

3



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

HEGEL:
EL DESARROLLO DEL CONCEPTO DE LA LIBERTAD ANTE LAS DETERMINACIONES DEL ESTADO

T E S I N A

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFIA

P R E S E N T A :

EDGAR CAMACHO MARTINEZ

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



MEXICO UN DE
OFIA

2000



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.

A mi familia.

Quiero agradecer a mi familia, que día a día me ha apoyado incondicionalmente para que yo pueda realizar lo que más me gusta: estudiar filosofía.

A mi abuela, Flavia Medina, a quien debo mucho más de lo que puedo agradecer.

A mi madre, M^a Elena Martínez, por la confianza, el cariño y el apoyo que siempre me ha brindado en todas las actividades que realizo. Y por ser el modelo en que me inspiro para afrontar las adversidades de la vida.

A mi padre, Francisco Camacho, por todo el respaldo que me ha proporcionado.

A Jorge Camacho, mi hermano, por la manera tan especial que tienes para apoyarme en todas las tareas que he emprendido.

A mi hermana, Karina Camacho, por el diálogo permanente en el que aclaramos nuestras vidas.

A mi tía, Reyna Martínez, y a mi primo, Felipe Juárez, por su juvenil alegría con la que endulzaron nuestra convivencia.

A mi tía, Bella Martínez, por todas las atenciones que ha tenido conmigo.

A mi cuñado, Luis Rivera, por hacer feliz a mi hermana y por su apoyo para este trabajo.

A mis amigos " los maniacos " , Mariana Lojo, René Reyes, Rosalba Obregón, Cecy Arochi y Felipe Vázquez, por su hermosa amistad y por compartir conmigo la locura amorosa de la filosofía.

A mis amigos del barrio, Juan Carlos Rodríguez, Francisco Arreola, Ana Domínguez y Jacqueline Domínguez, por todos los momentos gratos y divertidos que hemos pasado juntos.

Al Mtro. José Ignacio Palencia, quiero agradecer de manera muy especial por el cuidadoso y atento interés que ha mostrado en la asesoría para la elaboración de este trabajo y de otros más, por su compromiso docente y por la enorme atención que brinda a sus alumnos. Y por habernos enseñado la paciente labor de la artesanía filosófica.

Agradezco a la Dra. Elisabetta Di Castro, al Lic. Pedro Joel Reyes, a la Lic. Yolanda Angulo y al Lic. Omar Jiménez por haber leído y comentado este trabajo.

INDICE

INTRODUCCION.....	1
CAPITULO I. ESPIRITU LIBRE.....	11
1. Espiritu Subjetivo.....	15
Conciencia.....	15
Razon.....	19
2. Espiritu Objetivo.....	28
Historia.....	30
CAPITULO II. CONFIGURACION DEL CONCEPTO EN LA ETICIDAD.....	33
1. Voluntad	44
2. Moralidad.....	57
Notas.....	65
CAPITULO III. DETERMINACION OBJETIVA DEL CONCEPTO EN EL ESTADO 69	
1. La Familia.....	75
2. La Sociedad Civil.....	77
3. Estado.....	83
Notas.....	91
CAPITULO IV. LA EFECTIVIDAD DEL CONCEPTO.....	93
APENDICE.....	105
CONCLUSIONES.....	107
BIBLIOGRAFIA.....	121

-¿la vida, cuándo fue de veras nuestra?
¿cuándo somos de veras lo que somos?,
bien mirado no somos, nunca somos
a solas sino vértigo y vacío,
muecas en el espejo, horror y vómito,
nunca la vida es nuestra, es de los otros,
la vida no es de nadie, todos somos
la vida --pan de sol para los otros,
los otros todos que nosotros somos--,
soy otro cuando soy, los actos míos
son más míos si son también de todos,
para que pueda ser he de ser otro,
salir de mí, buscarme entre los otros,
los otros que no son si yo no existo,
los otros que me dan plena existencia,
no soy, no hay yo, siempre somos nosotros,
la vida es otra, siempre allá, más lejos,
fuera de tí, de mí, siempre horizonte,
vida que nos desvive y enajena,
que nos inventa un rostro y lo desgasta,
hambre de ser, oh muerte, pan de todos,

Octavio Paz

INTRODUCCION.

El asunto de mi investigación es un tema nada original, más bien es uno de los más trillados en la historia de la filosofía, pero igualmente es uno de los problemas clásicos y nunca resueltos de la reflexión filosófica, pues se trata de la idea de la libertad.

Hasta ahora hemos conocido innumerables reflexiones y tratamientos sobre este problema que parece que nunca se va a terminar por definir. Todavía hoy nos preguntamos qué es la libertad y si es posible la libertad humana. Muchos contestan que no son libres, otros que sí, pero en el fondo todos anhelamos serlo. Sin embargo estas respuestas dependen de la vaga o clara noción de lo que se entiende por libertad. Los filósofos se han dado a la tarea de tratar de caracterizar un concepto que parece inasible, dando lugar a una serie de reflexiones que pasan al patrimonio histórico de la filosofía; creo que la permanencia de esta preocupación se debe a que la libertad es mucho más que un concepto complejo, pues la libertad entraña un valor que todos los filósofos exigen para lo humano. Por ello la libertad se asume como un cualidad esencial de las actividades humanas, pues qué otro sentido tiene hablar de la libertad de conciencia, la libertad religiosa, la libertad política, la libertad económica, etc. Se ha aceptado a libertad como un valor y se exige su respeto. De ahí que los filósofos proclamen que el hombre es libre o que puede ser libre o que debe ser libre. Las formas para expresar esta necesidad de postular un carácter libertario del

hombre son muchas y variadas, porque cada caracterización responde a influencias sociales e históricas determinadas: antes la teología nos decía que poseíamos libre albedrío para elegir, hoy la economía nos dice que tenemos libertad económica para sobrevivir.

Nuestra época se ha declarado como la etapa de mayor libertad de la historia, sin embargo también ha sido en la que se ha cuestionado con mayor recelo esta afirmación.

Yo, como muchos que viven en este tiempo me he preguntado si soy realmente libre o soy solamente un engranaje de una gigantesca máquina que no tiene forma ni sentido. Por supuesto que me gustaría pensarme como libre y creo que todas las personas también, pero ¿ sólo con pensarse libre es suficiente o la libertad tendrá que ver con ciertas realizaciones de lo humano ? Es por este interés personal por lo que me decidí a investigar este tema.

¿ Pero por qué en Hegel ? Uno de los motivos se debe a que mi desconocimiento del sistema hegeliano es menor que en otros autores y el otro consiste en que el tratamiento que realiza Hegel del concepto de libertad es a mi parecer de los más integrales, pues estoy convencido de que el eje rector del sistema es el concepto de libertad que se encuentra comprendido en el de Espíritu; sin embargo para afirmar esto, tendría que realizar otra investigación, por el momento sólo me limitaré a caracterizar el concepto de libertad dentro del ámbito del sistema hegeliano

y en particular en lo referente al espíritu objetivo, que trata acerca de las comunidades configuradas bajo la forma de estados, los cuales son, según su tesis, el ámbito de la libertad efectiva.

Mi intención inicial no era ni aceptar ni rechazar su planteamiento; sino seguir su línea argumentativa y detectar los principios en que justificaba su conclusión. Pero después de haber analizado el camino argumentativo y orgánico de la filosofía del derecho y de haber relacionado algunos conceptos claves con su naturaleza lógico-ontológica, según la Lógica, llegué a la conclusión de que la tesis hegeliana no se cumple, al menos de la manera en que él la postula. Esta conclusión se fue configurando en la medida en que iba detectando contradicciones internas que impedían un desarrollo integral del concepto de libertad en las estructuras del estado.

El desarrollo de mi investigación consiste primeramente en ubicar el planteamiento del problema dentro del sistema hegeliano y mostrar de qué manera se relaciona con las demás partes del mismo, en esta parte de la investigación se tratará de la naturaleza lógico-ontológica del concepto y de su efectividad. La importancia de esto radica en que Hegel está postulando que los conceptos no se reducen a simples concepciones formales; sino que son un aspecto de la efectividad de la cosa, mientras que la realidad manifiesta una realización conceptual efectiva.

El asunto que deseo plantear es que la idea del estado como ámbito de la libertad efectiva; no, necesariamente, nos debe de llevar a la consideración de que los estados existentes sean el espacio de la libertad concreta, aunque la idea del estado como ámbito de la libertad efectiva sea necesaria. Todo el desarrollo de la categoría de la efectividad nos lleva a esta conclusión como veremos posteriormente, ya que esta categoría tiene como función ordenar racionalmente lo existente, es decir, la efectividad resulta de la actividad racional de los sujetos en su comprensión y transformación de la realidad.

Si esto es así, entonces nunca podremos tener una adecuación completa entre lo efectivo racional y lo existente real; aunque sean momentos del mismo proceso, ya que una adecuación completa indicaría que el proceso habría terminado, lo cual nos llevaría a una relación de identidad entre lo afectivo racional y lo existente real que implicaría una visión estática de la realidad.

En relación a mi investigación esto significa que si bien aceptamos la idea del estado como ámbito de la libertad efectiva, no así, la realización integral de la libertad concreta en los estados existentes, porque aun en el desarrollo de la idea del estado como ámbito de la libertad realizada encontramos dificultades que impiden un desarrollo total de la efectividad del concepto de libertad. Esto lo deduzco por el análisis de los momentos que se plantean en la filosofía del derecho como son: la personalidad abstracta, la moralidad y la eticidad. Las con-

tradiciones internas de este proceso consisten en la imposibilidad de llevar a cabo todo el proceso de determinación del concepto de libertad si algunos de estos momentos no se realizan de manera completa. Y si la tesis nos dice que el individuo debe de transitar y determinarse en todos los momentos, entonces por la imposibilidad de realizar alguno de ellos se niega la realización de los demás. Hegel describió algunas de estas contradicciones pero no las llevó a sus últimas consecuencias, porque al haberlo hecho, negaría su tesis principal.

Sabemos que la intención de Hegel es comprender racionalmente el estado como el espacio de la libertad efectiva; sin embargo esto no quiere decir que todos los estados existentes sean efectivamente racionales, aunque tengamos que comprenderlos así; es decir, nuestra comprensión asimismo implica la transformación de los estados existentes para que sean cada vez más espacios de esta racionalidad. Sin embargo la propuesta hegeliana nos presenta las dificultades conceptuales para alcanzar esta libertad concreta, pues si Hegel sólo expresó los aspectos racionales que encontraba en los estados; nos daremos cuenta que los estados existentes se encuentran muy lejos de alcanzar esta efectividad. Las razones que proporciono para rechazar que el estado real no sea un espacio de libertad concreta para todos, las explico en el último capítulo en donde comento por qué los estados no son espacios que permitan la libertad concreta.

Estas son las conclusiones a las que he llegado, ya los especialistas juzgaran la certeza de éstas. Sin embargo, lo más importante para mí en esta investigación no han sido tanto los resultados de ésta, sino el mismo proceso de investigación que me hizo adentrarme en la filosofía hegeliana, leyendo varios textos suyos, así como los de otros comentaristas acerca de las diversas partes de su sistema; aunque mi proceso de maduración para entender la estructura de su sistema fue bastante largo, me sirvió para conocerme dentro del entorno que me rodea. La experiencia de una investigación sobre algún aspecto de la obra hegeliana, realmente implica una transformación de nuestros propios esquemas mentales, entender la realidad como un proceso que está en continuo cambio y del que formamos parte nos sumerge en una vorágine a la que a veces no estamos acostumbrados.

Aunque muchas de las ideas de Hegel pueden haber sido rebasadas por la historia del pensamiento, nos queda de él, como testimonio permanente de su grandeza filosófica, la invitación para comprender el mundo que habitamos como una totalidad que se encuentra vinculada en todas sus partes. Ante el pensamiento fragmentario de nuestra época que se ha resignado a entretenerse con las partes dispersas del conjunto, se levanta el último intento para comprender la diversidad como una unidad que pueda ser entendida.

Leer a Hegel no es nada fácil, a veces me da la impresión de que

los que nos acercamos a él, tenemos lecturas diferentes y muchas veces opuestas; tal vez ésta es una de las razones por las que la obra hegeliana resulta tan atractiva, porque nunca se sabe a ciencia cierta qué se va a obtener de la reflexión sobre ella. En todo caso me declaro culpable de la acusación de insania mental con que Schopenhauer señalaba a los que gozaban de la lectura de Hegel, aunque todavía me resultan indescifrables algunos pasajes de la *Fenomenología del Espíritu*; probablemente en eso consista la locura, en no entenderlo y a pesar de eso leerlo.

Confieso que no estoy seguro de entenderlo a cabalidad, pero lo que yo creo entender, me es suficiente para agradecerle la labor formativa que me ha ocasionado la lectura y reflexión de su obra.

CAPITULO I

ESPIRITU LIBRE

Determinar el concepto de libertad es una de las problemáticas más constantes en la filosofía moderna. Plantear qué es la libertad ha sido y es, uno de los problemas que más apasionan y llenan de interés a los hombres. Por lo mismo, este concepto ha sido considerado de las maneras más variadas, siendo que en muchas ocasiones se entienden por libertad ideas totalmente distintas. Pero no es mi intención hacer la historia de los diversos conceptos de libertad; sino sólo caracterizar el desarrollo del concepto de libertad en su naturaleza especulativa y en su determinación concreta dentro de los ámbitos éticos del estado. Esto con el propósito de saber si se cumple la tesis de Hegel que postula que el estado es el ámbito de la libertad realizada. Esto nos llevará a realizar el análisis de algunos conceptos claves que nos indicarán hasta qué grado es aceptable la tesis hegeliana.

El concepto clave y rector que nos conectará con todas las partes del sistema es el de "Espíritu", pero debo señalar que la caracterización que haré de tal concepto sólo es para clarificar el concepto de libertad, porque una investigación detallada y profunda del concepto espíritu, rebasaría los propósitos de esta investigación.

El concepto de espíritu es un concepto que pretende abarcar todo el desarrollo cultural de lo humano. Es decir, por medio del concepto de espíritu Hegel desea captar la racionalidad del uni-

verso humano en todos sus aspectos. Desde los elementos más básicos que caracterizan al ser humano hasta las actividades culturales más complejas. Todo eso es el ámbito del espíritu. Pues por medio de este concepto Hegel desea comprender un horizonte de significatividad racional para el universo humano. Pero este horizonte conlleva un desarrollo hacia niveles más altos de racionalidad, los distintos estados de este desarrollo se presentan como momentos de la prefiguración de conceptos que incluyen a sus momentos anteriores. Cada momento representa un horizonte de significatividad para el sujeto que interactúa con la realidad, pero a su vez cada momento está contenido en horizontes cada vez más completos. De ahí que para Hegel el horizonte de significatividad racional más pleno sea el espíritu, porque éste comprende los momentos anteriores ya realizados. Pero el espíritu no es ninguna positividad dada, sino que es un marco de referencia para los procesos de significatividad racional de lo real. Es decir, el espíritu es un horizonte racional que recobra el sentido de los procesos anteriores, porque los engloba como la totalidad de lo real. Pero esta comprensión de la totalidad se vincula estrictamente con el universo humano; por eso el espíritu sólo tiene sentido como comunidad humana que es capaz de comprender esta realidad.

Hegel va a describir los horizontes significativos del espíritu en tres momentos:

Subjetivo;

Objetivo; y

Absoluto.

El aspecto subjetivo del espíritu se refiere al proceso de conciencia que el sujeto experimenta en sí mismo y en sus determinaciones a través de los diversos momentos de comprensión racional de la realidad en la que se encuentra.

El espíritu objetivo es el horizonte en que la conciencia subjetiva se puede desarrollar; pues éste es el ámbito de realidad efectiva bajo la forma de comunidades humanas que posibilitan el desarrollo de la conciencia.

Y el espíritu absoluto es la reflexión integral del proceso anterior en cuanto es concepto que comprende a la totalidad de lo real, que ha sido experimentado por la conciencia en su devenir y caracterización de sí misma.

ESPIRITU SUBJETIVO

Conciencia.

La fenomenología del espíritu tiene el mérito de describirnos la travesía de la conciencia a través de sus determinabilidades para llegar a la auto-comprensión de sí misma y del universo humano que la comprende. Por ello muchas de sus figuras son como analogías y metáforas del propio desarrollo humano a nivel individual y colectivo, que nos muestran no sólo el desarrollo

interno de la conciencia, sino también cómo se desarrolla ésta en niveles significativos más amplios que rebasan lo puramente individual. La fenomenología es más que una epistemología de la conciencia; ya que en la descripción de sus figuras se encuentran los elementos que integrarán el cuerpo sistemático de la filosofía hegeliana. Pues en ella se desarrollan las categorías nucleares del sistema que encontrarán su formulación más acabada en la *Lógica*; como asimismo la alusión a otros desarrollos del sistema como son : el espíritu objetivo que corresponde a la figura del Espíritu; y el espíritu absoluto que es abordado en la última parte de la fenomenología.

En relación a nuestra investigación, el desarrollo del concepto de libertad, es clave la figura del Espíritu; porque corresponde precisamente a la objetividad de la conciencia en el ámbito del mundo cultural. Ya que en las figuras anteriores de la conciencia sólo se describían las determinabilidades internas de ella; pero aún no se desarrollaban las relaciones de la conciencia con el mundo cultural en el que se encuentra inserta.

El capítulo sobre la figura del Espíritu tiene por objetivo mostrarnos que el desarrollo de la conciencia se da dentro de un mundo cultural que se encuentra ya formado, porque la conciencia no surge de la nada; sino que es fruto de las condiciones objetivas de un mundo cultural que se encuentra ya presente. Estas condiciones objetivas son las que constituyen lo que Hegel llama *eticidad*, es decir, el universo de relaciones y actividades

numanas que caracterizan a una comunidad. Por ello la conciencia debe desarrollar su formación cultural dentro de estas determinaciones concretas que corresponden al mundo cultural en el que surge la propia conciencia.

Hegel ejemplifica este desarrollo de la conciencia dentro del universo cultural de la eticidad, utilizando una metodología que análoga el desarrollo de la conciencia con el desarrollo histórico de occidente. Esta analogía empezaría con la conciencia abstracta del sí mismo, como persona, que implica la disolución de la eticidad sustancial en que se encontraba la conciencia. Esto implica romper con esta eticidad para situarse en el ámbito de la formalidad abstracta de la personalidad. Este momento de la conciencia Hegel lo identifica con el mundo romano, en el que los individuos sólo valen como personas; este momento tiene su correlato en la Filosofía del derecho y en las reflexiones históricas de Hegel. Porque tanto en el ámbito del desarrollo de la idea del estado como en el desarrollo histórico, Hegel identifica el mundo romano, como un ámbito formal y abstracto, que en el estado corresponde a la personalidad jurídica de los individuos considerados aisladamente; y en lo histórico, a la hegemonía de esta forma de vida cultural. Pero utilizando el mismo método analógico, Hegel describe la irrupción dentro del propio mundo romano de una conciencia subterránea que se opone al formalismo abstracto de la personalidad; tal conciencia es la religiosidad y la fe del mundo cristiano que se empieza a gestar.

Esta irrupción del mundo cristiano representa tanto en el ámbito de la conciencia como en el mundo histórico la formación de la subjetividad interior de los individuos que implica la conciencia de sí mismos con independencia de las relaciones, puramente externas, de la personalidad jurídica. Con esto el individuo deja de ser solamente persona para transformarse en sujeto.

El nacimiento de la subjetividad conlleva el desarrollo de la propia autoconciencia, en el que el individuo se sumerge en sí mismo; esto implica una nueva figura de la autoconciencia que Hegel representa como la pura intelección que es relacionada históricamente con la Ilustración. Esta nueva figura se va a caracterizar por ser una conciencia puramente intelectual, racional y abstracta que solamente sabe de sí misma a través de la disolución de toda determinación que se le presenta. De esta manera la intelección abstracta actúa negativamente frente a un otro que se supone fuera de sí misma, aunque en realidad lo otro es ella misma pero contrapuesta: ya que el saber de lo otro implica el saber de sí misma; de ahí que el conocimiento de lo externo sea necesariamente lo que ella pone en él. La verdad o falsedad depende de lo que ella anteriormente acepte como verdadero o como falso.

Lo que no es racional no tiene verdad alguna o, lo que no es concebido no es; por lo tanto, la razón, cuando habla de un otro de lo que ella es sólo habla, de hecho, de sí misma. *

* Hegel, G.W.F. Fenomenología del Espíritu. p.322.

De esta manera la conciencia puramente intelectual cuando busca la racionalidad de las cosas sólo reconoce lo que ha puesto en ellas, por eso juzga que el mundo es racional cuando éste está construido tal y como la conciencia racional lo quiere. Por ello esta actividad negativa de la conciencia es una mediación entre ella y el objeto que está siendo comprendido por medio de sus propias categorías. La descripción de la relación que entre sí tienen las categorías es la función de la Lógica. Pues su misión es transformar en concepto la labor cognitiva de la conciencia en su interactuar con la realidad. Ya que el concepto del que habla la Lógica y la Fenomenología, no es una representación exterior a la conciencia; sino que es la mediación que la conciencia hace en sí misma y en su objeto para construir la racionalidad de lo real.

RAZON

Mostrar la racionalidad de lo real es uno de los objetivos que permean todo el sistema hegeliano. Pues lo que Hegel desea es captar la racionalidad inmanente de las cosas y no quedarse en el entendimiento formal y externo de ellas. Porque de lo que se trata es de comprender la transformación de lo real por la mediación racional del concepto. La pretensión de Hegel es captar la dinámica interna de la realidad por medio de conceptos claves que no sólo comprendan, sino que igualmente se transformen en su interactuar con la realidad cambiante. Porque la lógica que

presenta Hegel no pretende ser una herramienta externa para el análisis de la realidad; expresa, más bien, que la lógica representa el propio proceso dinámico de la realidad. De ahí que las categorías utilizadas, en vez de detener el proceso en algún momento para fotografiarlo, contienen en sí mismas la dinamicidad de todo el proceso de transformación. Esto implica que el proceso de comprensión de la realidad debe lograrse a través del trabajo racional del concepto. Por lo que comprender significa adentrarse y situarse en la dinamicidad de las cosas, porque comprender conlleva la modificación de la realidad y de uno mismo; puesto que el sujeto no se sitúa fuera del proceso como un contemplador puro, sino que él es partícipe de este proceso.

Porque no se trata de establecer una lógica a la realidad (natural o social) sino de ser capaz de transformarla a partir de la racionalidad del concepto. Pues como dice Rosenfield:

No se trata, por tanto, de mostrar el contenido lógico de la existencia ética, político-social, sino de captar la realidad como esencialmente portadora de un poder para convertirse en otra distinta de lo que es. *

Por eso mismo todo intento para comprender el papel del " concepto ", es decir, la racionalidad actuante que en su comprensión transforma al mundo como a sí misma, debe pasar necesariamente por la Lógica. Pues ésta desea mostrarnos el desarrollo de lo real a partir de su reflexión racional; y para ello nos muestra

* Rosenfield, D. Política y Libertad. p. 22.

el itinerario de la razón desde sus conceptos más abstractos hasta los más complejos.

Hegel en la Lógica para llegar a la concretización del concepto como el ámbito en donde se concilia la necesidad de lo real con la libertad de la conciencia, emplea una deducción de categorías que se van caracterizando cada vez más hasta llegar a la doctrina del concepto, que es la síntesis de todos sus momentos anteriores. En esta deducción que parte de lo que él llama la doctrina del ser, que al negarse pasa a otro momento; la esencia, hasta llegar a la doctrina del concepto, utiliza y reformula algunas categorías kantianas, también incorpora a su deducción la noción de sustancia de Spinoza, pero con un diferente tratamiento.

Una categoría fundamental es la " efectividad (wirklichkeit) o realidad efectiva ", que es la que utiliza para plasmar en concepto la riqueza de la realidad. La efectividad es por ello una mediación llena de contenido entre el proceso cognitivo y la existencia fenoménica de las cosas. La realidad efectiva corresponde al momento de la denominada " esencia " de las cosas, que es la superación de los momentos abstractos: ser y nada, que representan la unidad de los contrarios en que se funda la realidad vista de manera abstracta. Por eso la realidad efectiva se sitúa en el ámbito de la esencia, porque ésta representa la superación y negación de los momentos abstractos anteriores, pues la esencia es lo que se manifiesta, el fenómeno que aparece como unión de la reflexión y la cosa; pero este fenómeno no oculta na-

da, su exterioridad es su propia esencia, en donde lo exterior es, por tanto, el mismo contenido (esencia) que lo interior. Es decir, que no hay atrás de las cosas ninguna realidad oculta.

Hegel plantea una crítica al formalismo kantiano que supone que hay una esencia o "cosa en sí" que es incognoscible al entendimiento, pero es así porque el entendimiento sólo se coloca como una exterioridad fija y ajena a la cosa, creyendo que hay otra realidad inaccesible a él. En cambio en el ámbito de la razón no hay una escisión entre lo pensado y el pensamiento, porque la razón los unifica como un proceso de penetración del pensamiento con la cosa; lo cual resulta como una realidad efectiva, pues ésta es la unidad de lo interior formal (pensamiento que unifica) con las determinaciones (exterioridades, cualidades.) del fenómeno.

Entonces la efectividad o realidad efectiva es el resultado de todo el desarrollo de relaciones que configuran la esencia de las cosas (tal como aparecen en su proceso) sin ocultar ninguna esencia oculta o ininteligible. La función de la efectividad como categoría es comprender el proceso de la manifestación de lo real de manera activa, es decir, sin retratar ni representar exteriormente; sino situándose en el proceso de lo real para reproducirlo racionalmente. Para esto el pensamiento se ayuda de ciertas categorías modales que le ayudan a organizar la experiencia, como son : la posibilidad, la contingencia y la necesidad. *

* Pérez Cortés, S. La política del Concepto. p.256 y ss.

La posibilidad formal de cualquier cosa es también la posibilidad real de que su otro sea posible, es decir que una cosa pueda mostrarse de otra manera de como actualmente es, porque en la posibilidad se encuentra el elemento de la negatividad que afirma la contradicción en sí misma, o sea que la posibilidad igualmente implica su imposibilidad. Ya que esta categoría (lo posible) depende de las determinaciones que hacen " posible " pasar de un estado meramente formal a uno efectivo y lleno de contenido. Ya que lo posible si no se determina se queda en el plano de la formalidad y de la indeterminación.

En el tránsito de la posibilidad formal a la efectividad se encuentra la contingencia, como el ámbito que se encuentra entre lo posible y lo efectivo. Porque la realidad efectiva en cuanto es solamente lo concreto externo es lo inesencial, o sea mera posibilidad que se sitúa como contingencia que es realidad (realität) que está siendo, pero que aún no es totalidad desarrollada que reúne todas las condiciones que la hacen posible como existente y efectiva. Cuando la cosa llega a unificar todas las condiciones que la constituyen como efectiva es necesaria. De ahí que la necesidad sea la unificación de las condiciones que configuran la realidad efectiva. Pero Hegel no se queda en este momento de la necesidad sino que la ubica y la relaciona con un ámbito más amplio que la subsume : la sustancia.

Hasta aquí la deducción sólo había hecho referencia a Kant, pero a partir de la relación substancial de la realidad efectiva,

Hegel hará eco de la sustancia spinozista a la que caracterizará como lo absoluto *. Hegel retoma el concepto de sustancia absoluta como totalidad de lo real que posee su negatividad absoluta y no sólo cualitativa como, según él, se encuentra en Spinoza. El reproche que Hegel hace a Spinoza es que sólo ve la negación como determinación modal, pero que no llega a la negación absoluta de sí misma. Porque aunque Hegel reconoce a Spinoza como el revelador de la sustancia que comprende la totalidad de lo existente, lo va a cuestionar porque, según su análisis, la sustancia spinozista anula la posibilidad del libre pensamiento y la independencia de éste, porque el sujeto se pierde en la necesidad ciega de la sustancia. Pero la reformulación hegeliana consiste en atribuirle a la sustancia omnimoda de Spinoza una negatividad inherente. Este proceso de negatividad de la sustancia sobre sí misma alcanza dos momentos que Hegel denomina: la sustancia activa y la sustancia pasiva que son las figuras que adopta la sustancia en cuanto es activa y actúa negativamente sobre su misma pasividad. De ahí que la sustancia sea activa y pasiva al mismo tiempo. Esto es lo que Hegel llama " acción recíproca " que es la dinamicidad de la sustancia que es captada por el concepto, o sea que es consciente de esta dinámica de la necesidad de la sustancia. Y de este proceso surge la caracterización del concepto como ámbito de la libertad. Puesto que Hegel retoma la idea de Spinoza: la libertad es conciencia de

* Hegel, G.W.F. Ciencia de la Lógica , nota 1. p. 474.

la necesidad pero con una diferencia; considera que la necesidad siempre es una mediación que la reflexión establece en el seguimiento de la constitución de la realidad efectiva dentro de la sustancia. En tanto que en Spinoza es simplemente una identificación con la necesidad invariable de la sustancia, pues como dice Findlay :

Mientras Spinoza ve la libertad meramente en la realización de la unión con la necesidad e infinitud del universo, Hegel la ve más bien en la expansión de la propia naturaleza de modo que asuma todas las influencias y relaciones que inciden en ella desde afuera. Para Spinoza somos libres cuando nos perdemos en el universo: somos libres para Hegel porque el único universo que puede haber está en nosotros. *

Por ello la necesidad asume dos diferencias entre ambos pensadores; mientras que en Spinoza la necesidad ya está puesta irremediablemente en nosotros, en Hegel es puesta por nosotros, de ahí que el contenido que pongamos en ella tenga que coincidir con nuestra conciencia de esa necesidad.

En esta deducción fenomenológica como la caracteriza Wahl **, el concepto se ha llenado de contenido y significatividad, pero no como algo exterior a la manera formal; sino como algo que posee una significatividad real para la conciencia que lo piensa.

Entonces el concepto hegeliano tiene como fin ser la unidad de lo pensado y lo pensante, o sea el sujeto consciente del proceso de conformación de lo real; y esto permite que la realidad no se nos

* Findlay, Reexamen de Hegel . p.222-223

** Wahl, J. La Lógica como fenomenología.

imponga como una exterioridad carente de movimiento o de modificación. Pues el concepto al ser el elemento que comprende la esencia de las cosas nos muestra su manifestación pero asimismo la capacidad de modificación de estas cosas. Porque el concepto es el acto por el cual el pensamiento se hace presente en el devenir de las cosas mismas; ya que el concepto representa la conciencia de esta realidad que se transforma. Pues a fin de cuentas el concepto no es más que el yo consciente de sí mismo y de su entorno.

El concepto, cuando ha logrado una tal existencia, que por sí misma es libre, no es otra cosa que el yo, o sea la pura conciencia de sí mismo. *

Esto es importante, porque muchas interpretaciones que parten de Marx hasta nuestros días, suponen que el concepto es algo que se cosifica como una realidad que se coloca más allá de la esfera del individuo, haciendo que éste se encuentre en una relación de vasallaje y subordinación al concepto. Creo que está muy lejos de esto la labor conceptualizadora; porque lo que Hegel plantea es que el concepto es la actividad negativa de la conciencia que al determinar las cosas que se le presentan, determina al mismo tiempo al sujeto como individualidad determinada frente a ellas.

el yo, como actividad negativa que se refiere a sí misma, es también de inmediato particularidad, absoluto ser determinado, que se contrapone a otro, y lo excluye: es personalidad individual **

* Hegel, G.W.F., Ciencia de la Lógica . Libro III, p. 516

** Ibid, Libro III, p. 516

Por eso mismo el concepto es portador de la capacidad libertaria del sujeto porque parte de la negatividad del yo; o sea como indeterminación que busca su determinación, con lo cual encuentra su conciencia de sí, que constituye su identidad, a partir de las determinaciones que él asuma.

La importancia del concepto de libertad dentro del ámbito del espíritu objetivo, es decir las determinaciones concretas de la vida social, es fundamental. Puesto que todo el desarrollo del espíritu objetivo supone la realización del concepto de libertad. Esto supone que los ámbitos de la vida social realmente reflejen lo que el sujeto ha entendido como libertad en ese momento. Ya que el concepto al ser el espacio de una negatividad actuante que busca identificarse con sus determinaciones, implica que el sujeto se reconozca libre en las determinaciones sociales en las que se encuentra. Pero ¿ Cuáles son estas determinaciones ? Pues las que dependen de las circunstancias históricas y sociales en las que se encuentran los sujetos. Es decir, los contenidos de la libertad son distintos para diferentes épocas y circunstancias. No obstante el concepto siempre implica su realización en el mundo, su fundamento y naturaleza están en el mundo concreto; y no en un mundo inteligible como en Kant. *

El concepto de libertad sólo encuentra su legitimación racional en la propia realidad en la que el concepto ha podido

* Kant, E. *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*. C. III, p. 54.

determinarse por medio de su acción. Puesto que su naturaleza es la " praxis " o actividad, pues la finalidad del concepto es que su contenido, su esencia, se manifieste en el mundo, porque eso que se manifiesta, construyéndose, es el contenido racional que han elaborado los hombres, impulsado así una nueva forma de racionalidad. De esta manera lo que consideramos racional, no es fijo ni inmutable; sino que se construye continuamente por la actividad de los sujetos, para que el concepto en cuanto construye lo real sea lo activo y lo práctico. Pues como dice Lefebvre:

Entre los momentos del concepto figura igualmente la actividad práctica. El concepto sabe de esta actividad, puesto que mediante ella nosotros entramos en contacto con el mundo y puesto que lo sensible forma parte de la práctica. Y vuelve a entrar en ellas, pues el pensamiento abstracto, el concepto, tiene como << fin >> y como verdad suprema la práctica, la acción. *

Sabiendo que el concepto sólo encuentra su verdad realizándose en el mundo, por ahora nos queda describir su realización en ese aspecto de la realidad que nos interesa: el espíritu objetivo.

ESPIRITU OBJETIVO

La Filosofía del derecho que trata sobre la idea del estado y el derecho, se encuentra situada en lo que Hegel denomina " espíritu objetivo ", es decir el momento mediador entre el espíritu subjetivo y el espíritu absoluto. Puesto que en la concepción

* Lefebvre, H. *Lógica Formal / Lógica Dialéctica*. p.258.

cíclica e integradora del sistema hegeliano cada momento del desarrollo contiene a los demás, por lo que el espíritu objetivo comprende a las condiciones culturales que posibilitan el desarrollo de la conciencia humana (espíritu subjetivo); así como también es el espacio en el que es posible la intuición, el sentimiento y la reflexión de la totalidad (arte, religión y filosofía) que es lo que caracteriza al espíritu absoluto. De ahí que el espíritu objetivo corresponda al mundo político, pues de lo que se trata es de comprender la racionalidad de los ámbitos concretos de las comunidades humanas.

La filosofía del derecho desarrolla este ámbito del espíritu objetivo que se encuentra determinado bajo la forma de comunidades políticas, que se supone han alcanzado su máximo desarrollo histórico bajo la forma de los estados modernos.

La comprensión de este universo político implica la relación orgánica con los otros aspectos del sistema; pues como hemos dicho, la comprensión racional del mundo político se relaciona con el desarrollo de la conciencia en el saber de sí misma, tal como se desarrolla en la *Fenomenología del Espíritu*, como también en el conocimiento filosófico de la realidad, como ha sido planteado a partir de la *Lógica*; así como en la comprensión del devenir histórico. Por ello podemos decir que la reflexión abarcante de Hegel hacia la figura concreta del espíritu objetivo, el Estado, está compuesta por la conciencia, la razón y la historia.

Porque estas realidades de la vida humana sólo se han dado en comunidades que se han estructurado cada vez más, haciendo que estas determinaciones de lo humano se desarrollen juntas en el universo político de la vida social.

HISTORIA

El desarrollo del concepto de libertad dentro de las estructuras éticas del estado, presupone un desarrollo anterior que corresponde a la idea del estado en la historia.

Hegel para esto tiene que emplear una visión racional de los sucesos históricos que él asume como el desarrollo de la idea de espíritu; y como esta idea a su vez, contiene el concepto de libertad.

Entonces él comprende la historia como el desarrollo o los momentos de la idea de libertad; pero para esto es necesario que él parta de un concepto de libertad determinado que es el de la libertad burguesa; y a partir de él quiere comprender el devenir histórico como momentos que van prefigurando este concepto de libertad. Es verdad que su concepción histórica es eurocentrista, pero igualmente es cierto que los estados europeos de su tiempo se fueron constituyendo conforme a estas ideas liberales burguesas, que representaban para él la realización más avanzada de la libertad.

En su análisis histórico él establece cuatro etapas que corresponden a cuatro niveles de desarrollo conceptual que él

identifica con las siguientes etapas históricas :

1. El mundo oriental.
2. El mundo griego.
3. El mundo romano.
4. El mundo germano.

El mundo oriental representa la espiritualidad puramente natural en la que aún no se desarrolla la conciencia de la libertad individual. El mundo griego alcanza ya esta conciencia de la interioridad individual pero todavía inserta en la naturaleza. El mundo romano alcanza la conciencia de la interioridad pero en el aspecto puramente formal y abstracto de la personalidad jurídica. Y el mundo germano sería la plena realización de la libertad interior que logra su reconciliación con la libertad sustancial y objetiva de los estados modernos.

Esta libertad interior encontraría en los estados modernos la posibilidad de realizarse plenamente, porque según él, las instituciones políticas, sociales y religiosas conforman un sustrato cultural que permite el libre desarrollo de las individualidades. Tal sustrato cultural lo denomina Eticidad.

CAPITULO II

CONFIGURACION DEL CONCEPTO EN LA ETICIDAD.

En este capítulo pretendo describir los rasgos más relevantes de la eticidad, desde el punto de vista del desarrollo del concepto tal como se presenta en la filosofía del Derecho, así como sus determinaciones concretas dentro del estado.

El concepto de eticidad es clave para comprender la teoría política de Hegel, ya que en él se contiene la idea de la organicidad del estado, tal como la entiende Hegel. Pero hay que precisar que el desarrollo lógico de la idea de estado no corresponde linealmente a la aparición de sus figuras concretas, porque se podría pensar que el estado es simplemente el resultado de figuras anteriores que se han sucedido para configurar finalmente la idea y la concretización del estado real. Para evitar esta confusión es necesario distinguir la manifestación del estado real y la explicación lógica-racional que de él se hace, porque, obviamente, Hegel parte del estado ya configurado (los estados de su tiempo) y a partir de él hace un análisis de sus componentes, tratando de relacionarlos con el desarrollo de la idea de la voluntad libre y describiendo todos los momentos de este desarrollo, que corresponden a: el derecho abstracto, la moralidad y la eticidad (familia, sociedad civil y estado).

La eticidad es según este desarrollo el momento en el que está presente la síntesis de los momentos anteriores. Porque su realidad implica la existencia y posibilidad del derecho abstracto y de la moralidad. Ya que la eticidad representa la vida concreta que se genera en el estado. Puesto que en ella se desarrollan

las formas de convivencia social. Por ello la eticidad es lo último en cuanto al desarrollo del proceso del concepto, ya que comprende la síntesis de los momentos anteriores, por lo cual es el momento más completo, pero en cuanto realidad es lo primero, porque antes de hacer el análisis lógico de la idea del estado debe contarse con la existencia real de una entidad social a la que pueda llamarse estado. Hegel no pretende hacer surgir el estado como fruto de la idea, sino que el estado en cuanto realidad pueda ser pensado como idea. La diferencia no es sólo de matiz, sino también de significado. Pero esto lo aclararemos en el siguiente capítulo. Por ahora describiremos la naturaleza del concepto eticidad.

La eticidad es lo que constituye la vida orgánica del estado, ya que a través de ella se objetivan todas las particularidades y diferencias que se dan en el estado. Esto permite concebir al estado como una entidad orgánica y diferenciada, en lugar de ser una estructura formal que regula la vida colectiva.

Hegel piensa que la eticidad es la sustancia viva en la que todos los hombres se nutren, forman y educan como ciudadanos libres de una comunidad social. Pero, ¿cuál es el origen de este concepto que ya estaba presente para Hegel desde sus tiempos juveniles, pues en sus consideraciones idealizadas de la bella vida ética griega, declaraba que la polis era todo para el ciudadano y que la vida de éste sólo tenía sentido en el ámbito

de la polis.

Aunque Hegel estructuró el concepto de eticidad a lo largo de su vida, conservó la idea de una comunidad ética superior al individuo, en donde éste pudiese reconocerse. Por ello la idea de una totalidad orgánica está presente en todo su sistema y principalmente en lo que se refiere a la objetivación del Espíritu: El Estado. Sin embargo, el estado es simplemente la estructuración completa de la comunidad ética. Pero esta noción la aclaró finalmente en su Filosofía del derecho de 1820, porque en su escrito de 1802; El Sistema de la Eticidad, Hegel había tomado el concepto de eticidad de manera absoluta, es decir, aún no acuñaba totalmente el concepto de espíritu y mucho menos la historicidad de éste.* Pensaba en estas fechas iniciales respecto a la estructuración de su sistema, que la eticidad era el concepto absoluto, pero que, sin embargo, era concreto. Ya que la eticidad como concepto representaba la objetividad racional más alta en el conocimiento del estado.

Lo importante de esta obra es que ya identificaba la Eticidad (sittlichkeit) como la multiplicidad de relaciones sociales internas que constituyen la naturaleza espiritual (cultural) de un pueblo. Hegel confiere a la eticidad un carácter absoluto, es decir atribuye a la eticidad una universalidad que permea toda la vida social, pero que a su vez encuentra su realización en la de-

* Hegel, G.W.F. El Sistema de la Eticidad.

terminación de las individualidades que forman parte de su sustrato común, pero diferenciado.

la idea de la absoluta eticidad consiste en recogerse de la absoluta realidad (Realität) en sí, como en una unidad, de modo que este recogerse y esta unidad constituyen una totalidad (totalität) absoluta, su intuición es un pueblo absoluto, su concepto equivale al absoluto ser-uno de las individualidades. *

Hegel concibe ya a la eticidad como una totalidad orgánica diferenciada en diversas individualidades que conforman una estructura interrelacionada en una unidad común. Hegel la nombra : sustancia ética, que sería como un todo diferenciado bajo la forma de un pueblo.

la intuición de esta idea de la eticidad, la forma en que esta idea aparece del lado de su particularidad, es el pueblo. Se trata de reconocer la identidad de esta intuición y de la idea. En el pueblo queda establecida de un modo absoluto formal la relación de una multiplicidad de individuos, no una multitud exenta de relación ni una mera mayoría o pluralidad (Mehrheit), (...) : una multitud en cuanto tal no establecería la relación que existe en la eticidad, la subsunción de todos en algo general que tuviese realidad para la consciencia de todos, que formase una unidad con ellos y tuviera poder y fuerza sobre ellos cuando éstos quisieran ser individuos aislados, y fuese idéntica a ellos de un modo amistoso u hostil. **

Es entonces la eticidad aquello que se encuentra permeando la vida pública de una comunidad: sus costumbres, su lenguaje, sus leyes, sus instituciones, sus religiones, etc. La eticidad es simplemente el espacio común o mejor dicho el cuerpo cultural de

* Ibid. p.110.

** Ibid. p.157. (subrayado mio)

estas actividades sociales en las que el individuo se va formando culturalmente (bildung) para adquirir la naturaleza peculiar de esta eticidad. Esto presupone que cada comunidad humana posee su propia eticidad, pues ésta es el elemento común que la cohesiona. Ya que está basada en una interacción común a lo largo del tiempo, y no es una simple disposición legal de relaciones. Puesto que éstas presuponen una comunidad con una fuerte integración cultural basada en costumbres arraigadas que van más allá del simple marco legal. Sin embargo esto representa un problema que Hegel no trató, como por ejemplo: la existencia de varias eticidades bajo un solo gobierno (no digo estados, porque según la argumentación hegeliana a cada eticidad le correspondería un solo estado.) o eticidades que existen sin una forma de gobierno. No obstante, creo que Hegel diría que son formas inacabadas de eticidades que aún no logran constituirse como totalidades orgánicas bajo la forma de estados. Pero si esta fuese la respuesta nos encontraríamos bajo una diversidad de estados con naturalezas éticas distintas en su propio seno. Esto nos lleva a preguntarnos: ¿ Hegel creía que los estados de su tiempo poseían eticidades homogéneas, o creía que los estados debían estructurarse en eticidades particulares ? El punto es que Hegel no es muy claro ante esto. Se debe comprender en la eticidad una diversidad de costumbres que lejos de ser coincidentes son divergentes, con lo cual se perdería la cohesión social que pretende Hegel, no sólo se debe entender por eticidad un conjunto de

costumbres que junto con otras estructuras específicas (leyes, instituciones, territorio, etc.) constituyen un estado. Pero aun así, la explicación de tal eticidad no es satisfactoria para explicar la configuración de los estados políticos modernos, aunque es un aporte meritorio el querer encontrar en la fundamentación de los estados, un elemento que no sea estrictamente jurídico.

La eticidad cumple igualmente otro objetivo: ser el lugar en donde cobra determinación el desarrollo y finalidad del concepto de libertad. Pues de acuerdo a la argumentación hegeliana, el estado es el reino de la libertad realizada, que quiere decir, que la eticidad es el espacio en donde esta libertad se lleva a cabo de acuerdo al desarrollo histórico que se ha alcanzado en ese momento. Esto implica que los propios individuos se reconozcan libres en las estructuras éticas del estado. Que ellos aprecien la eticidad como fuente de su propia libertad, que consiste en la identificación de su voluntad subjetiva con las estructuras objetivas de la eticidad.

La eticidad es la idea de la libertad como bien viviente que tiene en la autoconciencia su saber, su querer y, por medio de su actuar, su realidad (...) Es el concepto de la libertad que ha devenido mundo existente y naturaleza de la autoconciencia. *

La eticidad nos dice Hegel, refiriéndose a los estados contemporáneos suyos, es fruto de un proceso histórico, el deve-

* Hegel, G. Principios de la Filosofía del Derecho. & 142 p.227.

nir del espíritu para alcanzar y realizar plenamente su libertad. De ahí que para Hegel, la eticidad sea espíritu concretizado, vivo.

La eticidad es la herencia cultural que ha asimilado el desarrollo del mundo cultural de occidente, en la consolidación de sus estructuras sociales y estatales. La eticidad viene a ser el sustrato cultural permanente que tienen los pueblos que se renueva asimilando lo anterior, conforme van evolucionando estos mismos pueblos.

Como el postulado de Hegel es que la historia se concibe racionalmente de acuerdo al desarrollo del concepto de libertad, entonces las determinaciones del concepto deben corresponder a las determinaciones sociales que se han desarrollado en ese momento histórico. Sin embargo cabe preguntarse ¿Si la libertad de los individuos sólo consiste en su formación cultural dentro de las estructuras éticas del estado, con lo cual la libertad individual se reduciría sólo a la asimilación y reconocimiento de lo dado? Si planteamos la cuestión así parecería que simplemente se pretende la estatización de las estructuras éticas, sin tomar en cuenta el dinamismo de ellas mismas, lo cual va en contra del propio pensamiento hegeliano. La posición de Hegel al respecto es que hay necesidad de ciertas estructuras éticas, de acuerdo al desarrollo lógico del concepto de libertad realizado en el estado, pero las características de estas estructuras éticas no son necesariamente inherentes a la necesidad del concepto.

Ya que dependen de las particularidades históricas y sociales de cada pueblo. (n.1)

Sin embargo él describe ciertas estructuras éticas que corresponden a su situación histórica, las cuales no tienen necesidad histórica en el desarrollo del concepto de libertad, aunque subsistan en determinados estados. No obstante, independientemente de las distintas modalidades de las estructuras éticas, se coincidiría en algo común: la formación cultural que consiste en que los individuos dejen de ser sólo seres naturales para que adquieran su segunda naturaleza cultural. Y así adquieran las características comunes a la eticidad de su estado- suponiendo que haya una eticidad homogénea.

De este modo el individuo se forma en estas estructuras éticas, porque " el individuo singular, (...) es el espíritu inacabado, una figura concreta, en cuyo total ser allí domina una determinabilidad, mostrándose las otras solamente en rasgos borrosos ".* La función de la eticidad es ir formando al sujeto, educarlo en los contenidos de la propia eticidad para limar sus asperezas y desarrollar la conciencia de su individualidad y libertad en el marco de las estructuras éticas del estado.

La sustancia ética ha descendido a un predicado carente de sí y cuyos sujetos vivos son los individuos que tienen que cumplir su universalidad por sí mismos y velar ellos mismos por su destino. **

La eticidad cuando cumple su objetivo de ser la preceptora de

* Hegel. Fenomenología del Espíritu. p.21.

** ibíd. p.212.

Los futuros ciudadanos queda ella misma, contenida en las costumbres de los hombres que constituyen el estado. Ya que la realidad efectiva de la eticidad depende de la acción concreta e independiente de los propios hombres. Siempre y cuando la eticidad esté albergada en la interioridad subjetiva de los individuos.

Pero volvamos al planteamiento hegeliano: Para él la eticidad es la sustancia común sobre la cual se constituye un estado de manera orgánica: considerándola de manera empírica es lo primero que se necesita para considerar la totalidad orgánica del estado. Pero siguiendo el orden lógico de su desarrollo es el final, porque es la síntesis de sus momentos anteriores: la voluntad inmediata que corresponde al derecho abstracto y la voluntad reflejada en sí misma, la moralidad. No obstante, este desarrollo lógico no conlleva un paralelismo empírico. Porque la posibilidad efectiva de los momentos anteriores vistos concretamente, depende de la efectividad de la eticidad. El derecho abstracto y la moralidad pertenecen a la eticidad, pero Hegel los coloca primeramente al tratar de comprender el estado de una manera racional y poderlo estudiar con categorías precisas. Y presentar de este modo su argumentación como el desarrollo racional del concepto de voluntad libre.

Para dar una explicación de estos conceptos fundamentales los trataremos en este orden:

1. Voluntad.

2. Derecho.

3. Moralidad.

VOLUNTAD

La voluntad es en primera y última instancia el medio en que la libertad se realiza. Es por medio de la voluntad que el sujeto deviene libre. Por ella el sujeto se distingue y construye sus determinaciones como producto de su deseo consciente. Sin embargo, la voluntad como esencia fundamental del concepto de libertad, que se encuentra a lo largo de todo su desarrollo, experimenta una serie de transiciones internas que la adecuan al proceso de determinación del concepto; ya que la voluntad debe pasar de ser una voluntad meramente natural a una voluntad racional consciente de sí y de sus determinaciones. La voluntad es el elemento interior que siempre acompañará al individuo, pero ésta debe caracterizarse de acuerdo a la determinación que el individuo asuma en su determinación social. El fin del individuo así como de su voluntad es dejar de ser, solamente, seres naturales para adquirir su naturaleza social (espiritual para Hegel). Pero esto sólo se logrará al ir determinando la voluntad individual en esferas más amplias de sociabilidad. Para ello la voluntad debe desarrollar sus configuraciones interiores, que según Hegel constituyen estos momentos:

a) El Yo abstracto.

b) El Yo determinado.

c) El Yo, como voluntad universal determinada, síntesis de los momentos anteriores.

O sea, la voluntad contiene primeramente " el elemento de su pura indeterminación o la pura reflexión del yo en sí mismo ".* Es decir, el vacío abstracto del concepto, el pensamiento puro que se niega a cualquier tipo de determinación que corresponde a la libertad negativa del entendimiento. No obstante, este momento es el fundamento abstracto de la voluntad, que como en la Lógica, es el ser en general que al no determinarse es solamente una nada abstracta. Sin embargo, este motor vacío de la voluntad, que representa a la libertad abstracta del entendimiento, necesita determinarse para ser libertad efectiva o real.

Para eso el Yo abstracto necesita cobrar existencia, negando su propia negatividad abstracta, esto lo consigue "queriendo" algo, para, así, salir de su vacía soledad. El Yo es, entonces, determinado, pero necesita regresar a sí para conservar su universalidad. Ya que la voluntad siempre es libre " en sí " , por su elemento abstracto universal, pero debe devenir libre " por sí " , es decir, llevar a la exterioridad esta interioridad conceptual para hacer de su posibilidad una realidad efectiva libre.

La libertad no radica, por lo tanto, en su indeterminación ni en la determinación, ella es ambas. (...) La libertad es querer algo determinado y en su determinación permanecer consigo y retornar nuevamente a lo universal. **

* Hegel, G. Principios de la Filosofía del Derecho. & 5. p.68.
** Ibíd. & 7. p.74.

Este desarrollo y configuración de la voluntad es un ir y venir de su fundamento abstracto a su determinación concreta, es un constante salir y regresar a sí misma, pero con determinaciones cada vez más ricas que ya ha objetivado e interiorizado en sí.

Este proceso de configuración proporciona momentos diferentes en sus determinaciones que corresponden a :

1. la voluntad inmediata o natural.
2. la voluntad finita
3. la voluntad infinita

En el primer momento la voluntad es en sí o voluntad natural o inmediata porque el contenido de sus determinaciones corresponde solamente a sus necesidades inmediatas entre las cuales tiene que escoger. De ahí que la voluntad sea finita, porque su interioridad sólo está basada en el deseo finito de satisfacer una necesidad cualquiera. Hegel con esto critica a las concepciones que identifican la libertad de la voluntad, con el " arbitrio " de ella, pues dice que la libertad de la voluntad no consiste simplemente en la posibilidad de elegir cualquier cosa. Ya que esta elección del arbitrio de la voluntad puede caer en la llamada " mala infinitud " es decir, en identificar el contenido de la voluntad con las innumerables determinaciones que se le presentan, lo cual provocaría que la voluntad se identificara siempre con algo exterior y contingente. Esto ocasionaría que no se hiciera efectiva la racionalidad de la voluntad porque el objeto de la voluntad no sería ella misma sino algo exterior y acciden-

tal. Lo importante es que la voluntad se haga racional mediándose a sí misma como objeto y, así, superar la mala infinitud de sus determinaciones. Es decir, las apetencias de la voluntad deben aparecer como lo racionalmente deseado por ella, de esta manera el contenido de la voluntad deja de ser algo contingente y se vuelve una necesidad racional para la propia voluntad. Y su libertad consiste, entonces, en escoger lo racionalmente adecuado para ella. (n.2)

Lo verdadero de esta indeterminada exigencia es que los instintos aparezcan como el sistema racional de las determinaciones de la voluntad. *

Así la voluntad se hace a sí misma infinita porque es la eterna posibilidad de reconocerse a sí misma en sus determinaciones aunque éstas varíen. Ya que el reconocimiento depende de lo que la voluntad ponga en su objeto. Y de esta manera está consigo misma, porque sólo reconoce lo que ha puesto dentro de sí. Sólo así puede considerarse como plenamente libre. Pero esto también se relaciona con la transición de la voluntad de subjetiva a objetiva y viceversa. Porque la voluntad en cuanto libre debe tener estos momentos como unidad que se sabe y se determina en la realidad.

La voluntad puede asumir sus momentos unilateralmente pero con ello pierde su unidad y por lo tanto su libertad de plena realización; ya que si la voluntad adopta únicamente una actitud

* *Ibíd.* * 19. p.83.

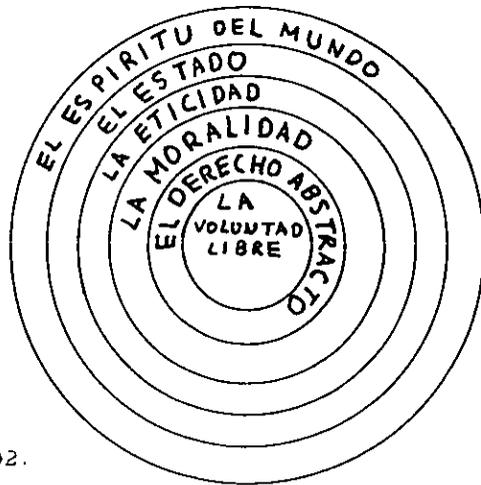
subjetiva puede permanecer sólo en su elemento abstracto, la pura soledad de su interior, o en la ilusión del arbitrio de su ma-
ria infinitud. Pero asimismo, si la voluntad se objetiva en cual-
quier determinación sin la infinitud de su autoconciencia, en-
tonces se pierde en su objeto y cancela cualquier posibilidad
de reconocimiento, siendo una voluntad enajenada, lo que ocasio-
na que estas formas unilaterales de la voluntad no representen
a la voluntad libre, ni el verdadero concepto de la libertad.
La verdadera voluntad libre es la que supera los aspectos uni-
laterales de su propia voluntad y logra sintetizarlos en una
unidad consigo misma. Así la voluntad actúa de acuerdo a su sub-
jetividad, al realizar los fines que ella desea y al hacerlo
objetiva en sus actos la propia interioridad subjetiva. De este
modo la subjetividad de la voluntad encuentra su realización en
la exterioridad objetiva del mundo, porque la exterioridad ha
sido mediada por la propia subjetividad del sujeto. Ya no es
un otro extraño que ella reconoce como exterior, sino que el
objeto en donde se reconoce tiene algo de ella. Sólo de esta
manera la voluntad encuentra su derecho a manifestarse, el cuál
no es un derecho abstracto o formal, sino que es un derecho del
desarrollo de la idea del concepto de libertad.

Cada estadio del desarrollo de la idea de libertad tiene
su propio derecho, pues es la existencia de la libertad
en una de sus determinaciones peculiares (...) La mora-
lidad, la eticidad, el interés del estado, constituyen
cada uno un derecho peculiar, porque cada una de esas
figuras es una determinación y existencia de la
libertad. *

* Ibia. & 30. p.92.

Para Hegel voluntad y libertad concretamente coinciden, los momentos de cada una cumplen un papel fundamental, pues cada momento del proceso enriquece el desarrollo total del concepto de libertad.

Cada momento del desarrollo conceptual tiene su derecho y una forma de voluntad que lo realiza. Estas partes representan una forma específica de la manifestación de la libertad, que en sí mismas tienen su derecho de existir pero subordinadas a figuras cuyo derecho predomina sobre ellas. Así el derecho abstracto se encuentra subordinado a la moralidad, ésta a la eticidad, y ésta a su vez, al estado, como síntesis de todos los momentos más abstractos. Esto lo podríamos representar como una serie de círculos que están contenidos en sí mismos, teniendo cada círculo su derecho pero subsumido por otro más amplio, hasta llegar al círculo supremo que expresaría una idea panológica, " el derecho del espíritu del mundo " *



* Ibid. & 30 p.92.

Describiremos las características de estos momentos del concepto de libertad, tal como son presentados en la Filosofía del Derecho.

Estos momentos muestran la existencia del concepto, su manifestación sensible, aunque la manifestación sensible no coincida necesariamente con el desarrollo lógico del concepto. Pues en última instancia, Hegel deduce la idea lógica del concepto de libertad como el desarrollo de ciertas estructuras que corresponden a los momentos de este proceso de configuración, los cuales encuentran su realidad en la organicidad ética del estado, tomándolo como un todo y después estudiándolo en sus partes más significativas como momentos del desarrollo de un concepto que comprendería el todo, bajo la forma del estado. Por eso estos momentos son explicados como formas específicas de racionalidad que configuran un desarrollo más amplio conforme se va adelantado en el desarrollo conceptual, que de ninguna manera debe ser considerado como un desarrollo temporal.

En este sentido Hegel no pretende crear un código al cual los estados deban sujetarse, sino más bien identificar las estructuras racionales que él detecta en los estados (los estados burgueses occidentales), sin querer identificar forzosamente el desarrollo especulativo del concepto con las estructuras reales de los estados. Pero también es cierto que Hegel sólo toma en cuenta un tipo específico de estados, los liberales burgueses, a los que analiza bajo ciertas categorías

racionales que corresponden a las estructuras reales de tales estados, como son: el derecho formal, la moralidad y la eticidad. Lo que Hegel quiere decir es que las determinaciones del concepto, según su presentación, son lo racionalmente más elevado de ese momento histórico, y si los estados reales todavía no han desarrollado o alcanzado a realizar estas determinaciones, se debe a contingencias o particularidades de su desarrollo histórico, que aún no han alcanzado la concepción racional vigente (que en ese momento era el florecimiento de las naciones capitalistas). Pero veamos como se determina este concepto de manera lógica, primeramente como derecho abstracto.

El derecho abstracto representa a la voluntad inmediata que es abstracta e indeterminada, porque corresponde al individuo considerado como " persona ",- es decir, el individuo abstracto que para existir necesita determinarse en algo concreto- deseando satisfacer sus necesidades inmediatas.

En este nivel, el sujeto como persona sólo vive su condición abstracta que consiste en una libertad indeterminada que se reduce a su propia persona, por lo cual le corresponde sólo un derecho formal que sólo se refiere a las relaciones exteriores que como persona establece con otras personas, en lo referente a las posesiones y propiedades que como personas disfrutan. El sujeto, para determinar su voluntad abstracta, necesita querer "algo" exterior a él para satisfacer sus necesidades y la de otras personas.

Estas cosas exteriores corresponden al ámbito de la propiedad y el intercambio. De ahí que la persona necesite de un derecho abstracto y formal, para establecer contratos para intercambiar estas cosas, sean bienes materiales o exteriorizaciones de su actividad conceptual, o su fuerza de trabajo. Es por estas relaciones del derecho abstracto que la persona enajena su propiedad exterior y a su vez, mediante la voluntad, la persona hace suyas las cosas exteriores de otras personas, al volverse propietaria de ellas.

Pues, según Hegel, la voluntad para hacerse objetiva en este momento de su desarrollo, necesita de la posesión de la cosa para hacerla su " propiedad privada ".

El proceso que permite que la voluntad de la persona se concrete y haga objetiva la libertad de su voluntad abstracta, consiste en que la persona acceda a la posesión, estableciéndose como condición para el desarrollo de la libertad la propiedad privada y dando como consecuencia que los que carecen de ella, no podrán desarrollar su libertad objetiva. Pues esta necesidad de la voluntad es una exigencia racional del concepto de libertad. (dentro de un estado liberal burgués) según el desarrollo del concepto del estado que realiza Hegel.

Lo racional es que posea propiedad, su aspecto particular comprende en cambio los fines subjetivos, las necesidades, el arbitrio, el talento, las circunstancias exteriores, etc. *

Hegel postula la necesidad de la propiedad privada para el cabal

* Ibíd. & 49. p.114

desarrollo de la libertad, pero la naturaleza de esta propiedad es indiferente al derecho abstracto, que sólo plantea la igualdad jurídica de las personas, más no el contenido de sus propiedades.

Hegel sostiene que el asunto de la cantidad o naturaleza de la propiedad que posee cada uno, es una diferenciación natural que se debe a las distintas habilidades y talentos que tiene cada persona, lo cual es accidental al concepto, según él. Pero lo que es necesario, es la objetivación de la persona a través de la posesión de su " bien " particular. Para que pueda desarrollar su interioridad y, así, poder formar sus habilidades y talentos para lograr su independencia y realización en la esfera de la sociedad civil. Pero Hegel asume una contradicción, que no resuelve satisfactoriamente. Ya que por una parte está basando el concepto del derecho formal en esta necesidad de la propiedad, pero al reconocer, posteriormente, que uno de los efectos del conflicto de intereses de la sociedad civil, con su mercantilismo y mecanización de la producción * es la creación de una " plebe ", es decir, un segmento de la población que no tiene acceso a esta posibilidad de la propiedad, ni al desarrollo de talentos y habilidades, lo cual implica que tampoco pueden desarrollar el momento de la personalidad jurídica, según lo postula Hegel, - ya que él trata de argumentar que esta problemática es sólo de índole moral -sin embargo, indirectamente, señala que está en juego la racionalidad del propio desarrollo conceptual, pues esta presencia de

* Ibíd. & 189, p. 242 y ss.

una parte de la población que no goza de su libertad efectiva, cuestiona la pretendida " universalidad " que conlleva el desarrollo de los estados modernos. Lo cual no excluye que "algunos" si puedan disfrutar y gozar de su libertad efectiva dentro del estado, pero queda la cuestión de los " otros " que se encuentran fuera de los beneficios que el estado proporciona. A lo cual no puede argumentarse que son un " accidente " en el desarrollo del concepto. Pues la carencia de la libertad efectiva no puede ser un accidente; sino que es la refutación del contenido del concepto. Ya que el sujeto que no tiene propiedad y tampoco la posibilidad " real " de adquirirla, carece del atributo universal de la personalidad, porque se encuentra enajenado en la simple sobrevivencia natural, sin poder desarrollar la interioridad que la personalidad le exige.

la esclavitud, la servidumbre, la incapacidad de poseer propiedad, la falta de libertad de la misma, etcétera, son ejemplos de enajenación de la personalidad. *

El sujeto enajena su exterioridad como si fuera la totalidad de su existencia, al estar desprovisto casi por completo del desarrollo de su interioridad, que le exigiría la manifestación de su libertad. Esta carencia de propiedad, reduce al sujeto a una existencia natural que se encuentra enajenada en la exterioridad sin posibilidad de reconocerse en ella.

Entonces, el que se encuentra enajenado (n.3) (carece de

* Ibid. & 66 Obs. p.131.

interioridad como sujeto), ni puede desarrollar su voluntad ni puede ser libre, aunque viva en un estado, y por lo mismo ese estado aún no logra ser el espacio de la libertad realizada, al menos de manera completa. Ya que no experimenta ni este momento de la voluntad abstracta de la personalidad. Pues como dice Eduardo Vázquez:

Hay aparentemente una contradicción en el pensamiento de Hegel ya que (...) para él el Estado se fundamenta en la desigualdad y, sin embargo, aquí sostiene que el derecho abstracto, cuyo punto de partida es la voluntad libre, ha eliminado la situación anterior de servidumbre, (...) y surge en cuanto se reconoce que cada uno de los hombres es libre, que ellos son iguales entre sí. La igualdad o la autoconciencia constituye el principio racional creador del derecho, constituye el fundamento de la propiedad privada que tenía que imponerse y no obstante lo que existe realmente es la desigualdad de los hombres por la desigualdad de su propiedad. *

Respecto a esto Hegel responde " Los hombres son efectivamente iguales, pero sólo en cuanto personas, es decir respecto de la fuente de su posesión. De acuerdo con ello, todo hombre debería tener propiedad ". ** Es decir, para Hegel igualdad sólo se refiere a la necesidad de ser propietario, pero la desigualdad de la posesión queda fuera del derecho de la personalidad. Lo extraño es que Hegel pretende dar una justificación racional de la desigualdad de los patrimonios, como si ésta fuera fruto de la naturaleza y por lo tanto producida a partir del espíritu. Sin embargo, el estado es lo que ha dejado de ser meramente natural y por ende sus determinaciones sociales deben ser raciona-

* Vázquez, E. Dialectica y Derecho en Hegel, .p.78.

les y no basarse en los accidentes de la naturaleza. Lo cual puede originar otro tipo de contradicción: poseer formalmente la personalidad jurídica pero carecer de la propiedad que le da sentido. Sin embargo, Hegel sólo categoriza racionalmente las contradicciones de la sociedad civil existentes en las sociedades liberales burguesas, pues él se limita a describir las condiciones reales sin pretender cuestionar estas situaciones concretas. Aún así, busca las estructuras racionales que se presentan en este nivel abstracto de la voluntad. Ya que el derecho de la personalidad jurídica es sólo una parte del desarrollo del concepto de libertad. Puesto que la personalidad solamente es desarrollada dentro del contexto integral de la eticidad. De ahí que las contradicciones que se presentan en este nivel abstracto del concepto se traten de resolver dentro de la totalidad real del estado, pues sólo en el análisis de las relaciones de sus partes constituyentes se pueden detectar las contradicciones que afectan a la idea del estado como el ámbito de la libertad, tomado en su totalidad. Porque si bien el derecho abstracto es el medio en que se relacionan los individuos en cuanto propietarios, que únicamente tienen una relación jurídica contractual, este derecho es ya un inicio del establecimiento de relaciones objetivas entre las personas, aunque sea sólo de manera externa. A partir de esta limitación del derecho abstracto inicia otro momento de la voluntad: la moralidad.

MORALIDAD

La personalidad es un nivel limitado e insuficiente de la realización de la voluntad, porque la voluntad sólo se determina de manera externa.

Ante ello es necesario que el individuo vuelva a su interioridad como conciencia de su propia libertad, es decir, que se haga sujeto consciente de su libertad interna.

Sólo en la voluntad, en cuanto subjetiva, pueden ser efectivamente reales la libertad y la voluntad existente en sí. *

Si el hombre es libre de acuerdo a su concepto, nos dice Hegel, entonces es necesario que el hombre sea consciente de esta libertad, que está contenida en la conciencia del propio sujeto. Sin embargo, este derecho de la voluntad tomado aisladamente suscitaría varias contradicciones, como ocurre en la personalidad jurídica en la que formalmente se tiene el derecho a la propiedad y ser reconocido como persona jurídica, sin embargo acontece que se tiene la personalidad jurídica pero no los medios para darle contenido.

Lo extraño del caso es que Hegel se detiene en el análisis de las contradicciones de la moralidad, cosa que no hace a profundidad respecto a la personalidad jurídica, de ésta sólo señala su limitación y la consecuencia de la atomización de los individuos

* Hegel, G. Principios de la Filosofía del Derecho. & 106, p.171.

en personalidades aisladas como lo indica en la *Fenomenología del Espíritu*.* En cambio en la moralidad va a hacer un profundo análisis, que es un reconocimiento y una crítica del mismo, respecto del planteamiento kantiano. Hegel reconoce en Kant, el haber elevado a derecho universal la subjetividad de los individuos, pero va a criticar el formalismo en que cae este planteamiento kantiano. Porque, según Hegel, la moralidad vista sólo formalmente, ocasiona que los individuos no puedan salir de su subjetividad interior, puesto que su derecho reposa solamente en su conciencia interna, lo que ocasiona conflictos con otros derechos que no son puramente individuales, como lo serían los derechos éticos.

Aunque Kant desea dar a la razón teórica una aplicación práctica, lo hace por medio de un formalismo que divide a la realidad en dos ámbitos: el mundo inteligible, racional y libre ; y el mundo sensible, causal y necesario.** De ahí que la moralidad para Kant sólo se da bajo la forma de imperativos categóricos que se fundamentan en la suposición de una universalidad de individuos racionales. La moralidad que propone Kant se basa en una racionalidad pura que no toma en cuenta los contenidos ético-sociales de una comunidad. En cambio para Hegel, la moralidad sólo cobra sentido y derecho dentro de una estructura ética que le da sentido, es decir, las acciones morales sólo se realizan en un universo de costumbres e instituciones sociales en las que el individuo se desarrolla.

* Hegel, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*. p.283 y ss.

** Kant, M. *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*. Cap. III p.60 y ss.

Hegel considera que la moralidad no se puede fundamentar exclusivamente en el ámbito subjetivo del individuo, sino que debe realizarse en un mundo objetivo que esté acorde con los deseos racionales del individuo.

El desarrollo del derecho de la voluntad se encuentra encaminado a integrarse al ámbito ético. Para ello tiene que recorrer tres momentos de su desarrollo:

1. EL derecho abstracto o propósito.
2. La acción particular o intención.
3. El contenido particular, El bienestar.

El propósito es el aspecto formal de la voluntad que corresponde al deseo interno del individuo al realizar una acción y por ello asumir la responsabilidad de las consecuencias de su hecho. La intención se refiere a la conciencia subjetiva que el sujeto tiene de su acción frente a una particularidad objetiva. Es decir, el sujeto al realizar una acción desea satisfacer un deseo interno, buscando su satisfacción, su bienestar. De ahí que el Bienestar sea el derecho más alto de la voluntad, pero este bienestar no es una suma de bienes particulares, sino que es el Bien general de toda la comunidad, al que se subordinan los bienes individuales.

Lo que se denomina bien general, el bien del estado, es decir el derecho del espíritu efectivamente concreto, constituye una esfera totalmente diferente en la que el derecho formal es un momento subordinado, lo mismo que el bienestar particular y la felicidad del individuo. *

* Hegel, G. Principios de la Filosofía del Derecho. & 126 Obs. p. 190.

Entonces el Bien se refiere a las condiciones objetivas generales que posibilitan el desarrollo del bienestar particular de los individuos. Pero para preservar este bien, es necesario que su derecho sea más elevado que el derecho de los sujetos que constituyen el estado. Y es, precisamente, para conservar este bien que se crean obligaciones morales objetivas, es decir, obligaciones que todos deben cumplir para conservar el Bien general del estado, entrando con ello en el terreno de la eticidad.

Pero es en relación al cumplimiento de estas obligaciones morales, por lo que Hegel cuestiona a Kant. En lo referente a la noción del deber, ya que considera que si bien es necesario e indispensable, es limitado porque sólo postula la necesidad de un deber abstracto, pero vacío. Y es precisamente esto, lo que critica Hegel, la vaciedad del deber, pues para Hegel el deber se debe referir a los contenidos concretos de la moralidad social, es decir, hacer de los deberes morales, deberes éticos. Y de esta manera conseguir el reconocimiento subjetivo de los sujetos, respecto a las disposiciones objetivas que regulan la existencia del estado: leyes, instituciones, costumbres, etc. Este punto es el que ha suscitado muchos problemas de interpretación. Pues se acusa a Hegel de pensador totalitario por subordinar el derecho de la moralidad individual al ámbito comunitario de la eticidad. Sin embargo, tal acusación es injusta e incompleta, pues Hegel no desea la ciega obediencia a una estructura determinada; de ser

así no se hubiera preocupado por establecer como desarrollo del concepto de voluntad, la moralidad, como conciencia de la propia libertad subjetiva. Lo que desea es que las estructuras éticas tengan la aprobación subjetiva de los miembros de la comunidad, es decir que el deber de cumplir estas disposiciones se encuentre interiormente en el sujeto, como un contenido real y no de manera puramente abstracta como en el planteamiento kantiano.

Hegel no pretende a través de la eticidad imponer un pensamiento único, sino establecer obligaciones comunes que garanticen la preservación de la eticidad y, con ella la del estado como ámbito de la libertad individual. Siempre y cuando la eticidad represente lo racionalmente deseado por todos, porque de no ser así la moralidad funcionaría de modo inverso, es decir, en vez de legitimar las estructuras éticas con su asentimiento interior, las cuestionaría, retrayéndose a su interior subjetivo o luchando abiertamente en contra de esas estructuras cuando ya no corresponden a lo que desea el individuo, es decir, que éste ya no encuentre en ellas su satisfacción. De esta manera la moralidad le proporciona al individuo la posibilidad de afirmar la independencia de su individualidad interior frente a los intentos despóticos de un estado opresor o totalitario que carece de racionalidad al pretender reducir la capacidad de acción de las individualidades libres. Pues como dice Rosenfield :

La moral es una muralla siempre presente contra los abusos del poder ético. Jamás pierde su capacidad de

de los sujetos y la objetividad de los deberes éticos.

Entonces, sabiendo que la moralidad es un momento del desarrollo del concepto de voluntad libre, ésta se debe desarrollar en el ámbito de la eticidad. Pues como nos dice Taylor : la contribución original de Hegel es darle contenido político al ámbito de la moralidad y así entrar al terreno de la eticidad. *

La eticidad entonces es el resultado lógico de los momentos anteriores pero es al mismo tiempo la posibilidad real para que encuentren su realización, dentro de las estructuras éticas concretas que vamos a describir en el siguiente capítulo.

* Taylor, Ch. Hegel. p. 375 y ss.

NOTAS.

(n.1) No obstante, estas estructuras éticas deben contener la idea del concepto de libertad, según el grado de avance del concepto, para llevarlo a cabo en sus respectivos estados. Obviamente esto supone una concepción progresiva del contenido del concepto de libertad. Pero, entonces se afirma también que estas concepciones son compartidas y comunicadas en la diversidad de estados, y los que no se estructuran de acuerdo al contenido de tal concepto, se encuentran estancados en algún momento histórico o están fuera de la historia, porque sus estructuras no realizan la idea del concepto de libertad, según los parámetros que han alcanzado otros estados en el desarrollo y realización de la idea de libertad. O sea que mientras en algunos estados ya se ha alcanzado a legitimar el derecho y la realización de libertades sociales; otros aún no han logrado la realización de esos derechos o apenas están en camino de realizarlos.

(n.2) Esto es relacionado por Hegel, diciendo que el derecho, la propiedad, la moralidad, la eticidad y el estado son impulsos racionales del individuo y por lo tanto apropiados racionalmente al deseo y contenido de la voluntad. Por eso la voluntad es libre al coincidir su impulso racional con las determinaciones concretas del estado.

(n.3) Hay que aclarar el sentido de enajenación que maneja Hegel, porque el concepto de enajenación es manejado en dos sentidos:

uno que la asume como necesaria y otro que la considera como pérdida de la autoconciencia.

En el primer caso Hegel le da a la enajenación un sentido positivo, pues el sujeto en cuanto persona es una interioridad consciente de sí que necesita salir de sí mismo para determinarse en el mundo que lo rodea y así adquirir realidad como personalidad :
" mediante la enajenación, la autoconciencia pasa al mundo real ". * Es decir, la autoconciencia del sujeto tiene que dejar a un lado su propia universalidad de tipo abstracta para reconocerse en algo que no es ella misma o de lo contrario, el sujeto permanecerá en el aislamiento de su soledad:

"(...) le falta la fuerza de la enajenación, la fuerza de convertirse en cosa y de soportar el ser ". **

La enajenación en el sentido necesario se da, cuando la autoconciencia se reconoce en algo " otro " que no es ella misma, pero que al mismo tiempo contiene algo de ella. Esto supone que el sujeto se debe reconocer en la " cosa " en que se determina. El factor de reconocimiento es indispensable en la cuestión de la enajenación, pues esto permite la conservación de la personalidad del sujeto, al tener su interioridad objetivada en lo exterior.

Hay otro tipo de enajenación que implica la pérdida de la personalidad, es decir de la interioridad y con ello de la conciencia de la libertad y la posibilidad de ella. Pues como

* Hegel, G.W.F. Fenomenología del Espíritu. p.287

** Ibíd. p.384

dice Hegel * tipos de enajenación de la personalidad son :
la esclavitud y la imposibilidad de tener propiedad. Pues, como
él ha postulado, un requisito conceptual y por lo tanto real,
en el desarrollo de la idea de libertad, es ser propietario.
Entonces los que carecen de esta propiedad tampoco han podido
desarrollar su personalidad, con lo cual se encuentran fuera de
este desarrollo de la libertad, según la formulación de Hegel.
De ahí que los sujetos sólo trabajen o se encuentren en una so-
brevivencia meramente natural, pero sin ser considerados como
personas, mucho menos como hombres libres, según esta caracteri-
zación hegeliana.

* Hegel, G. Principios de la Filosofía del Derecho. & 65 y ss.

CAPITULO III

DETERMINACION OBJETIVA DEL CONCEPTO EN EL ESTADO

Vimos anteriormente que la eticidad tiene un caracter esencialmente colectivo y comunitario, pues la eticidad es lo que sustenta a toda la comunidad a través de costumbres, leyes e instituciones que son comunes a todos sus integrantes.

Su función es preservar el Bien común de la comunidad, ya que ella misma es un bien viviente, como comenta Iltung*, que ve en ella un modelo de interpretación, usado por Hegel, que se inspira en los modelos orgánicos de las sociedades de la antigüedad, en especial de las sociedades griegas. Pero también la eticidad sirve a Hegel para contrastarla con la moralidad de tipo kantiano que se basa en la individualidad privada, pues las dos modalidades conllevan diferentes apreciaciones en la estructura del estado.

La eticidad plantea la existencia del estado como una unidad orgánica; mientras que la moralidad de tipo privado concibe al estado como un agregado de individualidades. Hegel no cuestiona la existencia de una moralidad de tipo privado, pero considera que ésta debe de existir subordinada a la eticidad; ya que la propia moralidad de tipo privado es un momento y también un forma específica de vivir la eticidad dentro de ciertos ámbitos del estado.

Hegel para describir la manera en que la eticidad se da dentro de una comunidad política y de qué forma se dan las relaciones entre ella, la ordena en tres espacios de convivencia social, de los que cada uno cumple y realiza una forma especial de eticidad.

* Iltung, K.H. La Estructura de la filosofía del Derecho, p.81

Aunque la eticidad es la organicidad de todas las relaciones internas que se dan dentro de una comunidad, como tal presenta diferenciaciones que se relacionan con los niveles de eticidad que se dan dentro de una comunidad ética. Estos momentos de la eticidad vistos desde el desarrollo de su propio concepto son:

1. La Familia
2. La Sociedad Civil
3. El Estado.

Estos representan los niveles de eticidad en los que el individuo se involucra y se va formando. La Familia es una forma de eticidad básica y natural que se encuentra subsumida en una serie de relaciones de la personalidad jurídica que imperan en la Sociedad Civil, que a su vez está contenida en el ámbito público de la constitución del Estado.

Pero antes de realizar el análisis de estos niveles de eticidad, cabe recordar que lo que Hegel pretende es, como él mismo lo dice en el prólogo de la *Filosofía del Derecho*, "concebir y exponer el estado como algo en sí mismo racional. La enseñanza que puede radicar en él no consiste en enseñar al estado cómo debe ser, sino enseñar cómo él, el universo ético, debe ser conocido".* Esta aclaración nos permitirá comentar que lo que Hegel pretende al describir al estado es, encontrar las estructuras racionales que dan contenido al concepto de Estado como ámbito de la

* Hegel, G. *Principios de la Filosofía del Derecho*. Prefacio p.52.

libertad humana. Con lo cual nos surgiría esta pregunta ¿ Son las estructuras éticas que describe Hegel en la Filosofía del derecho las que corresponden a cualquier tipo de estado racional ? La respuesta vista desde nuestra actual circunstancia histórica es indudablemente negativa, porque han transcurrido casi dos siglos de transformaciones sociales que han modificado nuestro concepto de estado, aunque algunas características que Hegel analizó siguen vigentes. Sin embargo, la cuestión es la siguiente: Hegel pretendió mostrar la racionalidad del estado pero para hacerlo tenía que partir de los estados vigentes de su tiempo, es decir, de la efectividad en la que se encontraba. Hegel siempre rehusó describir el estado ideal o el que no correspondía a la efectividad actual. Sin embargo el universo ético que presenta Hegel no es una descripción de algún estado específico, sino el análisis del concepto de estado que reúne las características comunes de los estados europeos alrededor de 1820. Por ello encontraremos que Hegel considera racional el tipo de familia burguesa, ciertas ideas de la sociedad civil que había en ese tiempo, la defensa de ciertas estructuras sociales y la monarquía constitucional como forma de gobierno. Sabemos que muchas estructuras e instituciones que describía Hegel como racionales; ya no es necesario considerarlas así, porque han surgido otras que las han superado.

Sin embargo, consciente o inconscientemente, todavía pensamos en buscar lo más racional para el estado, porque aun el malestar que

podemos sentir y apreciar en nuestros estados actuales es un incentivo que nos mueve a buscar lo racionalmente más adecuado a nuestra circunstancia. Haciéndonos conservar lo que creemos positivo en el estado y transformando o erradicando lo que ya no es racional, y por ello ya no responde a nuestras expectativas actuales.

Sin embargo, Hegel sabía de la limitación del concepto de estado y de las diferencias que puede haber entre el concepto y sus determinaciones. Porque una cosa son los fundamentos racionales del estado y otra las determinaciones concretas de él. Pues como él mismo comenta: " (lo) que en sí es racional, puede alterarse cuando hacen descender lo general a lo particular y a la experiencia. En este campo de lo mudable y de lo accidental, no se puede hacer valer el concepto, sino solamente aducir razones ".

* Esto nos indica que una cosa por ser existente no es necesariamente racional, y en el caso del estado expresa que cualquier estructura o determinación específica por el simple hecho de existir no implica su racionalidad. Y es precisamente esta diferenciación entre lo que se considera racional y la manifestación concreta, lo que nos permite identificar lo que actualmente consideramos como racional en algunas efectividades, y también darnos cuenta de aquello que no nos satisface por no representar la racionalidad que poseemos. Y no hay que olvidar que la racionalidad que Hegel sostiene, consiste en la conciencia

* Hegel, G.W.F. Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas . Prólogo. Parágrafo 16, p.24.

de la libertad, aunque la efectividad de la libertad varíe de una época a otra.

LA FAMILIA

La Familia viene a ser la forma de una eticidad básica y natural, cuya función es conservar y transmitir los contenidos éticos que comparte una comunidad: su lenguaje, costumbres, normas sociales y demás elementos que caracterizan a una comunidad, bajo el supuesto de que tal comunidad tenga un nivel de homogeneidad entre sus integrantes. Ya que la caracterización que Hegel realiza de la familia corresponde al modelo de sociedad burguesa que postula como elementos y fines para su constitución el matrimonio, el patrimonio y la educación de los hijos. Dentro de la visión burguesa que posee Hegel de la sociedad, estos elementos son necesarios para él. Pues el matrimonio, el patrimonio y la eventual educación de los hijos constituye, desde su perspectiva, la generación de ciudadanos que mantienen viva a la comunidad ética. Sin embargo, no es claro que necesariamente tenga que ser bajo estas modalidades sociales, pues aunque la familia burguesa predomine todavía, sabemos bien que la tipología familiar no se reduce a este único modelo. Tampoco su racionalidad depende de la asunción de este tipo particular de familia, porque los contenidos de lo que se considera racional pueden transformarse de una época histórica a otra. Pero el problema que se presenta es que si bien los tipos de familia difieren muchas veces del modelo burgués, éste es aún el

modelo familiar que corresponde a la naturaleza de la sociedad civil, es decir, la familia burguesa corresponde por afinidad al modelo económico burgués de la sociedad civil. Ya que la familia representa una figura que se encuentra inserta dentro de las relaciones sociales que imperan en el estado. Es decir, las relaciones familiares se desarrollan en función de las influencias sociales que las afectan. Y si la sociedad civil se caracteriza como el ámbito de la satisfacción de las necesidades, entonces, la familia tiene como función preparar a los hijos como futuras personalidades para que ingresen al universo de las necesidades sociales. De ahí la importancia del patrimonio, pues a través de éste se prepara a los hijos condicionándolos para su futuro papel social. Pero esto contradice lo que Hegel ha comentado acerca de la desigualdad de la propiedad, o sea, lo que constituye el patrimonio. Pues afirma que esta posibilidad de tener propiedades se debe a las diferencias naturales (surgidas del desarrollo del espíritu) entre los individuos. Sin embargo, el patrimonio familiar no es una diferenciación natural sino económica producida por los mecanismos de la sociedad civil burguesa. De ahí que las familias que carezcan de este patrimonio, experimentarán la carencia de personalidad jurídica y con ello de uno de los requisitos para el desarrollo del concepto de libertad. Porque de acuerdo a este modelo burgués se trata de condicionar la formación familiar a la naturaleza burguesa de la sociedad. Con la consecuencia de que las familias que no cubran estas

características, estarían fuera del propio modelo burgués, que sólo se refiere conceptualmente a un tipo de familia determinada. Obviamente, con el patrimonio se presenta un problema similar con lo que pasa con la propiedad. Cuánto y de que naturaleza sea el patrimonio familiar para que sea considerada como una familia aceptablemente burguesa, es un problema que concierne al perfil de los futuros sujetos en su relación con las estructuras económicas del Estado. Pues como explicamos anteriormente, (ut. supra p.62) si el aspecto moral del individuo se encuentra satisfecho; entonces, dará su consentimiento subjetivo a las estructuras éticas vigentes, pero si no las aprueba, las estructuras éticas quedarán sin fundamento objetivo. Por ello es de prever que el reconocimiento a estas estructuras provenga de las familias más beneficiadas con este modelo. Este, es el caso, del tipo familiar burgués, que va a encontrar su desarrollo e inserción en la sociedad civil.

LA SOCIEDAD CIVIL

La caracterización de la sociedad civil burguesa que presenta Hegel contiene planteamientos de la tradición de la filosofía política como también tesis de la economía política, pues Hegel concibe a la sociedad civil como el ámbito en que los individuos se relacionan de manera abstracta, ya que la vinculación entre ellos surge de la satisfacción de sus recíprocas necesidades.

La sociedad civil representa la mediación entre la familia y el estado, pues incorpora a las familias en un ámbito de relaciones

jurídicas que rebasan lo puramente familiar.

El aspecto negativo de la sociedad civil consiste en disgregar las eticidades básicas naturales, las familias; para que sus integrantes se incorporen a un universo atomizado de individuos cuya única vinculación consiste en las relaciones económicas que mantienen entre sí, dependiendo éstas de la situación que ocupa el individuo en el sistema de las necesidades. Pero el tratamiento negativo que opera la sociedad civil sobre la familia también debe ser realizado sobre la propia sociedad civil por medio del estado.

El estado entonces limita negativamente a la sociedad civil, como ésta a su vez actúa negativamente sobre las familias; pero en esta relación de negaciones y superaciones se conserva la unidad diferenciada, según Hegel, porque el estado regula a la sociedad civil que se encuentra configurada por una multiplicidad de familias, quedando cada ámbito con una eticidad característica aunque subsumida en la demás.

Estas eticidades características tiene sus vínculos específicos. La familia se vincula por el amor filial, la sociedad civil por la mutua necesidad y el estado por la racionalidad que los involucra a todos como ciudadanos. Pero esto provocaría un problema, según Rosenfield, porque al identificar por una parte al hombre de la sociedad civil como alguien que simplemente mantiene relaciones económicas con los otros miembros de la sociedad, despolitiza a la sociedad civil (entendiéndola como un

agregado de individualidades atomizadas) dejando la función política solamente en el ámbito del estado, entendiendo por éste las instituciones * encargadas de regular políticamente a la sociedad. Es decir, el individuo sólo tiene una función política en cuanto está representado en las estructuras políticas del estado, que para Hegel son los estamentos.

Según Hegel la actividad económica que se realiza en la sociedad, obliga a que se efectúe una división de funciones específicas, que deben ser realizadas por clases o estamentos para que realicen estas actividades, y el individuo para ser considerado como miembro de esta sociedad necesita integrarse a alguna de estas clases o estamentos. Ya que su representación política consiste en ser miembro de alguna clase específica, pero nunca como individuo aislado. Es decir, el individuo no tiene derechos en cuanto individuo particular; sino sólo en cuanto es miembro de alguna clase determinada. Esto como lo ha expresado Rosenfield suscita un peligro, pues: " criticando la politización del individuo, se arriesga a perder de vista lo que constituye el núcleo mismo de la concepción hegeliana del individuo consciente de sí mismo como elemento mediador del todo." **

Pero ésta es una de las consecuencias que dijimos que ya han sido superadas históricamente por nuestro tiempo. Ya que la idea de clases o estamentos como formas únicas para representar a los individuos en la sociedad, ha sido rechazada.

* ver nota 1.

** Rosenfield, D. Política y Libertad , p.180

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

Sin embargo, Hegel realizó observaciones interesantes acerca de la dinámica de la sociedad civil, como aquélla que dice que la sociedad civil al crear riqueza (capital) crea al mismo tiempo pobreza, creando una población que se encuentra excluida de los beneficios que genera la sociedad civil. Aunque Hegel no ahonda en las consecuencias de dicho fenómeno como lo hará posteriormente Marx, es significativa la mención de dicha consecuencia, puesto que niega la idea del concepto de libertad efectiva. Esto genera una contradicción entre lo que aparentemente se desea (la libertad efectiva) y lo que realmente se consigue (la real no-libertad de algunos). Sin embargo, la contradicción estriba en que la propia sociedad civil genera las condiciones para esta contradicción. Porque, aun suponiendo que la sociedad civil funciona correctamente, produce pobreza.

Quando la sociedad civil funciona sin trabas, se produce dentro de ella el progreso de la población y de la industria. Con la universalización de la conexión entre los hombres a causa de sus necesidades, (...) se acrecienta la acumulación de las riquezas, (...). Pero por otro lado, se acrecienta también la singularización y limitación del trabajo particular, y con ello la dependencia y miseria de la clase ligada a ese trabajo, lo que provoca su incapacidad de sentir y gozar las restantes posibilidades, especialmente los beneficios espirituales de la sociedad civil. *

Si este empobrecimiento de ciertas clases continuara en beneficio de otros, suscitaría el incremento de " una plebe, que por su parte proporciona la mayor facilidad para que se concentren en

* Hegel, G.W.F. Principios de la Filosofía del Derecho. & 243 p.308.

pocas manos riquezas desproporcionadas ". *

Y comenta que el aumento de la producción provoca el incremento del trabajo industrial y con ello el aumento de la enajenación y de la pobreza.

Hegel señala que estas contradicciones se pueden aminorar con la institucionalización de las limosnas, pero con ello se atenta contra el principio del trabajo. Por ello hace mención de otras formas para aligerar estas tensiones, como son: el comercio exterior y las colonizaciones.

Tanto el comercio exterior como la colonización son medios para que la sociedad civil salga al exterior y, de esta manera crea que se disminuyen las tensiones internas de esta sociedad civil. La salida de escape era propiciar el consumo de otros pueblos menos desarrollados, colocando el excedente de la producción y activando de esta manera la industria nacional. Pero esto no es una solución a la contradicción interna, sino más bien un incremento de ella, al ocasionar una mayor industrialización y la consecuente mayor enajenación del trabajo. Además de internacionalizar el sistema de las necesidades al buscar nuevos consumidores en pueblos que no han desarrollado su industria.

La colonización serviría para enviar el excedente de la población que ya no tiene oportunidad de desarrollo social y económico dentro del estado originario. Es claro que estas dos medidas no son soluciones; sino que son paliativos a

* *ibíd.* & 244 p. 309.

contradicciones inherentes de la sociedad civil, puesto que la gravedad del problema implica que el estado en sí mismo no es capaz de desarrollar las condiciones de libertad objetiva y bienestar individual para todos sus habitantes, ya que al recurrir al comercio exterior y a la colonización, en condiciones de ventaja frente a otros pueblos menos desarrollados, muestra que tal estado no es aún el espacio de la libertad efectiva.

Ante esta situación Hegel supone que dada la situación actual de la sociedad civil y su creciente industrialización es inevitable la generación de la pobreza y de la miseria. Esta aceptación de que una parte sustantiva de la población carezca de los medios para su propia subsistencia, niega el contenido del concepto de estado, que se basa en la propiedad, como el espacio de la libertad realizada. Obviamente esta proporción de la población no goza de los beneficios de la sociedad, siéndole, entonces, indiferente la racionalidad de las instituciones, hábitos, leyes, etc., que el estado supone. Ya que finalmente ellos no están siendo beneficiados, con lo cual no hay razón alguna para que experimenten un reconocimiento objetivo hacia las instituciones éticas del estado. Puesto que su vida corresponde más al estado de naturaleza que al estado político. Lo cual negaría la propia idea del concepto de libertad.

Basándonos en este momento expositivo del desarrollo del concepto que corresponde a la sociedad civil y que se identifica con el nivel del entendimiento abstracto, tendríamos que aceptar que aún

no se presentan las condiciones objetivas que permitan el desarrollo de la libertad real; por ello Hegel tiene que presentar el último momento del desarrollo lógico del concepto que corresponde al estado, el cual debe corresponder a la realización efectiva del concepto de libertad.

Siguiendo la idea del desarrollo del concepto de libertad como la desarrolla Hegel, éste culminaría en el estado, como el momento lógico final. Aunque, fácticamente, como nos dice Hegel, sea lo primero, por ser el fundamento que posibilita la existencia de los momentos anteriores: la sociedad civil, la familia y las relaciones que se dan en él. Esta idea es similar a la propuesta por Aristóteles cuando se refiere a la ciudad: " la ciudad es asimismo por naturaleza anterior a la familia y a cada uno de nosotros. El todo, en efecto, es necesariamente anterior a la parte ".* Y para Hegel el todo es precisamente el estado, que es concebido por él como un todo orgánico que incluye necesariamente a sus partes. O sea, el estado como idea lógica aparece al final, pero en cuanto realidad efectiva es lo primero. Porque el estado es el espacio que está permeado por la eticidad, que vincula a todos sus órganos a través de las costumbres, leyes e instituciones.

ESTADO

La idea del estado en la filosofía hegeliana es de las que más ha suscitado controversia, porque se ha acusado a Hegel de ser un

* Aristóteles. Política. Libro I. cap. I. p.159.

defensor del estado totalitario, lo cual es cierto; pero no en el sentido en el que lo acusan sus críticos.

Es verdad que Hegel plantea la idea del estado como una totalidad ética que subsume a sus momentos anteriores: la sociedad civil y la familia. Sin embargo esta subsunción no es aniquilación, sino integración, es decir, el Estado es para Hegel como un organismo que se encuentra diferenciado, pero que funciona como una unidad. Esta analogía que hace Hegel, en la que compara al estado con un organismo vivo desarrollado, es una de las influencias del pensamiento griego que están constantemente planteadas en su obra.

Esta idea de la organicidad del estado debe integrar en su efectividad a la eticidad, que representa a una determinada población que se identifica con una estructura ética común. Sin embargo es en la determinación efectiva de la eticidad que surgen los principales problemas de interpretación, porque Hegel plantea que la eticidad debe integrarse en un universo racional que corresponde al estado. Entonces, a cada eticidad específica debería corresponder un estado específico. Esto implica que el estado posee una homogeneidad en su estructura ética. Pero. ¿ Realmente todos los estados poseen en su interior una eticidad homogénea ? (ut supra p.39) Parece que no, al menos en los estados modernos; lo cual nos obligaría a considerar una eticidad pluralista o heterogénea, pero estos son los puntos que Hegel no clarificó de manera detallada. Pues quedándonos con la pura

argumentación hegeliana pensaríamos que Hegel postula un estado con una eticidad determinada. No obstante Hegel caracteriza a la eticidad como un concepto general que describe las eticidades comunes de su tiempo, y que corresponde a los estados burgueses de la época de la restauración conservadora en Europa.

Y es precisamente esto lo que ha ocasionado las severas críticas que ha recibido su sistema, pero desde su situación histórica y de acuerdo a su sistema no podía pensar de otra manera. Porque recordando lo que hemos dicho acerca de la efectividad de lo racional, que dice que lo racional no es una idea pura de la razón que existe por sí misma, sino que su efectividad o realidad depende de su desarrollo efectivo, esto quiere decir que el estado como idea, - donde se realiza el desarrollo de los momentos de la voluntad, como desarrollos de la libertad concreta- debe necesariamente determinarse en la realidad. Por ello Hegel renuncia de antemano a formular la idea de un estado ideal sin correlato existencial. En este sentido se encuentra obligado a tratar de descubrir lo racional de los estados de su tiempo. De ahí que en la exposición -que pretende ser racional- acerca de la idea del estado se encuentren mezcladas algunas descripciones empíricas de los estados de su época. Por eso aparecen en su exposición del estado estructuras como: el sistema estamental de representación, la monarquía constitucional, el rechazo a las formas democráticas, etc., como elementos del estado racional, pero en

la época de la restauración de las monarquías, difícilmente podía ser de otra manera, porque Hegel partía de la situación de su momento. Esto no le impidió incorporar a la naturaleza del estado racional las transformaciones sociales que se habían logrado con la revolución francesa: la igualdad de derechos, la administración pública de la justicia, la división de poderes como la postulaba Montesquieu, etc *; éstas - eran ideas que Hegel consideraba como fundamentales en la organización del estado, que respondían más a las necesidades de las sociedades burguesas que empiezan a predominar. Por ello su idea del estado como ámbito de libertad corresponde al ideal de la libertad burguesa de las sociedades que emergieron después de la revolución francesa, pero al mismo tiempo cuestiona las consideraciones -que él considera abstractas y formales- acerca de la formación de los estados que se establecen por medio de un contrato.

Menciona que respecto al asunto de la aparición de los estados, son accidentales las circunstancias históricas, sociales o económicas en lo que se refiere a la propia idea del estado. De ahí que, según Hegel, la reflexión filosófica sólo se debe de ocupar de la racionalidad del concepto de estado y observar cómo los estados reales corresponden o no a esta idea.

Por ello su reconocimiento a Rousseau, que postuló como principio racional, la voluntad. Aunque, según Hegel, su limitación fue

* Bloch, E. Sujeto-Objeto. El Pensamiento de Hegel. p. 232 y ss.

constituir la voluntad general sobre la base del consentimiento individual de una colectividad bajo la forma abstracta de un contrato, en vez de presentar a esta voluntad como racional en sí y para sí, es decir como fundamento racional y no como un acuerdo intersubjetivo entre individuos que se suponen independientes y libres de antemano y que buscan en la configuración del estado sólo la protección a su personalidad. Este argumento de los contractualistas, sólo es una suposición hipotética para justificar el estado civil, que pasa de un estado de naturaleza inestable a un estado político que garantiza mayor seguridad. La postura de Hegel es más bien el desarrollo total de este planteamiento, como lo sostiene Bobbio. * Ya que Hegel parte de la realidad del estado en cuanto fundamento existente de las demás estructuras éticas, la sociedad civil y la familia, porque, de acuerdo a su argumentación, se nace dentro de estructuras sociales concretas y uno simplemente se forma en ellas (Bildung) para después tomar conciencia de sí, al empezar a formarse moralmente (autoconciencia) para aprobar o rechazar las estructuras ya existentes.

La limitación de las posturas contractualistas consiste en que sólo legitiman, bajo un supuesto hipotético, el inicio del estado político pero no su desarrollo posterior. Porque si se parte de su premisa inicial: la formación del estado por medio de un

* Bobbio, N. " Hegel y el Iusnaturalismo " en Estudios sobre la filosofía del derecho en Hegel. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989.

contrato, implicaría que el estado está bajo un proceso de legitimación continua. Es decir, se tendría que realizar un contrato por cada generación; lo cual es absurdo para Hegel, puesto que él parte del estado como idea y realidad efectiva, en la que las estructuras internas son posibilitadas por el estado en cuanto es una totalidad efectiva; pero no a la inversa. Esto permite a Hegel, hacer del estado una realidad que tiene una existencia permanente, que se desarrolla, crece y fenece por su propia actividad interna.

El estado no es un producto artificial sino que se halla en el mundo, y está por lo tanto en la esfera del arbitrio, la contingencia y el error, por lo cual un mal comportamiento puede desfigurarlo en muchos aspectos. *

El estado real, dice Hegel, es un organismo que está sometido a todas las contingencias. De ahí que los estados que logren desarrollar de la manera más completa el contenido de la idea del estado; o sea, la libertad, serán más racionales en comparación de aquellos estados que aún no logran desarrollar efectivamente la idea de libertad. Ya que aún se encuentran en un proceso de configuración para llevarla a cabo. Sin embargo esto fue rebatido por Marx. Pues no pensaba que el desarrollo de la libertad y la eliminación de las enajenaciones se diera en el estado; sino pensaba en la eliminación del estado burgués y su principio fundamental. Este desarrollo posterior realizado por Marx, se encuentra fuera de la propuesta hegeliana, que tomaba al estado

* Hegel, G.W.F. Principios de la Filosofía del Derecho. & 259. Agr. p.324.

burgués como el ámbito de la libertad a pesar de sus contradicciones internas. Esto nos plantea si es que debemos considerar el desarrollo de la libertad efectiva de cada individuo como sujeto a un tipo especial de estado o considerar que es posible el desarrollo de la libertad efectiva en otras estructuras éticas que no se reduzcan al modelo de tipo burgués. Lo cual nos obliga a preguntarnos si acaso, sólo hay una libertad efectiva válida que corresponde sólo a un tipo de estado. Ante esto podemos considerar la idea panlógica del mundo: es decir de un espíritu mundial que existe gracias a la diversidad de pueblos que existen en el mundo, en donde cada pueblo, al erigirse como estado, elabora sus propias estructuras, costumbres y moralidades, por lo cual la libertad substancial de cada pueblo o comunidad es diferente; siempre y cuando la moralidad de los sujetos la acepte como adecuada a su subjetividad. Por eso la libertad puede vivirse de muchas maneras en los diferentes pueblos; siempre que sean conscientes de ser libres. Como igualmente la libertad efectiva de los individuos puede experimentarse de varias formas dentro de una comunidad, con tal que se reconozcan sus estructuras éticas.

NOIAS

(n. 1)

Estas instituciones encargadas de regular a la sociedad civil son el poder de policia " organización y reglamentación interna de un estado " * y el gobierno del estado.

EL asunto acerca de la representatividad política consiste en que el individuo sólo la obtiene en cuanto está integrado a la corporación que le corresponde según su actividad económica, pero carece de ella en cuanto es considerado como un individuo aislado.

(n.2)

Aunque Hegel sólo se refiere al proceso de desplazamiento del hombre por la máquina, no entra en detalle acerca del proceso de la enajenación del propio hombre, como lo hará posteriormente Marx, al describir las formas de enajenación del trabajo industrial. **

* Nota 61 del traductor Verma1 en Principios de la Filosofía del Derecho. p.266 y 267.

** Marx, C. Escritos de Juventud/Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844. p. 594 y ss.

CAPITULO IV

LA EFECTIVIDAD DEL CONCEPTO

Hemos visto de manera general la idea del estado desarrollada por Hegel, y también hemos analizado el desarrollo de esta idea, pero aún nos falta por definir si efectivamente se cumple -al menos teóricamente- la tesis hegeliana que postula que el estado es : el " universo de la libertad realizada ".

En este momento ya podemos dar una caracterización del concepto de libertad desde el contexto hegeliano, ya que Hegel considera al concepto de libertad como un concepto dinámico que se determina conforme a la acción del propio individuo, es decir, el contenido del concepto lo determinan los sujetos por su actividad dentro de una sociedad determinada.

Esto quiere decir que la vivencia de la libertad depende de como la realice cada sujeto, ya que cada uno vive un determinado momento del desarrollo del concepto, sea por propia elección o por otras circunstancias que hacen que un sujeto viva en una forma determinada: personalidad-abstracta, moralidad-subjetiva o eticidad-objetiva.

Recordemos que Hegel fundamenta desde el inicio el concepto de libertad en la indeterminación pura, o como se dice en la Lógica en la unidad del ser y la nada, pero este fundamento solamente era abstracto, aunque subyazga en el proceso de determinación del concepto, permitiéndole a éste nuevas

posibilidades para la vivencia de la libertad.

Para comprender esto recordemos que la idea que guía el desarrollo de la Filosofía del Derecho es el desarrollo de la voluntad libre, que inicialmente se muestra como pura indeterminación, es decir como libertad abstracta que no soporta determinarse en el mundo, y que se manifiesta como la libertad de la aniquilación, o como la libertad solitaria del suicida. Sin embargo Hegel no cree que la libertad se reduzca a su propia abstracción, más bien afirma lo contrario, al considerar que la libertad se expande al poderse determinar más ampliamente en el mundo. Para ello el hombre tiene que vivir el itinerario del desarrollo de la libertad, pasando por cada uno de sus momentos: la libertad abstracta, la libertad formal -representada por el universo jurídico en el que el hombre solo vale como persona-, la libertad subjetiva -expresada por la moralidad individual- y la libertad objetiva -desarrollada en el universo social de la eticidad-. La tesis hegeliana consiste en decir que el nivel más alto del desarrollo del concepto de libertad es la libertad objetiva, en donde el interés del individuo se identificaría con el interés general del estado, visto como totalidad orgánica. Este es el planteamiento a nivel teórico de su tesis, que implicaría su efectividad en los estados concretos para que la idea realmente sea racional. Sin embargo, comprobamos que en la mayoría de los estados no se realiza esta identificación de intereses ni de realizaciones entre el individuo y el estado; aunque al-

gunos individuos si alcanzan a desarrollar sus intereses en armonía con los intereses generales del estado, pero la idea implica la identificación universal o al menos la posibilidad de obtenerla. Lo problemático de la cuestión es que Hegel desarrolla esta idea de estado en el modelo burgués, (que para él representaba el modelo de los estados reales de su tiempo) tomando en consideración sus contradicciones internas que él mismo destacó: el enriquecimiento de una parte de la población a costa del empobrecimiento paulatino de otra parte de ella. La consecuencia de esto es que hay individuos reales que están privados de posibilidades de realización para que puedan acceder efectivamente al desarrollo de su propia libertad. El problema es que en los tiempos de Hegel como en los actuales, todavía se mantiene esta situación: que la estructura socioeconómica del estado burgués crea las condiciones que obstaculizan y niegan las posibilidades reales para que los sujetos desarrollen su libertad. Esta consecuencia real de los estados concretos niega la tesis hegeliana, porque la idea expuesta, exige su realización, lo cual no se realiza de manera general. Pero ¿ será acaso que la propia idea del estado así lo requiera, es decir, que la propia imposibilidad de llevar totalmente a cabo el principio de libertad sea parte de la propia naturaleza del concepto ?, pues como dice Mure:

En realidad, el ideal debe estar en cierto grado ya realizado entre los hechos contemporáneos, si es a partir de estos de donde se extrae el ideal. Pero para Hegel el ideal es más que eso. El estado en cuya realización los estados efectivamente reales, fracasan

plenamente es, no obstante, la verdad y autenticidad (warhrheit) de los estados efectivamente reales. *

En esto radica el problema para considerar la refutación o la aceptación parcial de la tesis hegeliana. Porque el punto último en donde se debe probar la verdad de su afirmación, -acerca de él estado como ámbito de la libertad- radica en comprobar que el individuo es efectivamente libre. Para ello tendremos que constatar ya no desde la perspectiva hegeliana, sino a partir del análisis de otros autores y de nuestra propia observación: si efectivamente se cumple la tesis que propone Hegel, o hasta que grado se cumple.

La manera de determinar el concepto de libertad puede ser de maneras muy variadas, pero por razones prácticas y para ejemplificar la oposición entre lo que postula la libertad y las determinaciones sociales, utilizaremos el criterio que usa Aron **, -que a su vez lo tomó de Marx- entre libertades formales y libertades reales.

Esta distinción es significativa porque nos muestra la actual problemática de los estados contemporáneos. Problemática que consiste en uno de sus aspectos en declarar la libertad formal como el derecho de la individualidad para expresarse sin ninguna coerción externa, además de proclamar la independencia de los

* Mure, G.R. La Filosofía de Hegel. p.09

** Aron, R. Ensayo sobre las libertades. p.39 y ss.

individuos para que realicen su existencia como mejor les convenga; pero el problema que surge es que la libertad real no siempre se realiza y en cambio es restringida sólo a una parte de la población. Esta es la crítica que formulaba Marx a los estados burgueses que se proclamaban como garantes de la libertad formal, pero que no garantizaban la libertad real, si ésta la entendemos como las condiciones que posibilitan el desarrollo de las potencialidades del individuo.

Aron, cree (su ensayo es de 1965) que los estados liberales burgueses hacen hincapié en las libertades formales, mientras que los ex-estados del bloque socialista se basan más en la defensa de las libertades reales, disminuyendo la importancia de las libertades formales.

Si bien esta forma de clasificación es groseramente simplificada, nos muestra la problemática actual, en la que se está imponiendo y aceptando en gran parte del mundo, este modelo de organización burguesa. Sin embargo no se ha resuelto la aporía entre libertades formales y libertades reales, sino que parece que tiende a incrementarse esta oposición dentro de los estados; ya que es evidente que sólo una porción minoritaria de la población goza de ambas libertades, mientras que gran parte de la población no tiene acceso ni posibilidad de alcanzar las libertades reales, aunque formalmente tenga derecho a ellas.

En tanto esta situación prevaleza es ocioso afirmar que los estados son el espacio de la libertad, porque de nada sirve

decir que se reconocen las libertades formales si no son efectivas las libertades reales para todos y no solamente para algunos.

En este sentido tampoco tendría caso distinguir entre libertad formal o libertad real, porque en todo caso las libertades formales tendrían que integrarse a las libertades reales, ya que una libertad "formal" sin posibilidad de realizarse es como si no existiera, pero una libertad "real" sin auto-conciencia de su propia libertad y que sólo se reduce a un bienestar material, tampoco es una libertad que pueda considerarse verdadera.

Una libertad efectiva e integral, supone el desarrollo de la subjetividad libre así como la posibilidad real de llevarla a cabo, ésta es la idea que de ella tenía Hegel, sin embargo él creyó que esta libertad era posible dentro de las estructuras burguesas de su tiempo, la cual no se realizaba por completo como tampoco se realiza ahora.

En relación a las libertades formales se revelan nuevas problemáticas que no habíamos percibido pero que se encontraban presentes desde hace mucho tiempo: uno de estos problemas consiste en el poder homogenizante del estado; es decir, cuando se configuraron los estados burgueses, estos supusieron la existencia de sociedades homogéneas que se encontrarían configuradas de acuerdo a este tipo de modelo, pero ahora nos percatamos de que las sociedades no son tan homogéneas ni los individuos que viven en ellas desean lo mismo; además de que

existen otras formas culturales que no se adecuan a este modelo político-económico. Muchos estados al imponer estos modelos, excluyeron a otros grupos sociales que tenían formas culturales diferentes como es el caso de las étnias, las cuales fueron ignoradas o en el peor de los casos se les quiso integrar a las dinámicas burguesas.

Como ha dicho Villoro esto se debió al dominio político de ciertos grupos que querían crear las condiciones adecuadas para implementar las ideas de su programa político en un estado que se identificara con la Nación.

El Estado nuevo debe ser la expresión de la voluntad concertada de todos los ciudadanos; todos deben convenir, por tanto, en una voluntad común. Esta debe expresarse en una sola ley, un solo marco cultural y una sola estructura de poder. *

Esta situación es aplicable tanto a los estados burgueses como a los totalitarios pues, ambos conforme a su ideología, suprimen, ignoran o integran cualquier diferencia cultural que no se identifique con las ideas del grupo en el poder. Frente a esto sería necesario transitar del estado homogéneo al estado plural, el cual permitiría y garantizaría el desarrollo y realización de las diferencias culturales, religiosas, políticas, etc.; lo cual podemos reducir como: el derecho a la diferencia.

Preservar la idea del estado como el ámbito de la libertad, no implica privilegiar un tipo específico de modelo; sino hacer del

* Villoro, L. Estado plural, pluralidad de culturas. p. 34 y ss.

estado un verdadero espacio para que los individuos puedan desarrollar libremente sus potencialidades conforme a sus propios deseos y proyectos. Los individuos deben hacer del estado el espacio de su libertad, pero no debe ser el estado el que imponga de manera abstracta un tipo específico de convivencia humana, porque en lugar de ser un espacio de libertad, será un espacio de dominación ideológica.

El error de Hegel como el de todos aquellos que postulan la idea de un estado identificado con un tipo específico de sociedad, consiste en que ignoran y excluyen otras formas de convivencia humana.

El problema de las sociedades actuales es que creen que la libertad se realiza con la simple aceptación de las libertades formales, pero no se percatan de que no todos tienen acceso a las libertades reales, además de que se excluyen otras experiencias culturales que no se identifican con las ideas dominantes de los grupos en el poder; esto ocasiona que se generen formas de servidumbre que se solapan y se propician en todos los ámbitos sociales, pues como dice Fromm en su interesante investigación *, nuestras acciones en las sociedades capitalistas pueden ser la manifestación de un miedo a la libertad.

La manera en que cada individuo desee llevar a cabo su libertad es un asunto particular de cada uno, pero esta simple posibilidad implica que deben existir las condiciones reales para que ésta se

* v. el Apéndice.

lieve a cabo. Este pequeño pero importante asunto quedaría resuelto si las libertades formales fueran efectivamente reales; solamente se tendrían que realizar los principios enunciados en la declaración universal de los derechos humanos, que los estados aceptan, pero que no realizan.

El problema estriba en cómo hacer que nuestro listado de buenas intenciones se concrete, para que el mayor número de personas puedan llegar a ser verdaderamente libres; y no como ahora que sólo son libres (en apariencia) para escoger las enajenaciones que mas les gusten.

Lo unico que resta, entonces, es que la idea teórica del estado como ámbito de la libertad, se haga efectiva. Después de eso podremos decir que la tesis de Hegel es correcta; pero tampoco debemos olvidar que la libertad es también acción y búsqueda por nuevos espacios para poder realizarse.

APENDICE

El estudio que realiza Fromm* es bastante revelador acerca de la situación de la libertad en las sociedades industrializadas modernas, pues se dedica a descubrir muchos mitos que poseemos acerca de nuestra libertad. Aunque su análisis se encuentra en el campo de la psicología social, nos muestra desde su punto de vista los orígenes del miedo a la libertad en las sociedades capitalistas modernas. Entre sus causas encontramos que el proceso de individuación iniciado alrededor del renacimiento, provocó un sentimiento de soledad y aislamiento, el cual fue aliviado por la necesidad de pertenencia y subordinación a un ente externo. Esta angustia se evadía, según Fromm, a través de el trabajo y el proceso acumulativo de riquezas, actitudes que se fueron constituyendo como parte de la ideología de estas sociedades.

Por ello la personalidad jurídica en estas sociedades expresa verdaderamente su personalidad humana, ya que su sentido de la vida consiste en las producciones y acumulaciones que han realizado. El ser lo han identificado con el tener. Desafortunadamente estas ideas del grupo dominante conforman la ideología que permea a toda la sociedad, haciendo pasar sus valores particulares como valores generales de esta, provocando en los individuos sensaciones de soledad e impotencia cuando no pueden llevar a

* Fromm, E. El miedo a la libertad. Paidós, Buenos Aires, 1957.

cabo estos valores y realizaciones que la ideología les impone bajo el disfraz de las exigencias sociales. Obviamente aquí la libertad está relacionada con la autenticidad y autonomía del individuo en sus actos, cuando los realiza sin presiones externas que vayan contra su voluntad. Pero ¿ se podrá llamar libre a aquél que cumple con todas las exigencias de la sociedad burguesa, simplemente, porque lo hacen todos a su alrededor ? Esto es un problema de psicología social que nos pueda ilustrar hasta que punto es necesario el cumplimiento de ciertas exigencias o modos de vida para considerar si realiza o no la libertad. ¿ Será necesario considerar la conformidad social respecto a ciertas costumbres, como algo necesario para que se realice la libertad ?

Un efecto notable de las sociedades industrializadas es su creciente homogeneidad, lo cual está ocasionando lo que Stuart Mill temía tanto: la masificación de la población que piensa, desea y quiere las mismas cosas. El resultado ha sido la aparición de hombres en serie, esto lo destaca notablemente Sábato *, pues expresa que los hombres contemporáneos son reducidos a ser simplemente engranajes de una gran máquina anónima que se hace llamar Sociedad. Sus drásticas conclusiones nos hacen pensar ¿ hasta qué punto realmente se manifiesta la libertad en estas sociedades que se proclaman las más libres de la historia ? Queda

* Sábato, E. Hombres y Engranajes. p. 15 y ss.

la duda de que acaso no sea más que la expresión de una retórica que trata de ocultar formas más sutiles de explotación. No pretendo resolver tal paradoja, sino sólo llamar la atención hacia esta problemática y no caer en una complaciente afirmación acerca de las condiciones actuales de la sociedad.

CONCLUSIONES

En el desarrollo de esta breve investigación en la que deseábamos averiguar acerca de la verificación o refutación de la tesis hegeliana, que proclama que el estado es el ámbito de la libertad realizada. Vimos de manera general como se desarrollaba este concepto en relación con las partes constitutivas del estado según la argumentación hegeliana. Observamos por qué Hegel parte del derecho abstracto, pasando por la moralidad para llegar a la eticidad, en donde reside, según él, la libertad objetiva. Analizamos de manera breve las figuras predominantes de esta eticidad: la familia y la sociedad civil, englobadas bajo la idea orgánica del estado. Igualmente destacamos las contradicciones internas que se presentaban en algunos momentos de este desarrollo y explicamos de qué manera afectaban la propuesta hegeliana acerca del estado, como ámbito de la libertad. Pero después de haber realizado esta tarea explicativa-descriptiva de los momentos más importantes de la exposición hegeliana, así como de su análisis y sus consecuencias, al compararlas con las circunstancias actuales, tenemos que formular nuestras conclusiones que consisten en declarar que la tesis hegeliana acerca del estado en cuanto existente, no se cumple ni se realiza en los estados actuales; aunque su idea teórica aún se conserva. Para hacer más comprensible nuestra afirmación tendremos que explicar las siguientes conclusiones parciales en que se fundamenta nuestra afirmación.

La primera de éstas consiste en poner de relieve que Hegel en la filosofía del derecho habla de la idea del estado que no se restringe a ningún estado específico -aunque tenga semejanzas estructurales con algunos-. Pero es precisamente este punto el que nos presenta problemas, porque refiriéndonos a su propio sistema, él afirma que la idea en cuanto desarrollo del concepto debe encontrarse en la realidad, el análisis de la categoría de la efectividad no tiene otro propósito que el de afirmar que los conceptos son susceptibles de ser conocidos a través de las determinaciones concretas de la realidad. Lo cual quiere decir, que su tesis no es simplemente una idea teórica; sino que la postulación de la idea del estado como ámbito de la libertad debe necesariamente corresponder a la realidad. Si Hegel se hubiera limitado a expresar una idea teórica, una idea " formal " , sólo se le reprocharía el haber formulado una idea abstracta sin correlato existencial; pero Hegel no dice esto, lo que él afirma es: que la idea es y debe ser re-conocida como " real ". Al no darse en la realidad lo que expresa la idea, entonces tenemos que afirmar que la idea aún no se realiza por completo, porque el estado existente se encuentra en continuo proceso para ser efectivamente racional, pero este proceso es permanente y nunca acabado por completo. Si afirmo que la idea de triángulo comprende el tener cuatro ángulos, y después compruebo que sólo tiene tres, entonces me percató que la culpa no la tienen los triángulos con los que experimento; sino el concepto que tengo de ellos.

Sin embargo con la idea del estado no es tan sencillo, si digo el estado es el espacio de la libertad, entonces la libertad es lo esencial del concepto; y sabemos que lo esencial es, para Hegel, la manifestación real que se presenta. Esto implica que los ciudadanos que integran un estado deben ser realmente libres. Pero que pasa cuando no todos son realmente libres, ¿ podemos considerar, entonces; que el estado es el espacio de la libertad ? Si afirmo que un triángulo tiene cuatro ángulos o dos ángulos, es evidente que no estoy hablando de triángulos. Algo similar pasa con el concepto de estado; si afirmo que sólo algunos tienen acceso a las libertades reales, entonces el estado es un espacio de no-libertad de otros, lo cual contradice la afirmación inicial. Debo aclarar que hablo de libertades reales que consisten en: la posibilidad de los individuos para desarrollar libremente sus potencialidades, porque si sólo me refiriera a las libertades formales que se reducen a las nobles declaraciones de los derechos del hombre que gran parte de los estados, dicen defender, entonces me encontraría en el ámbito puro del formalismo, en donde puedo declarar que todo hombre nace libre y con derechos..., pero mi declaración no pasa de ser un buen propósito, si no se lleva a cabo realmente.

Hegel criticaba con fiereza el formalismo que separaba el mundo de los hechos respecto al mundo de las ideas; para él no había división, por ello mismo y en consecuencia con su sistema tenemos que declarar que su tesis aún no se cumple, porque en la

realización de un concepto no podemos emplear métodos estadísticos ni dividir a la población en libres-reales y libres-formales. Si así lo hicieramos tendríamos que atribuirle a Hegel un formalismo que él no hubiera aceptado.

La segunda se refiere al desarrollo interno del concepto tal como lo formula en la filosofía del derecho y que tiene que ver con lo que anteriormente hemos expuesto. Este asunto consiste en que Hegel habla de momentos del concepto tales como: derecho abstracto, moralidad, eticidad. Cada uno de estos momentos se relaciona con una forma característica de experimentar el desarrollo del concepto de libertad, pues el derecho abstracto se refiere a la personalidad jurídica que se relaciona con la posibilidad de vender bienes o servicios para satisfacer las propias necesidades; sin embargo aquí empiezan las dificultades, pues no todos poseen estos bienes ni tampoco pudieron desarrollar habilidades para ofrecer determinados oficios, con lo cual carecen de personalidad jurídica o sólo la tienen de manera formal, este momento es de vital importancia para el desarrollo posterior, pues tiene que ver con la posibilidad de la libertad real del individuo, porque si éste carece de bienes o de habilidades que pueda ofrecer, para obtenerlos; entonces, tampoco tendrá la oportunidad para desarrollar su individualidad en otros niveles de desarrollo como son la moralidad y la eticidad (teniendo en cuenta las estructuras y valores de la sociedad burguesa). Estos momentos tienden a hacer de la libertad algo objetivo

y comunicable entre todos los miembros de una comunidad. Ya que si moralmente el individuo se reconoce libre en su interioridad y ve que esa conciencia interior es fomentada por las condiciones en las que se encuentra, entonces tenderá a reconocer a las estructuras sociales como garantes de su propia libertad. Esto acontecería si efectivamente se realizaran los momentos del desarrollo del concepto, la moralidad y la personalidad. Sin embargo, al no haber desarrollado el momento de la personalidad, difícilmente desarrollará el de la moralidad y mucho menos el de la eticidad, es decir, tal individuo no se sentirá libre ni realizado en tal estado, lo cual niega la tesis de Hegel.

El tercer punto conflictivo se refiere al tipo de estado que desarrolla Hegel en su tratado, pues aunque él sostiene que su investigación sólo trata la idea de estado, en realidad su descripción del estado se refiere a un conjunto de características de los estados de su tiempo; no obstante, hay una constante bajo la cual desarrolla su idea, la de una sociedad de tipo burgués; esto es importante porque Hegel está relacionando su idea de estado con un tipo específico de sociedad: la burguesa. Lo cual ocasiona que todo el desarrollo conceptual que elabora se relacione con el cumplimiento de los valores de tal sociedad; sin embargo, esto ocasiona que no se tomen en cuenta otras formas culturales que no se identifican con la dinámica burguesa.

Lamentablemente esto suscita un sistema de exclusiones dentro del

estado, que deja fuera otras experiencias culturales que tienen otros valores y otros intereses. El problema reside en que, si es que podemos aplicar el criterio de la libertad burguesa a esas formas culturales que se encuentran excluidas de la estructura política-formal de la sociedad, cómo podemos aplicar criterios liberales-burgueses a sociedades que no comparten estos valores y en muchos casos hasta son antagónicas a ellos. Es claro, entonces, que no podemos generalizar el criterio liberal-burgués, pues excluiríamos de su análisis a una buena parte de la humanidad; esto nos obliga a plantear una concepción pluralista del concepto de libertad que efectivamente corresponda a la heterogeneidad y variedad de las sociedades contemporáneas, sin tener que reducirlas a una forzosa homogeneidad conceptual.

Estas son las principales razones por lo que hemos rechazado la tesis hegeliana, pero esto no conlleva al resultado opuesto, es decir, aunque todavía no se cumplan las condiciones suficientes para considerar al estado como un ámbito de la libertad, tampoco podríamos decir que es un espacio de no-libertad; sino más bien, el estado es el espacio que está en continuo proceso para ser un ámbito de la libertad. Algunas interpretaciones de Hegel han tomado la idea de que el estado es el ámbito de la libertad para justificar, según ellos, el fin de la historia, pues toman la idea hegeliana de que la historia es el progreso de la idea de la libertad y, entonces, al declarar que el estado es, por fin, el ámbito de la libertad, concluyen

que la historia ha concluido pues se ha llegado al fin que se deseaba. Creo que difícilmente Hegel hubiera aceptado esto, pero también hay que reconocer que su planteamiento da lugar a este tipo de interpretaciones que tienen un interés ideológico para justificar determinado tipo de sociedad.

Sin embargo después de todo esto nos queda la inquietante pregunta: ¿ Acaso es posible que en algún momento se alcance la libertad para todos, y si esto llega a suceder es posible que las sociedades dejen de cambiar, o la conservación de la libertad implica más bien su continua defensa y conquista ? Tenemos por una parte el anhelo de la utopía y por otra, una incesante búsqueda que siempre estará insatisfecha. Pero ¿ no será acaso la combinación de la utopía y nuestra eterna insatisfacción lo que hace que aún busquemos formas más completas para realizar nuestra libertad ? ¿ Será que el concepto de libertad no se refiere a un contenido que permanece inalterable en la historia; sino que es una condición que se renueva constantemente por la actividad humana en cada época histórica ? Acaso, la libertad no es algo a realizar, sino es un quehacer permanente, irrealizable. La libertad siempre tiene un elemento indeterminado que impide que se cosifique por completo, la libertad implica un vacío que la hace dinámica. Lo que ocasiona que sea una permanente búsqueda insatisfecha. Pues como dice Hegel: « ser libre no es nada, devenir libre lo es todo ».

Tenemos que exponer una última reflexión acerca de nuestra vida en el interior de las sociedades actuales, si es que queremos que estas sean efectivamente espacios de libertad. En relación a esto podemos decir que los estados no son un espacio de libertad, pero esta sería una triste conclusión; creo, más bien, que deseamos que los estados- si aún deseamos conservarlos como formas políticas- sean efectivamente espacios de libertad; y en este sentido rescatamos la propuesta hegeliana de pensar el estado como un espacio racional para la libertad, pero esta tesis nos lleva a adecuar la constitución del estado a nuestras exigencias racionales, porque nunca podremos establecer las condiciones generales para que esto se lleve a cabo, pues parafraseando a Hegel, cuando explicamos las cosas éstas se han transformado. ¿ Pero nuestra labor simplemente debe ser explicativa ? Marx lo dudaba, pues decía que la función de la filosofía consistía en transformar la realidad. Aunque creo que esto ya se hacía desde antes de Marx, porque al explicar las cosas de diferente manera, éstas son diferentes a como lo eran antes.

Tengo la certeza de que la filosofía se sitúa en el presente con la mirada puesta en el futuro y es esta característica suya la que hace que pre-vea muchas de nuestras circunstancias futuras; pero lo que nos interesa es lo presente, el cómo vivimos ahora la libertad y el cómo desearíamos vivirla. Porque las transformaciones que ésta sufra dependerán de los que carecen ahora de ella, pues recordando a Platón: sólo desea el que carece

de algo, pues los satisfechos sólo quieren seguir como están. Entonces si las condiciones de la libertad han de cambiar, éstas deben de provenir de aquellos que se sienten excluidos de ella, siempre y cuando sepan qué es lo que desean. La filosofía debe sentir el pulso de estas exigencias subterráneas que pueden brotar de un momento a otro, y transformar estas exigencias en lo efectivo vigente, dando ocasión, tal vez, a una nueva figura de la historia del mundo.

BIBLIOGRAFIA

BASICA

Hegel, G.W.F. Actas de la Asamblea del reino de Wütemberg y A propósito de la reforma electoral en Inglaterra. En Dos escritos políticos. Compilador. Pérez.C.S. Universidad Autónoma de Puebla, México, 1987.

----- Ciencia de la Lógica. Trad. Mondolfo, R. Solar-Hachete, Buenos Aires, 1976.

----- El Sistema de la Eticidad. Trad. Negro Pavon, D. Editora Nacional, Madrid, 1983.

----- Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en compendio. Edicc.intr. y not. Valls Plana, R. Alianza, Madrid, 1997.

----- Escritos de Juventud. Trad. Szankay, Z. y J.M. Ripalda. Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

----- Fenomenología del Espíritu. Trad. Roces, W. Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

----- La Constitución de Alemania. Trad. Negro Pavon, D. Aguilar, Madrid, 1972.

----- Lecciones sobre la Filosofía de la historia universal. Trad. Gaos, J. Alianza, Madrid, 1989.

----- Principios de la Filosofía del derecho. Trad. Verma, J.L. EDHASA, Barcelona, 1988.

COMPLEMENTARIA.

Aristóteles. Política. Porrúa, México, 1998.

Aron, R. Ensayo sobre las libertades. CNCA y Alianza, México, 1991.

Bobbio, N. y Bovero, M. Sociedad y Estado en la Filosofía Política Moderna. Fondo de Cultura Económica, México, 1972.

- Bourgeois, B. *La pensée politique de Hegel*. Press universitaires de France, Paris, 1969.
- Findlay, J. *Reexamen de Hegel*. Grijalbo, Barcelona, 1969.
- Fromm, E. *El Miedo a la Libertad*. Paidós, Buenos Aires, 1957.
- Gaete, A. *La Lógica de Hegel*. Edicial, Buenos Aires, 1995.
- Iltting, K. " *La Estructura de la << Filosofía del Derecho >> de Hegel* ". En Estudios sobre la Filosofía del derecho. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989.
- Kant, M. *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Porrúa, México, 1996.
- Lefebvre, H. *Lógica Formal/Lógica Dialectica*. Siglo XXI, México, 1977.
- Marcuse, H. *Ontología de Hegel*. Martínez Roca, Barcelona, 1972.
- Marx, C. *Escritos de Juventud*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987.
- Mure, G.R.G. *La Filosofía de Hegel*. Catedra, Madrid, 1988.
- Pérez Cortés, S. *Dos Filosofías del Absoluto*. UAM Iztapalapa, Cuaderno Nº 15, México. s/f.
- Política del Concepto*. UAM Iztapalapa, México, 1989.
- Razón Autocrítica*, UAM Iztapalapa, México, 1989.
- Ripalda, J. *La Nación dividida: Raíces de un pensador burgués*. Fondo de Cultura Económica, México, 1980.
- Rosenfield, D. *Política y Libertad*. Fondo de Cultura Económica, México, 1989.
- Sábato, E. *Hombres y engranajes./ Heterodoxia*. Alianza, Madrid, 1973.
- Taylor, Ch. *Hegel*. Cambridge University Press, Cambridge, 1975.
- Valls Plana, R. *Del Yo al Nosotros*. Promociones y Publicaciones Universitarias, Barcelona, 1979.
- Vásquez, E. *Dialéctica y Derecho en Hegel*. Monte Avila, Caracas, Venezuela, 1976.

Villoro, L. **El Poder y el Valor.** Fondo de Cultura Económica, México, 1998.

----- **Estado Plural, pluralidad de culturas.** Paidós-UNAM, México, 1998.

Wahl, J. **La Lógica de Hegel como Fenomenología.** La Pleyade, Buenos Aires, 1973.