



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

La dialéctica entre la *Sittlichkeit* y el Estado en el pensamiento de Hegel

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:
Omar Alfonso Cruz Jaimes

DIRECTOR:
Dr. Herbert Frey Nymeth
Instituto de Investigaciones Sociales

Ciudad Universitaria, CD. MX. Marzo de 2021.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

Para:

*Balbina Jaimes, mi madre, que siempre se ha esforzado
por hacer de mi un hombre honesto.*

*Jorge Sepúlveda, mi maestro, por siempre motivarme a
superarme a mi mismo.*

Alejandra Romero, presente de todos mis presentes.

Agradecimientos.

Agradeceré eternamente a mi padre pues sin sus esfuerzos no me habría sido posible ser la persona que soy. A mis hermanos que me han acompañado con su cariño y siempre me tienen presente en sus oraciones.

A Erick y los Cortés Franco por adoptarnos a Ale y a mi como parte de la familia, por su amistad, por las tardes que se han hecho noches y las noches que se han hecho madrugadas compartiendo juntos.

Agradezco especialmente al Dr. Herbert Frey, por haber tomado la dirección del proyecto y por la amistad que con el tiempo hemos forjado.

A mi preparatoria Benito Juárez del Instituto de Educación Media Superior de la Ciudad de México; la formación que recibí en sus aulas me ha permitido seguir creciendo profesional y personalmente.

A mis profesoras del departamento de alemán del CELE; Rocío Madrid, Elena Oustinova y especialmente a Diana Hirschfeld, por su paciencia y el apoyo que siempre me mostraron.

A la Universidad Nacional Autónoma de México y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por el apoyo brindado para la realización de esta investigación

Índice

Introducción.	6
Capítulo I. Síntesis biográfica.	
1. El origen de Hegel.	10
2. El Gymnasium de Stuttgart.	11
3. Tübingen. Los estudios de filosofía y teología.	15
4. Los amigos en Tübingen.	18
5. La Revolución Francesa y su influencia en Hegel.	20
6. La posición crítica de Hegel frente a la Revolución Francesa.	22
7. Jena y los cimientos del sistema hegeliano.	27
Capítulo II. Subjetividad en la <i>Sittlichkeit</i>.	
Introducción.	29
1. Aspectos metodológicos de la dialéctica en <i>System der Sittlichkeit</i>	31
2. Contenido de la <i>Sittlichkeit</i>	43
3. Reconocimiento y subjetividad.	45
4. Identidad (<i>Identität</i>) y no-identidad (<i>nicht Identität</i>): relación fundamental de la autoconciencia y reconocimiento.	49
Capítulo III. Sobre la sociedad civil (<i>Bürgerliche Gesellschaft</i>)	
Preámbulo.	53
1. Sobre el concepto <i>Bürgerliche Gesellschaft</i>	54
2. Libertad (<i>Freiheit</i>): realización de la <i>Sittlichkeit</i> en la <i>sociedad civil</i>	60
3. <i>Bürgerliche Gesellschaft</i> y su relación con la segunda naturaleza (<i>zweite Natur</i>) contenida en la <i>Sittlichkeit</i>	65

4. La *moralidad (Moralität)* en la *sociedad civil (bürgerliche Gesellschaft)*, como manifestación del sistema de necesidades y la dependencia universal. 69

5. *Bürgerliche Gessellschaft*: momento constitutivo de la dialéctica *Sittlichkeit-Estado*. 73

Capítulo IV. La concepción hegeliana del Estado.

Antecedente. La concepción del Estado en el pensamiento temprano de Hegel (*Die Verfassung Deutschlands*). 79

1. La noción de Estado en el pensamiento político de Hegel. 81

2. Racionalidad y conciencia de la libertad en el Estado. 85

3. Estado: totalidad orgánica (*organische Totalität*). 88

4. Estado: realización efectiva (*Wirklichkeit*) de la eticidad (*Sittlichkeit*). 94

Conclusión. 102

Bibliografía. 105

Introducción.

Abordar cuestiones tales como el Estado y la dialéctica en Hegel parecerían temas sumamente cotidianos y en consideraciones de algunos, *rebasados* por la filosofía política contemporánea, cuyas discusiones en muchos casos distan de los planteamientos como los de Hegel y otros pensadores considerados *clásicos*.

Sin embargo, el trabajo de la filosofía no es el de reforzar y volver a enunciar las *versiones estandarizadas* de los pensadores, sino buscar el estatus actual de las discusiones y actualizar nuestras perspectivas sobre los filósofos de quienes aparentemente están hechas todas las reflexiones posibles.

El interés de realizar una tesis sobre Hegel puede tener diversas motivaciones, entre estas, destacan particularmente aquellas que buscan reforzar perspectivas previamente establecidas en torno al pensamiento del que sin duda es uno de los más importantes pensadores de la historia, pues a 250 años de su nacimiento sigue siendo punto de partida para diversas reflexiones filosóficas.

La presente tesis, no pretende el establecer una afiliación con las lecturas habituales sobre Hegel, es decir, no se pretende mostrarlo como un pensador que intenta a toda costa justificar la existencia del Estado y hacer apología del totalitarismo, pretendiéndolo como su única forma aceptable, de tal manera que este trabajo, no se inscribe en dichas tradiciones.

El interés principal es tratar de exponer el pensamiento político de Hegel, como parte de su sistema de la *filosofía del espíritu* y desde luego, exponer en términos de la lógica hegeliana, misma que, bajo la consideración de algunas lecturas contemporáneas del gran filósofo de Stuttgart, resulta necesaria para poder comprender a Hegel como un *filósofo de la libertad* y no como *el filósofo del Estado prusiano* y apologeta del totalitarismo.

Para lograr el propósito antes mencionado hemos decidido dividir la exposición en cuatro partes; en la primera, presentamos una brevísima biografía de Hegel, con el propósito de mostrar su origen familiar, su formación y algunas de sus influencias, tanto intelectuales como personales, lo que ha de servirnos para situar a Hegel en su contexto, hasta llegar al momento en el que comienza a reflexionar en torno a los conceptos que han de dar pie a su pensamiento político.

La segunda parte está dedicada a explicar uno de los conceptos en torno a los cuales gira la tesis, el de *Sittlichkeit*. Al mismo tiempo, se presentan los fundamentos metodológicos que han de estar presentes en el desarrollo de los siguientes capítulos y que, desde luego, son característicos del pensamiento hegeliano y por lo tanto necesarios para ofrecer una noción de la lógica en la que están enmarcados los conceptos que hemos de abordar.

Se presenta una explicación del método dialéctico de Hegel, que si bien, no es definitiva, nos sirve de guía para comprender las distintas formas en las que Hegel lo presenta (y utiliza) en diversos pasajes a los cuales hacemos referencia en el desarrollo de nuestra exposición, que *grosso modo* se centra en explicar la relación dialéctica que existe entre *Sittlichkeit*-sociedad civil (*bürgerliche Gesellschaft*)-Estado, considerados tanto en el pensamiento político de Hegel como en su *filosofía del espíritu* como momentos constitutivos uno del otro, en tanto que formas de mostrarse del *espíritu objetivo*.

Además de exponerse las cuestiones metodológicas ya referidas, se reflexiona en torno al concepto de *subjetividad*, mismo que resulta fundamental para el conjunto de la presente tesis, pues es una idea central para poder explicar el concepto de libertad planteado por Hegel en su filosofía política.

En el tercer capítulo se presentan los elementos que constituyen la idea de sociedad civil (*bürgerliche Gesellschaft*), pensada en función del concepto hegeliano de libertad, tomando como punto de partida la subjetividad, en tanto que aspecto

necesario para la realización de la *Sittlichkeit* como libertad, fundamental para la comprensión del *espíritu objetivo*.

Teniendo en consideración el método dialéctico de Hegel se explica el *desenvolvimiento* de los momentos constitutivos de la *sociedad civil* en términos de lo que podríamos llamar el tránsito de la *vida natural* a la *segunda naturaleza* que es el tránsito hacia la vida *jurídica* que implica la *sociedad civil*. Para lo cual es necesario abordar las cuestiones relativas al derecho abstracto (*abstrakte Rechts*) y la moralidad (*Moralität*).

La moralidad (*Moralität*) se aborda desde el punto de vista de las necesidades y como vínculo de la dependencia universal que se establece en la *sociedad civil*, es decir, se incorpora el concepto de derecho como un elemento fundamental para la comprensión del *individuo* planteado por Hegel, considerando a la moralidad como una parte del tránsito hacia la *Sittlichkeit* y se le comprende como uno de los momentos que constituyen a la voluntad libre.

Hegel piensa a la *sociedad civil* como un sistema de necesidades mediado por el trabajo, es decir, no parte del principio de que las necesidades se satisfacen mediante la barbarie, sino que piensa al trabajo como la actividad que media las relaciones sociales y que permiten a su vez la satisfacción de las necesidades, pues lo contrario sería lo opuesto a la libertad.

El cuarto y último capítulo tiene como preámbulo una breve descripción de la Constitución de Alemania (*Die Verfassung Deutschlands*). Consideramos necesario abordar este antecedente pues en el mencionado ensayo, Hegel todavía no incorporaba los conceptos a los que hemos hecho alusión en varias ocasiones y en diversas formas durante el desarrollo de la tesis que se presenta.

La importancia de abordar este antecedente antes de abordar la noción de Estado en el pensamiento hegeliano, radica en el hecho de que se trata de un escrito más

o menos contemporáneo al *System der Sittlichkeit*, en el cual se exponen diversas ideas referentes al Estado, pero con una forma metodológica y conceptual que sí se vuelve habitual en el pensamiento de Hegel, y que posteriormente se presenta de nuevo tanto en las Líneas fundamentales de la filosofía del derecho (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*) como en la porción de la filosofía del espíritu que corresponde al *espíritu objetivo*.

En éste último capítulo se aborda el problema del Estado en Hegel, no solo a partir de una mera descripción de sus cualidades y atributos sino como la realización de la *Sittlichkeit* y por lo tanto como realización de la libertad y en consecuencia, realización del *espíritu objetivo*. Se presenta al Estado comprendido como una totalidad orgánica (*organische Totalität*), que tiene su desenvolvimiento en la vida y la actividad de los ciudadanos y no como una entidad abstracta, fija y determinada que existe como una *fuerza exterior* disociada de la ciudadanía.

El Estado como realización de la *Sittlichkeit* se explica a partir de cualidades fundamentales contenidas en él, tales como la racionalidad y la conciencia asociadas a la libertad, de tal manera que se presenta al Estado, precisamente como realización de esa libertad subjetiva, es decir, la realización de la *Sittlichkeit* en tanto que idea de la libertad.

Nota sobre las citas textuales.

Consideramos pertinente aclarar que, al no existir versiones traducidas a nuestro idioma de la mayoría de los materiales empleados como fuentes de la presente tesis, se tomó la decisión de realizar traducciones propias de los fragmentos citados, acompañados de la versión original, es decir, la cita escrita en español se acompaña de la original en alemán con el propósito de que los lectores puedan confrontar las citas con el texto en idioma original.

Capítulo I Síntesis biográfica.

Das *was ist* zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das *was ist*, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein *Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie *ihre Zeit in Gedanken erfaßt*¹.

El origen de Hegel.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel nació el 27 de agosto de 1770 en Stuttgart. Su padre, Georg Ludwig nacido en Tübingen, provenía de una familia de funcionarios y pastores, la madre de Hegel, María Magdalena Louisa Hegel era descendiente de una familia que vivía en Stuttgart desde el siglo XVII, de la que procedían teólogos, abogados y funcionarios públicos.

Según lo dicho por el biógrafo de Hegel, Karl Rosenkranz, la historia de un filósofo es "la historia de su pensamiento, la historia de la formación de su sistema". Sin embargo, esta historia del pensamiento generalmente no puede representarse ignorando la historia de la vida.

Nach einem Dictum von Hegels Biographen Karl Rosenkranz ist die Geschichte eines Philosophen "die Geschichte seines Denkens, die Geschichte des Bildungs seines Systems. Doch läßt sich diese Geschichte des Denkens zumeist nicht unter Ausblendung der Geschichte des Lebens darstellen².

Atendiendo las palabras de Rosenkranz, asumimos la necesidad de abordar sucintamente la vida de Hegel, desde su origen familiar y las condiciones en las que se desarrollaron los primeros años de su vida, hasta sus primeros años en Jena, lo que nos permitirá poner en contexto los conceptos centrales de la presente tesis.

Como hemos dicho, Hegel nace en Stuttgart que en esa época era la "capital" del entonces ducado *Herzogtum* de Württemberg, gobernada por el Duque (*Herzog*) Karl Eugen, quien para la celebración de su cumpleaños 50 tomó la decisión de

¹ Es tarea de la filosofía comprender *lo que es*, porque *lo que es*, es la razón. En lo que se refiere al individuo, cada uno es un *hijo de su tiempo*, de la misma manera la filosofía también *aprehende su tiempo en el pensamiento*. Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Vorrede.

² Jaeschke, Walter, *Hegel Handbuch*, 3. Auflage, J. B. Metzler, Stuttgart, 2016. p. 1

“reformular” éste ducado y proclamó un “nuevo comienzo”, que consistió en el desarme del ejército, la moderación de la política exterior y la reducción del gasto gubernamental, por un lado, y la promoción de la educación y la cultura, por otro, fueron las piedras angulares de la segunda parte de su gobierno hasta su muerte en 1793.

Esto tuvo consecuencias en la vida de Hegel, ya que sus primeros años de vida transcurren en un contexto en el que todo parece serle favorable, pues al pertenecer a una familia acomodada, en una región en la que estaban ubicados los mejores colegios de la época.

Nacer en Württemberg durante la segunda mitad del siglo dieciocho significaba para un joven con el origen y los intereses de Hegel un prominente favor.

In Württemberg während der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts geboren zu werden bedeutete für einen jungen Mann mit der Herkunft und den Interessen Hegels eine hervorstechende Gunst³.

Parecería entonces que simplemente su origen familiar y el contexto de la ciudad en la que nació, habrían marcado el destino de Hegel, pues las políticas impulsadas por Karl Eugen, tuvieron entre otros efectos que Württemberg poseyera el sistema escolar más avanzado del *Reich*.

Hegel se dedicó con particular atención a la historia, y especialmente a las lenguas antiguas, también mostró interés en las matemáticas y tenía conocimiento de la filosofía wolffiana que prevalecía en la época.

El Gymnasium de Stuttgart.

Los planes del padre de Wilhelm, como llamaba su familia a Hegel, eran que éste cursara la *Deutsche Schule* a los tres años, la *Lateinische Schule* a los cinco, para después enviar a su hijo a un seminario de preparación, previo a la universidad, sin

³ Althaus, Horst, *Hegel und die heroischen Jahre der Philosophie: Eine Biographie*, Carl Hanser Verlag, München, 1992, p. 23

embargo, su plan no resultó de la forma que lo había pensado, de tal manera que Hegel, tuvo que asistir al Gymnasium de Stuttgart, el cual empero, no era considerado la mejor escuela del ducado de Württemberg.

Los mejores maestros y el afecto del Duque lo tenía la *Karlschule*, a la que también asistió el hermano Ludwig, pero con su orientación práctica, estaba fuera de discusión para Hegel, porque él debía convertirse en teólogo. Hegel no tuvo la misma obligación externa de ingresar al seminario del monasterio rural como Schelling o Hölderlin como jóvenes de pueblos y localidades más pequeñas en la región.

Die besseren Lehrer und die Zuneigung des Herzogs hatte die Karlsschule, die auch der Bruder Ludwig besuchte, aber mit ihrer aufs Praktische eingestellten Richtung für Hegel nicht in Frage kam, weil er Theologe werden sollte. Für den Eintritt ins ländlich gelegene Klosterseminar bestand bei Hegel nicht derselbe äußere Zwang wie bei Schelling oder Hölderlin als jungen Leuten aus kleineren Städten und Ortschaften der Umgebung⁴.

Entonces, aun cuando no se había cumplido el propósito del padre, el impopular Gymnasium de Stuttgart sería el lugar en el que se desarrollaría la etapa de formación académica correspondiente a la infancia y adolescencia de Hegel, de quien se dice que

se presenta a sí mismo como un alumno ejemplar que se preocupa tanto por la autoridad de los profesores que busca desesperadamente su trato personal. En particular, la de su profesor, Löffler, quien le da al niño de ocho años una edición de Shakespeare en la traducción de Eschenburg y lo acompaña en las caminatas.

zeigt sich durch und durch als Musterschüler, dem die Autorität der Lehrer so viel gilt, daß er ihren persönlichen Umgang nachdrücklich sucht. So insbesondere den seines Klassenlehrers Löffler, der dem Achtjährigen eine Shakespeare Ausgabe in der Eschenburgschen Übersetzung schenkt und den er auf Spaziergängen begleitet⁵.

Con esto no queremos decir que Hegel era un erudito desde los ocho años de edad, sino que se encontraba en un ambiente propicio para estimular en él un interés por la historia, la filosofía y desde luego, la teología. Del despertar de éste interés da

⁴ *Ibid.* p. 30

⁵ *Idem*

testimonio el diario⁶ del propio Hegel, quien al tener contacto con el compendio de Historia Universal de Schröckh, escribiría las siguientes reflexiones:

Evita el disgusto de los muchos nombres en una historia especial, pero cuenta todos los eventos principales, pero abandona hábilmente a los muchos reyes, guerras, donde a menudo unos pocos cientos de hombres, y así sucesivamente". Eso significa para él la demanda de Una "historia pragmática.

»Er vermeidet den Ekel der vielen Namen in einer Spezialhistorie, erzählt doch alle Hauptbegebenheiten, läßt aber klüglich die vielen Könige, Kriege, wo oft ein paar Hundert Mann sich herumbalgen, und dgl. ganz weg.« Das bedeutet für ihn die Forderung nach einer »pragmatischen Geschichte«⁷.

Cuatro días después, el 1 de julio, Hegel escribiría sus propias conclusiones al respecto:

Una "historia pragmática" es, creo, cuando no se cuentan sólo hechos, sino también el carácter de un hombre célebre, una nación completa, sus costumbres, modales, religión y sus distintos cambios y divergencias de éstas piezas desarrollados por otros pueblos, muestra lo que éste o aquel evento significan para los cambios del Estado o la constitución, entre otros, así como sus consecuencias.⁸

»Eine pragmatische Geschichte ist, glaub' ich, wenn man nicht bloß Facta erzählt, sondern auch den Charakter eines berühmten Mannes, einer ganzen Nation, ihre Sitten, Gebräuche, Religion und die verschiedenen Veränderungen und Abweichungen dieser Stücke von anderen Völkern entwickelt; zeigt, was diese oder jene Begebenheit oder Staatsveränderung für die Verfassung der Nation, für ihren Charakter u. s. f. für Folgen gehabt...«

Éstas reflexiones del diario de Hegel, quien en ése momento contaba aproximadamente quince años de edad, son muestra de los intereses que atraían al entonces adolescente y que sin duda, se convertirían en rasgos distintivos de su pensamiento, particularmente de lo que sería su forma de concebir la historia y desde luego, al Estado.

⁶ Sobre sus intereses de entonces, sus extractos y también su diario proporcionan información (de junio de 1785 a enero de 1787), éste último es en realidad una especie de "crónica educativa", un itinerario de su formación, en el que capta detalles de su carrera, en parte en alemán, en parte en latín Über seine damaligen Interessen geben seine Exzerpte und auch sein Tagebuch Auskunft (Juni 1785 bis Januar 1787) letzteres eigentlich eine Art "Bildungschonik", ein Itinerar seiner Bildung, in der er teils in Deutscher, teils in lateinischer Sprache vor allem Details seines Werdegangs festhält. Cfr. Jaeschke, Walter, *Hegel Handbuch*, 3. Auflage, J. B. Metzler, Stuttgart, 2016.

⁷ *Ibid.* p. 31

⁸ *Idem.*

Además de la formación que recibía en éste Gymnasium y por iniciativa de su padre, Hegel tomaba lecciones privadas, pues la formación que su hijo recibía le parecía limitada, en tanto que sólo se enfocaba en las humanidades, por esto lo hacía tomar lecciones con el

Coronel de Artillería Duttenhofer, quien además le enseñó geometría y astronomía y al mismo tiempo realizó sus estudios de campo. Su hijo pertenece al círculo de los amigos más cercanos de la infancia de Hegel⁹.

“beim Artillerieoberst Duttenhofer entgegenzuwirken gesucht, der ihn in Geometrie und Astronomie zusätzlich unterrichtet und gleichzeitig zur Feldvermessung auf seinen Gängen mit ins Freie hinausnimmt. Dessen Sohn gehört zum Kreis von Hegels engsten Jugendfreunden”.

La vida adolescente de Hegel transcurre entre deberes escolares, por supuesto, entre éstos deberes está la lectura de Platón, Sócrates y Aristóteles, lo acompañan en su día a día, también es conocido su interés por los poetas trágicos griegos, de entre los cuales, le impresionaba particularmente Eurípides y la Antígona de Sófocles, de entre los latinos, se dice que, llamaban su atención especialmente Livio y Cicerón. En éste diario de Hegel también hay algunas referencias a las matemáticas, que aprendía en sus lecciones privadas.

A pesar de la orientación temática a lo antiguo, en los textos tradicionales de Hegel se respira el espíritu de la Ilustración tardía, ligeramente árido, de la segunda mitad del siglo, que sin duda fue más enseñada en el Gymnasium de Stuttgart que en las escuelas monásticas a las que asistieron Hölderlin y Schelling. No solo impregna el discurso oficial de Hegel al final de Gymnasium, que ve la >>utilidad generalizada y extendida de las ciencias<<, en particular, ve en ello que >>el Estado educa miembros de provecho y útiles para sus necesidades<<.¹⁰

Trotz der thematischen Orientierung an der antike atmen die überlieferten Texte Hegels den Geist der etwas trockenen Spätaufklärung der zweiten Jahrhunderthälfte, der am Stuttgarter Gymnasium sicherlich stärker ausgebildet war als in den Klosterschulen des Landes, die Hölderlin und Schelling besucht haben. Er durchzieht nicht allein Hegels offizielle Rede beim Abgang von Gymnasium die den >>allgemeinen und ausgebreiteten Nutzen der Wissenschaften<< insbesondere darin sieht, >>dem Staat für seine Bedürfnisse brauchbare und nützliche Mitglieder zu erziehen<<.

⁹ *Idem*

¹⁰ Jaeschke, Walter, *Hegel Handbuch*, p. 2

Así ocurren sus años en el Gymnasium de Stuttgart, con un Hegel que piensa desde las ideas de la ilustración, que comprende la necesidad de la ciencia para el fortalecimiento del Estado, y que resalta la importancia de ésta para desarrollar ciudadanos que cumplan contribuyan con dicho proceso.

Tübingen. Los estudios de filosofía y teología.

En el otoño de 1788 tras concluir su formación en el Gymnasium de Stuttgart, Hegel se trasladó a Tübingen para iniciar sus estudios en teología y filosofía en el *Tübinger Stift*, un colegio protestante que sería el sitio en el que Hegel continuaría su formación.

El *seminario*, [...] estaba ubicado en el monasterio agustino, que había sido disuelto desde 1547, y alojaba a futuros pastores y maestros de secundaria entre los niños del país durante el tiempo de su educación¹¹.

Das Stift, [...] befand sich in dem seit 1547 aufgelösten Augustinerkloster und nahm künftige Pfarrer und Gymnasiallehrer unter den Landeskindern für die Zeit ihrer Ausbildung auf.

Se trata de un seminario protestante apegado a la doctrina luterana, en el que además de las ciencias se fomenta la lingüística, la música y desde luego, la filosofía; el *Tübinger Stift* es, en el momento del ingreso de Hegel, una escuela con apenas 300 estudiantes, era entonces, una universidad de poca relevancia, que educaba principalmente para el servicio eclesiástico.

[...] de este momento, no se han transmitido testimonios directos, que proporcionen información detallada o, al menos, confiable sobre su vida y sus intereses. Por lo tanto, la investigación se basa en una visión general de la situación en la universidad y del ducado [...], así como en noticias posteriores de terceros¹².

sind aus dieser Zeit keine direkten Zeugnisse überliefert, die ausführliche oder wenigstens zuverlässige Auskunft über sein Leben und seine Interesse gäben. Die Forschung ist deshalb angewiesen auf allgemeine Übersichten über die Situation an der Universität und im herzoglichen [...], sowie auf spätere Nachrichten Dritter.

¹¹ Althaus, Horst, *Hegel und die heroischen Jahre der Philosophie: Eine Biographie*, p. 36

¹² Jaeschke, Walter, *Hegel Handbuch*, p. 3

La falta de documentos con información directa limita la exploración en torno a lo que interesaba o no a Hegel en éstos años, pues no existen testimonios como los asentados en el diario de la etapa del Gymnasium; posiblemente a esto se refiere Haym cuando menciona el “silencio” en ésta etapa de la vida de Hegel, a la cual atribuye gran importancia.

aún más que Rosenkranz, Rudolf Haym, enfatizó que en los años de estudio en Tübingen >>en silencio<< tuvo lugar un desarrollo mental de Hegel >>que no debemos pasar por alto ni subestimar, si queremos entender sus logros posteriores<<; la investigación posterior, le sigue en esto.¹³

Mehr noch als Karl Rosenkranz hat Rudolf Haym hervorgehoben, daß in den Tübinger Studienjahren >>im Stillen<< eine geistige Entwicklung Hegels erfolgt sei, >>die wir nicht übersehen und nicht unterschätzen dürfen, wenn wir seine späteren Leistungen begreifen wollen<<; die spätere Forschung ist ihm hierin gefolgt.

Parecería obvio señalar que la formación universitaria es determinante o al menos significativa para la vida de cualquier pensador. En el caso de Hegel, se trata de una época que no debemos subestimar pues sería sin duda el principio del desarrollo de su sistema, debido a la influencia no solo del contexto intelectual, sino también del momento histórico en el que transcurren éstos años de su vida.

Algunas investigaciones, empero, apuntan a que Hegel, no tuvo en Tübingen sus años más ordenados, se habla incluso de que incurrió en varias faltas a la disciplina; Althaus, lo señala de la siguiente manera:

En los años de Hegel de Tübingen hay un letargo peculiar y una tendencia a dejar que las cosas sigan su curso. Esto se extiende a sus numerosas violaciones de la disciplina colegiada [...]; mantenerse alejado de las conferencias, descuidando la vestimenta institucional, durmiendo hasta el mediodía después de pasar la noche bebiendo, falta de oración, lo que la abadía le puede ofrecer.¹⁴

Im Hegel der Tübinger Jahre stecken eine eigentümliche Verschlafenheit und ein Hang, den Dingen ihren Lauf zu lassen. Das reicht bis in seine zahlreichen Verstöße gegen die Stiftsdisziplin, [...] Fernbleiben von den Vorlesungen, Vernachlässigung

¹³ Jaeschke, Walter, *Hegel Handbuch*, 3. Auflage, J. B. Metzler, Stuttgart, 2016.

¹⁴ Althaus, Horst, *Hegel und die heroischen Jahre der Philosophie: Eine Biographie*, p. 37

der Anstaltstracht, Schlafen bis zum Mittag nach durchzechten Nächten, Fehlen beim Gebet, was ihm von der Stiftsauf sieht vorgehalten werden kann.

Al parecer no se trata de un “letargo” intelectual, sino más bien una etapa desordenada en la vida de un joven Hegel, quien aun cuando no cumplía a cabalidad con la disciplina del lugar, mantenía una relación respetuosa con los profesores. El propio Althaus explica cómo se da ésta relación al relatar que

La evaluación de sus modales muestra una tendencia en los testimonios hasta el año 1791, un constante elogio de su talento y diligencia, aunque se hace notar su frecuente ausencia de las lecciones. Aquí se encuentra un rasgo peculiar de la congregación, que, sin ser en absoluto permisiva, tiende más bien a cierto grado de aceptación.¹⁵

Die Beurteilung seiner Sitten zeigt in den Zeugnissen bis zum Jahre 1791 fallende Tendenz bei gleichbleibendem Lob von Begabung und Fleiß, obwohl seine häufige Abwesenheit von den Lehrstunden sehr wohl vermerkt wurde. Hier tritt ein eigentümlicher Zug des Stifts zutage, das, ohne im geringsten permissiv zu sein, doch eher einem gewissen Gewährenlassen zuneigte.

No quiere decir esto que los estudiantes del *Tübinger Stift* pudieran proceder de la forma que les placiera, sino que había cierto grado de tolerancia ante algunos comportamientos de los estudiantes. Desde luego, en algunas biografías, como la referida escrita por Althaus, se señala la existencia de castigos, sin embargo, no se especifica en qué consistían.

Como hemos señalado, Hegel se matricula en Tübingen para realizar estudios de filosofía y de teología, en el *Stift*, estos estudios se organizaban de la siguiente manera:

se basa en un estudio de dos años de filosofía, seguido de un estudio de tres años de teología. En los estudios de filosofía, seis semanas después de su inscripción, los estudiantes reciben el reconocimiento de bachillerato, el 3 de diciembre de 1788, en un acto solemne. Como *primero* de la >>promoción<<, de Stuttgart, es decir, los graduados de una generación, Hegel [...] tiene que dar el discurso de aceptación.¹⁶

¹⁵ Ibid. p. 38

¹⁶ Jaeschke, Walter, *Hegel Handbuch*, p. 4

Das Studium baut sich auf einem zweijährigen Studium der Philosophie, gefolgt von einem dreijährigen Studium von der Theologie. Im Philosophiestudium erhalten die Studenten bereits sechs Wochen nach ihrer Immatrikulation, am 3. Dezember 1788, in einem feierlichen Akt die Baccalaureatswürde. Als Primus der Stuttgarter "Promotion", d. h. der Absolventen eines Jahrganges, hat Hegel hierbei [...] die Dankesrede zu halten.

En la Facultad de filosofía se estudiaban, desde luego, los clásicos, por los que Hegel, tenía desde sus años de Gymnasium, un interés particular. Sin embargo, para la época, la línea con mayor fuerza en los estudios de filosofía, eran los escritos de Kant, los que Hegel analiza en las lecciones de su profesor Immanuel Carl Diez.

Hegel se caracterizaba por emprender divagaciones sin rumbo en estos primeros años de sus estudios, lee un poco aquí y allá, a veces Kant, a veces Platón, luego Schiller o Montesquieu. Cuando finalmente encuentra una asociación de lectores de Kant, se disculpa y dice que está ocupado estudiando Rousseau. Prefiere su filosofía práctica de la vida a la empolvada metafísica y la conceptualización teórica y seca de los escritos kantianos; el pensador político Rousseau¹⁷, que pide un estado en el que la (*volonté générale*) voluntad general de todas las personas, capta su fascinación.

Parecía estar más interesado en la política del día, especialmente los acontecimientos en Francia que en la teología. A medida que se forma un "club político" en el seminario, cuyos miembros siguen juntos la prensa francesa y discuten con entusiasmo la revolución, que se espera que puedan extenderse al suroeste de Alemania.

Los amigos en Tübingen.

En general quienes han escrito sobre la vida de Hegel, coinciden en el hecho de que el joven estudiante era un compañero agradable, que era bien recibido en los grupos, pues poseía cierta habilidad para socializar.

¹⁷ Vid. Althaus, Horst, *Hegel und die heroischen Jahre der Philosophie: Eine Biographie*, p. 52

De los años de Hegel en el *Tübinger Stift*, sin duda resalta la relación que Hegel pudo haber establecido con Hölderlin y Schelling, debido a la importancia que éstos adquirieron para el pensamiento alemán. Sin embargo, en las biografías de Hegel, no se habla precisamente de una relación cercana en términos de una amistad, sino más bien de ciertas afinidades de tipo intelectual y política, mas bien relacionadas con su simpatía en común por los ideales de la Revolución Francesa.

Particularmente sobre la relación con Hölderlin, hay pocos datos proporcionados por el propio Hegel, al respecto Dieter Henrich apunta lo siguiente:

El nombre de Hölderlin, no se menciona ni una vez en toda la obra de Hegel. Incluso en las cartas donde se le recuerda, la respuesta de Hegel es siempre escasa.

Im ganzen Werk Hegels ist Hölderlins Name nicht einmal genannt. Auch wo Briefe an in erinnern, ist Hegels Antwort stets karg¹⁸.

Al no ser Hegel una fuente directa de información, lo que sabemos respecto a esta relación, se lo debemos a las investigaciones que se han hecho. Por las que, sabemos que en algún momento de su estancia en el *seminario* fueron compañeros de habitación, además de que ambos provenían de Würtemberg.

Algunos autores intentan relacionar a Hegel con Hölderlin de tal manera que dan por hecho una relación de amistad, considerando que comparten la lectura de Platón y los poetas de la tragedia antigua, sin embargo, parece no haber manera de dar certeza a estas afirmaciones¹⁹.

También hay quienes se aventuran a señalar que Hölderlin llamó la atención de su amigo sobre la idea de Heráclito de la unidad de los opuestos en este momento y,

¹⁸ Henrich Dieter, *Hegel im Kontext*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 3. Auflage, 2015. p. 9

¹⁹ Vid. Jaeschke, Walter, *Hegel Handbuch*, p. 6

por lo tanto, sentó las bases para el concepto de dialéctica de Hegel, afirmación que desde luego es mera especulación²⁰.

La relación con Hölderlin ha sido motivo de gran especulación, sin embargo, un hecho que sí está documentado, es que, si bien no todos se convirtieron en pensadores de la talla de Hegel o Schelling, el círculo de amigos de Tübingen era bastante más extenso.

El profesor Klaus Vieweg, hace referencia a un “club político”, que estaba conformado por “Christian Ludwig August Wetzel, Schelling, Griesinger, Hegel, Fink, Renz, Hiller y Philipp Jakob Hiemer”²¹, se trataba de un grupo de estudiantes, en su mayoría, afines a los ideales de la revolución francesa, de los cuales Hegel, era uno de los más convencidos revolucionarios.

La Revolución Francesa y su influencia en Hegel.

Además del material de enseñanza oficial, especialmente teología, en los círculos de estudio se discutían análisis de los propios estudiantes del seminario. A la par de los monótonos compendios teológicos, las mentes brillantes leen los dramas y poemas de Schiller, el *Contrato social* de Rousseau, así como los escritos de Spinoza y Kant, la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, se discutía a partir de los ensayos de Hölderlin y Hegel; también se leían los periódicos del París de la Revolución y la *Minerva* de Johann Wilhelm von Archenholtz²².

El idealismo alemán ha sido llamado la teoría de la Revolución Francesa. Esto no quiere decir que Kant, Fichte, Schelling y Hegel hayan dado una interpretación teórica de la Revolución Francesa, sino que continuaron escribiendo su filosofía como respuesta al desafío que venía de Francia de reorganizar al Estado y la sociedad con un fundamento racional, de tal manera que las instituciones sociales y políticas coincidan y posibiliten la libertad y el interés de los individuos.

²⁰ *Ibid.* p. 11

²¹ Vieweg, Klaus, *Hegel. Philosoph der Freiheit*, C.H. Beck, München , 2019, p. 60

²² *Ibid.* p. 61

Man hat den deutschen Idealismus die Theorie der Französischen Revolution genannt. Das bedeutet nicht, daß Kant, Fichte Schelling und Hegel eine theoretische Deutung der Französischen Revolution geliefert haben, sondern daß sie ihre Philosophie weitergehend als Antwort auf die von Frankreich kommnde Herausforderung schrieben, Staat und Gesellschaft auf einer vernünftigen Basis zu reorganisieren, so daß die gesellschaftlichen und politischen Institutionen mit der Freiheit und dem Interesse des Individuums übereinzustimmen und vermöchten²³.

De tal manera que Hegel no es un “teórico” de la Revolución Francesa, pero sí es un pensador influenciado por este acontecimiento, la porción de su pensamiento dedicada a reflexionar sobre lo político es en buena medida, producto de su relación con este acontecimiento histórico, que como apunta Marcuse, tiene como algunos de sus rasgos fundamentales la racionalidad y la libertad, elementos que como veremos más adelante son fundamentales en la teoría hegeliana del Estado.

Sobre las reacciones de Hegel en torno a la Revolución Francesa, existen varias anécdotas, una de las más populares, es la que contiene una visión romántica de Hegel, su círculo de amigos y la relación con el mencionado hecho histórico, la famosa historia que dice: “en una hermosa y clara mañana de primavera fui con unos amigos a un prado cerca de Tübingen” y habría establecido un “árbol de la libertad allí”, debe ser descartada pues de acuerdo a varias fuentes, si a caso este hecho ocurrió, fue más bien en 1793 para conmemorar el asalto a la Bastilla²⁴ y para ese momento Hegel ya no se encontraba en Tübingen. Es pues, en realidad, un relato mítico/poético de la convicción del entusiasmo que generaba la revolución.

Hegel contempla en la revolución francesa un "verdadero espectáculo filosófico", el espectáculo, de cómo un Estado desde la idea del Estado, sale de su concepto al mundo. La revolución es su experiencia política básica. Las ideas filosóficas del *Contrato Social* de Rousseau ganaron efectividad política en la *Declaración de los derechos del hombre y del Ciudadano* de 1789 y en la nueva Constitución francesa de 1791.

Hegel beobachtet mit dieser Revolution der Franzosen ein "Echt philosophisches Schauspiel", das Schauspiel, wie ein Staat aus der Idee der Staates, aus seinem Begriff in die Welt trete. Die Revolution ist sein politisches Grunderlebnis. Die philosophischen Gedanken von Rousseaus Contract Social gewinnen in der

²³ Marcuse, Herbert, *Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie*, Herman Luchterhand Verlag, Darmstadt, 1972, p. 15

²⁴ Cfr. Jaeschke, Walter, *Hegel Handbuch*, p. 7

Erklärung der Menschen und Bürgerrechte von 1789 und in der neuen Verfassung Frankreichs von 1791 politische Wirksamkeit²⁵.

Si bien no es la visión romántica de los jóvenes *danzando* alrededor del árbol de la libertad, Vieweg, nos presenta un cuadro igualmente bello; el del filósofo que contempla la *realización* de la idea de Estado y nos *invita* a darnos cuenta de la materialización de las ideas en forma de una constitución y una declaración de derechos, ya entonces; Hegel piensa lo que posteriormente estará presente en su pensamiento político, el Estado como *realidad efectiva (Wirklichkeit)*, viva, de su concepto.

La revolución francesa recibió no menos, pero no más que su primer estímulo de la filosofía, según Hegel, de que ella era el "amanecer de la libertad". De golpe, prevalece el concepto de derecho, contra el <viejo andamiaje de injusticia> no puede ofrecer ninguna resistencia.

Die Französische Revolution hat von der Philosophie nicht weniger, aber auch nicht mehr als ihre erste Anregung erhalten, sie sei, Hegel zufolge, die <Morgenröte der Freiheit>. Mit einem Male mache sich der Begriff des Rechts geltend, wogegen das <alte Gerüst des Unrechts> keinen Widerstand leisten könne²⁶.

Entendemos entonces a Hegel como un entusiasta de la Revolución Francesa, por convertirse en la encarnación de los principios fundamentales que permiten la libertad, pues no piensa al Estado sino como el garante de la misma. Durante su estancia en Tübingen, Hegel estableció los primeros pilares para este principio, que determinó su pensamiento político.

La posición crítica de Hegel frente a la Revolución Francesa.

Hegel no quería convertirse en Pastor, tras terminar sus estudios en el Tübinger Stift, se traslada a Bern para convertirse en tutor privado (*Hauslehrer*), misma

²⁵ Vieweg, Klaus, *Hegel. Philosoph der Freiheit*, C.H. Beck, München, 2019, p. 67

²⁶ *Idem*.

actividad que realizaría durante un corto tiempo en Frankfurt am Main²⁷; durante esta etapa, estudia libros de economía política y tiene fuertes intereses políticos.

En general en el desarrollo del pensamiento de Hegel es posible rastrear las distintas posiciones que asume frente a cuestiones políticas y particularmente las relativas a la Revolución Francesa, estas van desde el entusiasmo compartido con sus colegas en el Tübinger Stift (que es el momento en el que se impregna de las ideas de la revolución), pasando por su tiempo en Bern en el que Hegel recibía algunas noticias de París, que no necesariamente le causaban agrado.

En los años en Berna, los rasgos fundamentales de la posición de Hegel sobre la Revolución Francesa, que permaneció algo pálida en Tübingen, se hicieron tangibles. En la víspera de Navidad de 1794, informó a Schelling que había hablado con Konrad Engelbert Oelsner, quien le había dado "noticias de algunos Württembergers en París", y también que la demanda contra (la persona responsable de las ejecuciones en masa en Nantes y el guillotinado el 16 de diciembre de 1794) era Jean Baptiste Carrier >> reveló toda la vergüenza de los Robespier<<. Esta ambivalencia, que caracteriza generalmente al conjunto de sus contemporáneos, al estar de acuerdo con los ideales de la revolución y la desilusión sobre su curso, permanece constante para Hegel.

In den Berner Jahren werden erstmas die Grunzüge von Hegels Stellung zur Französischen Revolution faßbar, die in Tübingen noch etwas blass geblieben sind. Am Weihnachtsabend 1794 berichtet er Schelling, er haber mit Konrad Engelbert Oelsner [...] gesprochen der ihn >>Nachricht von einigen Württembergern in Paris<< gegeben habe, und ebenso, daß der Prozeß gegen (den für Massenhinrichtungen in Nantes verantwortlichen und am 16.12.94 guillotinierten) Jean Baptiste Carrier >>die Ganze Schändlichkeit der Robespierrotten enthüllt<< habe Diese, für die Zeitgenossen insgesamt charakterisierte Ambivalenz von Zustimmung zu den Idealen der Revolution und Enttäuschung über ihren Verlauf bleibt für Hegel konstant²⁸.

Sirva esto como muestra de la forma en que Hegel siendo un entusiasta de los ideales de la Revolución Francesa, no era un seguidor acrítico del movimiento, ya

²⁷ Gamm, Gerhard, *Der Deutsche Idealismus. Eine Einführung in die Philosophie von Fichte Hegel und Schelling*, Reclam, Stuttgart, aktualisierte Auflage, 2016, p. 77

²⁸ Jaeschke, Walter, *Hegel Handbuch*, p. 9 (Konrad Engelbert Oelsner fue el editor de la revista mensual *Minerva. Ein Journal historischen und politischen Inhalts*, fundada por el ex oficial prusiano Johann Wilhelm von Archenholz, razón por la cual, la revista era conocida como *Archenholz' Minerva*)

que en varios momentos, mostró cierto desencanto frente a algunos de los hechos ocurridos durante este periodo; esto derivó en que tanto Hegel como algunos de sus contemporáneos, manifestaran una posición crítica frente a la revolución, ya que, un movimiento de estas características, necesariamente termina por atentar contra la libertad.

Todavía en las tardías *Lecciones sobre estética*, elogió las últimas odas revolucionarias de Klopstock, que honra >>al corazón de los ancianos<< >>la participación en la manifestación de que un pueblo ha roto las cadenas de todo tipo, ha pisoteado milenios de injusticia y ha querido, por primera vez, basar su vida política en la razón y el derecho<< mientras que un >>encono aún más sombrío<< se apoderó del poeta >>cuando esta hermosa mañana de libertad se convirtió en un día gris, sangriento y que mata la libertad<<. En retrospectiva, estas palabras no menos describen el cambio de Hegel en su propia posición en la Revolución Francesa.

Noch in den späten *Vorlesungen über Ästhetik* rühmt er an Klopstocks späten Revolutionsoden, >>dem Herzen des Greisen<< mache >>die Teilnahme an der Erscheinung Ehre, daß ein Volk die Ketten aller Art zerbrach, tausendjähriges Unrecht mit Füßen trat, und zum erstenmale auf Vernunft und Recht sein politisches Leben gründen wollte<< während ein >>um so schärferer Grimm<< sich des Dichters bemächtigte, >>als dieser schöne Morgen der Freiheit sich in einen greuevloven, blutigen, freiheitsmordenden Tag verwandelte<< In diesen Worten schildert Hegel im Rückblick nicht weniger den Wandel seiner eigenen Stellung zur Französchichen Revolution²⁹.

Para Hegel y algunos de sus contemporáneos (varios de estos amigos suyos), la libertad era el valor fundamental que había que rescatar de la Revolución Francesa. Finalmente se trató de un movimiento que, en última instancia, rompía con una forma política que implicaba la opresión del pueblo, de alguna manera, parafraseando a Hegel, se trataba de un régimen que *negaba* al pueblo y por lo tanto eliminaba la posibilidad de aparecer de la libertad.

Es preciso entonces, señalar la forma en la que Hegel piensa la *libertad* y porqué esta forma de conceptualizarla, está relacionada con el desarrollo de su posición crítica frente a la Revolución Francesa; para esto, nos valemos de las palabras de Ritter, quien apunta que

²⁹ Jaeschke, Walter, *Hegel Handbuch*, pp. 9-10

La libertad, es para Hegel, filosóficamente el estado del hombre en el que puede realizar su humanidad y así puede ser él mismo y llevar una vida humana.

Freiheit ist für Hegel philosophisch der Stand des Menschen, in dem er sein Menschsein verwirklichen und so er selbst sein und ein menschlichen Leben führen kann³⁰.

Según Ritter, Hegel emplea un concepto de libertad que está en Aristóteles³¹, por eso entendemos que la Revolución Francesa tendría un significado positivo para Hegel; pues es mediante esta que las personas están tratando de encontrar una forma jurídica de libertad y desarrollar un orden legal que sea apropiado para esta. La Revolución Francesa, entonces, permite la libertad política universal para todos, esta forma de libertad producto de la Revolución

se distingue así del estado del hombre, en el que éste no es libre de ser él mismo, y en el que no tiene su ser en sí mismo, sino que es en otro (como un esclavo en su amo). Por lo tanto, Hegel entiende la libertad como ser en sí mismo del hombre.

Sie wird damit von dem Stand des Menschen unterschieden, in dem es dem Menschen nicht freigestellt ist, er selbst zu sein, und in dem er so nicht in sich, sondern in einem anderen (wie Sklave in seinem Herrn) sein Sein hat, das nicht das seine ist. Daher versteht Hegel Freiheit als Beisichselbstsein des Menschen³².

Hegel comprendería a la Revolución Francesa como un momento de la realización de cierta forma de libertad, que, sin embargo, contiene al mismo tiempo la destrucción de otra, es decir, se trata de la negación de una (la libertad subjetiva) y a su vez la realización de la libertad abstracta.

De tal manera que el desencanto que viven Hegel y sus contemporáneos respecto de la Revolución Francesa, tiene que ver con la destrucción de la libertad subjetiva y los horrores causados por la negatividad de la revolución; esta negatividad,

³⁰ Ritter, Joachim, *Hegel und die französische Revolution in Metaphysik und Politik: Studien zu Aristoteles und Hegel*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 3. Auflage 2016, p. 197

³¹ Cfr. *Idem*.

³² *Idem*.

significa que la revolución no puede encontrar una solución política permanente porque es solo la realización de la libertad abstracta.

Esta forma de comprender la revolución, nos lleva más hacia la idea de *separación*, lo que se opondría a la idea Hegeliana de *unidad*, que surge de la constitución, pero como hemos apuntado antes, una de sus consecuencias es precisamente el de la liberación de los hombres para que puedan “ser en sí mismos”, lo que resulta muy importante para la teoría hegeliana de la libertad política, porque

presupone la capacidad de autodeterminación del hombre, la existencia de una libertad sustancial y, por lo tanto, el hombre como humano en tanto que sujeto. Por lo tanto, para él, la libertad como forma jurídica política incluye también la finalidad del orden político; debe poder vivir en el propio Estado y alcanzar su destino humano.

das Selbstseinkönnen des Menschen voraussetzt und seine substantielle Freiheit und damit den Menschen als Menschen zu ihrem Subjekt hat. Daher schließt für ihn die Freiheit als politische Rechtsform auch die Zweckbestimmung der politischen Ordnung ein; er soll in der Staat als selbst leben und zu seiner menschlichen Bestimmung kommen können³³.

Para Hegel entonces, el Estado es el garante de la libertad, en tanto que orden político establecido por los sujetos que se reconocen en su capacidad de autodeterminación, que contiene su propósito de alcanzar su realización como seres humanos; estas ideas son el resultado de las reflexiones de Hegel en torno al concepto de libertad propio de la Revolución Francesa.

Por lo tanto, para Hegel, la filosofía se convierte en la llave para acceder al significado *positivo* que ha sido enterrado y cuestionado por el curso real de la revolución y la efervescencia general de la época que se deriva de ella. [...] Incluso si la revolución misma y su teoría se constituyen en la emancipación de todos los órdenes históricos dados y, por lo tanto, también los determinan en contraposición a la tradición filosófica, la positividad de Hegel se vuelve tangible precisamente porque entiende la libertad sustancial de la filosofía como la razón, en el que "todo se basa".

So wird die Philosophie für Hegel der Schlüssel, der ihm den Zugang zu der durch den faktischen Verlauf der Revolution und die aus ihr hervorgehende allgemeine

³³ *Ibid.* 198

Gärung der Zeit verschütteten und in Frage gestellten *positiven* Bedeutung [...] Während die Revolution selbst und ihre Theorie sich in der Emanzipation aus alle vorgegebenen geschichtlichen Ordnungen konstituieren und sie so auch in der Entgegensetzung zur philosophischen Tradition bestimmen, wird für Hegel ihre Positivität gerade dadurch faßbar, das er die substantiale Freiheit der Philosophie als den Grund begreift, auf dem durch sie "Alles basiert" wird³⁴.

La libertad humana y su realización son un tema central de la filosofía política hegeliana; y la Revolución Francesa es sin duda, un acontecimiento que marcaría esta porción (la concerniente a lo político) del pensamiento hegeliano. Entre otras, estas reflexiones nutren el concepto hegeliano de *Sittlichkeit*, que también puede realizarse a través de una *nueva* revolución o basada en la subjetividad entendida en el sentido moderno. De estas reflexiones se ocupará Hegel en el que es conocido como su "Sistema político temprano" (*Frühe politische System*), que se desarrolla en Jena.

Jena y los cimientos del sistema hegeliano.

En 1801 Hegel se muda a Jena, donde se habilita y enseña como *Privatdozent*. Tras la muerte de su padre, Hegel recibe la parte que le corresponde de la herencia familiar, lo que le proporciona, al menos temporalmente, cierta independencia financiera³⁵.

En Jena, Hegel comienza "desde abajo" su carrera académica, para entonces era un desconocido en la filosofía, era un profesor particular suabo, sin publicaciones y sin un nombre en el mundo académico que, en el mejor de los casos, era conocido por ser amigo de Schelling³⁶.

De la estrecha colaboración con Schelling, surge el *Kritisches Journal der Philosophie*, en el que Hegel publica varios de sus trabajos de la época, de los

³⁴ *Ibid.* 199

³⁵ Vid. Gamm, Gerhard, *Der Deutsche Idealismus. Eine Einführung in die Philosophie von Fichte Hegel und Schelling*, p. 78

³⁶ Cfr. Vieweg, Klaus, *Hegel. Philosoph der Freiheit*, München, C.H. Beck, 2019, p. 204

cuales, podríamos distinguir los *críticos* y los relativos al desarrollo de su sistema (*sistemáticos*), de acuerdo a lo siguiente:

Los escritos críticos incluyen su primera publicación filosófica sobre la *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling* y la mayoría de los tratados que publicó en la revista *Kritisches Journal der Philosophie* en 1802/03. En ellos, Hegel se presenta como un crítico de la filosofía de su tiempo, especialmente las posiciones de Kant, Jacobi y Fichte. [...] Los trabajos sistemáticos del periodo de Jena incluyen además de la *Fenomenología del espíritu*, los tres esbozos del sistema de Jena. De estos fragmentos algunos de los cuales son voluminosos, se han conservado principalmente las partes de la *filosofía real*.

Zu den kritischen Schriften zählen seine erste philosophische Publikation über die *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* und die meisten der Abhandlungen, die er in den Jahren 1802/03 in der Zeitschrift *Kritisches Journal der Philosophie* veröffentlicht hat. In ihnen präsentiert sich Hegel als Kritiker der Philosophie seiner Zeit, vor allem der Positionen von Kant, Jacobi und Fichte. [...] Die systematischen Arbeiten der Jenaer Zeit umfassen abgesehen von der *Phänomenologie des Geistes*, hauptsächlich die drei *Jenaer Systementwürfe*. Von diesen zum Teil umfangreichen Fragmenten sind hauptsächlich die realphilosophischen Teile erhalten geblieben³⁷.

Es en la segunda parte de la *Filosofía real*, la *filosofía del espíritu*; que Hegel comienza a desarrollar sus ideas sobre la *Sittlichkeit*. Este concepto fue inicialmente formulado en los escritos de Hegel en Jena; en los que intenta *rescatarlo* en términos del uso clásico (propio fundamentalmente de la antigüedad griega) en oposición con el enfoque individualista del “derecho natural” (*Naturrechts*) moderna.

Nuestra breve biografía de Hegel se presenta hasta este momento de su vida, ya que este representa el punto de partida del presente trabajo. En los capítulos siguientes se aborda la filosofía política de Hegel, teniendo como hilo conductor, el desarrollo del concepto de *Sittlichkeit* y su relación dialéctica con el Estado.

³⁷ Edmundts, Dina, Rolf-Peter Horstmann, *G.W.F. Hegel. Eine Einführung*, Stuttgart, Reclam, 2002, pp. 24-25, 29

CAPÍTULO II

Subjetividad en la *Sittlichkeit*.

Introducción.

Antes del semestre de verano de 1802, cuando un joven Hegel comenzaba a dictar sus lecciones como *Privatdozent* en la Universidad de Jena, prometió a sus estudiantes escribir un libro que serviría como guía para sus cursos sobre *Derecho Natural (Naturrecht)*³⁸. Sin embargo, la promesa permaneció incumplida, pues, aunque *System der Sittlichkeit* es producto de una serie de notas que el propio Hegel había dispuesto para su curso, no fue publicado como un “libro” suyo.

Para decirlo con más precisión, no se trata propiamente de una obra pensada como tal, sino que más bien son los apuntes que, tras los esfuerzos de sus alumnos, particularmente los de Johann Karl Friedrich Rosenkranz, fueron publicados posteriormente bajo el título “*System der Sittlichkeit*”.

Es una de las obras menos exploradas, al menos en nuestro idioma, de la que incluso, existen algunas dudas sobre el semestre para cual Hegel habría utilizado éstas notas, su alumno Karl Rosenkranz, quien fue el primero en publicarlas, afirma que se trata de lecciones dictadas durante el semestre de otoño de 1802³⁹.

Mientras otros profesores, según el uso de la época, daban a sus alumnos una obra impresa, para explicar verbalmente durante las lecciones los párrafos más relevantes del texto, Hegel, tuvo que dar sus lecciones >>ex dictatis<<, esto es, él exponía sus pensamientos en manuscritos para sus lecciones, en las que >>dictaba<< a la pluma de sus estudiantes los puntos cruciales de sus exposiciones y así podía pormenorizar sobre ello.

Während andere Professoren ihren Studenten nach dem Brauch der Zeit ihre einschlägige Vorlesung als Druckpublikation an die Hand gaben, um in der Vorlesung die einschlägig angezogenen Paragraphen des Textes mündlich zu erläutern, mußte Hegel in jedem Semester »ex dictatis« dozieren, d. h. er trug seine Gedanken aus einem handschriftlichen Vorlesungsmanuskript vor, indem er die

³⁸ Cfr. Hegel, GWF, *System der Sittlichkeit*, Felix Meiner, Hamburg, 2002. Einleitung von Kurt Reiner Meist,

³⁹ Vid. *Idem*. p. X

Angelpunkte seiner Darlegungen in die Feder der Studenten »diktierte« und daran anschließend näher ausführen konnte⁴⁰.

Se acepta que las lecciones que se convertirían en la obra *System der Sittlichkeit* fueron dictadas en el año 1802, por el hecho de que Hegel, anunció sus lecciones sobre derecho natural entre los años 1801 y 1803, de tal manera que en ese sentido, no hay discrepancia con los asuntos que el profesor abordaba en las lecciones que dictó, en ese periodo.

En ésta etapa de su pensamiento y particularmente en ésta obra, podemos ubicar lo que sería el desarrollo de un aspecto fundamental de la filosofía de Hegel, se trata de la idea del “espíritu objetivo”, en su dimensión política, ya que influenciado por el contexto en el que vivía; a Hegel le interesaba particularmente la reflexión en torno a los elementos que contribuyen a la formación de los Estados Nacionales.

Sin embargo, no está limitado a éste aspecto, pues en *System der Sittlichkeit*, ya están presentes algunos rasgos característicos del pensamiento hegeliano, como el método que envuelve la lógica dialéctica propia de éste pensador, así como los rasgos fundamentales del sistema de lo que conoceríamos después como *filosofía del espíritu*.

Según Stefen Schmidt el contenido de ésta obra, correspondería a la última parte de un sistema que Hegel habría dividido en tres, es decir, después de la lógica y la filosofía de la naturaleza (*Philosophie der Natur*), estaría el *System der Sittlichkeit*⁴¹, de tal manera que aceptaríamos cuando el profesor Schmidt dice:

System der Sittlichkeit, se sitúa en la complicada génesis del pensamiento hegeliano, representa la primera elaboración (preservada) de un sistema de la filosofía del espíritu, que en éste punto, aún no se llama así.

⁴⁰ Ibid. p. XI

⁴¹ Vid. Schmidt, Steffen, *Hegels System der Sittlichkeit*, Berlin, Akademie Verlag GmbH, 2007, pp. 12-13

Das System der Sittlichkeit stellt [...] in der komplizierten Genese des Hegelschen Denkens die erste (erhaltene) Ausarbeitung eines Systems der Philosophie des Geistes dar, die zu diesem Zeitpunkt jedoch noch nicht so heißt⁴².

Por lo tanto, asumimos que se trata de una obra relevante para la comprensión del pensamiento de Hegel, pues es el inicio de un sistema que deviene planteamientos que posteriormente se convertirán en aspectos importantes de la filosofía hegeliana.

Por otro lado, si admitimos la propuesta de Schmidt, en el sentido de que forma parte de una división que consistiría al menos en tres partes, podríamos decir, que dado el método dialéctico empleado por Hegel, en éste sistema se encontrarían contenidos los demás momentos de su filosofía.

En esto radica nuestro interés por explicar el contenido del *System der Sittlichkeit*, y las implicaciones que esto tiene en el pensamiento político de Hegel, ya que la mayoría de los planteamientos de la obra central de nuestro análisis tendrán en Hegel éste movimiento que él mismo describe en distintos momentos de su pensamiento, esto es, se “transformarán”, pues son parte de la dialéctica de la cual hemos de dar cuenta a lo largo de ésta tesis.

Las ideas sobre la constitución el Estado vertidas en el *System der Sittlichkeit*, son ideas que no quedarán ahí, sino que seguirán presentes en el pensamiento hegeliano y volverán a presentarse en otro momento de su desarrollo dialéctico en las “Líneas Fundamentales de la Filosofía del Derecho” (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*).

Aspectos metodológicos de la dialéctica en *System der Sittlichkeit*.

En el *System der Sittlichkeit*, Hegel expone el desarrollo de ésta Eticidad en la vida cotidiana mediante una sucesión de etapas (*Stufe*), que consisten en la “aparición” (*Schein*) de las potencias (*Potenzen*) que constituyen la formación de la subjetividad

⁴² *Ibid.* p. 13

y que, al mismo tiempo, explican el proceso de construcción del *ser*, en sentido de “individuo” como sujeto en su relación constitutiva con los otros y su relación con el desenvolvimiento de éstas etapas, por esto, metodológicamente es necesario comprender

que los hechos sólo adquieren un significado real en una secuencia del sistema constituye su dialéctica; Hacerlos evidentes en esta dialéctica, y así obtener una manifestación sustantiva en primer lugar, es la peculiaridad del método dialéctico de Hegel. La manifestación de contenido y el método dialéctico son por lo tanto inseparables para él.

Daß die Sachverhalte nur in einer Abfolge des Systems wirkliche Aussagekraft gewinnen, macht ihre Dialektik aus; sie in dieser Dialektik durchsichtig zu machen und damit überhaupt erst eine begründete inhaltliche Aussage zu erhalten, ist das Spezifikum von Hegels dialektischer Methode. Inhaltliche Aussage und dialektische Methode sind darum für Hegel untrennbar⁴³.

Estas manifestaciones del contenido no se nos muestran como la totalidad de éste, sino que más bien debemos comprenderlas en su relación con sus demás momentos constitutivos y al mismo tiempo tener presente que cada una de éstas representa una esfera de identidad que es tal, en relación con otra.

La dialéctica de Hegel, desde un punto de vista metodológico, se basa en un proceso de traducción lógica en sus asignaciones de contenido y aspectos lógico-sistemáticos.

Hegels Dialektik beruht, methodisch gesehen, in ihren Zuordnungen von inhaltlichem und logisch-systematischem Aspekt auf einem logischen Übersetzungsprozeß⁴⁴.

La dialéctica hegeliana está contenida en una lógica específica, propia del sistema de su sistema de pensamiento, se trata de una forma lógica que no supone *contradicción*, sino *reciprocidad* entre los conceptos que en el lenguaje ordinario podrían parecer opuestos, sin embargo, en el marco del sistema hegeliano, están contenidos uno en el otro.

⁴³ Göhler, Gerard, *Dialektik und Politik in Hegel führen politischen System*, en *Frühe politische Systeme*, Frankfurt am Main/Berlin, Ullstein GmbH, Gerhard Göhler editor, 1974, p. 343

⁴⁴ *Ibid.* p. 347

En la lógica hegeliana, no puede haber identidad sin diferencia, ya que ambos lados de la relación son momentos constitutivos de una unidad, que como veremos más adelante tiene como última etapa en su superación, el absoluto; del cual, Hegel, presenta en su *desdoblamiento*, no como piezas de un rompecabezas, sino como momentos en que podemos apreciar *manifestaciones* de la unidad que representa el absoluto.

El mundo del hombre, dice Hegel, se desarrolla en una serie de asociaciones de momentos opuestos. En la primera etapa, el sujeto y su objeto toman la forma de la conciencia y sus conceptos; en la segunda etapa aparecen como el individuo en conflicto con otros individuos; y en el estadio final aparecen como pueblo. Todo en el último estadio, realiza una unión permanente de sujeto y objeto [...]. Según las tres etapas, hay tres diferentes >> medios << de integración: lenguaje, trabajo y propiedad.

Die Welt des menschen entwickelt sich, so sagt Hegel, in einer Reihe von Vereinigungen entgegengesetzter Momente. Im ersten Stadium nehmen das Subjekt und sein Objekt die Form des Bewußtseins und seiner Begriffe an; im zweiten Stadium erscheinen sie als das Individuum in Konflikt mit anderen Individuen; und im Enstadium erscheinen sie als das Volk. Allem in letzten Stadium wird eine dauernde Vereinigung von Subjekt und Objekt erzielt [...]. Entsprechend den drei Stadien gibt es drei verschiedenen >>Medien<< der Integration: Sprache, Arbeit und Eigentum⁴⁵.

Sirva esta referencia a Marcuse para comprender la dialéctica hegeliana, ya que como hemos mencionado, esta se nos presenta como el *desdoblamiento* de los *momentos constitutivos* de los conceptos que Hegel plantea, que como podemos observar, se trata de momentos que en su relación se *aponen* uno frente al otro, pero que representan una *unidad* en tanto que están *conectados* por un elemento que media entre ellos.

En la primera parte del *System der Sittlichkeit* Hegel nos presenta la estructura metodológica en la se presenta estos conceptos; para lo cual Hegel desarrolla un entramado conceptual en torno a las diversas formas en las que, dentro de su sistema, son empleadas éstas categorías y, en un guiño a su amigo Schelling, nos

⁴⁵ Marcuse, Herbert, *Vernunft und Revolution*, p. 75

lo presenta bajo el nombre de potencias (*Potenzen*), estas potencias, son los distintos momentos de las etapas a las que hace referencia Marcuse.

La forma en que las “potencias” se superan en el *System der Sittlichkeit*, es conceptualizado por Hegel como “subsunción” (*Subsumtion*), ésta implica algo similar a lo que hemos expuesto antes utilizando el concepto de *aufheben*. La sucesión de “potencias”, es empleada por Hegel, para abordar el desenvolvimiento de las etapas que se “subsumen” para exponer en primera instancia, la idea de “naturaleza” y al mismo tiempo la de “subjetividad”.

El seguimiento de éstas etapas (*Stufe*) es necesario para la comprensión de la utilización de los conceptos en el marco de la lógica hegeliana. Al mismo tiempo es la representación del método dialéctico en el que se muestra cómo se “superan”, en el sentido de *aufheben*⁴⁶, pues se trata de etapas que se contienen una a la otra, es decir, la superación de una por la otra, no implica la desaparición de la que se nos presenta en primer término, sino que, hay un proceso en el cual, al ser superada, se contiene en la segunda y permanece, pero se nos presenta con una nueva forma y por supuesto, con un contenido distinto.

Como preámbulo de éstas *potencias*, Hegel presenta lo que él llama *Eticidad absoluta* (*absolute Sittlichkeit*) que consiste en la forma en la que se relacionan la intuición (*Anschauung*) y el concepto (*Begriff*):

La *eticidad* absoluta, debe considerarse de acuerdo con la relación, [...] para que el concepto quede subsumido bajo la intuición; en esa unidad se encuentra lo universal, lo interno, en lo que nuevamente se enfrenta y es en proporción al concepto o particular.

⁴⁶ *Aufheben* tiene en el idioma un doble sentido: significa preservar, mantener y, al mismo tiempo, cesar tanto como poner fin. La conservación misma ya incluye lo negativo en cuanto a que algo se elimina de su inmediatez, y por lo tanto de una existencia abierta a influencias externas, para preservarlo. Cfr. Hegel, GWF, *Wissenschaft der Logik I. Erster Teil Die objektive Logik*, Frankfurt am Main, Suhrkam Verlag, 1986, p. 114. Para Hegel, "negar" algo (*etwas aufheben*) significa negarlo en su originalidad y al mismo tiempo aumentarlo al entenderlo como el elemento esencial de una realidad más completa, el "Absoluto". En la dialéctica hegeliana, *aufheben* tiene un triple significado, primero: anulación en el sentido de "eliminar"; segundo: cancelar en el sentido de "preservar"; tercero, retomar en el sentido de "levantar", es decir, llevarlo a un nivel superior.

es muß diese absolute Sittlichkeit nach dem Verhältnis [...] betrachtet werden, so daß der Begriff unter die Anschauung subsumiert ist; in jenem ist die Einheit das Allgemeine das Innere, in diesem tritt sie gegenüber und ist wieder im Verhältnis mit dem Begriff oder Besondern⁴⁷.

El absoluto, tiene en la *absolute Sittlichkeit*, su más básica representación; en éste sentido, es lo que podemos considerar como la primera *aparición*, un primer *mostrarse (schein)* del absoluto, ya que en éste momento de la relación (*Verhältnis*),

la *Sittlichkeit* es una propensión, es decir, no se vuelve α) absolutamente uno con la unidad absoluta, β) se trata del individuo γ) se satisface en esta particularidad, esta satisfacción individual es en sí misma una totalidad, pero δ) al mismo tiempo sale de sí salir, pero aquí ese salir de sí, es algo negativo, indeterminado.

ist die Sittlichkeit ein Trieb, das heißt er wird α) nicht absolut eins mit der absoluten Einheit, β) er geht aufs Einzelne γ) wird in diesem Einzelnen befriedigt, diese einzelne Befriedigung ist selbst Totalität, aber δ) geht zugleich über dasselbe hinaus, dieses Hinausgehen ist aber hier überhaupt etwas Negatives, Unbestimtes⁴⁸.

Ésta forma del absoluto que hemos expuesto, es anterior, a la que, en el desarrollo de su pensamiento presenta Hegel en su desdoblamiento, éste absoluto, como característica principal el hecho de que no consiste en la suma de las partes que lo componen, sino de los momentos en los que se presentan frente a nosotros algunas manifestaciones de la unidad que éste representa.

Habiendo considerado lo anterior, se expone el contenido de la primera potencia, denominada por Hegel, *die Natürliche Sittlichkeit*, concepto que traduciremos como “naturalidad ética”,

La primera potencia es la *naturalidad ética* como intuición, la completa ausencia de diferenciación, la subsunción del concepto bajo la intuición; en tanto que naturaleza real.

Die erste Potenz ist die natürliche Sittlichkeit als Anschauung; die völlige Differenzlosigkeit derselben, der das Subsumiertsein des Begriffs unter die Anschauung; also die eigentliche Natur⁴⁹.

⁴⁷ Hegel, GWF, *System der Sittlichkeit*, Felix Meiner, Hamburg, 2002. p. 4

⁴⁸ *Idem*.

⁴⁹ Hegel, GWF, *System der Sittlichkeit*, Felix Meiner, Hamburg, 2002. p. 5

Es necesario señalar que en la lógica hegeliana esta subsunción (*Subsumtion*) consiste en la “asimilación” de un concepto dentro de otro, esto es; la dialéctica de Hegel no implica ninguna “contradicción”, sino que más bien supone una reciprocidad de conceptos que en el lenguaje común nos parecerían opuestos, pero en el contexto de la propuesta hegeliana se contienen unos a otros, es decir se comprenden como momentos constitutivos uno del otro.

lo *ético* es en sí y para sí en esencia, un repliegue de la diferencia en sí misma, la reconstrucción; la identidad se deriva de la diferencia, que es esencialmente negativa; que esto sea así, implica que aquello que destruye sea ella misma. [...] Así, también, esta naturalidad ética (*sittliche Natürlichkeit*) es una revelación, una apariencia de lo general frente a lo particular, pero para que esta apariencia en sí misma completamente particular: la cantidad idéntica, absoluta, permanece oculta en el individuo.

das Sittliche ist an und für sich seinem Wesen nach ein Zurücknehmen der Differenz in sich, die Rekonstruktion; die Identität geht von Differenz auf, ist ihrem Wesen nach negativ, daß sie dies sei, geht vorher, daß desjenige, was sie vernichtet, sei [...] Es ist also auch diese sittliche Natürlichkeit eine Enthüllung, ein Auftreten des Allgemeinen gegen das Besondere, aber so daß dieses Auftreten selbst völlig ein Besonderes, das Identische, die absolute Quantität ganz verborgen bleibt; diese Anschauung ist, als so ganz versenkt in das Einzelne⁵⁰

La idea de “destruir” a la que se hace referencia, no implica la desaparición del momento anterior, sino su “superación”, es decir, se contiene en un nivel superior al primero. Esta relación de identidad (*Identität*) en *System der Sittlichkeit*; se explica metodológicamente empleando las nociones de intuición (*Anschauung*) y concepto (*Begriff*) como una relación de subsunción (*Subsumtion*), que se puede presentar ante nosotros como mera “apariencia”, es decir, no todavía como totalidad, sino más bien como manifestaciones de alguno de sus momentos, aún no como esencia, pues en éste punto, se mantiene *oculta* en la individualidad.

La esencia de esto es que el sentimiento (no lo que se denomina el sentimiento *ético*) es completamente singular y particular, pero como tal, separado, una diferencia que no puede superarse excepto mediante su negación, que es la

⁵⁰ *Idem*

separación entre lo subjetivo y lo objetivo, cuyo ser-superado es en sí mismo una individualidad absoluta y una identidad sin diferencia.

Das Wesen derselben ist, daß das Gefühl (nicht das, was man das sittliche Gefühl nennt) ein ganz einzelnes und besonderes, aber als solches getrennt sei, eine Differenz, die nicht anders aufzuheben ist, als durch ihre Negation, die der Trennung in Subjektives und Objektives, welches Aufgehobensein selbst eine vollkommene Einzelheit und differenzlose Identität ist.⁵¹

Esto quiere decir que en el *mostrarse* de los momentos que constituyen a la totalidad, se muestra una esencia, que de momento reflejada en sí misma sólo se supera en su propia negación, es decir, se trata de una esencia, la del sentimiento, es en función de sí misma, en tanto que totalidad.

El sentimiento de separación es la necesidad; el sentimiento como ser-superado es su propia satisfacción.

Das Gefühl der Trennung ist das Bedürfniss; das Gefühl als Aufgehobensein derselben der Genuß.⁵²

De ésta manera, la necesidad se satisface, en la superación del propio sentimiento, *hacia* sí mismo, sin relación con otra totalidad exterior, pues como se menciona arriba, se refleja en sí mismo, en tanto que totalidad individual, en esto radica lo que Hegel denomina como el *carácter* de ésta primera potencia.

El carácter distintivo de la intuición como potencia es que el sentimiento es en particular | y sobre una base individual que es sentimiento absoluto. Pero este sentimiento, que se basa en la superación de la separación de subjetividad y objetividad, debe presentarse como una totalidad y, por lo tanto, ser la totalidad de las potencias. Este sentimiento a) subsume al concepto, b) se subsume bajo el concepto.

Der unterschiedene Charakter die Anschauung als Potenz ist, daß das Gefühl im Besonderen ist | und auf Einzelnes geht und daß es absolut Gefühl ist. Aber dieses Gefühl, das auf Aufheben der Trennung der Subjektivität und Objektivität geht, muß selbst sich als Totalität darstellen und darum die Totalität der Potenzen sein. Dieses Gefühl a) den Begriff subsumierend, b) unter den Begriff subsumiert⁵³.

⁵¹ *Ibidem.*

⁵² *Idem.*

⁵³ *Idem.*

Al decir que es una totalidad y que esto significaría que es la totalidad de las potencias, Hegel nos está mostrando cómo es que esto a lo que ha denominado sentimiento (*das Gefühl*) sirve para ilustrar cómo en tanto que individualidad, cada uno de los momentos constitutivos del sistema, están en relación con los otros, de tal manera que al ser una totalidad, en el momento que se supera la separación subjetivo-objetivo, es parte de la totalidad de las potencias, ya que no sólo subsume, sino que al mismo tiempo, es subsumido.

Por lo tanto, a pesar de la confusión de muchas otras subdivisiones, es bastante claro que las partes a y b de la potencia tienen que ver con la determinación más cercana de la "potencia práctica".

Damit ist, trotz der verwirrend vielen weiteren Unterteilungen, völlig klar, daß es sich bei den Teilen a und b der Potenz durchweg um die nähere Bestimmung der "praktischer Potenz" handelt⁵⁴.

Lo anterior se expone con la intención de mostrar cómo por más que aparentemente las potencias (*Potenzen*) son explicadas por Hegel por separado y en sus distintos momentos constitutivos, el concepto de totalidad, se emplea de forma dialéctica, es decir, como hemos enunciado, cada momento constitutivo es en sí y en tanto que totalidad, momento constitutivo de una totalidad "mayor"; puesto que al mismo tiempo que subsumen, son subsumidas por lo absoluto, que las envuelve.

Para poder explicar cómo es que opera la superación de la necesidad, para alcanzar su satisfacción, Hegel emplea el concepto de trabajo, con lo que completa una *triada* de conceptos en cuyo uso, podemos apreciar la forma en la que se manifiesta la dialéctica hegeliana.

[...] Hegel afirma: "Así se representa su concepto formal". De esta manera, [...] obtiene una primera triada, cuyos componentes están delimitados por letras griegas minúsculas: a) necesidad, B) trabajo, y) satisfacción. Hegel ya había definido la necesidad y la satisfacción [...], agregando a su satisfacción que no es simplemente un sentimiento per se, sino un "sentimiento consciente", es decir, "uno que deriva de la diferencia". La particularidad de "salir" de la diferencia es importante para

⁵⁴ Schmidt, Steffen, *Hegels System der Sittlichkeit*, Berlin, Akademie Verlag, 2007, p. 153

Hegel, y esto también se puede demostrar mediante la disposición de la triada: entre la necesidad y la satisfacción, Hegel coloca el trabajo que él llama la diferencia "negativa", a saber, "la diferencia frente esta separación" (peculiar de la necesidad) y la *aniquilación* de la separación.

[...] beansprucht Hegel: So ist der formale Begriff desselben dargestellt". Auf diese Weise erhält Hegel eine erste Trias, deren Bestandteile er mit griechischen Kleinbuchstaben voneinander abgrenzt: a) Bedürfnis, B) Arbeit, y) Genuß. Bedürfnis und Genuß hatte Hegel bereits oben definiert, wobei er hier für den Genuß noch anfügt, daß er nicht nur Gefühl schlechthin, sondern, bewußtes Gefühl [ist] d. h. eines [das] aus der Differenz herkommt. Der Umstand des Her[vor]kommens" aus der Differenz ist Hegel wichtig. Man kann dies auch an der Anordnung der Trias zeigen. Zwischen Bedürfnis und Genuß plaziert Hegel die Arbeit, welche er als, negative" Differenz, nämlich als, die Differenz gegen diese Trennung" (die dem Bedürfnis eigen ist), und als „Vernichtung der Trennung" bezeichnet".⁵⁵

La inclusión del concepto *trabajo* nos permite comprender la manera en la que éste opera, por lo menos en la relación que se establece entre necesidad y satisfacción; ya que el trabajo representa la superación de la necesidad y por lo tanto su negación, pues al superarla, se contiene en él y la siguiente forma en la que se manifiesta, es su superación, es decir, la *forma* satisfacción, por lo tanto, en el trabajo, se anula la diferencia entre ambos momentos, ya que éste los contiene, en tanto que *medio* en el que se superan.

Esto es, el *trabajo* posee un carácter *activo*, ya que en él desaparece lo subjetivo y lo objetivo, pues tiene como resultado la satisfacción, de tal manera que se convierte en un sentimiento consciente, sin embargo, proviene de una relación de diferencia, por lo que hay en él una "conciencia de la negatividad"⁵⁶.

De la necesidad y su superación mediante el trabajo, se desprende la relación que, en primer lugar tiene la forma *sujeto-objeto* y que después, en su satisfacción, es decir, en el trabajo, se sintetizarían, al menos parcialmente, los dos momentos, ya que como hemos mencionado antes, el éste sería un momento en el cual se contienen ambos momentos, pues en él se encuentra la superación de la necesidad que tiene como resultado la satisfacción de ésta.

⁵⁵ *Idem.*

⁵⁶ *Vid.* Hegel, GWF, *System der Sittlichkeit*, Felix Meiner, Hamburg, 2002. p. 7

En éste sentido, la primera potencia (*erste Potenz*), es el sentimiento (*das Gefühl*), que al ser superado mediante el trabajo (*der Arbeit*), para alcanzar la satisfacción (*das Genuß*) se constituye en una potencia práctica (*das Gefühl als praktische Potenz*), en tanto que superación de un momento anterior, se presenta como una totalidad en tanto que diferencia.

Este sentimiento en la forma de la diferencia o subsunción de la intuición bajo el concepto también debe entenderse como totalidad; αα) como aspecto negativo práctico (trabajo) ββ) diferencia (producto y posesión), γγ) herramienta.

Dieses Gefühl in der Form der Differenz oder des Subsumiertseins der Anschauung unter den Begriff, muß selbst ebenso als Totalität begriffen werden; αα) als negatives praktisches Anschauen (Arbeit) ββ) Differenz (Produkt und Besitz), γγ) Werkzeug⁵⁷.

En comparación con la primera potencia se establecen en éste momento, nuevas formas de la relación sujeto-objeto, que incluyen la posesión (*der Besitz*), como *síntesis*, en términos ideales y del trabajo real, así como la preservación del objeto (producto). La posesión del objeto, en tanto que producto del trabajo, está en función de la satisfacción de la necesidad.

Esta segunda potencia (*zweite haupt Potenz*) tiene como principio fundamental, que es la de consistir en

la subsunción de la intuición bajo el concepto, o la aparición del ideal, y la determinación de lo particular o individual por el mismo; [...] es puramente ideal; porque esta potencia es en sí misma formal; lo ideal es únicamente su abstracción; [...] que como tal, se constituye a sí mismo y se convierte en una totalidad; como en la potencia anterior del individuo, aquí lo universal es dominante; en el primero permanece oculto en el interior.

die Subsumtion der Anschauung unter den Begriff, oder das Hervortreten des Ideelles und das Bestimmtwerden des Besondern oder Einzelnen durch dasselbe; [...] als rein Ideelles; denn diese Potenz ist selbst eine Formelle; das Ideelle ist nur die Abstraktion des Ideellen; [...] daß es als solches sich für sich konstituiert, und eine Totalität wird; wie in der vorigen Potenz das Einzelne, so ist hier das Allgemeine herrschend;⁵⁸

⁵⁷ *Idem*

⁵⁸ Hegel, GWF, *System der Sittlichkeit*, Felix Meiner, Hamburg, 2002, p. 19

De nuevo Hegel, nos muestra un elaborado procedimiento de subsunción, que tiene como resultado el mostrar diversas manifestaciones de las relaciones que establece entre los elementos de éste proceso dialéctico en el que se nos presentan, conceptos, categorías y métodos a los que Hegel recurre constantemente.

En ésta segunda potencia es fundamental la forma en la que Hegel concibe el trabajo, no solo en la relación que ya hemos establecido entre la necesidad y su satisfacción, sino también en la relación que se establece con otros hombres, puesto que Hegel plantea que el trabajo no es individual, sino que está en relación con el trabajo de otros, es decir, se nos estaría planteando de alguna manera una “división del trabajo”.

Al mismo tiempo, esta forma de trabajo, que se distribuye, presupone que el resto de las necesidades se preservarán de una manera diferente; ya que estos también deben ser procesados, por el trabajo de otras personas.

Diese Art des Arbeitens, die sich so verteilt, setzt zugleich voraus, daß das übrige der Bedürfnisse auf eine andere Weise erhalten wird; da diese auch bearbeitet sein müssen, durch die Arbeit anderer Menschen⁵⁹.

Entonces, lo que ocurre en ésta etapa de la exposición sobre las *potencias*, es que Hegel

básicamente, Hegel examina los cambios y las consecuencias asociadas con el trabajo. Resulta que trabajar no solo pertenece a la naturaleza del hombre así como a otras cosas, sino que socializa sobre esta actividad y crea su propio mundo.

Im Grunde untersucht Hegel die Veränderungen und Folgen, welche mit dem Arbeiten verbunden sind. Es stellt sich heraus daß das Arbeiten nicht nur zur Natur des Menschen schlechthin wie anderes vielleicht auch gehört, sondern daß er eben über diese Tätigkeit sich sozialisiert und sich eine eigene Welt schafft⁶⁰.

⁵⁹ *Ibid*, p. 20

⁶⁰ Schmidt, Steffen, *Hegels System der Sittlichkeit*, Berlin, Akademie Verlag, 2007, p. 162. Esta idea tendrá repercusiones importantes en el desarrollo del sistema político hegeliano, puesto que de éstas relaciones, se desprenden conceptos fundamentales para el posterior desarrollo tanto del *System der Sittlichkeit* como para su *Philosophie des Rechts*.

En la creación de éste mundo no solamente está presente la satisfacción de necesidades, sino que también está de por medio la facultad del hombre para desarrollar un mundo social, el cual es, al mismo tiempo el entorno que lo forma y es producto de su relación con los otros.

La tercera, y última potencia a la que Hegel se refiere nos es presentada como relación de indiferencia (*Indifferenz*).

La tercera potencia es la indiferencia de las anteriores; la relación de intercambio y de reconocer uno y por lo tanto la propiedad -que se ocupa hasta ahora a los propios individuos- es aquí totalidad, pero siempre dentro de la propia particularidad.

Die dritte Potenz ist die Indifferenz der vorhergehenden; das Verhältnis des Tausches, und des Anerkennens eines und damit das Eigentum - welches bisher auf Einzelne sich bezog - wird hier Totalität, aber immer innerhalb der Einzelheit selbst; oder das zweite Verhältnis wird in die Allgemeinheit⁶¹

Aunque parecería desconcertante el uso del término indiferencia, el panorama se aclara cuando señalamos que lo que ésta representa, es un punto medio neutral entre los opuestos, que los elimina⁶², es decir, la comprendemos como un momento intermedio, en el que se sintetizan los dos extremos representados por las otras dos potencias, que al mismo tiempo representa una totalidad particular en sí misma.

Cada una de éstas totalidades, se constituye como tal en sí misma y al mismo tiempo lo es en relación con las otras, de tal manera que el procedimiento de subsunción tiene como finalidad como éstas relaciones entre totalidades constituyen al absoluto, esto implica que en éste proceso, las relaciones entre las totalidades que hemos mencionado, conforman una identidad entre sí, es decir, una identidad absoluta, puesto que

en el sentido de Hegel, lo Absoluto solo lo da como la negación (*Aufhebung*) de la distinción entre el yo y la alteridad en la totalidad de una estructura integral. El Absoluto es el resultado de un proceso sin presuposiciones y este proceso en sí mismo

⁶¹ Hegel, GWF, *System der Sittlichkeit*, Felix Meiner, Hamburg, 2002, p. 27

⁶² Se trata de una eliminación, en sentido que hemos descrito la idea de *Aufhebung*,

das Absolute in Hegels Sinn nur als die Aufhebung de Unterscheidung von Selbstsein und Andersheit in das Ganze einer umfassenden Struktur. Das Absolute ist das Resultat eines voraussetzungslosen Prozesses und dieser Prozeß selbst⁶³

En todo caso, reconocemos en lo absoluto, la integración de las diferencias (*differenzen*), que, al implicar su negación, se convierten entonces en indiferencia (*Indifferenz*), lo que significa que la negación, (*Aufhebung*), de uno en el otro ha tenido como resultado su aparición como Absoluto.

Contenido de la *Sittlichkeit*.

La filosofía política clásica, intenta al mismo tiempo, dar explicaciones en torno al surgimiento y conservación del Estado, también expone una serie de ideas en torno a la problemática de la “naturaleza humana”, es decir, partiendo del principio que sostiene que es necesario que las sociedades se organicen siempre como “comunidad política”, aceptamos implícita o explícitamente que ésta, estaría contenida en lo que hemos dado por llamar “naturaleza humana”, éste concepto, sin duda fundamental en la comprensión de lo que el sujeto es, he tenido diversas interpretaciones, sin embargo, en la mayoría de los casos, los filósofos han coincidido que no se trata de una “cualidad” inherente o contenida en los seres humanos a modo de “prior” de la de la vida social Estatal, es decir, se trata de una “cualidad” adquirida, en el transcurrir de la existencia.

El Estado es pues, el ámbito en el que tiene lugar la “configuración” de ésta “naturaleza”. Particularmente en Hegel, ésta idea contendría dos momentos, uno anterior a la vida Estatal y otro propiamente relacionado con ésta, o mejor dicho, contenido y posibilitado por ella, es decir, podríamos decir que la “naturaleza” que se da en el Estado, sería reconocida como una forma distinta a la “naturaleza” que es anterior a ella, o sea, la vida sólo en términos biológicos y en ése sentido

⁶³ Rothhaar, Markus, *Die Negativität im Absoluten. Zur Struktur von Hegels dialektischer Logik*, Dresden, Text und Dialog Verlag, 2016, p. 13

naturales, ambos sentidos estarán contenidos en el concepto de *Sittlichkeit* planteado por Hegel.

El objetivo de Hegel es identificar la intuición absoluta como la identidad dialéctica de los individuos en la *eticidad*.

Hegels Ziel sei es, die absolute Anschauung als die dialektische Identität der Individuen in der Sittlichkeit auszuweisen.⁶⁴

En el principio del desarrollo de su sistema político, Hegel, transita por distintas etapas de lo que él considera el *desenvolvimiento*, de lo que el Estado es. Éste recorrido inicia con una exposición de lo que a su juicio sería el desdoblamiento del concepto de naturaleza humana, que contiene desde luego, una idea de subjetividad, que en Hegel tendrá una serie de particularidades que se explicarán en éste apartado.

Para esto, se vale del concepto de *Sittlichkeit*, en cuyo contexto,

“Hegel subraya que no podemos elegir o cambiar las condiciones de nuestras vidas; las encontramos y tenemos que conducirnos según ellas”.

Hegel unterstreicht, daß wir die Bedingungen unseres Lebens nicht wählen und auch nicht beliebig verändern können; wir finden sie vor und müssen uns zu ihnen verhalten⁶⁵

Esto quiere decir que los conceptos a los cuales nos referimos están asociados con las formas de existencia en las que se da la vida de los individuos, de tal manera que éstos se convierten en el contenido de la “Eticidad”.

Para Hegel, en la *Sittlichkeit*,

se concibe la totalidad de las condiciones de la vida humana, dentro de cuya moralidad o derecho sólo se forman los momentos abstractos. Bajo el título >>*Sittlichkeit*<<, [...] entiende formas en las que la vida humana se moldea a sí misma;

⁶⁴ Schmidt, Steffen, *Hegels System der Sittlichkeit*, p. 64

⁶⁵ *Ibid*, p. 27.

ist die Gesamtheit der menschlichen Lebensverhältnisse gedacht, innerhalb deren Moral oder Recht lediglich abstrakte Momente bilden. Unter dem Titel >>Sittlichkeit<< begreift [...] Formen, in denen sich menschlichen Leben gestaltet.⁶⁶

en un momento, el concepto abarca algunos aspectos políticos de la vida social, sin embargo, se trata de un momento en el que éstas sólo se presentan de forma abstracta, no limitándose a esto, sino que el concepto se extiende también a

“la esfera de lo biológico-natural, que esencialmente determina su propia forma immanente en la vida espiritual, como si fuera natural y, sin embargo, históricamente cambiante”.

in die Sphäre des Biologisch-Natürlichen hineinreichen, bilden aber im wesentlichen eine eigene, dem geistigen Leben immanente, ihm gleichsam natürliche und dennoch geschichtlich wandelbare Form⁶⁷.

Como podemos notar, *Sittlichkeit*, se utiliza para describir distintos momentos de la vida, ya sea en sentido social, por lo tanto, también en sentido histórico, y al mismo tiempo, en su forma “natural” en sentido Biológico, posee pues, al menos dos momentos constitutivos en su significado y uso.

Partiendo de lo que hemos expuesto hasta ahora, podemos decir que el propio concepto de “naturaleza” en Hegel, incluye diversos aspectos, pues como se mostró arriba lo piensa no sólo desde el punto de vista biológico, sino también desde el punto de vista de lo que es “natural” en términos de la conciencia de uno mismo en relación con la comunidad política de la que el sujeto forma parte, esto es la “naturaleza” política del individuo, es decir, la vida en la *Sittlichkeit*.

Reconocimiento y subjetividad.

Lo que hasta ahora hemos señalado, ha de servir para comprender cómo es que, en Hegel, se exponen relaciones que él mismo explica como relaciones constitutivas entre “totalidades” (*Totalität*), es decir, si bien ambos momentos de la relación

⁶⁶ Jaeschke, Walter, *Hegel Handbuch. Leben, Werk, Schule*, 3. Auflage, Stuttgart, 2016, p. 141

⁶⁷ *Idem*

constituyen una totalidad “superior”, o una etapa distinta de su desarrollo, ambas partes son en sí mismas; totalidades.

En primer lugar, hablaríamos de la relación que se establece entre el hombre y un objeto, se puede considerar a éste objeto como un producto del trabajo o el trabajo mismo, en éste momento lo que tendíamos frente a nosotros es la relación que constituye al individuo, pues hablaríamos simplemente de la relación que el hombre establece con los objetos mediante el trabajo, de tal modo que

Sin embargo, la totalidad del trabajo es la individualidad perfecta y, por lo tanto, la igualdad de los opuestos, en la que la relación se establece y es superada.

Die Totalität aber der Arbeit ist die vollkommene Individualität und damit Gleichheit der Entgegengesetzten, worin das Verhältnis gesetzt und aufgehoben ist.⁶⁸

Por lo que en la relación sujeto-objeto, el objeto es un momento constitutivo del sujeto y el sujeto un momento constitutivo del objeto. Entre los hombres sucede lo siguiente:

el hombre es potencia, universalidad para el otro, pero también lo es el otro, y también lo es su realidad, su ser particular, el trabajo en él en una asimilación de la indiferencia, y ahora es el universal frente al primero [...] cada sujeto, [...] hace que su peculiaridad sea directamente universal, y en la oscilación, en la que el ponerse momentáneamente como potencia se establece como universal, y así la potencia y la universalidad inmediatas en él se contraponen a sí mismas y se vuelven particulares.

Der Mensch ist Potenz, Allgemeinheit für den andern, aber der andre ebenso, und so macht seine Realität, sein eigentümliches sein, das Wirken in ihn zu einer Aufnahme in die Indifferenz, un der ist itzst das Allgemeine gegen der ersten [...] jedes Subjekt [...], seine Besonderheit unmittelbar zur Allgemeinheit macht, und in dem Swanken in dem momentanen Setzen als Potenz eben sich als Allgemeines setzt, und damit dieses Potenzsein und die Allgemeinheit unvermittelt in demselben, gegen sich hat, und also selbst Besonders wird⁶⁹.

Ésta es también una relación constitutiva, sin embargo, en éste caso hablamos de una relación que se establece entre dos individualidades, es decir, cada una de ellas

⁶⁸ Hegel, GWF, *System der Sittlichkeit*, Felix Meiner, Hamburg, 2002. p. 13

⁶⁹ *Ibid.* p. 11-12

representa una totalidad (*Totalität*) que se pone frente a otra, en cuyo caso, la relación que se establece es una relación de reconocimiento.

Si no siguiéramos la lógica establecida por Hegel, no podríamos comprender la puesta de uno frente a otro como dos totalidades, es decir, independientemente de la forma de la relación entre las personas, la condición sigue siendo la misma, puesto que se trata de una relación en la que el *reconocimiento* es necesario y se da en tanto que cada una de las partes es en sí misma, para sí misma, una totalidad, que sin embargo, se reconoce como tal, frente al otro, es decir, al relacionarse con otra totalidad.

Es preciso señalar que la oscilación a la que se hace referencia, consiste en que si lo pensamos como una relación de tipo *sujeto-objeto*; lo que ocurre es que la condición de *objeto*, oscila entre ambos polos de la relación, ya que no se trata de una relación unidimensional, sino de una reciprocidad, pues en tanto que relación de *reconocimiento*, como totalidad, cada individuo, no sólo se reconoce en sí mismo, sino también en los otros.

Respecto a la cuestión de la individualidad, siguiendo a Steffen Schmidt, consideremos que, en Hegel,

la individualidad moderna no es rechazada, y tampoco es la idea antigua de una vida que se realizó por primera vez en la sociedad. Hegel está particularmente interesado en la combinación de estos momentos, la integración de la socialización y la individuación. Esta interrelación, que Hegel ve como un proceso, lo llama el "devenir de la *eticidad*".

Die emoderne Individualität wird also nicht verworfen, gleichfalls nicht die antike idee eines erst in der Gesellschaft erfüllten lebens. Hegel interessiert sich gerade für das Zusammen dieser Momente, das Ineinander von Vergesellschaftung und Individuierung. Dieses Ineinander welches Hegel als Prozeß auffaßt, nennt er das "Werden der Sittlichkeit".⁷⁰

Entendemos entonces, que el concepto hegeliano de individualidad, no está sujeto a una concepción establecida y unívoca, sino que más bien, utilizando como punto

⁷⁰ Schmidt, Steffen, *Op. Cit.* p. 40

de partida de su reflexión el concepto de *Sittlichkeit*, en toda la amplitud que él lo comprende, nos propone vislumbrarlo en la extensión de sus momentos, es decir, tanto el *mostrarse* de estos como fragmentos de una totalidad, así como las consecuencias de su interacción, que como hemos señalado, es parte del proceso de la *eticidad*.

La *eticidad* (*Sittlichkeit*) entonces, no puede ser comprendida, como un momento estático, algo determinado y permanente, sino que se trata de un momento que está en *devenir*, es *siendo*; en éste sentido, una *entidad* que se mueve por sí misma, en tanto que en ella se establecen relaciones que permiten la individuación, que al mismo tiempo proviene de la socialización y que en otro momento, se presenta como forma de la primera.

Este *devenir* es el conjunto de relaciones que permiten, por una parte la existencia de la sociedad, es decir, el conjunto de relaciones que se establecen entre los individuos y es, al mismo tiempo, producto de éstas relaciones; por lo tanto, en éste sentido, se muestra cómo no se trata de una relación *unidimensional*, sino que al mismo tiempo ésta interrelación se da por la reciprocidad entre los momentos de la relación.

Éste conjunto de relaciones que constituyen el *devenir* de la *eticidad* conforman un movimiento dialéctico, que podría ser explicado de la siguiente manera:

El movimiento de reflexión en el otro pasa por una serie de pasos, produciendo diferentes determinaciones y estructuras que al mismo tiempo pretenden formar las determinaciones y estructuras básicas de todas las relaciones lógicamente posibles del ser y el pensamiento. Para todo el proceso dialéctico de ser-con-uno en el otro, se afirmará que es la comprensión de la verdad de la realidad efectiva (*Wirklichkeit*)

Die Bewegung der Reflexion im Anderen durchläuft eine Reihe von Stufen und bringt dabei verschiedene Bestimmungen und Strukturen hervor, die zugleich die Grundbestimmungen und –strukturen aller logisch möglichen Verhältnisse von Sein und Denken zu bilden beanspruchen. Für den ganzen dialektischen Prozeß des Beisich-Seins im Anderen wäre damit nichts Geringeres beansprucht, als daß er das Begreifen der Wahrheit der Wirklichkeit ist.⁷¹

⁷¹ Rothhaar, Markus, *Op. Cit.* p. 15

Como podemos notar, el movimiento dialéctico de la identidad (*Identität*), es sumamente complejo, pues no está limitado a la determinación genérica de la identidad como un presupuesto de la existencia, sino que requiere de una relación, primero con los objetos, mediante el trabajo que posibilitará, en otro momento, la reflexión en/con otro, que está igualmente determinado y que además contiene una totalidad (*Totalität*) en sí mismo, que se da en el contexto de una comunidad más grande, es decir, en un momento distinto de otra totalidad (*Allgemeinheit*).

Sin embargo, esta relación de la que hemos hablado, se da en el contexto de la *Sittlichkeit*, es decir, ésta sería el contexto o dicho de otro modo el *espacio* en el que se presenta dicha relación, que, al mismo tiempo, es un momento constitutivo de la *totalidad*.

Identidad (*Identität*) y no-identidad (*nicht Identität*): relación fundamental de la autoconciencia y reconocimiento.

La relación que produce la *identidad*, es, en principio, una relación de *diferencia*; como hemos dicho que el sujeto, en tanto que individuo posee conciencia de sí mismo, en una relación constitutiva, que podríamos llamar *básica*, es decir, la que establece con el objeto mediante el trabajo.

La siguiente etapa es la que se produce cuando éste individuo del que hemos hablado se encuentra con otro, en una relación de oposición (*Gegenüberstellung*), es decir, se pone frente a otro distinto de él y el reconocimiento no proviene de sí mismo, sino de el otro, que se le *opone* como diferente. Esta relación constitutiva sujeto-sujeto representa la superación de la primera, de tal manera que se supera el ser *con* el objeto y se produce el reconocimiento y al mismo tiempo la diferencia.

Como hemos señalado, la identidad (*Identität*), no depende de la conciencia individual, es decir, el sujeto como autoconciencia de sí mismo, no se *identifica* a

sí, sino en la relación que establece con el *otro*, de tal manera que es solo en relación con los demás, podríamos decir que el momento A, es el sujeto, que se refleja en otro B y el resultado de ésta relación es A', es decir, la *identidad* del sujeto en sí mismo, pero reconocido a través del otro; dicho en términos dialécticos, A' sería la superación de A.

Hasta este punto, el sentido de *Sittlichkeit* ha sido el que refiere a la forma de ser de la "naturaleza" de las personas, debemos dejar claro que no se limita al aspecto individual, que como sabemos, en Hegel no se nos presenta como aislado, sino que en otra de sus formas el concepto alcanza la cualidad de ser una idea que abarca el conjunto social, es decir existirá algo como la vida ética como un hecho colectivo, de tal manera que:

El pueblo ético (*das sittliche Volk*) no es la totalidad numérica de los ciudadanos de los Estados modernos [...]; sin embargo, tampoco es el pueblo idealizado de la antigua polis. Es >>indiferencia viva<<; >>toda diferencia natural<< se destruye en él; >>Alcanza la más alta objetividad y por lo tanto ésta identidad del todo no es una abstracción, no es la igualdad de la ciudadanía, sino una que se muestra en la conciencia empírica<<.

Das sittliche Volk ist nicht die numerische Gesamtheit der Bürger der modernen Staaten [...]; es ist aber zudem das idealisierte Volk der antiken Polis. Es ist >>lebendige Indifferenz<<; >>alle natürliche Differenz<<ist in ihm vernichtet; >>ist gelangt zur höchsten Subjektojetivität; und diese Identität aller ist ebendadurch nicht eine abstracte, nicht eine Gleichheit der Bürgerlichkeit, sondern eine absolute, und eine angeschaute im empirischen Bewußtseyn<<⁷².

Hegel piensa que el *pueblo* como un *absoluto*, no es una totalidad que es tal por tener una naturaleza común, sino que más bien se trata de la supresión de las diferencias "naturales", teniendo esto como consecuencia, que en tanto que *pueblo*, pensado éste concepto como equivalente a comunidad, lo que prevalece no son las diferencias que cada uno podría tener con otro, pues se trata de un proceso en el que éstas diferencias desaparecen, teniendo como consecuencia, la "indiferencia",

⁷² Jaeschke, Walter, *Op. Cit.* p. 142.

en sentido de “no diferenciación”⁷³, puesto que en su cualidad de “ciudadanos” o miembros de ésta comunidad a la que Hegel ha dado por llamar pueblo (*das Volk*), contienen cierto grado de igualdad, de la cual son concientes en un proceso de reconocimiento, que desde luego está asociado a la conciencia de sí mismos en tanto que miembros de ésta comunidad.

La vida está aquí como la indiferencia de las potencias de la primera parte del sistema, intuición de la totalidad de las determinaciones sociales del individuo humano y, por lo tanto, se encuentra en un paralelo lógico con el concepto de pueblo, es la intuición de *pueblo* de la *eticidad* en general, por lo que la vida aquí es la intuición de la totalidad del nivel de *eticidad* formal alcanzado hasta ahora sistemáticamente.

Das Leben ist hier als Indifferenz der Potenzen des ersten Systemteils Anschauung der Totalität der gesellschaftlichen Bestimmungen vom menschlichen Individuum aus und steht damit in logischer Parallele zum Begriff des Volkes, ist das Volk Anschauung der Sittlichkeit überhaupt, so das Leben hier Anschauung der Totalität der systematisch bisher erreichten Stufe formeller Sittlichkeit.⁷⁴

Debemos tener presente que el desenvolvimiento de éstos momentos a los que nos hemos referido son productos históricos, es decir, el desenvolvimiento de éstos momentos debe pensarse como producto del devenir histórico, “Hegel considera la “totalidad ética” (*sittliche Totalität*) como un organismo histórico viviente”⁷⁵. No se trata pues de una totalidad estática y definida de principio a fin, sino que es un conjunto de movimientos que se dan al mismo tiempo y en diversas direcciones.

Desde luego, al hablar de devenir histórico, nos referimos al desenvolvimiento histórico de una sociedad, en tanto que movimiento dialéctico permanente, por eso decimos que en uno de estos momentos, el individuo es *naturalmente*, es decir, una individualidad, *para sí*; esto es una *primera naturaleza*, que es *superada*, por la *segunda*, producto de la relación de *reconocimiento* en la *Sittlichkeit*, en tanto que momento del *pueblo ético* (*sittliche Volk*).

⁷³ En el presente trabajo, hemos señalado que la idea de *indiferencia*, es comprendida como un punto medio/neutral entre los opuestos, que los elimina, siempre teniendo presente, que la *eliminación*, en sentido hegeliano, implica, la conservación de un momento en su superación, es decir, se conserva en otro momento de la relación.

⁷⁴ Göhler, Gerard, *Dialektik und Politik in Hegel führen politischen System*, p. 389

⁷⁵ *Ibid.* p. 37

Hegel muestra un interés particular en la combinación de estos momentos; el entrelazamiento, entre la socialización y la individualización. Esta interrelación, es concebida por Hegel como un proceso en el cual se presenta el devenir de la *Sittlichkeit*. Queda claro también que Hegel emplea el concepto de *Sittlichkeit* como una especie de centro, en torno al cual desarrolla una teoría de los diversos niveles de la sociedad moderna.

El movimiento dialéctico que ha sido descrito, consiste en una unidad, sin embargo, hemos *aislado* éste momento constitutivo del Estado, para señalar puntualmente cómo es que tienen lugar las diversas formas de relación que configuran dialécticamente lo que posteriormente describiremos como *sociedad civil* y *Estado*. En las páginas subsecuentes se mostrarán los otros momentos constitutivos del Estado como proceso dialéctico y la importancia que la *Sittlichkeit*, como se ha descrito tiene para su realización efectiva (*Wirklichkeit*).

Capítulo III. Sobre la sociedad civil (*bürgerliche Gesellschaft*)

Preámbulo.

La teoría de la *sociedad civil (bürgerliche Gesellschaft)* ha encontrado caminos de interpretación muy disímiles, por un lado, están aquellos pensadores que lo sitúan a Hegel del lado liberal y republicano que piensa al Estado como garante de la libertad, que sin duda contrastan con aquellos que se empeñan en demostrar que Hegel era un pensador en favor del absolutismo, conservador y que parecen desconocer la *Revolución francesa* como fuente de los ideales del pensamiento político hegeliano.

Hegel, en su sistema político temprano se plantea el rescate de la noción clásica del concepto de *Sittlichkeit* para ponerlo en contraste con la forma moderna de comprender el moderno derecho natural, esto no quiere decir que Hegel quiera imponer como verdad absoluta la antigua comprensión de la *Sittlichkeit*, sino que más bien se propone emprender la tarea de reformular el concepto de tal manera que contribuya a comprender la realidad social y política de los tiempos modernos, sin dejar de lado las posibilidades que ofrece la ley natural moderna para la interpretación y justificación de la organización política de la modernidad.

Desde luego, se trata de un asunto que ocupa a Hegel en varias etapas de su pensamiento, podemos encontrar algunos rasgos de esto en las épocas de Hegel en Berna y Frankfurt, en la crítica de la filosofía práctica kantiana, así como en la crítica hegeliana de Fichte; naturalmente, es una cuestión presente en *System der Sittlichkeit* y está presente en un intento de sistematización en *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*.

Si bien al emplear el concepto de *Sittlichkeit*, intenta recuperar el ideal antiguo del Estado, expresado en la *polis* griega⁷⁶ como su mejor ejemplo, comprende que en las condiciones modernas, esto es prácticamente imposible, dado el hecho de la relevancia del individuo, pues éste es puesto por encima de todas las condiciones, es decir, la modernidad no está caracterizada por poner a la totalidad *antes* que al *individuo*.

Hegel encuentra que en las condiciones modernas existe un fenómeno de una separada de la esfera estatal determinada por las actividades de las personas en la búsqueda de su propósito individual, sin que se pueda establecer una relación de estas actividades por algo así como un propósito general entre sí. Esta esfera es a la que Hegel llamará *bürgerliche Gesellschaft* en su filosofía del derecho.

Sobre el concepto *bürgerliche Gesellschaft*.

El concepto de *sociedad civil* desarrollado por Hegel contiene dos elementos fundamentales que es necesario tener presente en el desarrollo de este concepto y el rol que juega en el pensamiento político hegeliano; por un lado, tenemos la idea de *sujeto (individuo)* y por el otro, la idea de libertad que a este se asocia.

Hegel presenta al *sujeto* como el centro de su *filosofía del derecho*, porque en su lógica posee, no solo una razón trascendental, sino que únicamente él mismo puede darse cuenta de esta razón en el mundo real. En relación con el mundo existente, en el que la razón ya se ha realizado, el individuo ya no se considera abstracto, porque a través de este desarrollo en realidad pertenece a una vida general.

La *sociedad civil* es una comunidad constituida por sus miembros particulares cuya base es la necesidad y satisfacción de la misma. Sin embargo, no es un todo

⁷⁶ Vid. Avineri, Shlomo, *Hegels Theorie des modernen Staates*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976. p. 106. (Este texto fue publicado originalmente en inglés; la versión que se cita es la traducción al alemán de R. u. R. Wiggershaus).

desordenado. En el sentido de que se reconoce el derecho de propiedad, también necesita protección de este derecho.

Die bürgerliche Gesellschaft ist zwar eine durch die besonderen ihrer Mitglieder konstituierte Gemeinschaft, deren Grundlage Bedürfnisse und deren Befriedigung bilden. Dennoch aber ist sie kein ungeordnetes Ganzes. Indem in ihr das Recht auf Eigentum anerkannt wird, bedarf sich auch Schutzes dieses Rechts.⁷⁷

Hegel piensa al individuo, en tanto que producto de una relación de *reconocimiento* con los otros, es decir, el individuo es en relación con los otros mediante la relación de trabajo, es decir, a través de las relaciones de trabajo que establece con otros individuos. Los principios de propiedad y derecho representan precisamente lo que es relevante para los miembros de una comunidad, al determinar su posición y existencia en relación con otros miembros de la sociedad.

En el *System der Sittlichkeit*, habíamos señalado el hecho de que Hegel considera a cada individuo unidad *universal*, puesta frente a otra, es decir, cada individuo es en sí mismo un fin, que, puesto en relación frente a los otros, se reconoce a sí en ellos y al mismo tiempo reconoce a los demás.

Hegel no incorpora la idea de propiedad⁷⁸ de la misma manera que la tradición iusnaturalista de tipo hobbesiano (como una construcción de contrato que hace posible la transición de un *estado de naturaleza* al civil/*bürgerlichen*), sino que los pone en paralelo y los compara con las categorías de derecho natural con las de la economía política.

Aunque el movimiento de reconocimiento se dirige al auto-conocimiento del otro y no a una cosa, el contenido de la voluntad reconocida está mediado por el trabajo y la posesión.

⁷⁷ Horstmann, Rolf-Peter, *Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft*, en: G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Ludwig Siep (hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1997. p. 208.

⁷⁸ Hegel se opone a la idea de que una de las funciones esenciales del Estado se limite a garantizar la propiedad, si bien el Estado interviene en la estructura de la propiedad privada, no le corresponde su protección, al menos no como rasgo distintivo. Vid. Avineri, Shlomo, *Hegels Theorie des modernen Staates*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976. p. 107 Cfr. Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 257. Nota.

Zwar richtet sich die Bewegung des Anerkennens auf das Sichwissen des Anderen und nicht auf ein Ding aber der Inhalt des anerkannten Willens ist durch Arbeit und Besitz vermittelt⁷⁹.

La propiedad como otro intento por parte del hombre de apropiarse de la naturaleza, pero en un nivel superior. La apropiación del objeto natural ya no ocurre para negarlo/aniquilarlo, sino que se ahora es conservado. Pero el significado de este objeto apropiado ya no radica en su relación con el sujeto que se lo apropia, sino más bien en el hecho de que otros sujetos lo consideran como perteneciente exclusivamente a este sujeto particular. El producto de esta relación es el reconocimiento del otro como *universal*:

la relación de posesión se incluye en la unidad formal, - cada individuo (ya que es capaz de poseer) frente a otros, como *universal* o como ciudadano.

das Verhältnis des Besitzes in die formelle Einheit aufgenommen ist, - jeder Einzelne (da er an sich eines Besitzes fähig ist) gegen Alle, als Allgemeines, oder als Bürger⁸⁰.

El trabajo es una superación mediada de la separación del objeto; además, por su naturaleza, es el lugar de una síntesis de lo subjetivo y lo objetivo. La herramienta facilita esta mediación; mediante el trabajo, el ser humano obtiene el reconocimiento de los demás. El trabajo es el vínculo universal entre las personas.

Para Hegel, este proceso es lo que constituye la base fundamental de la comunidad política, que tiene como principio el trabajo y como consecuencia la relación de individuos que se reconocen *a sí y entre sí* mediante la satisfacción de sus necesidades.

Hegel utiliza términos como persona o propiedad, porque para la época, son conceptos que se emplean comúnmente en las teorías vigentes, sin embargo, no

⁷⁹ Riedel, Manfred, *Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, p. 34

⁸⁰ Hegel, GWF, *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaft*, en: *Jenaer Schriften 1801-1807*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986, p. 494

los usa de la misma forma, sino que los aborda de una forma más abstracta en comparación con el uso *cuasi* empírico que habían tenido hasta ese momento.

Esto no quiere decir que Hegel base su teoría en una especie de ficción, se trata más bien de una cuestión metodológica que atiende a lo establecido por Hegel en su *teoría* del espíritu, cuya naturaleza contiene distintas determinaciones que se superan unas a otras en su desarrollo, que, sin embargo, se contienen una a la otra.

Como podemos observar hay una consistencia metodológica en el desarrollo de estos conceptos y en la forma que Hegel los plantea en el desarrollo de su pensamiento, está presente permanentemente la idea de un momento *inferior* que ya en sí mismo contiene al siguiente que en su momento se manifestará como *superación* (*Aufheben*) del anterior.

Las determinaciones y etapas del espíritu, son esenciales solo como momentos, condiciones, determinaciones en las etapas superiores del desarrollo. Ocurre porque, en una determinación más baja y más abstracta, lo más alto ya está presente empíricamente.

Die Bestimmungen und Stufen des Geistes dagegen sind wesentlich nur als Momente, Zustände, Bestimmungen an den höheren Entwicklungsstufen. Es geschieht dadurch, daß an einer niedrigeren, abstrakteren Bestimmung das Höhere sich schon empirisch vorhanden zeigt⁸¹.

Por lo anterior, podemos decir que existe ya en la personalidad de los individuos, cierta capacidad de *derecho abstracto*, en esta *personalidad* abstracta, está contenido *formalmente* el derecho⁸². El derecho abstracto y la propiedad no se establecen primero por ley en a sociedad civil o en contextos interpersonales.

En contraste, la base de la capacidad jurídica puede establecerse en la personalidad abstracta. En este sentido, la propiedad en Hegel no está construida por ningún concepto social, sino que se basa en su concepción abstracta y filosófica de la personalidad.

⁸¹ Vid. Hegel, GWF, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830*, § 502.

⁸² *Ibid.* § 308.

Hegel piensa que la personalidad libre y sus determinaciones no pueden surgir en un *estado de naturaleza* absoluto, porque son lo opuesto a la determinación natural en dicho *estado de naturaleza*. Esto quiere decir que el contrato social no puede concretarse en esta forma *estado de naturaleza*, porque su arbitrariedad y violencia deben restringirse⁸³.

Si bien esta crítica de Hegel sobre el concepto de *estado de naturaleza* es importante, no es del todo precisa, sin embargo, la idea de que personalidad libre y sus determinaciones no pueden surgir en el *estado de naturaleza* de tipo hobbesiano, es una crítica importante de la teoría del derecho natural. En esta crítica se puede afirmar que la *ley* en Hegel no pertenece al ámbito de la naturaleza sino al del espíritu.

Es necesario enfatizar en las consideraciones de Hegel en torno a la propiedad puesto que lo lleva a un contexto más amplio, más allá de la mera satisfacción de las necesidades físicas, en este sentido, intenta superar las consideraciones de las teorías sobre la *ley natural*, en Hegel la discusión acerca de la propiedad, es parte de su propia *antropología filosófica*.

Así pues, la propiedad implica la corporeidad de la *personalidad*, en tanto que su forma, que tiene como contenido la voluntad de un individuo en tanto que persona, por esta razón, el de propiedad, es un concepto fundamental en la filosofía sobre la sociedad planteada por Hegel.

En la propiedad mi voluntad es la voluntad de una persona; pero la persona es una, entonces, la propiedad se convierte en la personalidad de esta voluntad. Puesto que doy existencia a mi voluntad por medio de la propiedad, esta también debe tener la designación de ser *esto mío*. Esta es la importante lección de la necesidad de la propiedad privada⁸⁴.

⁸³ *Idem*. Nota.

⁸⁴ Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986, § 46, Adición.

Im Eigentum ist mein Wille persönlich, die Person ist aber ein Dasein; also wird das Eigentum das Persönliche dieses Willens. Da ich meinem Willen Dasein durch das Eigentum gebe, so muß das Eigentum auch die Bestimmung haben, das Dasein, das Meine zu sein. Dies ist die wichtige Lehre von der Notwendigkeit des Privateigentums.

Esto es, la voluntad se expresa *en* el objeto de la propiedad, por lo tanto, al decir que *esto es mío*, estoy refiriéndome a mí *en el objeto*, pues en este, está depositada mi voluntad, en tanto que exteriorización de mi personalidad, de tal manera que no me he *desprendido* y no he *enajenado* el objeto, pues al ser *mío*, contiene mi personalidad.

Por esto Hegel describe al sujeto como centro de su teoría del derecho, pues la personalidad está la base de la capacidad jurídica. A diferencia de las leyes de la naturaleza, que se determinan y no cambian fuera del hombre, las leyes del derecho son cambiantes, ya que el hombre no se detiene en lo existente, sino que desde el hombre se afirma lo que es correcto.

En este sentido, no hay manera de que el hombre en *estado de naturaleza* o bajo las *leyes de la naturaleza*, sea libre, pues estas leyes no están determinadas por su voluntad. Hegel enfatiza que el fundamento de la ley es lo espiritual y su punto de partida es la voluntad, porque la ley se opone a la naturaleza y solo puede basarse en la voluntad libre.

El derecho no es la restricción, sino la >>existencia<< de la voluntad libre, la >>libertad como idea<<. Esta frase quiere decir para Hegel: la libertad ya no es sólo una norma y postulado -idea en el sentido kantiano- sino un hecho dado en el mundo sociohistórico.

Das Recht ist nicht die Einschränkung, sondern das "Dasein" des freien Willens die "Freiheit als Idee". Diese Wendung besagt für Hegel: die Freiheit ist nicht mehr nur Norm und Postulat -Idee im kantischen Sinne-, sondern Faktum, in der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt gegeben⁸⁵.

⁸⁵ Riedel Manfred, *System und Geschichte. Studien zum historischen Standort von Hegels Philosophie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1973. p. 110

De tal manera que el derecho no se convierte en algo en contra del propio hombre, pues es su voluntad libre la que ha producido esta ley, es decir, es producto de él mismo en tanto que superación de la *ley natural* y producto de la vida social, además determinada históricamente.

La sociedad civil (*bürgerliche Gesellschaft*) es, de hecho, una comunidad constituida por los intereses particulares de sus miembros, cuya base está formada por las necesidades y su satisfacción. Sin embargo, no es un todo desorganizado. En este sentido, la propiedad básicamente se refiere a la existencia del individuo en la sociedad, que a su vez tiene su propia existencia en el Estado, es decir, la propiedad es la mediación de la persona socialmente existente con otra persona.

Según Hegel, la institucionalización de la propiedad privada significa que los >>objetos<< finalmente se han incorporado al mundo subjetivo: los objetos nos son más >>objetos muertos<<, sino que pertenecen en su totalidad a la esfera de la autorealización del sujeto.

Die Institutionalisierung des Privatbesitzes bedeutet nach Hegel, daß die >>Objekte<< schließlich der Subjektiven Welt einverleibt worden sind: die Objekte sind keine >>toten Gegenstände<< mehr, sondern gehören in ihrer Totalität der Sphäre der Selbstverwirklichung des Subjekts an⁸⁶.

Al reconocer el derecho de propiedad, también debe protegerse; la consideración de este aspecto del derecho es muy importante para la comprensión de la teoría del Estado de Hegel. Es importante señalar que, el derecho; los derechos, derivan esencialmente de la existencia de la voluntad libre, por lo que a Hegel no le preocupa enumerar o separar algunos derechos, sino establecer las condiciones, que en el contexto de la sociedad civil permiten la seguridad jurídica.

Libertad (*Freiheit*): realización de la *Sittlichkeit* en la *sociedad civil*.

En el pensamiento hegeliano, se habla del *espíritu* en tres niveles. Por un lado, está el espíritu *subjetivo*, por el otro el *objetivo* y finalmente, la forma superior a las otras,

⁸⁶ Marcuse, Herbert, *Vernunft und Revolution*, p. 76

que es el espíritu *absoluto*. La filosofía del derecho y en general el pensamiento político de Hegel, incluye distintos momentos de los tres, sin embargo, para el tema que nos ocupa, es necesario señalar, la importancia que tiene el espíritu *objetivo*, que es el punto central de la *Filosofía del derecho* de Hegel.

Este espíritu *objetivo* al que nos referimos, contiene la vida moral y la eticidad (*Sittlichkeit*), como expresiones institucionales objetivas, en tanto que constituyen al Estado, que es considerado, la manifestación más elevada del espíritu *objetivo*.

El espíritu objetivo es el reino en el que la conciencia humana vuelve a sí misma: "La eticidad (*Sittlichkeit*) es, por lo tanto, la unidad de la voluntad en su concepto y la voluntad del individuo, es decir, del sujeto". Esta unidad integrada de conciencia de contenido y forma es la libertad.

Der objektive Geist ist das Reich, in dem das menschliche Bewußtsein zu sich selber kommt: "Die Sittlichkeit ist so die Einheit des Willens in seinem Begriffe und des Willens des Einzelnen, das heißt des Subjekts". Diese ins Bewußtsein integrierte Einheit von Inhalt und Form ist Freiheit.⁸⁷

La libertad a la que Hegel se refiere, no puede ser entendida como algo que le ha sido "concedido" al sujeto, solo por estar en el mundo, es decir, no es considerada por Hegel como una condición innata o como una especie de "predisposición", sino que más bien la considera un producto histórico, es decir, es producto de la actividad humana.

La historia [...] es la historia del hombre que, a través de su interacción con el mundo objetivo que lo rodea, alcanza la autoconciencia. Su libertad no se basa en algún mítico estado de naturaleza, sino que se desarrolla directamente mediante sus esfuerzos por separarse de su estado incivilizado original.

Die Geschichte [...] ist die Geschichte des Menschen, der durch seine Interaktion mit der ihm umgebenden objektiven Welt zum Selbstbewußtsein gelangt. Seine Freiheit gründet nicht in irgendeinem legendären Naturzustand, sondern entwickelt sich direkt aus seinen Bemühungen, sich von seiner ursprünglichen Unzivilisiert zu lösen.⁸⁸

⁸⁷ Avineri, Shlomo, *Hegels Theorie des modernen Staates*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976. p. 160

⁸⁸ *Idem*.

Se nota en esto la influencia de Rousseau, cuya visión sobre la educación (*Bildung*) está presente en la idea que Hegel plantea acerca de la importancia que esta tiene en el proceso de la auto-creación del hombre, ya que Hegel considera que el hombre se *construye* a sí mismo mediante la educación (*Bildung*)⁸⁹ y es mediante esta que desarrolla su conciencia de la libertad.

La *conciencia de la libertad* es otro elemento crucial de la *Filosofía del derecho*, en la que Hegel nos guía a través de sus momentos constitutivos para poder comprender cómo es que ésta se constituye; estos momentos son:

a) la voluntad inmediata - derecho formal o abstracto-; b) la voluntad reflejada - moralidad subjetiva-; c) la unidad de ambas -eticidad (*Sittlichkeit*). La *Sittlichkeit*, a su vez, se divide en tres elementos: a) familia: eticidad como "espíritu natural"; b) sociedad burguesa: la eticidad "en su división y apariencia"; c) el estado - "libertad que es igual de general y objetiva en la libre independencia de la voluntad particular"

a) der unmittelbare Wille – abstraktes oder formelles Recht; b) der reflektierte Wille – subjective Motralität; c) die Einheit beider – Sittlichkeit. Die Sittlichkeit ist wiederum in drei Momente aufgeteilt: a) Familie -die sittliche Substanz als "natürlicher Geist"; b) bürgerliche Gesellschaft -die sittliche Substanz "in ihrer Entzweiung und Erscheinung"; c) der Staat -"die in der freien Selbständigkeit des besonderen Willens ebenso allgemeine und objektive Freiheit"⁹⁰

No hay duda de que la cuestión del Estado es reconocida como la mayor aportación de la filosofía social de Hegel, sin embargo, no puede ser entendida sin los otros momentos, más aún, no puede dejar de señalarse los momentos de la *Sittlichkeit*, ya que son sumamente importantes para comprender la manera en la que Hegel concibe el interior de las relaciones sociales que le son sustanciales al Estado.

Avineri propone un análisis de los tres momentos de la *Sittlichkeit* según la forma de relación que representa cada uno y los denomina "altruismo particular" (la familia), "egoísmo universal" (la sociedad civil) y "altruismo universal" (el Estado).

⁸⁹ Vid. Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 197 Nota.

⁹⁰ Avineri, Shlomo, *Hegels Theorie des modernen Staates*, p, 161

La familia, la forma de altruismo particular. Esta es la forma en que me relaciono con otras personas, con respecto a sus intereses más que a los míos. En la familia, estoy dispuesto a hacer sacrificios por el otro: trabajar para que los niños puedan ir a la escuela, cuidar el bienestar de los viejos y los débiles, etc. Todas estas actividades están orientadas hacia el otro y en el sentido de este análisis. "altruista".

die Familie, die Form des partikularen Altruismus. Das ist die Form, in der ich mich auf andere MEnschen, in Hinblick auf ihre, statt auf meine, Interessen beziehe. In der Familie bin ich bereit, für den anderen Opfer zu bringen - so zu arbeiten, dass die Kinder zur Schule gehen können, für das Wohlergehen der Alten und Schwachen zu sorgen usw. Alle diese Aktivitäten sind auf den anderen hin orientiert und in diesem analytischen Sinn "altruistisch"⁹¹.

Este momento de la *Sittlichkeit* está definido como altruismo particular, porque las actividades que se realizan en beneficio de otros, están dirigidas a un círculo particular, con el cual tenemos establecido un vínculo, de tipo familiar, es decir, este tipo de actividades, no las orientamos hacia cualquier anciano o niño que requieran de esta ayuda, sino solo a aquellos con los que tenemos establecido este vínculo familiar, por esta razón es que Avineri se refiere a esto como *altruismo particular*.

El siguiente momento es la *sociedad civil*:

La sociedad civil es la esfera del egoísmo universal, en el que trato a los demás como medios para mis propios fines. Encuentra su expresión más aguda y típica en la vida económica, donde vendo y compro, no para satisfacer las necesidades de los demás, para satisfacer su hambre o su necesidad de refugio, sino para utilizar las necesidades de los demás como un medio para satisfacer mis propios propósitos.

Die bürgerliche Gesellschaft ist die Sphäre des universalen Egoismus, in der anderen als Mittel für meine eigenen Zwecke behandle. Seinen schärfsten und typischen Ausdruck findet er im Ökonomische Leben, wo ich verkaufe und kaufe, nicht um die Bedürfnisse anderer, ihre Hunger oder ihr Bedürfnis nach einem Obdach zu befriedigen, sondern die Bedürfnisse der anderen als Mittel zur Befriedigung meiner eigenen Zwecke benutze⁹².

Aun cuando pareciera únicamente un momento de exclusión en el que pugno por mis propios intereses, en realidad lo que está de fondo en la *bürgerliche Gesellschaft*, es una relación de intercambio, a partir de las necesidades propias y

⁹¹ *Ibid.* p. 162

⁹² *Idem.*

las de los demás, es en este sentido que los otros se convierten en *medios* para satisfacer mis propias necesidades.

además de que en la otra forma de esta misma relación de intercambio, uno mismo se convierte en medio para satisfacer las necesidades de los otros. De tal manera que aunque no se pueda notar a simple vista, existe en la *sociedad civil*, cierta forma de equilibrio que tiene aparejada, alguna forma de igualdad.

El tercer momento de la *Sittlichkeit*, es el Estado:

A diferencia de las teorías liberales tradicionales de Hobbes y Locke, Hegel no ve que el estado sea un medio para asegurar los intereses propios de las personas (esta es la función de la sociedad civil), sino algo que lo trasciende. El Estado, según Hegel, implica altruismo universal, una relación con un universo de seres humanos no por interés propio, sino por solidaridad, por el deseo de vivir con otras personas en una comunidad.

Im Unterschied zu den traditionellen liberalen, von Hobbes und Locke ausgehenden Theorien sieht Hegel um Staat nicht eine Einrichtung zur Sicherung der Eigeninteressen der Menschen (das ist vielmehr die Funktion der bürgerlichen Gesellschaft), sondern etwas, das darüber hinausgeht. Der Staat beinhaltet nach Hegel universalen Altruismus - eine Beziehung zu einem Universum menschlicher Wesen nicht aufgrund von Eigeninteressen, sonder aufgrund von Solidarität, aufgrund des Willens, mit anderen Menschen in einer Gemeinschaft zu Leben⁹³.

En este punto, podemos observar el *actuar* de la voluntad libre, es decir, para Hegel, el Estado no es producto de la necesidad de satisfacer ciertas necesidades, sino más bien, es producto de la voluntad humana para formar una comunidad, que en cierto sentido puede ser equiparable a la familia y en tal caso, implica la posibilidad de la ayuda a otros sin otro interés que su bienestar.

Desde luego, se comprende que la preservación del Estado, implica la preservación de la libertad de sus miembros, en tanto que comunidad constituida por voluntades libres que han determinado su convivencia dentro de este conjunto. Queda claro entonces, que para Hegel los productos y las relaciones que surgen de las diversas

⁹³ *Ibid.* pp. 162-163

necesidades y el trabajo que se requiere para satisfacerlas forman una realidad, que constituye una esfera social cuya característica principal es la dependencia universal de los individuos entre sí.

Hegel podrá plantear este *sistema de necesidades* como la base económica de la moderna sociedad civil (*bürgerliche Gesellschaft*), que los partidarios liberales de la teoría del derecho natural han mantenido oculta detrás del modelo del contrato social.

En su filosofía del derecho, Hegel, emprende la tarea de desarrollar la razón de su objeto a partir del concepto de derecho. La forma en que trata la filosofía del derecho, es una descripción del desarrollo de la voluntad libre y puede demostrar el concepto de derecho. En consecuencia, Hegel no busca el fundamento de la ley en una *metafísica de las costumbres*, como la de tipo kantiano, sino que procede de la voluntad libre.

El derecho como la sustancia del orden de vida es la existencia de la voluntad libre, cuyo desenvolvimiento, representa para Hegel, la prueba de que el concepto de derecho puede justificarse no solo por una definición presupuesta, sino por una historia de desarrollo inmanente de la voluntad libre.

En la sociedad civil (*bürgerliche Gesellschaft*) los individuos son libres porque tienen su propio interés para un propósito determinado por ellos. Esta idea de libertad es la misma idea de la Revolución Francesa, es decir, que la naturaleza del individuo en la sociedad civil y en la revolución es similar: en la sociedad burguesa, el hombre es válido por ser hombre y no por cumplir algún tipo de requisito.

***Bürgerliche Gesellschaft* y su relación con la segunda naturaleza (*zweite Natur*) contenida en la *Sittlichkeit*.**

En la filosofía del derecho de Hegel, el *derecho natural* no es simplemente rechazado o aceptado, sino más bien reconstruido. Por lo tanto, es posible decir

que Hegel se sitúa expresamente en la tradición del derecho natural. Incluso, si pensamos al derecho natural simplemente como *conjunto de normas*, entonces, podríamos decir que el concepto de filosofía del derecho de Hegel es, en cierto sentido, una forma de *derecho natural*.

Las leyes de la naturaleza existen inmediatamente y uno solo puede reconocer cómo son; para él, estas leyes son correctas, pero no están determinadas por el hombre. Por otro lado, las leyes del derecho son mutables, es decir, las leyes contenidas en el derecho no son tan absolutas como las leyes de la naturaleza, porque las leyes de la ley son del hombre; a pesar de sus críticas metodológicas, Hegel no rechaza por completo la tradición de la *ley natural*.

En este sentido, la filosofía del derecho de Hegel es, en primera instancia una distinción entre naturaleza y derecho, además de una superación de las leyes de la naturaleza, porque la libertad solo puede ser posible bajo las leyes del derecho. Pero aún queda por preguntarse si la filosofía del derecho de Hegel considera los términos naturaleza y derecho natural como contrarios a la libertad. De hecho, Hegel también describe la voluntad libre y al espíritu como una *segunda naturaleza (zweite Natur)*

El fundamento de la ley en general es lo espiritual, su lugar inmediato y punto de partida es la voluntad, que es libre, de modo que la libertad constituye su sustancia y destino, y el sistema legal realiza el reino de la libertad realizada, el mundo del espíritu, como uno es una segunda naturaleza.

Der Boden des Rechts ist überhaupt das Geistige und seine nähere Stelle und Ausgangspunkt der Wille, welcher frei ist, so daß die Freiheit seine Substanz und Bestimmung ausmacht und das Rechtssystem das Reich der verwirklichten Freiheit, die Welt des Geistes aus ihm selbst hervorgebracht, als eine zweite Natur, ist.⁹⁴

La *segunda naturaleza* es creada y puesta en práctica por los seres humanos. Para ser más precisos, la ley es una segunda naturaleza establecida por el espíritu libre en su realización, que puede diferir de la naturalidad inmediata. En este contexto,

⁹⁴ Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 4.

debe señalarse que se retoma y se reafirma el vínculo moderno de la ley y la libertad con la expresión de la *segunda naturaleza* a la que Hegel se refiere.

En términos prácticos, esto se puede encontrar en la vida cotidiana, en la *Sittlichkeit*, pues Hegel considera que la *segunda naturaleza*, se configura, se aprende y se reproduce en la vida cotidiana, en la práctica de las costumbres en las que está presente.

Pero en la simple identidad con la realidad del individuo, la moral (*Sittliche*)⁹⁵, como la forma general de hacerlo, aparece como una costumbre: el hábito de ello como una segunda naturaleza, que toma el lugar de la primera voluntad meramente natural y el alma, el significado y la realidad que impregna de su existencia es el espíritu que está vivo y existe como un mundo, cuya sustancia es solo como espíritu.

Aber in der einfachen *Identität* mit der Wirklichkeit der Individuen erscheint das Sittliche, als die allgemeine Handlungsweise derselben, als *Sitte*, - die *Gewohnheit* desselben als eine *zweite Natur*, die an die Stelle des ersten bloß natürlichen Willens gesetzt und die durchdringende Seele, Bedeutung und Wirklichkeit ihres Daseins ist, der als eine Welt lebendige und vorhandene *Geist*, dessen Substanz so erst als Geist ist.⁹⁶

La vida social, es vida *espiritual*, no está basada en condiciones naturales, sino en un espíritu subjetivo, en la espiritualidad que caracteriza la vida humana. Donde está ausente, no hay instituciones sociales. Derecho, moral y eticidad (*Sittlichkeit*) no son productos de la naturaleza, sino del espíritu, más específicamente de la voluntad, formas creadas por la voluntad libre; el espíritu es su sustancia.

La expresión hegeliana *segunda naturaleza* no es, por lo tanto, pura retórica. más bien, se trata de una expresión basada en una visión especulativa de la naturaleza: Hegel ve la naturaleza como un sistema de etapas debido a su capacidad de desarrollo interno y externo.

La naturaleza ha de ser considerada como un *sistema de etapas*, de los cuales uno, necesariamente proviene del otro y la siguiente verdad aquella de la cual resultan,

⁹⁵ Empleamos el término moral para traducir *das Sittliche*, porque Hegel se refiere en éste pasaje a las costumbres (*Gewohnheit*), por esta razón lo asociamos con el latín *moris* y por lo tanto con el ἦθος (*éthos*) aristotélico.

⁹⁶ Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 151.

pero no de tal manera que uno es generado por el otro, sino en la idea interna que constituye el fundamento de la naturaleza. La metamorfosis solo se aplica al concepto en cuanto tal, cuyo cambio es solo el desarrollo.

Die Natur ist als ein *System von Stufen* zu betrachten, deren eine aus der andern notwendig hervorgeht und die nächste Wahrheit derjenigen ist, aus welcher sie resultiert, aber nicht so, daß die eine aus der andern natürlich erzeugt würde, sondern in der inneren, den Grund der Natur ausmachenden Idee. Die Metamorphose kommt nur dem Begriff als solchem zu, da dessen Veränderung allein Entwicklung ist⁹⁷.

Desde el punto de vista de la dialéctica hegeliana, en la *naturaleza*, ocurre una serie de movimientos que implican su propio desenvolvimiento, esto es, si bien se trata de una sucesión de *etapas*, no se trata del abandono de la primera al alcanzar la segunda y así sucesivamente; sino que más bien Hegel intenta explicar que las etapas ya están contenidas en su concepto, pero se *muestran* como momentos distintos en tanto que *desarrollo*.

Por esto podemos decir que la *segunda naturaleza* a la que Hegel se refiere no es un *momento* exterior o *nuevo* de lo que el ser humano es, sino que ya se encuentra contenido en él y simplemente se *muestra* en su desarrollo, porque no le es ajeno, sino que está contenido uno en el otro. De la misma forma que *Sittlichkeit*, derecho y Estado, son solo distintas formas del *mostrarse* de un mismo concepto.

En este sentido, tanto el desarrollo de la naturaleza, como el derecho abstracto y la moralidad, es parte de la historia del desarrollo humano hacia la libertad. En la filosofía del derecho de Hegel, naturaleza solo puede ser asimilada si se comprende que puede ser superada debido a la vitalidad del hombre.

Esto significa que la inmediatez y la aleatoriedad de la naturaleza humana no pueden ser rechazadas en la filosofía de Hegel debido a la posibilidad de un

⁹⁷ Hegel, GWF, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986, § 249.

desarrollo immanente, porque en el pensamiento hegeliano, el espíritu, es esencialmente transmitido por la naturaleza.

La moralidad (*Moralität*) en la sociedad civil (*bürgerliche Gesellschaft*), como manifestación del sistema de necesidades y la dependencia universal.

Hegel supone que el derecho no está basado únicamente en la libertad subjetiva, sino también en la moralidad, la *eticidad* (*Sittlichkeit*) y la historia universal (*Weltgeschichte*). Por lo tanto, la teoría contractualista de la ley natural no puede considerarse como la base objetiva del derecho, porque el contrato posee un fundamento objetivo, sino que se basa en una especie de arbitrariedad que le es común a todas las personas.

En este contexto, la idea hegeliana de “individuo”, debe ser comprendida a la par con el desarrollo del concepto de derecho, por esta razón, en las primeras dos secciones de la *Filosofía del derecho* el individuo no es *abstracto*, sin embargo, el concepto de derecho sí lo es. En este punto, todavía no hablamos de *Sittlichkeit*, sino de un tránsito hacia esta, por lo que, de momento, debemos ocuparnos de la *moralidad*.

La *moralidad* es descrita por Hegel como un momento de la “voluntad libre” (*freie wille*) que está pensada como un momento abstracto ya que está referida a la propia determinación del individuo, de tal forma que

La voluntad subjetiva es moralmente libre en la medida en que estas determinaciones se establecen internamente como suyas y son deseadas por él. Su expresión real con esta libertad es un acto, en la apariencia externa de la cual solo reconoce eso como suyo y se considera a sí mismo.

Der subjektive Wille ist insofern moralisch frei, als diese Bestimmungen innerlich als die seinigen gesetzt und von ihm gewollt werden. Seine tätliche Äußerung mit dieser Freiheit ist Handlung, in deren Äußerlichkeit er nur dasjenige als das seinige anerkennt und sich zurechnet⁹⁸.

⁹⁸ *Ibid.* § 503

Sin embargo, la perspectiva hegeliana del derecho, no solo se basa en la libertad subjetiva, sino también en consideraciones históricas y de la *eticidad (Sittlichkeit)*. Con este planteamiento de la justificación del derecho, la base del mismo se desplaza de la libertad subjetiva al contexto histórico y social.

La *eticidad (Sittlichkeit)* es moralidad (*Moralität*) en tanto que comprensión esencial de lo social y lo político, que se ha realizado mediante la razón, debemos por lo tanto comprender que, el concepto hegeliano de *Sittlichkeit* implica un alejamiento crítico de la teoría y la práctica moral de su época.

De tal manera que podríamos pensar a la *Sittlichkeit* como un momento *superior* (en tanto que superación de la *moral*) cuya realización está contenida en su forma *concreta* como derecho (*das Recht*).

Para ser más precisos, podríamos decir que el concepto de derecho de Hegel está basado en la autoconciencia de la voluntad (*Selbstbewusstseins des Willens*). Según Hegel, la autoconciencia de la voluntad hace que "el principio del derecho (*das Recht*), la moralidad (*Moralität*) y la (*Sittlichkeit*)"⁹⁹. Por lo tanto, la justificación hegeliana del derecho no implica la supresión de la libertad subjetiva, sino que más bien se trata de reciprocidad entre la libertad subjetiva y la *eticidad (Sittlichkeit)*.

En su forma de comprender el concepto de vida, Hegel muestra en detalle cómo los individuos y la sociedad establecen una relación de reciprocidad entre sí. Entendemos pues que Hegel comprende la sociedad civil como un sistema de dependencia mutua en el que los intereses del individuo y el bienestar de toda la sociedad están entrelazados.

⁹⁹ Dies Selbstbewußtsein, das durch das Denken sich als Wesen erfaßt und damit eben sich von dem Zufälligen und Unwahren abtut, macht das Prinzip des Rechts, der Moralität und aller Sittlichkeit aus. Vid. Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 21. Nota.

Hegel deja en claro que, los productos y las relaciones resultantes de las diferentes necesidades y el trabajo para satisfacerlas constituyen en sí mismas un sistema, una realidad y, a saber, una esfera de dependencia social universal de los individuos

Hegel macht klar, daß die aus den verschiedenen Bedürfnissen und der Arbeit zu ihrer Befriedigung entspringenden Produkte und Beziehung selbst ein System, eine Realität bilden, und zwar eine Sphäre der allgemeinen gesellschaftlichen Abhängigkeit der Individuen¹⁰⁰.

La base de la sociedad civil es el sistema de necesidades, sin embargo, estas necesidades no están mediadas por la *barbarie* sino por el trabajo de las personas, es decir, Hegel plantea que, en primera instancia, lo que une a las personas en comunidad, son las necesidades y estas son satisfechas mediante el trabajo.

La universalidad de este sistema mediante el cual se pueden satisfacer todas las necesidades subjetivas es una ciencia (la economía del Estado/*Staatsökonomie*) que conecta al individuo subjetivo con la generalidad de la sociedad; al satisfacer sus intereses y garantizar sus derechos, el individuo reconoce que su libertad abstracta sólo puede realizarse en relación con la *sociedad civil*.

Su propósito es la satisfacción de la peculiaridad subjetiva, pero en relación con las necesidades y la voluntad libre de los demás, la universalidad se afirma.

sein Zweck die Befriedigung der subjektiven Besonderheit ist, aber in der Beziehung auf die Bedürfnisse und die freie Willkür anderer die Allgemeinheit sich geltend macht¹⁰¹.

Si bien es claro que las necesidades individuales quedan satisfechas en esta relación mutua, la dirección que esto toma para Hegel, no se limita esto sino que el hecho de que esta satisfacción de necesidades contenga el “encuentro” de *voluntades libres*, implica que el individuo se convierte en un *ser para los demás*, en esta relación recíproca de satisfacción de necesidades, de tal manera que ya no puede satisfacer sus necesidades sólo mediante su trabajo, sino mediante los otros, lo que, como hemos explicado antes, implica una relación de reconocimiento.

¹⁰⁰ Schmidt, Steffen, *Hegels System der Sittlichkeit*, Berlin, Akademie Verlag, 2007, p. 191

¹⁰¹ Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 189

En este momento de la *sociedad civil*, aparece como necesidad lo que Hegel llama *derecho abstracto* (*das abstrakte Rechts*) que implica una especie de forma jurídica que está presente en la relación entre las *voluntades libres* que hemos mencionado; se nos presenta como una forma del derecho que precisamente media las relaciones entre personas y que pasa de la objetividad individual a la objetividad colectiva.

Por un lado, es a través del sistema de particularidad que el derecho se vuelve externamente necesario como protección para lo particular. Incluso si proviene del concepto, solo existe porque es útil para las necesidades. [...] Se tiene que adaptar la forma de la universalidad de los objetos y también en la voluntad de ajustarse a un universal.

Einerseits ist es durch das System der Partikularität, daß das Recht äußerlich notwendig wird als Schutz für die Besonderheit. Wenn es auch aus dem Begriffe kommt, so tritt es doch nur in die Existenz, weil es nützlich für die Bedürfnisse ist. [...] Man muß den Gegenständen die Form der Allgemeinheit anpassen und sich ebenso im Willen nach einem Allgemeinen richten¹⁰².

Observamos que el derecho en la *sociedad civil* no se muestra en la forma de una moralidad subjetiva sino como existencia objetiva del derecho, en tanto que universal. Por lo tanto, lo que fundamenta el derecho no se comprende subjetivamente, sino objetivamente por la ley; en este sentido, al objetivarse, el derecho ya no se entiende de manera abstracta, sino que se concreta en relación con la sociedad real.

En su conceptualización de la *sociedad civil*, Hegel muestra que el individuo abstracto y sus derechos deben ser reconocidos en esta; el desarrollo del individuo abstracto no puede generar la universalidad en la *sociedad civil*, sin embargo, mediante el desarrollo del individuo en su relación con la sociedad, Hegel nos intenta mostrar la evidencia científica de su concepto de Estado:

¹⁰² *Ibid.* § 209. Añadido.

Este desarrollo de la *Sittlichkeit* inmediata, mediante de la división de la *societas civilis* en el Estado, que se muestra como su verdadero fundamento, y solo ese desarrollo, es la prueba científica del concepto del estado.

Diese Entwicklung der unmittelbaren Sittlichkeit durch die Entzweiung der bürgerlichen Gesellschaft hindurch zum Staate, der als ihren wahrhaften Grund sich zeigt, und nur eine solche Entwicklung, ist der *wissenschaftliche Beweis* des Begriffs des Staats¹⁰³.

El concepto hegeliano de Estado puede justificarse mediante la realización del derecho del individuo, en tanto que prueba científica del Estado; este el principio del individuo abstracto debe introducirse como un aspecto metodológico, sin embargo, al incorporar, el derecho del individuo en la *Sittlichkeit* este se reconoce como su fundamento. Por lo tanto, debemos considerar que Hegel incorpora el principio de libertad subjetiva como medio para lo que él llama justificación científica del Estado.

***Bürgerliche Gesellschaft*: momento constitutivo de la dialéctica *Sittlichkeit*-Estado.**

La transición de la sociedad civil al estado no solo se caracteriza por la posibilidad del desarrollo del individuo, sino también por la realización de la idea de la *eticidad* (*Sittlichkeit*), que Hegel considera incluso como la voluntad manifiesta y sustancial.

Según Hegel, la *societas civilis* es la realización de la libertad subjetiva. Esta libertad puede describirse como la libertad del ciudadano privado, pero al mismo tiempo esta libertad no puede garantizarse únicamente por el principio de la libertad subjetiva misma. El individuo existe en tanto que *voluntas libera* en la *Sittlichkeit*, puesta en instituciones.

Todos los momentos de las instituciones sociales son la exteriorización de libertad y las formas de representar la filosofía del derecho (*Rechtsphilosophie*), desde las manifestaciones del derecho abstracto hasta la familia.

¹⁰³ *Ibid.* § 256. Nota

Äußerungen der Freiheit sind alle Momente der gesellschaftlichen Institutionen und handlungweisen wie sie die Rechtsphilosophie darstellt angefangen von den Erscheinungsformen des abstrakten Rechts bis zu Familie¹⁰⁴.

De tal manera que una de las formas de mostrarse de la *sociedad civil* son estas instituciones sociales en las que se representan los intereses individuales, es decir esta forma de *derecho* que, se realiza en la *Sittlichkeit* la *voluntad* de los individuos, que al mismo tiempo contiene el interés colectivo.

En el desarrollo de la *sociedad civil*, la sustancia ética (*sittliche Substanz*) adquiere su forma *infinita*, que contiene los dos momentos: 1. la distinción infinita hasta el ser para sí *ser en sí* de la autoconciencia, y 2. la forma de *universalidad* que está en configuración, la forma del *pensamiento*, mediante el cual, en *leyes e instituciones*, el espíritu es su voluntad *idealizada*, como totalidad *orgánica* objetiva y efectiva.

in der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft gewinnt die sittliche Substanz ihre *unendliche* Form, welche die beiden Momente in sich enthält: i. der unendlichen Unterscheidung bis zum fürsichseienden *Insichsein* des Selbstbewußtseins, und 2. der Form der *Allgemeinheit*, welche in der Bildung ist, der Form des *Gedankens*, wodurch der Geist sich in *Gesetzen* und *Institutionen*, seinem *gedachten* Willen, als *organische* Totalität objektiv und wirklich ist¹⁰⁵.

El Estado es pues la *universalidad* en tanto que realización efectiva (*Wirklichkeit*) de la *voluntad libre* que se muestra en instituciones objetivas, es decir, el Estado en tanto que totalidad, contiene estas leyes que son un *mostrarse* (*erscheinung*), del *espíritu* representado en leyes e instituciones, en tanto que objetivación de éste.

El Estado es la realización de la idea ética (*sittlichen Idee*): el espíritu ético (*sittliche Geist*), como manifestación clara y evidente por sí misma de la voluntad sustancial, [...] Tiene su existencia inmediata en las costumbres y su existencia mediada en la autoconciencia del individuo, el conocimiento y la actividad del mismo.

Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee - der sittliche Geist, als der offenbare, sich selbst deutliche, substantielle Wille, [...] An der Sitte hat er seine unmittelbare und an dem Selbstbewußtsein des Einzelnen, dem Wissen und Tätigkeit desselben, seine vermittelte Existenz¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Riedel Manfred, *System und Geschichte. Studien zum historischen Standort von Hegels Philosophie*. p. 113

¹⁰⁵ Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 256. Nota

¹⁰⁶ *Ibid.* § 257

Hegel intenta demostrar que el concepto del Estado universal tiene como base el interés individual y el derecho del individuo; representado en el *derecho abstracto*, que se afirma mediante la universalidad del Estado, es decir, Hegel considera que la realización de la libertad, tiene como momentos constitutivos tanto a la sociedad civil como al Estado.

El Estado, es como la realidad/realización efectiva (*Wirklichkeit*) de la voluntad sustancial, que tiene en la autoconciencia particular elevada a su universalidad, lo racional en sí mismo. Esta unidad sustancial es un fin absoluto e inmutable en sí mismo, en el cual la libertad llega a su más alto derecho.

Der Staat ist als die Wirklichkeit des substantiellen Willens, die er in dem zu seiner Allgemeinheit erhobenen besonderen Selbstbewußtsein hat, das an und für sich Vernünftige. Diese substantielle Einheit ist absoluter unbewegter Selbstzweck, in welchem die Freiheit zu ihrem höchsten Recht kommt¹⁰⁷.

El Estado se nos presenta entonces no como una *entidad* abstracta, sino más bien en su realización *objetiva* en términos de las instituciones que al mismo son producto de éste y le dan forma, es decir, contenidas en las costumbres, el Estado se manifiesta en dichas instituciones como una realidad que se vive cotidianamente.

Podríamos decir que, en la interpretación de Hegel, el Estado es una representación de la integración en la eticidad (*Sittlichkeit*)¹⁰⁸ del individuo que tiene lugar en la sociedad moderna. Esta *integración* se realiza primero en la corporación (*Korporation*) de la *sociedad civil*, luego en el Estado. Esto significa que el principio de la libertad moderna no solo se tiene en cuenta en la sociedad civil, sino también en el estado.

La corporación actúa como un puente entre el sistema de necesidades y el estado, la primera etapa de transición de un miembro de la sociedad civil a un ciudadano.

¹⁰⁷ *Ibid.* § 258

¹⁰⁸ Al decir *integración en la Sittlichkeit*, nos referimos al término que utiliza Hegel (*Versittlichung*) Vid. *Grundlinien der Philosophie des Rechts* §§ 180, 255. Si bien está a las costumbres, en alemán *Sitten* (moris en latín/*ἦθος* en griego -principalmente en Aristóteles-), podría traducirse como *moralizar*, sin embargo, para evitar confusiones y no asociarlo con *Moralität*, hemos decidido no traducirlo de éste modo.

Als [...] Brücke zwischen dem System der Bedürfnisse und dem Staat fungiert die Korporation, die erste Übergangsstufe vom Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft zum Citoyen¹⁰⁹.

Por lo tanto, la corporación crea la conexión directa entre la satisfacción de las necesidades individuales y el contexto social en forma de relaciones interpersonales, que han adquirido el carácter de no solamente ser relaciones entre individuos, sino entre ciudadanos.

Al describir la transformación del individuo en la corporación, Hegel presupone el pensamiento de que un individuo aislado puede convertirse en una persona ética (*Sittlicher Mensch*) al participar en actividades generales porque pertenece a cierta clase (*Stand*). En esta relación entre el individuo y su clase, el individuo privado adquiere el carácter de miembro de una clase, pues en esta adquiere su universalidad.

El carácter ético (*sittliche Gesinnung*) en este sistema es, por lo tanto, la virtud y el honor de convertirse en uno de los momentos de la *sociedad civil* mediante su actividad, diligencia y habilidad, [...] y solo a través de esta mediación. cuidar al general y ser reconocido en su representación y en la representación de los demás.

Die sittliche Gesinnung in diesem Systeme ist daher die Rechtschaffenheit und die Standes ehre, sich, und zwar aus eigener Bestimmung, durch seine Tätigkeit, Fleiß und Geschicklichkeit zum Gliede eines der Momente der bürgerlichen Gesellschaft zu machen [...] und nur durch diese Vermittlung mit dem Allgemeinen für sich zu sorgen sowie dadurch in seiner Vorstellung und der Vorstellung anderer anerkannt zu sein¹¹⁰.

Como podemos observar, la vida del individuo puede transformarse en una vida que tiene consecuencias en lo sustancial al participar en actividades universales. Decimos esto porque, el desarrollo del individuo tiene que ver con el desenvolvimiento de la vida general, que consiste en una totalidad viva a través de la conexión dialéctica de los individuos.

¹⁰⁹ Vieweg, Klaus, *Hegel. Der Philosoph der Freiheit*, pp. 513-514

¹¹⁰ Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 207

El miembro de la *sociedad civil* pertenece a una corporación según su habilidad particular, al mismo tiempo promueve un universal en propósito e intención [él] es respetado no solo como particularidad sino como universal; su conocimiento, educación y habilidad son reconocidos como una expresión de lo universal.

Das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft gehört entsprechend seiner besonderen Geschicklichkeit einer Korporation an, befördert zugleich in Zweck und Absicht ein Allgemeines [er] wird nicht nur als Besonderes, sondern als ein Allgemeines respektiert; sein Wissen, seine Bildung und seine Fähigkeit werden als Ausdruck des Allgemeinen gewürdigt.

Como hemos señalado anteriormente en la relación dialéctica que se establece entre los miembros de la *sociedad civil* existe una relación de reconocimiento, en tanto que totalidad individual que es superada para formar parte de la universalidad y por lo tanto reconocido dentro de esta, de tal manera que existe una forma de universalidad, reconocimiento y comunidad en relación con lo particular.

Lo universal también es asunto de todos como particular. Lo importante es que la ley de la razón y la libertad particular intervienen y que mi propósito particular se vuelve idéntico al general, de lo contrario el estado está en el aire.

Das Allgemeine sei zugleich die Sache eines jeden als Besonderen. Worauf es ankommt ist, daß sich das Gesetz der Vernunft und der besonderen Freiheit durchdringe und mein besonderer Zweck identisch mit dem Allgemeinen werde, sonst steht der Staat in der Luft¹¹¹.

De tal manera que sin el principio del sentido del yo en el individuo, la idea del Estado, a pesar de su independencia, podría desvanecerse. En términos dialécticos diríamos que, la libertad en el Estado serviría, en primer lugar, para permitir a los ciudadanos satisfacer sus intereses personales, los cuales, una vez satisfechos, permiten la posibilidad de la relación que da pie a la concordancia entre los intereses particulares del individuo y la universalidad del Estado.

En la medida que el individuo persigue su propio interés particular, es un >>burgués<<; pero también se ocupa de las necesidades y tareas del conjunto; en tanto que es un ciudadano >>Citoyen<<.

¹¹¹ *Ibid.* § 265

Das Individuum verfolgt sein eigenes Sonderinteresse, insoweit ist es ein >>Bourgeois<<; es beschäftigt sich aber auch mit den Bedürfnissen und Aufgaben des Ganzen; insoweit ist es ein >>Citoyen<<¹¹².

El individuo entonces, pasa de una situación de egoísmo a la de una especie de cooperación con el conjunto; de tal manera que al satisfacer sus necesidades y garantizar sus derechos, el individuo comprende que su libertad abstracta solo puede realizarse en su relación con la *sociedad civil*. Mediante su realización en la sociedad civil se supera la abstracción de la libertad personal en el mundo real.

¹¹² Marcuse, Herbert, *Vernunft und Revolution*, p. 84. A diferencia de otros idiomas, el alemán tiene una ambigüedad. "Ciudadano" (Bürger) significa burgués y citoyen al mismo tiempo. "Burgués" (Bürgerlich) son las ambiciones e intereses, la cultura y la ideología de una formación social estrecha, la burguesía propietaria y educada. Sin embargo, es también el nombre del modelo utópico ilustrado de una sociedad moderna y secularizada que se regula de manera pacífica, sensata y autónoma, ofrece a todos sus miembros la misma libertad y realización personal, supera la discriminación, la inmadurez y forma instituciones. Por otro lado, existe el uso enfático del término *ciudadano* (Citoyen) en la Revolución Francesa o la confesión del decidido liberal Theodor Mommsen de 1899: "Con lo mejor que hay en mí, siempre he sido un animal político y quería ser ciudadano". Este componente positivo del significado sigue vivo en la actual noción de "Ciudadanía". Sobre esta cuestión: *Vid.* Lutz Niethammer *et. al.* *Bürgerliche Gesellschaft in Deutschland Historische Einblicke, Fragen, Perspektiven*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 1990.

Capítulo IV La concepción hegeliana del Estado.

Antecedente. La concepción del Estado en el pensamiento temprano de Hegel (*Die Verfassung Deutschlands*).

Entre las primeras reflexiones de Hegel sobre el Estado encontramos la crítica a la constitución de Alemania (*Die Verfassung Deutschlands*), en éste escrito se nos presenta una dura crítica al estado del régimen alemán, que para entonces era prácticamente inexistente, según lo que el propio Hegel expone.

En la introducción a “La constitución de Alemania” (*Verfassungsschrift*), Hegel señala que “Alemania ya no es un Estado”, ya que según su perspectiva

además de los déspotas, esto es, los estados inconstitucionales, no tiene país, como conjunto, como Estado, una constitución más miserable que el Reich alemán, esta es una convicción bastante general.

außer den Despotien, d. h. den verfassungslosen Staaten, hat kein Land, als Ganzes, als Staat, eine elendere Verfassung als das Deutsche Reich, dies ist eine ziemlich allgemein gewordene Überzeugung¹¹³.

Además de señalar que no se una percepción propia, sino que se trata de una visión compartida sobre el estado en el que se encuentra el régimen alemán, podemos distinguir que el primer aspecto central del significado del término Estado es, pues, para Hegel el de “todo” (*das Ganze*), es decir, Hegel de inmediato, nos manifiesta la importancia de pensar la constitución (*Verfassung*) como un elemento que integra al conjunto, en tanto que totalidad; de tal manera que Hegel no niega el significado específico del colectivo abstracto en el concepto de Estado.

Para Hegel, es un hecho que la constitución alemana de su tiempo no reflejaba el espíritu de la época, sino que más bien se trataba de una constitución que contenía

¹¹³ Vid. Hegel, GWF, *Die Verfassung Deutschlands* en: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke I. Frühe Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986, p. 452

los bienes y las necesidades de tiempos pasados, esto es, el Estado alemán, atraviesa por un momento de *desintegración*, en el cual no se puede decir que exista, al menos en términos de un conjunto que estaría puesto/reflejado en una Constitución.

Desde esta perspectiva, Hegel piensa que lo mismo ocurre con la dominación y el poder del Estado; ya que si bien, existe una constitución y esto establece un vínculo, al menos formalmente para decir que Alemania existe como un colectivo de personas que tienen en común la defensa de su propiedad, esto sin embargo, no implica la existencia de un Estado.

Nadie puede negar que Alemania está unida por sus leyes y palabras para su defensa común; pero aquí no podemos diferenciar entre leyes y palabras, por un lado, y hechos y realidad por el otro, ni podemos decir que Alemania no se defiende en acción y realidad, sino de acuerdo con las leyes y palabras. Porque la propiedad y su defensa a través de una conexión estatal son cosas que se relacionan completamente con la realidad y cuya idealidad tiene todo lo demás, solo que no un Estado.

Es wird niemand leugnen können, daß Deutschland zu seiner gemeinschaftlichen Verteidigung nach Gesetzen und Worten vereinigt ist; aber wir können hier nicht unter Gesetzen und Worten einerseits und Tat und Wirklichkeit auf der andern [Seite] unterscheiden, noch sagen, daß Deutschland zwar nicht in Tat und Wirklichkeit aber doch nach Gesetzen und Worten sich gemeinschaftlich wehre. Denn das Eigentum und seine Verteidigung durch eine Staatsverbindung sind Dinge, sie sich ganz und gar auf Realität beziehen und deren Idealität alles andere, nur nicht ein Staat hat¹¹⁴.

Hegel sostiene que muchas cosas sólo pueden llamarse un Estado si constituyen una defensa comunitaria y un poder del estatal, sin embargo, en el caso del régimen alemán, existe éste poder únicamente en forma de leyes, pero no existe en tanto que realidad efectiva (*Wirklichkeit*).

Hegel hace mención de una serie de atributos que no son indispensables para la existencia de un Estado, como la homogeneidad en las costumbres, la educación, el idioma y la religión¹¹⁵. Hegel asume dos aspectos de significado específicos del

¹¹⁴ *Ibid.* p. 473

¹¹⁵ *Vid. Ibid.* p. 477

concepto de Estado, el colectivo abstracto y el poder y el gobierno, incluso en los primeros escritos constitucionales los enfatiza¹¹⁶.

En este momento del pensamiento hegeliano, la idea de la unificación de los ciudadanos para la defensa de la comunidad, el Estado y la sociedad aún no se diferencian tanto como en los escritos posteriores, por ejemplo, aún no se incorpora la idea del Estado como una forma de la *eticidad* (*Sittlichkeit*).

Como podemos observar, todavía no están presentes dos ideas que constituyen aspectos fundamentales en la teoría del Estado desarrollada por Hegel, ideas centrales, que luego conformarán o distintivo de la filosofía hegeliana en general y el concepto hegeliano de Estado en particular; por un lado la realización de la *Sittlichkeit* en el Estado y por el otro la caracterización del mismo como realización del espíritu objetivo.

La noción de Estado en el pensamiento político de Hegel.

Ya en el capítulo anterior hemos dado algunos pasos sobre el concepto hegeliano de Estado, que parte de la idea de una correspondencia viva de los individuos con un orden dado y con toda la sociedad; esta idea se realiza en el Estado; de tal manera que ya no es un ideal, sino que se convierte en un hecho y toma su forma en el Estado.

Hegel piensa al estado como la "idea ética" (*Sittliche Idee*), es decir, como totalidad; en tanto que deviene realidad efectiva (*Wirklichkeit*), esto es, ha adquirido una existencia externa que corresponde completamente con su ser interior.

El Estado es la autoconsciencia de la sustancia ética (*sittliche Substanz*), el principio de unidad de la familia y la sociedad civil; la misma unidad, [...] es su esencia, pero al mismo tiempo adquiere la forma de universalidad consciente a través del segundo principio de la voluntad consciente.

¹¹⁶ Cfr. *Ibid.* p. 577

Der Staat ist die selbstbewußte sittliche Substanz, -die Vereinigung des Prinzips der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft; dieselbe Einheit, [...] ist sein Wesen, das aber zugleich durch das zweite Prinzip des wissenden und aus sich tätigen Wollens die Form gewußter Allgemeinheit erhält¹¹⁷

Por lo tanto, Hegel no piensa el Estado solo en términos de una *forma ideal*, sino que supone que tiene una realización concreta, de tal manera que en tanto que realización de la idea ética (*sittliche Idee*) el Estado es universalidad que se realiza en la *voluntad libre* de los ciudadanos, de tal manera que, en su unidad, uno es reflejo del otro en términos dialécticos como momentos constitutivos que se corresponden.

El Estado es la realidad efectiva de la libertad concreta, pero la libertad concreta consiste en que la singularidad personal y sus intereses particulares constituyen, por sí mismos, su pleno desarrollo y el reconocimiento de su derecho (del sistema familiar y de la sociedad civil).

Der Staat ist die Wirklichkeit der konkreten Freiheit; die konkrete Freiheit aber besteht darin, daß die persönliche Einzelheit und deren besondere Interessen sowohl ihre vollständige Entwicklung und die Anerkennung ihres Rechts für sich (im Systeme der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft) haben¹¹⁸.

De tal manera que el Estado contiene en su interior la realización de la libertad, que no es otra, sino la libertad particular que aparece como una forma de derecho, en la relación familia-sociedad civil; ya que esta relación muestra cómo lo particular es *elevado* a lo particular, lo que no quiere decir que en éste proceso se elimine lo particular, sino que en tanto que movimiento dialéctico, se conserva en tanto que reflejo lo uno de lo otro.

Estas formas de la libertad en el interior del estado que se representan como particularidades, como esferas de manifestación del derecho, en un momento *privado*, es decir, cuyo alcance está limitado a los individuos, que posteriormente crece en la familia y luego están presentes en la sociedad civil, es decir, son

¹¹⁷ Hegel, GWF, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830*, § 535

¹¹⁸ Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 260

manifestaciones del Estado en la vida cotidiana, esto ocurre en el interior de la vida estatal.

Frente a las esferas del derecho privado y el bienestar privado, la familia y la sociedad civil; el Estado es, por un lado, una necesidad *externa* y su poder superior, cuya naturaleza está subordinada y depende de sus leyes e intereses; pero, por otro lado, es su propósito inmanente y tiene su fuerza en la unidad de su propósito final general y el interés particular de los individuos, en el sentido de que tienen deberes frente a él, ya que tienen derechos al mismo tiempo

Gegen die Sphären des Privatrechts und Privatwohls, der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft ist der Staat einerseits eine *äußerliche* Notwendigkeit und ihre höhere Macht, deren Natur ihre Gesetze sowie ihre Interessen untergeordnet und davon abhängig sind; aber andererseits ist er ihr immanenter Zweck und hat seine Stärke in der Einheit seines allgemeinen Endzwecks und des besonderen Interesses der Individuen, darin, daß sie insofern Pflichten gegen ihn haben, als sie zugleich Rechte haben¹¹⁹.

El Estado en tanto que movimiento dialéctico, existe como exterioridad, es decir, al mismo tiempo se manifiesta como interioridad en la vida de los individuos y como exterioridad frente a otros Estados¹²⁰ en su desarrollo histórico; sin que esto signifique que la ley elimine la libertad subjetiva, se trata en todo caso de una reciprocidad mutua de la libertad subjetiva y la eticidad (*Sittlichkeit*), es decir, en términos dialécticos constituyen una un momento constitutivo de la otra.

Entonces, el derecho no se basa únicamente en la libertad subjetiva, sino que también tiene un fundamento histórico y de su eticidad (*Sittlichkeit*), de tal manera que el derecho no solamente está asociado con la *libertad subjetiva*, sino que contiene en su fundamento un contexto histórico y social¹²¹.

El Estado es esencialmente el poder existente del derecho que surge de la necesidad de que todos comprendan que, para que cada persona tenga derecho,

¹¹⁹ *Ibid.* § 261

¹²⁰ Vid. Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 259 Cfr. Hegel, GWF, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830*, § 537

¹²¹ Antes ya hemos señalado que para Hegel es muy importante que las leyes tengan un contenido histórico, en el sentido de ser apropiadas en términos del momento histórico que vive un Estado. Cfr. Hegel, GWF, *Die Verfassung Deutschlands* en: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke I. Frühe Schriften*, pp. 452-455

hay que renunciar a la individualidad, para ser reconocido; en la medida en que el poder del derecho tiene su realización efectiva en el Estado, la conciencia general es el espíritu de un pueblo.

El pueblo existe mediante la conciencia general de sus miembros, a través de su espíritu, la sociedad siempre está jurídica y políticamente constituida. La existencia misma de esta constitución político-social debe, sobre todo, ser reconocida y concretada como una constitución político-institucional. Este es el propósito de tener una constitución.

La existencia de una constitución no puede, por lo tanto, ser puramente legal, sino que debe tener en cuenta sobre todo la realidad y el espíritu del pueblo. Es precisamente esta constitución del Estado de acuerdo con el espíritu de un pueblo, a lo que Hegel se refiere.

Evidentemente Hegel quiere mostrar la realidad de la eticidad absoluta (*absoluten Sittlichkeit*) en la razón, por ejemplo, en las instituciones estatales o en las formas específicas de organización de la vida social; la eticidad (*Sittlichkeit*) debe ser mostrada como real.

Ganz offensichtlich will Hegel die Realität der absoluten Sittlichkeit das Dasein der Vernunft z. B. in staatlichen Institutionen oder spezifischen Organisationsformen des ständischen Leben ausweisen; die Sittlichkeit soll also als real vorhandene gezeigt werden¹²².

De tal manera que el Estado contiene en su esencia la auto subsunción y la renuncia a la individualidad subjetiva; puesto que el Estado debe adquirir y realizar su esencia, el objetivo del poder es "sólo el individuo" que se realiza en lo general, es decir, el individuo es *subsumido*¹²³ en el Estado, lo que implica que se pierde su carácter individual (subjetivo) y para adquirir el de la generalidad, esta, se muestra en el entramado institucional en el que tiene su representación el Estado.

¹²² Schmidt, Steffen, *Hegels System der Sittlichkeit*, p. 257

¹²³ Del mismo modo que Hegel emplea el término *Aufheben* en el sentido de eliminar y conservar al mismo tiempo; pasa lo mismo con *subsunción*, es decir, cuando decimos que el *individuo* es *subsumido*, lo que queremos decir es que *pierde* su carácter de singular/particular y se *hace uno* con la *universalidad* (*Allgemeinheit*) del Estado.

Racionalidad y conciencia de la libertad en el Estado.

En su filosofía práctica, Hegel, emplea los conceptos clásicos de la filosofía moderna, particularmente de la ilustración; como son razón y libertad, en tanto que conceptos básicos de lo que el propio Hegel considera un sistema científico-filosófico como nociones fundamentales para la comprensión de las actividades prácticas de lo que él mismo considera seres razonables y libres; los individuos.

El individuo abstracto no se disuelve cuando se realiza la libertad ética (*sittliche Freiheit*). La libertad ética solo puede cumplirse si el individuo considera la realidad como racional y la reconoce como depositaria de su propio espíritu. La superación del individuo abstracto y la reconciliación del individuo con el Estado es, por lo tanto, el resultado de la realización de la razón en la realidad¹²⁴.

La libertad en el Estado puede expresarse como un proceso de desenvolvimiento de la razón. Esta realización incluye, el derecho abstracto del individuo para que, mediante este, se garantice su existencia exterior; en este sentido, el derecho abstracto es un fundamento necesario de la libertad, ya que la eticidad (*Sittlichkeit*) hegeliana se interpreta como la realización de la razón.

Estas ideas encuentran una realidad concreta en el desenvolvimiento de la vida, es decir, en la realización de las actividades de la vida cotidiana, pues la vida *real* está caracterizada por realizar/poner en práctica en la vida social las cualidades propias de la razón y la libertad.

Las actividades, guiadas por las normas de la libertad y la razón, tienen su justificación y se llevan a cabo en los ámbitos de la realidad. Un momento específicamente hegeliano es que la razón y la libertad son valores fundamentales para el hombre tanto en su ser humano (como ser humano y dignidad, es decir, lo "sustancial") como en su "existencia especial" como individuo (es decir, "libertad subjetiva") siempre puede realizarse a través de relaciones desde actividades

¹²⁴ En este sentido, se comprende la frase "lo que es racional es real"/ *Was vernünftig ist, das ist wirklich*. Vid. Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Prefacio.

prácticas concretas hasta las esferas de la realidad (como objetos, seres humanos y ellos mismos).

Die Aktivitäten, die von den Normen der Freiheit und der Vernunft geleitet werden, werden in den Wirklichkeitssphären durchgeführt und auch gerechtfertigt. Ein spezifisch Hegelsches Moment besteht darin, dass Vernunft und Freiheit als Grundwerte für den Menschen sowohl in seinem Menschsein (als Wesen und Würde des Menschen, d.h. das „Substantielle“) als auch in seiner „besonderer Existenz“ als Einzelner (d.h. die „subjektive Freiheit“) immer durch Beziehungen von konkret praktischen Aktivitäten auf die Wirklichkeitssphären (als Objekte, Mitmenschen und sich selbst) zur Geltung gebracht werden können¹²⁵.

Los conceptos de libertad y razón de Hegel se deben comprender en relación con las actividades de los sujetos, ya sean individuos o grupos, en el desarrollo de una vida relacionada con una realidad concreta. Sin embargo, la razón y la libertad como valores fundamentales están primero en el campo universal del pensamiento o la libertad del espíritu.

De tal manera que la razón y la libertad tienen la función de servir como puntos de referencia racionales de las formas de la vida de los seres libres, es decir, están presentes en el *hacer* de la *vida cotidiana*, en la que hacen valer y legitiman las normas de racionalidad y libertad precisamente en su existencia específica (*besonderen Existenz*).

La libertad no es solo el conocimiento de la idea de libertad, sino también su realización. La libertad como realidad es "conciencia del espíritu". La así contextualizada, conciencia de libertad, es el elemento clave de lo práctico de la modernidad, [...] sin embargo, esto debe desarrollarse en una realidad efectiva.

Die Freiheit ist nicht nur Wissen von der Idee der Freiheit, sondern auch ihre Wirklichkeit. Die Freiheit als Wirklichkeit ist „geistiges Bewusstsein“. Das so kontextualisierte Freiheitsbewusstsein ist das Schlüsselement des Praktischen in der Moderne, [...] ist. Aber das soll sich zur [...] Wirklichkeit entwickeln¹²⁶.

Es necesario precisar que cuando nos referimos a la *actividad* de los individuos, no nos referimos únicamente a la interacción de la vida cotidiana, sino a la relación que

¹²⁵ Erzsébet, Rózsa, *Versöhnung und System. Zu Grundmotiven von Hegels praktischer Philosophie*, Wilhelm Fink Verlag, Paderborn, 2005, p. 165

¹²⁶ *Ibid.* p. 168

se establece entre estos como individuos libres que se reconocen entre ellos en tanto que miembros de una comunidad.

Dichas actividades a las que nos hemos referido, están enmarcadas por ser realizadas en las esferas de la realidad que Hegel refiere constantemente, en su desarrollo como momentos de una totalidad, es decir, en su *aparecer* en términos fenomenológicos, nos referimos desde luego a las esferas del derecho, la eticidad (*Sittlichkeit*) y del Estado, cuyo entendimiento depende de un acercamiento metodológico de ciertas características.

La ciencia filosófica, como ciencia de Estado, tiene la posición superior de la razón: la eticidad (*Sittlichkeit*) y el Estado no son que algo dado que acepta las formas espontáneas de la conciencia.

Die philosophische Wissenschaft als Staatswissenschaft besitzt die höhere Position der Vernunft: Sittlichkeit und Staat sind nicht als etwas Gegebenes, das die spontan-vernünftigen Formen des Bewusstseins hinnimmt.¹²⁷

Esta “ciencia filosófica del Estado” tendrá, entre otras, la tarea de dar cuenta de la realización efectiva del Estado, en tanto que existencia como *aparecer* de la racionalidad de la *Sittlichkeit*, en el momento *institucional* del Estado. De tal manera que el Estado se nos presenta, como una forma de ordenamiento racional de la libertad.

Hegel quiere mostrar en la realidad de la eticidad absoluta (*absolute Sittlichkeit*), la existencia de la razón, por ejemplo, en instituciones estatales o formas de vida organizacionales específicas en el Estado; la eticidad (*Sittlichkeit*) debe pues, mostrarse como real.

Hegel *will* die Realität der absoluten Sittlichkeit das Dasein der Vernunft zum Beispiel in der Staatlichen Institutionen oder Spezifischen Organisationsformen des ständischen Leben ausweisen; die Sittlichkeit soll also als real vorhandene gezeigt¹²⁸

¹²⁷ *Ibid.* p. 196

¹²⁸ Schmidt Stephen, *Hegels System der Sittlichkeit*, p. 257.

De tal manera que, en la *Sittlichkeit*, el individuo reconoce la racionalidad del Estado como legítima y la se acepta como una totalidad orgánica se disuelve la confrontación entre el individuo y el Estado. En este momento, la libertad ética (*sittliche Freiheit*) es la unificación de la libertad individual y la esencia del Estado.

Estado: totalidad orgánica (*organische Totalität*).

Muchas de las interpretaciones en torno al Estado en el pensamiento de Hegel, comienzan con la predisposición de demostrar que, en este, está presente una concepción *totalitaria* del Estado, de tal manera que en muchos casos se ha intentado poner a Hegel como un apologeta del gobierno totalitario, sin embargo, como hemos mostrado hasta ahora, esta afirmación, está lejos de ser cierta.

Según Schlomo Avineri, la raíz de esta malinterpretación, está en una lectura inapropiada del añadido (*Zusatz*) al párrafo 258 de la *Filosofía del derecho*, en la que Hegel se refiere al Estado como *el andar de Dios en el mundo*.

“El andar de Dios en el mundo, eso es el Estado”. Hay varias versiones de esta oración en inglés: "El Estado es la marcha de Dios por el mundo", "La existencia del Estado es la presencia de Dios en la tierra" o "La marcha de Dios en el mundo, eso es lo que el estado es ". Los significados involucrados son claros; Sin embargo, ninguna de estas traducciones es realmente apropiada.

“es ist der Gang Gottes in der Welt, daß der Staat ist.” Im Englischen gibt es mehrere Versionen dieses Satzes: "The State is the march of God through the world", "The existence of the State is the presence of God upon earth", oder "the march of God in the world, that is what the state is". Die mitspielenden Bedeutungen sind klar; dennoch ist keine dieser Übersetzungen wirklich angemessen¹²⁹.

De tal manera que la perspectiva generalizada de los críticos de Hegel, estaría fundamentada en una malinterpretación de un fragmento que, además, según apunta Avineri, no es atribuible a Hegel, sino a Eduard Gans, pues la frase aparece

¹²⁹ Avineri, Schlomo, *Hegels Theorie des Modernen Staates*, p. 211

en uno de los añadidos, al parecer, propuestos por los alumnos de Hegel y no en su propia edición de la *Filosofía del derecho*¹³⁰.

La otra suposición en torno al *totalitarismo* de Hegel pretende encontrar justificación en el pasaje del *Prefacio* de la *Filosofía del derecho*, en la que Hegel señala que la filosofía política que él propone, tiene la finalidad de exponer la racionalidad del Estado. Sobre esta “confusión”, Klaus Vieweg señala lo siguiente:

La afirmación de la ciencia política de Hegel, el mundo ético (*sittliche Welt*), de >>entender y presentar el estado como un en sí racional<< (GW 14/1,15) fue y es en muchos aspectos un obstáculo. Por desconocimiento e ignorancia, los críticos de Hegel continúan repitiendo que en Hegel el estado lo es todo y el individuo no es nada [...] Sin una lectura estricta de su filosofía, Hegel, fue declarado pionero del totalitarismo, entre otros, por Friedrich Meinecke, Ernst Cassirer y Karl R. Popper¹³¹.

Der Anspruch von Hegels Staatswissenschaft, die sittliche Welt, «den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen» (GW 14/1, 15), war und ist in vieler Hinsicht ein Stein des Anstoßes. Hegel-Kritiker wiederholen aus Unkenntnis und Ignoranz bis heute, bei Hegel sei der Staat alles, der Einzelne nichts. [...] Hegel wurde ohne genauere Lektüre seiner Philosophie zum Vordenker des Totalitarismus erklärt, unter anderen von Friedrich Meinecke, Ernst Cassirer und Karl R. Popper.

Desde luego, nosotros no pretendemos seguir alguna de estas líneas en torno al pensamiento de Hegel y su noción del Estado como totalidad (*Totalität*), así como las características que en estos términos tiene el Estado, considerando desde luego, nuestro hilo conductor que es la *Sittlichkeit*.

El Estado en sí y para sí mismo es el todo ético (*sittliche Ganze*), la realización de la libertad, y es el propósito absoluto de la razón que la libertad sea efectiva. El Estado es el espíritu que está en el mundo y se realiza conscientemente en él mismo.

¹³⁰ Para la crítica de Hegel, la malinterpretación de la proposición hegeliana se ha convertido en una prueba irrefutable del autoritarismo inherente a la teoría del Estado de Hegel. /Das Mißverständnis des Hegelschen Satzes ist für die Hegelkritik zu einem unwiderleglichem Beweis den der Hegelschen Staatstheorie innewohnenden Autoritarismus geworden. Vid. *Ibid.* p. 212

¹³¹ Vieweg, Klaus, *Hegel. Der Philosoph der Freiheit*, p. 517

Der Staat an und für sich ist das sittliche Ganze, die Verwirklichung der Freiheit, und es ist absoluter Zweck der Vernunft, daß die Freiheit wirklich sei. Der Staat ist der Geist, der in der Welt steht und sich in derselben mit Bewußtsein realisiert¹³².

El Estado, es reconocido como racional por el individuo y lo acepta como una totalidad orgánica, en tanto que momento constitutivo de esta, de tal manera que la oposición individuo-Estado se disuelve. En este momento, la libertad ética (*sittliche Freiheit*) está representada por la unidad que se da por la subsunción de la persona en la sustancialidad del Estado.

En nuestro apartado sobre la *sociedad civil* se ha señalado cómo ésta se nos muestra como la conexión real entre el individuo y el Estado en tanto que realización de la *idea de la Sittlichkeit*, es decir, en la filosofía de Hegel, la relación entre el individuo y el Estado está representada en el *Estado ético (sittlichen Staat)* en el sentido de que el individuo abstracto debe ser *éticamente* constituido (*Versittlichung*) en el Estado. Esto es posible en la reciprocidad entre individuo y Estado, ya que debemos comprender esta relación (individuo-Estado) como una totalidad orgánica.

Como se ha venido señalando, el Estado tiene su fundamento en una libertad racional (*vernünftige Freiheit*) y se organiza de tal manera que cada individuo puede realizar en éste su libertad, entre otros, uno de los momentos de la realización de esta libertad racional, está puesta en el gobierno.

El Estado [...] contiene las disposiciones sobre la manera en que la voluntad racional, en la medida en que es en sí misma la voluntad universal, en parte para tomar conciencia y comprensión de uno mismo y encontrarse, en parte para realizarse y mantenerse en la efectividad del gobierno y sus ramas especiales, establecido y preservado en la realidad y protegido frente a su subjetividad accidental, así como frente a la del individuo.

Der Staat [...] enthält die Bestimmungen, auf welche Weise der vernünftige Wille, insofern er in den Individuen nur an sich der allgemeine ist, teils zum Bewußtsein und Verständnis seiner selbst komme und gefunden werde, teils durch die Wirksamkeit der Regierung und ihrer besonderen Zweige in Wirklichkeit gesetzt und

¹³² Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 258. Añadido.

darin erhalten und ebenso gegen deren zufällige Subjektivität als gegen die der Einzelnen geschützt werde¹³³.

Podríamos decir que la libertad en el Estado ético (*sittlicher Staat*¹³⁴) planteado por Hegel no es solo la libertad ética (*sittliche Freiheit*) con la que el individuo puede *unirse* con el Estado. Más bien, la libertad comprendida de este modo, es aquella con la que el individuo además de *unirse* con el Estado en la eticidad (*Sittlichkeit*), también, si comprendemos al gobierno como uno de sus momentos constitutivos, en esta relación, también puede renovar la *Sittlichkeit* una y otra vez.

Considerando que, en términos institucionales, el gobierno es el momento constitutivo del Estado que da pie a la organización de la vida social, pues en él está contenida la racionalidad de la constitución (*Verfassung*); la cual, es comprendida en un sentido amplio, de tal manera que se piensa como la totalidad de las instituciones existentes dentro de un Estado, en el que la libertad del individuo se realiza y como tal, se reconoce.

Estas instituciones conforman la constitución, es decir, la racionalidad desarrollada y realizada, en particular y, por lo tanto, son la base firme del Estado, así como la confianza y el carácter de los individuos porque [...] en ellos la libertad particular se realiza y es racional, por lo tanto, en ellos mismos tienen la unión de libertad y necesidad.

Diese Institutionen machen die Verfassung, d. i. die entwickelte und verwirklichte Vernünftigkeit, im Besonderen aus und sind darum die feste Basis des Staats sowie des Zutrauens und der Gesinnung der Individuen [...] da in ihnen die besondere Freiheit realisiert und vernünftig, damit in ihnen selbst an sich die Vereinigung der Freiheit und Notwendigkeit vorhanden ist.¹³⁵

La constitución en instituciones sociales que organizan el devenir de la vida en comunidad, representa una forma de unidad, desde luego, contiene la confianza de

¹³³ Hegel, GWF, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830*, § 539

¹³⁴ Hegel comprende las formas organizativas de la convivencia humana bajo el título de >>eticidad>>, la más alta de las cuales es el Estado, y en esta medida todo estado es en sí un >>estado ético<<. Unter dem Titel >>Sittlichkeit<< begreift Hegel die Organisationsformen des menschlichen Zusammenlebens, deren höchste eben der Staat ist, und insofern ist jeder Staat an sich >>sittlicher Staat<<. Jaeschke, Walter, *Hegels Philosophie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2020, p. 237

¹³⁵ Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 265

los ciudadanos de que el interés particular es tomado en cuenta, ya que en el Estado ético (*sittlicher Staat*) por lo tanto, una unión del carácter de los ciudadanos que está representado en las instituciones.

La constitución se puede asociar con la familia y otras instituciones de la *sociedad civil* (*bürgerliche Gesellschaft*) sobre las cuales Hegel apunta que, aunque solo son posibles en el Estado, no se oponen directamente al individuo como instituciones estatales. Por lo demás, Hegel las asume como necesarios para la libertad, ya que en ellos se realiza la libertad particular en tanto que racionalidad.

Hegel [...] quería legitimar lo político, legitimar nuevamente al Estado como la forma más alta de libre albedrío para comprender el pensamiento. Su filosofía política apunta a entender el Estado como una idea, es decir, la idea en el nivel más alto de la realidad ética (*sittliche Wirklichkeit*), el nivel más alto del espíritu objetivo.

Hegel [...] er wollte das Politische, das Staatliche neu legitimieren, den Staat als höchste Form des freien Willens aus dem begreifenden Denken begründen. Seine politische Philosophie zielt auf ein Verständnis des Staates als Idee, und zwar der Idee auf der höchsten Stufe der sittlichen Wirklichkeit, der höchsten Stufe des objektiven Geistes¹³⁶.

Hegel entonces, no se refiere a ningún Estado concreto, existente, sino que se refiere a la *idea* del Estado en general, este es un teorema básico de Hegel que como hemos mencionado antes, adquiere sentido en el contexto de la metodología y el lenguaje hegeliano. El estado representa la más alta determinación de la voluntad libre, el concepto de derecho y su realización. *Civitas, politeia* (ambas formas de referirse a la ciudadanía¹³⁷) significa que el Estado se considera como una realidad efectiva (*Wirklichkeit*).

En tanto que totalidad orgánica (*organische Totalität*), Hegel no supone al Estado como una exterioridad, ni como un poder *ajeno* que de pronto se ciñe sobre los individuos o que *aparece* mediante el acuerdo establecido en un contrato, sino que

¹³⁶ Vieweg, Klaus, *Hegel. Der Philosoph der Freiheit*, p. 517-518

¹³⁷ En el apartado sobre *bürgerliche Gesellschaft* se ha hecho referencia a las distintas acepciones del concepto de *ciudadanía*.

se trata de una forma de organización que está incorporada en la existencia misma, como su propia realidad.

Es vida espiritual, no se basa en relaciones naturales, sino en un espíritu subjetivo, en la espiritualidad que distingue a la vida humana. Donde está ausente, no hay instituciones sociales. Derecho, moralidad y eticidad no son >>naturales<<, son del espíritu, y más cercanas a la voluntad, las formas producidas por la voluntad libre; el espíritu es su >>sustancia<< como dice Hegel.

Es ist geistiges Leben, es beruht nicht auf natürlichen Verhältnissen, sondern auf subjektiven Geist, auf der Geistigkeit, die Menschliches Leben auszeichnet. Wo sie fehlt, gibt es keine gesellschaftlichen Institutionen. Recht, Moralität, und Sittlichkeit sind ja nicht >>von Natur<< sie sind vom Geist, und näher vom Willen, vom Freien Willen hervorbrachte Formen; Geist ist ihre >>Substanz<< wie Hegel sagt¹³⁸.

Queremos decir con esto que el Estado posee existencia en tanto que producto de la vida de sus miembros, como resultado del entramado de relaciones que se dan entre ellos, en las diversas formas que hemos explicado hasta ahora, es decir, el ciudadano en tanto que voluntad libre que actúa; realiza en su propia existencia, como racionalidad, la existencia del Estado.

Las personas <<son en sí mismas la vitalidad, la actividad, la realidad efectiva del Estado>>. Si el Rey francés respondió a la pregunta sobre el Estado: "Yo soy el Estado", todo ciudadano de un Estado moderno puede decir eso; todos los sujetos de voluntad libre en su condición de ciudadanos pueden decir: "Yo soy el Estado".

Die Menschen «sind selbst die Lebendigkeit, Tätigkeit, Wirklichkeit des Staates». Wenn der französische König auf die Frage nach dem Staat geantwortet hat: «Der Staat bin ich», kann das jeder Bürger eines modernen Staates sagen; alle freien Willenssubjekte in ihrem Status als Bürger können sagen: «Ich bin der Staat.»¹³⁹

De tal manera que el Estado se realiza en los ciudadanos, existe en la medida que estos existen, pues contienen en sí la racionalidad el Estado, en forma de voluntades libres que actúan para la realización de éste, de tal manera que existen como momentos constitutivos uno del otro.

¹³⁸ Jaeschke, Walter, *Hegel Handbuch*, p 368

¹³⁹ Vieweg, Klaus, *Hegel. Der Philosoph der Freiheit*. p. 518

Podríamos decir que, así como el ciudadano es un reflejo del Estado, lo mismo ocurre a la inversa, pues se trata de una totalidad orgánica, esto es, ahí donde está el ciudadano, se encuentra también el Estado, porque es la realización del espíritu objetivo en su existencia, como organismo viviente (*Lebewesen*).

Así considerado, el Estado, no es nada abstracto frente al individuo, no le es ajeno; tampoco reprime la individualidad del sujeto, sino que la sostiene; la vida de las personas, no se realiza con fines particulares, sino viviendo en y para la comunidad.

Estado: realización efectiva (*Wirklichkeit*) de la eticidad (*Sittlichkeit*).

Para Hegel, el estado no es un mero ideal sin referencia a la experiencia, sino la "realización de la idea de la *Sittlichkeit* [...] la realidad de la voluntad sustancial que tiene en la autoconciencia particular elevada a su generalidad, lo sensible en sí mismo"¹⁴⁰. En las *Lineas fundamentales de la filosofía del derecho*; Hegel define la *Sittlichkeit* como la "idea de libertad"¹⁴¹, como un concepto de libertad que se ha hecho autoconciencia y, por lo tanto, se realiza.

El Estado es en sí y para sí, el conjunto de la realización de la libertad, y es el propósito absoluto de la razón que la libertad sea real. El estado es el espíritu que se encuentra en el mundo y se realiza en él con conciencia.

Der Staat an und für sich ist das sittliche Ganze, die Verwirklichung der Freiheit, und es ist absoluter Zweck der Vernunft, daß die Freiheit wirklich sei. Der Staat ist der Geist, der in der Welt steht und sich in derselben mit Bewußtsein realisiert¹⁴²

En el Estado se organiza la vida de sus miembros (como miembros de la *sociedad civil*) y al mismo tiempo, en esta se manifiestan como universalidad, ya que en el Estado por la subsunción (*Subsumtion*) de la subjetividad se accede a la libertad, pues la superación de la subjetividad implica la integración en el Estado, esto es, la

¹⁴⁰ Cfr. Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* § 258. Nota

¹⁴¹ Die Sittlichkeit ist die Idee der Freiheit, [...] das in dem Selbstbewußtsein sein Wissen, Wollen und durch dessen Handeln seine Wirklichkeit./ La eticidad (*Sittlichkeit*) es la idea de libertad, [...] en la autoconciencia, su conocimiento, voluntad y, a través de su acción, su realidad. Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 142.

¹⁴² *Ibid.* § 258. Añadido

supresión de la necesidad de subjetividad que consiste en la libertad en tanto que miembro del Estado.

Debemos tener presente que el derecho como momento constitutivo del Estado está contenido en la persona, es decir, es preciso considerar que en el concepto de persona al que nos hemos referido, contiene una idea de ser humano tratado como un ser ético (*Sittliches Sein*) pues forma parte de un orden contenido en la *Sittlichkeit*, cuya manifestación es el derecho.

En el concepto de persona no se enfatiza únicamente en la cualidad abstracta del ser humano, sino también su pertenencia a una particular esfera del ser espiritual [...]. Porque tiene su propio orden, una estructura que no es idéntica a la condición física, no está en absoluto vinculado a ella y no puede surgir de ella, una lógica interna. Se podría decir que se trata de un >mundo ético-espiritual<, cuya sustancia es la persona -más precisamente: una pluralidad de personas.

Im Personbegriff ist nicht nur eine abstrakte Qualität am Menschen hervorgehoben, sondern seine Zugehörigkeit zu dieser eigentümlichen Sphäre des geistigen Seins [...] Denn sie hat seine eigene Ordnung, eine Struktur, die nicht mit der physischen Seins identisch ist, ja überhaupt nicht mit ihr verbunden ist und auch nicht aus ihr erhoben werden kann, eine interne Logik. Sie ist könnte man sagen, eine >geistig-sittliche Welt<, deren Substanz due Person -oder genauer: eine Pluralität von Personen ist¹⁴³.

En este sentido podemos señalar que la filosofía política de Hegel al contiene en el concepto de persona una especie de ontología del *ser ético* (*Sittlichen Sein*), por lo tanto, del espíritu objetivo (*objektiven Geistes*) pues en el desarrollo de la conciencia racional que tiene su manifestación en el actuar de las personas estaría contenida la realización del mundo de la *Sittlichkeit*.

Dicha conciencia contenida en los actos de las personas, debe conducir necesariamente a la libertad, de tal manera que se manifiesta en la construcción del un mundo cuyas condiciones permiten el desarrollo de la ciudadanía, es decir, la persona, en su actuar se realiza como ciudadano, pues en sus acciones están

¹⁴³ Jaeschke, Walter, *Hegels Philosophie*, p. 194

incorporados sus derechos y obligaciones, en tanto que miembro de este *mundo de la Sittlichkeit (Welt der Sittlichkeit)*.

El Estado debe ser comprendido en la forma dialéctica de la que hemos hablado, en este caso; la realización de la libertad, tiene lugar en el Estado como su máxima expresión, esto es que en él se reconocen simultáneamente, la integración Estado-ciudadanos, por ejemplo, en su forma de derechos y deberes. Es preciso subrayar la necesaria unidad deber-derecho, pues de este modo es como evitaremos caer en la pretendida idolatría del Estado en Hegel.

Decimos lo anterior partiendo del hecho de que para Hegel el derecho particular, que posee el ciudadano, es fundamental para la comprensión estatal moderna, ya que, como hemos mencionado arriba, el Estado, lejos de significar una limitación, representa la garantía de existencia de la voluntad libre, al ser considerado en su racionalidad, el Estado es la restricción de la libertad, sino la limitación de la arbitrariedad.

El Estado representa la más alta determinación de la voluntad libre, el concepto de ley y su realización. Civitas, politeia (ciudadanía, ser ciudadano) significa que se considera que el estado es la realidad que <define el estatus de ciudadano libre>.

Der Staat repräsentiert die höchste Bestimmung des freien Willens, des Begriffs des Rechts und dessen Verwirklichung. Civitas, politeia (Bürgerheit, Bürgersein) bedeutet, dass der Staat als die Wirklichkeit gilt, die <den festen Stand (status) eines freien Bürgers ausmacht>.¹⁴⁴

Así pues, considerando que el Estado es en los ciudadanos y al mismo tiempo los constituye como tales al ser él mismo la representación superior de su racionalidad, diríamos que el Estado realiza a la *Sittlichkeit* que está contenida en lo que los ciudadanos son, en términos de su *naturaleza*.

el Estado tiene su realización en el marco del espíritu objetivo al nivel de la *eticidad (Sittlichkeit)* como su forma más elevada según los criterios científicos

¹⁴⁴ Vieweg, Klaus, *Hegel Der Philosoph der Freiheit*, p. 518-19

der Staat im Rahmen des objektiven Geistes auf der Stufe der Sittlichkeit als ihre höchste Gestalt den wissenschaftlichen Kriterien angemessen ausgeführt wird¹⁴⁵

La vida de/en la *Sittlichkeit* representa entonces, tiene como contenido distintivo y fundamental la voluntad libre de los ciudadanos, regida por la vida *ética* (*sittliche Leben*) contenida y reconocida en la autoconciencia de los individuos.

En las leyes del Estado y en sus instituciones se manifiesta la *eticidad* objetiva (*sittliche Objektivität*), esta objetividad y la realidad de las leyes, así como las instituciones; en ellas está reflejado el carácter de la universalidad como forma de pensamiento; dicho carácter del Estado se puede describir como la conciencia de los ciudadanos.

Por esto decimos que el Estado no es un *poder trascendental* que *está fuera* de los ciudadanos, sino que más bien se trata de una asociación formada por estos, una comunidad, ya que en esta existe el Estado como su vida como universalidad, los asuntos públicos, *res publica* y la *eticidad* (*Sittlichkeit*) contiene la forma verdadera de la universalidad.

Dado que el espíritu es real solo como lo que se conoce a sí mismo, y el Estado, como espíritu de un pueblo, es al mismo tiempo la ley que pertenece a todas sus relaciones, la costumbre y la conciencia son sus derechos, de modo que la constitución de un pueblo determinado, depende del modo y la formación de la autoconciencia de sí mismo.

Da der Geist nur als das wirklich ist, als er sich weiß, und der Staat, als Geist eines Volkes, zugleich das alle seine Verhältnisse gehörigende Gesetz, die Sitte und das Bewußtsein seine Rechte ist, so dass die Verfassung eines möglichen von der Weise und Bildung des Selbstbewußtseins desselben ab.¹⁴⁶

Como mencionamos en nuestro esbozo biográfico, Hegel fue un asiduo lector de Montesquieu y en este párrafo podemos ver la influencia del filósofo francés, quien tenía en su concepto de *espíritu general* un énfasis en la legislación como

¹⁴⁵ Rózsa, Erzsébet, *Versöhnung und System. Zu Grundmotiven von Hegels praktischer Philosophie*, Wilhelm Fink Verlag, Paderborn, 2005, p. 186

¹⁴⁶ Hegel, GWF, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 274

muestra del carácter de un pueblo, más o menos del mismo modo que lo describe Hegel en este parágrafo.

En las costumbres, las leyes y la religión, según Hegel, encontramos lo que podríamos llamar formas del aparecer (*erscheinung*) de la *eticidad* (*Sittlichkeit*) como espíritu de un pueblo (*Volksgeist/Geist eines Volkes*), como forma de unidad de una comunidad.

De tal manera que la constitución en el sentido de establecimiento de leyes, es una de las formas del *mostrarse* del Estado en términos de la forma del *espíritu de un pueblo*, como forma de su autoconciencia; en este caso en las leyes que median sus relaciones.

Esto no quiere decir que el pueblo sea la realización de la *Sittlichkeit*, ésta tiene lugar en el pueblo como la unidad de la costumbre (*Sitte*) que existe inmediatamente en la autoconciencia del individuo, quien reconoce al Estado como su propósito y también como producto de su actividad dentro de él, por lo tanto, es el Estado la realidad (*Wirklichkeit*) de la idea de la *eticidad* (*sittliche Idee*).

En el caso de la religión, Hegel señala lo siguiente:

La verdadera religión y la verdadera religiosidad surgen solo de la *eticidad* y es el pensamiento, es decir, la *eticidad* se hace consciente de la universalidad libre de su propia esencia concreta.

Die wahrhafte Religion und wahrhafte Religiosität geht nur aus der Sittlichkeit hervor und ist die denkende, das ist der freien Allgemeinheit ihres konkreten Wesens bewußtwerdende Sittlichkeit¹⁴⁷.

La religión está en la base del Estado, porque la religión es la práctica y el reflejo del carácter que adquiere forma externa como *eticidad* en el Estado; la religión

¹⁴⁷ Hegel, GWF, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830*, § 552

contiene el propósito de reconciliar la conciencia de sus miembros con el mundo exterior, y eso en última instancia significa: en el Estado.

En el mismo párrafo Hegel dice que

la *eticidad* (*Sittlichkeit*) es el Estado reconocido en su interioridad sustancial; es su desarrollo y realización, sin embargo, la sustancialidad de la *eticidad* en sí misma y del Estado es la religión. Según esta relación, el Estado se basa en el carácter ético (*sittliche Gesinnung*) y éste en lo religioso.

die Sittlichkeit der auf sein substantielles Inneres zurückgeführte Staat, dieser die Entwicklung und Verwirklichung derselben, die Substantialität aber der Sittlichkeit selbst und des Staats die Religion ist. Der Staat beruht nach diesem Verhältnis auf der sittlichen Gesinnung und diese auf der religiösen¹⁴⁸.

De tal manera que el Estado, a su vez, no funciona únicamente como una aglomeración abstracta de leyes a seguir, sino que requiere la aprobación interna de sus miembros; puesto de este modo es pues, una formación de *eticidad*. Pero esto se forma en la religión.

Tenemos en esto una dialéctica entre Estado y religión fundamentada en el hecho de que ambos tienen el mismo contenido, es decir, uno y otro son formas de realidad del espíritu, es decir, de libertad y razón concretas. Aunque de distintas formas, en ambos se realiza el espíritu.

En la religión se realiza el espíritu de tal manera que deliberadamente se refiere a él, es decir, en la forma del *espíritu absoluto* (*absoluten Geistes*) que desarrolla un concepto de Dios y el hombre. El estado realiza el espíritu en la forma que se realiza en el mundo social, es decir, en la forma del *espíritu objetivo* (*objektiven Geistes*).

Entonces el Estado contiene las formas de manifestación (*aparecer*) de la *Sittlichkeit* que al mismo tiempo consisten en su ser concreto, es decir, la *eticidad* existe como

¹⁴⁸ *Idem.*

interioridad del Estado en términos de su propia realización, considerando al Estado como la determinación una determinación absoluta.

El Estado como forma del Absoluto, contiene su identidad con la *Sittlichkeit* que, a su vez, en términos dialécticos representa la superación (*Aufhebung*), de los distintos momentos que la constituyen, alcanzando así su realización (*Wirklichkeit*) en el Estado, en tanto que Absoluto, es decir, la más alta manifestación de la universalidad.

En cuanto a la condición histórica del Estado, parece importante señalar con Jaeschke el hecho de que la genealogía del derecho, sería equivalente a plantearnos al Estado como una *genealogía de la autoconciencia*, es decir, de algún modo hablamos también de una *genealogía de la subjetividad* y por lo tanto, en última instancia de una *genealogía de la Sittlichkeit*.

Sin duda, la génesis del derecho no tiene lugar independientemente de los desarrollos en la historia social y económica; [...]. Pero estos mismos desarrollos están ligados a un marco que está definido por condiciones previas teóricas de subjetividad.

Fraglos vollzieht sich die Genese des Rechts nicht unabhängig von sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Entwicklungen [...] Doch sind diese Entwicklungen selber an Rahmen gebunde, der durch subjektivitätstheoretische Voraussetzungen abgesteckt ist¹⁴⁹.

El señalamiento de Jaeschke, nos lleva a reflexionar en torno a la importancia del concepto de subjetividad y su desarrollo, no sólo en términos teóricos, sino también históricos, pues piensa que es a partir de esto que se puede construir la teoría asociada a los planteamientos teóricos que dan pie al desarrollo de una teoría del Estado, esto cobra sentido, si revisamos, como en Hegel, la teoría política siempre está asociada a conceptos como *subjetividad*, *persona*, *individuo*, *ciudadano*, *voluntad* y, como consecuencia el de *Sittlichkeit*.

¹⁴⁹ Jaeschke, Walter, *Hegels Philosophie*, p. 228

Una historia del derecho que no es concebida expresamente en términos de historia de la conciencia se confunde -según Hegel- con la comprensión de lo que se ha dicho sobre una cosa, pero su exposición se convierte, no obstante, en la génesis de conceptos históricamente relevantes en su contexto como persona, sujeto, voluntad y acción.

Eine Rechtsgeschichte, die nicht ausdrücklich bewußtseinsgeschichtlich konzipiert ist, wird zwar,-nach Hegels wort- das Aufzeigen, wie es mit einer Sache vormals gehalten worden, mit ihrem Verstehen verwechseln, aber, sie wird dennoch die Genese bewußtseinsgeschichtlich relevanter Begriffe wie Person, Subjekt, Wille, Handlung in ihrem Kontext darstellen¹⁵⁰.

Si seguimos lo expuesto por Jaeschke, encontramos que en Hegel está contenida esta forma de pensar al Estado, es decir, la propuesta hegeliana contiene una historia, del desenvolvimiento la conciencia, que ha de devenir autoconciencia y, por lo tanto, expone al Estado en tanto que contenido histórico. De este modo, podríamos decir que al haber una relación dialéctica entre *Sittlichkeit* y Estado, en la *eticidad* estaría contenido el desenvolvimiento histórico del Estado.

Entonces, si se intentara hacer una historia de la conciencia, que no considere el desarrollo del concepto de derecho, nos encontraríamos con una forma de historia que pierde de vista conceptos (sujeto, voluntad, acción) fundamentales para el derecho, tendríamos una historia que no tiene la posibilidad de construir un concepto de libertad que ha de realizarse en el Estado.

¹⁵⁰ *Idem.*

Conclusión.

Al principio hemos señalado que el presente trabajo no se inscribe en aquellas lecturas de Hegel que lo suponen un defensor a ultranza del Estado como si tal condición fuera la de “defender” al Estado por el Estado mismo, en términos de la defensa de una burguesía (comprendida a partir de la consideración más simplista del término *Bürger*), olvidándose de que el mismo término se emplea para denominar al ciudadano (*cytoyen*) y las implicaciones que esto trae aparejado.

Es preciso hacer notar que, en los términos que lo hemos planteado, una eventual apología hegeliana del Estado, no sería otra cosa sino una apología de la libertad, por lo tanto, una apología de la ciudadanía y de su ejercicio; de tal suerte que señalar a Hegel como un pensador totalitario, implicaría negar la influencia de la Revolución Francesa en su pensamiento, cuestión que sin duda representa una condición decisiva para el pensamiento político de Hegel.

Además de las consideraciones históricas, la propuesta Hegeliana en torno al Estado debe ser considerada, desde luego, desde la lógica planteada por la estructura conceptual y metodológica propuesta por Hegel, es decir, el primer esfuerzo que se debe hacer para comprenderla es el de tratar de integrarnos en su metodología y su lenguaje e intentar avanzar paralelamente en su lectura.

Al mismo tiempo que nos involucramos en la comprensión de estos aspectos metodológicos, nos incorporamos a la estructura conceptual, que nos ha de guiar para poder entender e interpretar desde la propia lógica que los envuelve. Conceptos como *subjetividad, individuo, sociedad, derecho y Estado* están presentes en la historia del pensamiento político desde su origen, sin embargo, en cada autor y cada época tienen implicaciones distintas.

Como hemos mostrado, en el caso de Hegel hay una relación interior propia de todos estos conceptos, comprendidos desde su punto de vista dialéctico, como

momentos constitutivos uno del otro, separables únicamente con fines explicativos, pero que en la metodología de Hegel, no existen como separados, sino como un todo orgánico que está envuelto por su propia condición dialéctica que nos debe llevar a comprender a lo uno como superación de lo otro, considerando siempre, que esta *superación* no implica la desaparición del momento anterior sino que este se subsume dentro del siguiente y aparece de nuevo con una forma distinta.

A los elementos anteriores es preciso abordarlos desde una perspectiva racional que implica comprender la libertad, al individuo, al derecho abstracto y al Estado como *momentos* de la libertad en tanto que realidad racional contenida en el propio espíritu; es decir, la libertad como realización de la razón.

La dialéctica entre el individuo y el Estado se sitúa sobre la base del principio superior, del espíritu objetivo, sin embargo, debe ser garantizada mediante el derecho abstracto; de tal manera que en el Estado se realizan dos tipos de libertad, es decir la ley abstracta y la libertad ética (*sittliche Freiheit*) que en este contexto resultan inseparables, ya que garantizar la existencia del derecho abstracto, también implica garantizar la libertad en la eticidad.

Hemos mencionado que el derecho abstracto contenido en la moralidad (*Moralität*) constituye uno de los momentos de la *voluntad libre* (pues el Estado contiene ambos momentos), siempre considerando a la *Sittlichkeit* como la superación de la moralidad y, por lo tanto, la realización de la libertad, es decir, superación del derecho abstracto. Podríamos decir entonces, que la libertad en el Estado propuesta por Hegel, se comprende como una cualidad con la que el individuo no solo concilia con (y en) el Estado en términos de eticidad (*Sittlichkeit*), sino también en tanto que renovador de la misma.

No podemos olvidar que la filosofía política de Hegel es un momento constitutivo (el que corresponde al *espíritu objetivo*) de su *filosofía* del espíritu, y que esta porción está dedicada a comprender las condiciones de posibilidad de la conciencia humana

y la *vuelta* sobre sí misma. El espacio en el que esta se desarrolla, sale de sí, al mundo empírico, en éste caso en forma de las leyes que constituyen el derecho abstracto, y vuelve a sí misma en la superación de este en la *Sittlichkeit* como realización de la libertad.

La libertad en el Estado no es simplemente la garantía del derecho abstracto, ni exclusivamente la reconciliación entre individuo y Estado, sino una libertad con la que la dialéctica entre los dos tipos de libertad es siempre posible, pues se ha demostrado que una ocurre en tanto que momento constitutivo de la otra.

Entendemos entonces, que una de las cuestiones fundamentales de la filosofía política hegeliana consiste en el hecho de que el Estado, considerado en sí mismo una totalidad orgánica de todo el pueblo, no puede suprimir la libertad subjetiva, porque el Estado moderno no es por sí mismo, sino mediante esta.

El Estado en el pensamiento de Hegel es comprendido como producto de la libertad de los individuos y al mismo tiempo como la vía mediante la cual esta se realiza, es decir, la libertad que hemos planteado en el desarrollo de la presente tesis, es siempre comprendida dentro de dicho proceso dialéctico.

De tal manera que, en el núcleo de la teoría hegeliana del Estado, éste, no aparece como una entidad que suprime la libertad individual y subjetiva, sino que la contiene y además existe mediante ella, puesto que el Estado es un garante de la libertad y no se puede comprender la libertad racionalmente, sin una libertad contenida en el derecho abstracto, es decir, en tanto que libertad subjetiva.

Sin duda la teoría hegeliana del Estado no se limita a lo planteado en este trabajo, sin embargo, sirva el presente como un acercamiento a la posibilidad de comprender el pensamiento político de Hegel, ya no como un pensamiento absolutista y totalitario, sino desde la posibilidad de pensarlo como una filosofía de la libertad.

Bibliografia.

Obras de Hegel.

Hegel, GWF, *Die Verfassung Deutschlands* en: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke I. Frühe Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986

_____, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986

_____, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986

_____, *System der Sittlichkeit*, Felix Meiner, Hamburg, 2002

_____, *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaft*, en: *Jenaer Schriften 1801-1807*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986

_____, *Wissenschaft der Logik I. Erster Teil Die objektive Logik*, Frankfurt am Main, Suhrkam Verlag, 1986

Obras citadas.

Althaus, Horst, *Hegel und die heroischen Jahre der Philosophie: Eine Biographie*, Carl Hanser Verlag, München, 1992

Avineri, Shlomo, *Hegels Theorie des modernen Staates*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976

Edmundts, Dina, Rolf-Peter Horstmann, *G.W.F. Hegel. Eine Einführung*, Stuttgart, Reclam, 2002

Erzsébet, Rózsa, *Versöhnung und System. Zu Grundmotiven von Hegels praktischer Philosophie*, Wilhelm Fink Verlag, Paderborn, 2005

Gamm, Gerhard, *Der Deutsche Idealismus. Eine Einführung in die Philosophie von Fichte Hegel und Schelling*, Reclam, Stuttgart, 2015

Göhler, Gerard (editor), *GWF Hegel. Frühe politische Systeme*, Frankfurt am Main/Berlin, Ullstein, 1974

Henrich Dieter, *Hegel im Kontext. Suhrkamp Verlag*, Frankfurt am Main, 3. Auflage, 2015

Jaeschke, Walter, *Hegel Handbuch*, 3. Auflage, J. B. Metzler, Stuttgart, 2016

_____, *Hegels Philosophie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2020

Ludwig Siep (editor), *G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Akademie Verlag, Berlin, 1997

Lutz Niethammer *et. al.* *Bürgerliche Gesellschaft in Deutschland Historische Einblicke, Fragen, Perspektiven*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 1990

Marcuse, Herbert, *Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie*, Herman Luchterhand Verlag, Darmstadt, 1972

Riedel Manfred, *Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 3. Auflage, 1970

_____, *System und Geschichte. Studien zum historischen Standort von Hegels Philosophie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1973

Ritter, Joachim, *Hegel und die französische Revolution en Metaphysik und Politik: Studien zu Aristoteles und Hegel*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 3. Auflage, 2016

Rothhaar, Markus, *Die Negativität im Absoluten. Zur Struktur von Hegels dialektischer Logik*, Text und Dialog Verlag, Dresden, 2016

Schmidt, Steffen, *Hegels System der Sittlichkeit*, Berlin, Akademie Verlag, 2007

Vieweg, Klaus, *Hegel. Der Philosoph der Freiheit*, C.H. Beck, München , 2019

Otras obras consultadas.

Adorno, Theodor W., *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Drei Studien zu Hegel*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 3. Auflage, 2016

Bloch, Ernst, *Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2. Auflage, 2016

Christoph Halbig, Michael Quante y Ludwig Siep (editores), *Hegels Erbe*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2004

Dilthey, Wilhelm, *Die Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Geschichte des Deutschen Idealismus*, Teubner Verlagsgesellschaft, Stuttgart, 6. Auflage, 1990

G.R.G., Mure, *An introduction to Hegel*, Oxford University Press, London, 3ª reimpr, 1959

Gadamer, Hans-Georg, *Hegels Dialektik. Fünf hermeneutische Studien*, J. B. C. Mohr, Tübingen, 1971

Honnet, Axel, *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Reclam, Stuttgart, 2001

Horstmann, Rolf-Peter (editor), *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 3. Auflage, 2016

Kuhlmann, Wolfgang (editor), *Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursetik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986

Lukács, Georg, *Der Junge Hegel* (2 Bände), Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1973

Riedel, Manfred, *Theorie und Praxis im Denken Hegels. Interpretationen zu den Grundstellungen der neuzeitlichen Subjektivität*, Ulstein, Frankfurt am Main/Berlin, 1976

Rosenzweig, Franz, *Hegel und der Staat*, Suhrkamp, Berlin, 2010

Theunissen, Michael, *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 3. Auflage, 2016