gustavo, "La modernidad inconclusa: Jürgen Habermas y el discurso filosófico de la modernidad", *Signos, Anuario de Humanidades*, 1991, (U.A.M.-I., Departamento de Filosofía) Año V, Tomo III, pp. 127-157.

PÉREZ, Royo Javier, "El proyecto de constitución del Derecho público como ciencia en la doctrina alemana del siglo XIX", *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, 1978, bimestral, No. 1, (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales). Año I, enero-febrero, pp. 67-97.

VELÁZQUEZ, Delgado Jorge, "Política e identidad ética", *Signos, Anuario de Humanidades*, 1987, (U.A.M-I., Departamento de Filosofía), pp. 99-114.