



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTONOMA DE MEXICO**

**FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES
ACATLAN**



**EL FUNDAMENTO EN LA ETICA DE LA TEORIA
POLITICA DE HEGEL
*UNA CRITICA HEGELIANA A LOCKE***

T E S I S
PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA



PRESENTA:

MARIA ELENA LOPEZ FLORIDO

ASESOR: DR. ANTONIO LUIS MARINO LOPEZ

AGOSTO 2005

m347707



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.

Al cariño de mi madre:

*“Te lo agradezco madre: hay que seguir levantándose temprano
para esperar diariamente la vida”.*

Jaime Sabines.

A la memoria de mi padre:

*“El que ya no vivía la vida que vivía con tanto amor,
el que remó y remó en el dolor inmóvil de su cama”*

Ricardo Garibay

*“Estás bien allí, bajo los pájaros del monte,
y bajo la yerba, que te hace una cortina para mirar al mundo”*

Jaime Sabines

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPITULO I: EL CONCEPTO DEL HOMBRE EN HEGEL.....	8
A) La Fenomenología.....	8
B) La autoconciencia.....	15
C) Amo y esclavo.....	23
D) El trabajo.....	29
CAPÍTULO II: INDIVIDUO Y SOCIEDAD EN HEGEL.....	34
A) La filosofía del derecho.....	34
B) Del derecho abstracto a la moralidad.....	40
C) Ética y estado en Hegel.....	56
CAPÍTULO III: EL FUNDAMENTO DEL ESTADO EN LA TEORÍA LOCKEANA.....	65
A) El estado de naturaleza.....	66
B) El pacto social.....	77
C) Individuo y ética.....	86
CAPÍTULO IV: EL HOMBRE Y LO POLÍTICO CONCLUSIONES.	97
A) Sobre los fundamentos ontológicos.....	97
B) Sobre las consecuencias de los fundamentos ontológicos en el ámbito de la ética.....	103
BIBLIOGRAFÍA.....	106

“Llega a ser el que eres”

Píndaro

INTRODUCCIÓN

La estructura y funcionamiento de las formas de sociabilidad moderna tienen su origen ideológico en el movimiento cultural que la historia ha designado con el término de Ilustración. Las transformaciones en el campo de las ideas, valores y comportamientos de los humanos, giran en torno a la invención del concepto que hoy en día tenemos sobre el individuo que procede justamente de la época ilustrada. A partir de este momento, el individuo se concibe como un sujeto capaz de crear y normar a las instituciones que forman parte del gobierno de una nación, con el paso del tiempo, los individuos y los valores individualistas se fueron imponiendo en la realidad frente a aquellas teorías que entendían al hombre como un ser esencialmente social.

En la actualidad tenemos una imagen de la sociedad concebida como un aglomerado de individuos homogéneos e independientes, capaces de vivir de manera armónica, sujetos a las leyes que favorecen la convivencia sin que ello signifique el sacrificio individual, prueba palpable de que el concepto de individuo ha triunfado. Esta idea –reiteramos–, se fundamenta a partir del desarrollo de la Ilustración y tiene como a uno de sus principales representantes teóricos al inglés John Locke, quien desarrolló una teoría construida sobre una concepción abstracta de el hombre. Los fundamentos ontológicos que estableció Locke en su teoría determinaron el matiz que adquirió su concepción sobre la política. Los individuos modernos, son los herederos de sus ideas. No es exagerado decir que estas se han convertido en el fundamento de nuestra vida, no sólo en el ámbito de la política, sino también en el de otras instituciones que la constituyen.

El individuo permanece escindido entre su exacerbado individualismo y su deseo de comunión con el resto de la humanidad, hoy en día, pretendemos, abogar por nuestro derechos naturales, encaminar nuestras acciones a la promoción y defensa de los mismos, queremos alcanzar la perfección en el ámbito de los derechos del hombre sin que ello signifique mantenernos alejados de la

de la comunidad a la que pertenecemos; como miembros de una sociedad, pretendemos, además, fomentar aquellos valores que nos permitan arribar al bienestar común. La solidaridad, el respeto, la justicia y la seguridad, son temas que se han convertido en el ideario de toda discusión política. Los encabezados de nuestros diarios, recurrentemente hacen alusión a este deseo, despertando con sus noticias, una polémica que sin duda alguna, nos conduce a reconocer la necesidad del hombre por cambiar. Las actitudes ante la vida deben estar dirigidas por un comportamiento fundamentado, en un esquema de valores que promuevan el beneficio común. El hombre contemporáneo se encuentra escindido entre dos polos opuestos; su irremediable deseo por la individualidad y la necesidad de mantener una comunión fraterna con sus congéneres. El resultado de esta escisión lo vivimos todos los días, en nuestra casa, en el trabajo, en las calles.

Reconocemos que hemos sido herederos de una teoría individualista y que como tal, la hemos intentado llevar a cabo hasta sus extremos; pero también reconocemos la necesidad de volcar nuestro interés por una ética que nos pueda devolver la tranquilidad. Este no es un problema novedoso para los que se han dedicado a pensar sobre estos tópicos, incluso podemos decir que algunos de nuestros más famosos teóricos ya veían venir los problemas causados por el culto al individualismo, por ello, recurriendo a sus propios planteamientos e intentando desarrollar una solución al problema que existe al tratar de reconciliar lo público con lo privado, hemos querido estudiar una de estas teorías que sin duda alguna intenta dar solución a la problemática antes señalada, teoría planteada a mi juicio, por uno de los más grandes filósofos del siglo XIX, Hegel quien bajo su punto de vista, plantea que la reconciliación entre lo individual y lo colectivo es factible justo por medio del proceso histórico por el que se va desarrollando el hombre a través del tiempo en la búsqueda racional de sus ideas.

Contraoponer dos teorías políticas que difieren tanto en tiempo como en forma, no es una labor fácil de realizar; pero hemos elegido este método con el único fin de advertir la importancia y repercusiones que tiene el concepto del hombre en el ámbito de la ética. Este trabajo, nos permitirá determinar el tipo de relación social que se deriva de pensar al hombre tanto en los términos lockeanos, como en los hegelianos.

Lo que pretendo demostrar al interior de este trabajo, es que los fundamentos antropológicos en los que Hegel sustenta su teoría, permiten la reconciliación de la esfera pública con la privada, esto es posible, justamente por que el ser humano es por naturaleza un ser social, que se va determinando a partir del desarrollo de su conciencia; por ello, nos hemos visto en la necesidad de explorar el concepto de hombre a través del recorrido histórico de la conciencia, dicho proceso nos revelará su carácter social de los humanos; por eso afirmamos, que la antropogénesis es el reconocimiento de los deberes y obligaciones característicos de la esfera social; de ahí que el hombre se encuentre naturalmente vinculado al sentido moral.

Evidentemente, consideramos que bajo los parámetros que desarrolla Hegel, es más factible pensar en una ética en comparación con los que utiliza Locke. Concebir al hombre tal como lo hace Locke, nos conduce a una serie de problemas en el momento en el que pretendemos reconciliar la esfera pública con la privada. Las características intrínsecas que distinguen al ser humano de acuerdo con la visión del inglés, provocan que el hombre conciba la necesidad de recurrir a instancias artificiales, mismas que posibilitarán su vida en comunidad; no obstante, difícilmente, estas instancias lograrán la reconciliación del individuo con la comunidad a la que pertenece.

El principio del problema que estamos planteando lo exploraremos desde el punto de vista de las ideas desarrolladas por Jonh Locke, el inglés, nos dará la pauta para contraponer los fundamentos ontológicos del liberalismo y sus respectivas consecuencias en el ámbito de la política. Desde donde puede vislumbrar, Hegel como buen crítico del liberalismo político desarrollado por el inglés Jonh Locke, plantea una teoría que valora el papel de los derechos individuales sin supeditarlos a la ética del bienestar común, creando una política orientada a que los miembros de una comunidad sean capaces de compartir valores y significados, inclinando su conducta fundamentalmente, hacia la búsqueda del bien común. Esta reconciliación entre lo público y lo privado en el ser humano, la logra precisamente por el carácter que nuestro autor le concede a la naturaleza humana, quien a diferencia de lo que piensa Locke, el hombre posee de manera natural una serie de talentos y capacidades que pueden desarrollarse únicamente viviendo en asociación con los otros, en lugar de servir como obstáculos a la realización del bien humano. La política satisface la necesidad humana, no sólo desde el punto de vista instrumental, sino además y fundamentalmente, desde el punto de vista de su desarrollo como hombre, siempre integrado a una comunidad.

Evidentemente, tanto el estudio de estos temas como el estudio de ambos autores presentan no pocas dificultades, sobre todo cuando nos hemos visto en la necesidad de enfrentarnos a un sistema filosófico de las dimensiones que tiene el hegeliano, y contraponerlo con una teoría que a nuestro juicio, no explicita de manera suficiente algunos de los temas centrales para el desarrollo de esta tesis. De hecho, no se sorprenda el lector, si de pronto encuentra afirmaciones demasiado arriesgadas a propósito de ambas teorías, tampoco se espere que la lectura de este trabajo, nos conduzca al descubrimiento del hilo negro, siendo modestos, podremos decir que lo único que puede encontrar al interior de este trabajo es una investigación e interpretación sobre algunas de las categorías que

a mi juicio son importantes para la comprensión de ambos autores, mismas que pueden ser la base para el estudio de futuras reflexiones.

Nuestro principal interés es descubrir el concepto que del hombre tienen ambos autores, hemos decidido partir de aquellos elementos que nos permitirán comprender algunas de sus determinaciones. Por cuestiones de tipo metodológico este trabajo ha sido dividido en dos partes fundamentales, intentando que cada una de ellas se sustente por sí misma en el desarrollo de los autores en cuestión; así, la primer parte del trabajo, se orienta a la exposición de las particularidades de la teoría hegeliana, a partir de sus obras *La fenomenología del espíritu* y *La filosofía del derecho*. De la primer obra hemos elegido especialmente los párrafos cuyos títulos son: “La verdad de la certeza de sí mismo” y “La independencia y sujeción de la autoconciencia; señorío y servidumbre”, ambos corresponden al apartado de la autoconciencia. La razón por la cual hemos elegido estas partes de la obra tiene que ver con el hecho de que en ellas Hegel expone el mecanismo por el cual la conciencia logra el conocimiento de sí misma y las determinaciones que esta tendrá. Como expondremos más adelante, la conciencia no se basta con la determinación que le reparan los objetos externos a ella, sino que requiere de otra autoconciencia para lograr el reconocimiento de su igual, en este sentido podemos darnos cuenta de que el fundamento ontológico de la conciencia es otra conciencia y como consecuencia de ello la determinación de la antropogénesis se tendrá que llevar a cabo necesariamente en un ambiente social. Hemos elegido explorar la mayor parte de la obra de *La filosofía del derecho*, a excepción del apartado del Estado ubicado en la sección tercera de la esfera de La Ética. Nos interesa estudiar esta obra por que a nuestro juicio en ella Hegel desarrolla el carácter colectivo del ser humano, exponiendo aquellos elementos que definirán el paso de la voluntad abstracta a la concreción del yo a partir de la decisión, así como el desarrollo del carácter moral del ser humano al

interior de la sociedad. Nuevamente, esta obra nos servirá en la demostración del carácter social del ser humano.

La segunda parte del trabajo, se orienta a explorar las ideas que en torno al hombre tiene el inglés John Locke y que constituyen la base ideológica que caracteriza a las políticas modernas, para ello, nos hemos orientado en los primeros nueve capítulos de la obra *El ensayo sobre el gobierno civil*. Los temas que corresponden a estos apartados se enfocan principalmente, a establecer las determinaciones a propósito de la naturaleza humana, así la concepción sobre el “estado de naturaleza”, “el concepto de propiedad”, “el origen de la guerra y la esclavitud”, “comienzo de la sociedad política o civil”, todos ellos, serán temas que nos permitan entender la necesidad, características y consecuencias del origen de la sociedad tal y como la concibe el inglés.

Las obras de consulta que hemos utilizado en este trabajo, nos han servido de base para la comprensión de ambos sistemas, especialmente el hegeliano, dado la profundidad y abstracción de su discurso; pero nos hemos separado de estos planteamientos en el momento en el que con la ayuda de las interpretaciones consultadas, llevamos a cabo una interpretación sobre las consecuencias de pensar al ser humano en los dos términos propuestos en este trabajo.

Finalmente, es oportuno puntualizar que la comparación de ambas posturas políticas pudo realizarse respetando el orden cronológico de los autores, quizás este hubiera sido el método más lógico; sin embargo, decidí invertir su presentación por dos razones principales:

1. Por que me inclino a pensar que la naturaleza humana tal y como la concibe Hegel nos abre la posibilidad para pensar en la existencia de la esfera ética (lo que no sucede con Locke); por ello, metodológicamente

hablando, la crítica se llevará a cabo teniendo como base los fundamentos de Hegel.

2. Cronológicamente hablando, la teoría hegeliana es posterior al planteamiento de Locke, y por lo mismo, se presenta como un pensamiento más general, e incluso lo incluye al interior de su sistema.

CAPITULO I: EL CONCEPTO DE HOMBRE EN HEGEL

a) LA FENOMENOLOGÍA

La preocupación por el sentido de la existencia ha conducido al espíritu humano por escabrosos senderos en donde abundan los obstáculos, sin duda alguna; en muchas ocasiones, estos escollos desvían su camino hacia lugares oscuros, errados o sin salida; sin embargo, el interés del ser humano por conocerse es más fuerte que el desánimo de la equivocación, de manera que a pesar de los tropiezos que el hombre llegue a encontrar, éste continúa su camino, con el único propósito de alcanzar la meta que se le ha fijado, conocer tanto a su mundo como a sí mismo.

El conocimiento del hombre y del mundo que habita, supone dos momentos importantes; por un lado, el momento de la acción o acciones cognitivas, que se llevan a cabo a lo largo del proceso que conduce al fin, y por el otro, el fin mismo como meta del proceso; y por lo tanto, como conocimiento ya adquirido, ambos momentos están contenidos en la intención ya que todo conocimiento supone necesariamente, tener por lo menos (aún de manera incipiente) la noción de aquello a lo que se quiere llegar. Con lo anterior, lo que queremos aclarar, es el hecho de que todo conocimiento supone la existencia de un ser incipientemente conocido, o por lo menos intuido, anterior al propio proceso, de ahí que el proceso mismo se convierta en el de-velador de ese Ser.

Si el hombre posee la intención de descubrir al Ser, ello supone que conoce (o por lo menos cree conocer) la existencia de ese Ser antes de iniciado el proceso, a pesar de que ignore lo que es en realidad, de manera que podemos afirmar que el fin está ahí - intencionalmente- desde el inicio del proceso, y que el proceso, Tiene como objetivo de-velar eso que está velado, eso que "era desde el inicio

del proceso mismo¹; sin embargo, en el desarrollo de este acontecer, las diferentes interpretaciones en torno al Ser se limitan a describir, o bien el principio de que parte la preocupación; o un momento de su desarrollo; o también su fin; pero nunca se ocupan de la exposición del todo (principio, desarrollo y fin). A diferencia de otras teorías, la hegeliana, apunta que " *lo verdadero es el todo*"²; pero el todo, no se le presenta al hombre desde el inicio del proceso; sino a partir del proceso mismo, del desvelamiento de sus articulaciones, de los diferentes momentos a través de los cuales se descubre ese Ser.

Para entender esta idea recurramos a un ejemplo concreto. Imaginemos que yo como persona interesada en descubrir aquella característica que me es esencial o más bien que determina mi propia constitución, recorro al análisis del desarrollo de mi existencia, si deseo explicarla con base en uno de los momentos que constituyen mi andar por el mundo, evidentemente caeré en parcialidades, la visión en torno a lo que soy se encontrará fragmentada en el momento en que mi análisis se limita única y exclusivamente a algunos acontecimientos importantes de mi vida, para lograr un análisis más profundo, real, y por lo tanto verdadero, me es absolutamente necesario reunir todas y cada una de las piezas, mismas que serán útiles en el momento de querer explicar lo que en realidad soy a través de la reconstrucción, análisis, comparación e interpretación de estas piezas; por ello, las articulaciones de la realidad de las que nos habla nuestro autor son elementos del todo, del sistema que manifiesta su paso por cada uno de los momentos que lo constituyen.

¹ Como el lector se habrá percatado, en estas líneas aludimos al sentido que tiene la filosofía hegeliana en la reconciliación que, según este pensamiento existen entre el ser y el conocer. La razón no le será dada al hombre así, sin más; ella supone un proceso de maduración que se manifiesta a lo largo de cada uno de los momentos por los cuales atraviesa en su intento por comprenderse a sí misma. El proceso está determinado por un mecanismo de "otredad"; lo otro, será el que activa y permita su desarrollo en tanto que elemento indispensable para el proceso; pero el resultado sólo se vislumbrará al término del proceso. Sólo en ese momento adquiere su significación. Cuando el hombre se percate de que el ser no es otra cosa que él mismo.

² Hegel; *La Fenomenología del Espíritu*, F.C.E, México 1985, pág. 16

La propuesta hegeliana parte de una premisa en la que se niega la posibilidad de oposición entre el proceso y fin del conocimiento, para Hegel, ambos momentos están contenidos en la intención, ya que toda respuesta en primer instancia, se fundamenta en una pregunta, la cual supone la noción de aquello a lo que se pretende llegar.

A nuestro juicio, las afirmaciones anteriores se orientan a evidenciar el sentido general de la *Fenomenología* en sus dos niveles (que para Hegel terminan siendo uno tanto en su contenido como en su forma); en cuanto a su contenido, *La Fenomenología* es una obra en la que nuestro autor expone, " La ciencia de la experiencia de la conciencia"³ es decir, el proceso de desarrollo de la conciencia, desde su grado más primitivo hasta la adquisición del Concepto; con respecto a su forma, esta obra expone, en boca de Hegel, el proceso de desarrollo de la conciencia humana a lo largo de las determinaciones históricas de los diferentes pueblos en los que se encarna el Espíritu.

En el ámbito formal de la obra, con su discurso, Hegel logra unificar al proceso y fin de la conciencia; es decir, reconcilia a los diferentes momentos del conocimiento, con la adquisición de este. En su obra, el discurso hegeliano da cuenta de los diferentes momentos por los que atraviesa el Espíritu en su incansable afán por reconocerse a sí mismo, se analizan y reconstruyen los elementos constitutivos del engranaje espiritual que darán futura cuenta del Ser mismo del Espíritu. La participación hegeliana en esta labor, se asemeja a un personaje, que en el exterior del ambiente histórico analiza y expone este singular fenómeno. La pregunta está contestada desde antes del proceso, pues de algún modo, la respuesta ya es conocida, o por lo menos, sospechada desde el mismo planteamiento de la pregunta. Hegel, será el reconstructor discursivo que coloque

³ Recordemos que "La ciencia de experiencia de la conciencia" es el subtítulo de la *Fenomenología del espíritu*.

las piezas teóricamente hablando en el lugar adecuado. Situado en el momento Absoluto, se interesa por dar cuenta de lo que ha acontecido lo largo del tiempo, lo analiza, explica y expone. El andar del espíritu ya ha sido, el discurso hegeliano, sólo da cuenta de ese andar, en tanto que su visión es Absoluta del mismo proceso. El sentido del devenir, no puede separarse del sentido de su resultado, así como el resultado, no puede separarse de lo que corresponde a su devenir. Este desenvolvimiento sintético y analítico a la vez, constituye la originalidad; pero también, la dificultad del discurso hegeliano en sus obras, por ello, desde el punto de vista cognitivo, en el conjunto del sistema hegeliano, el Ser no es separable del conocimiento, éste sólo es un momento de aquel, de ahí que - el progreso dialéctico en el conocimiento corresponde a un proceso dialéctico en el proceso del conocimiento -.

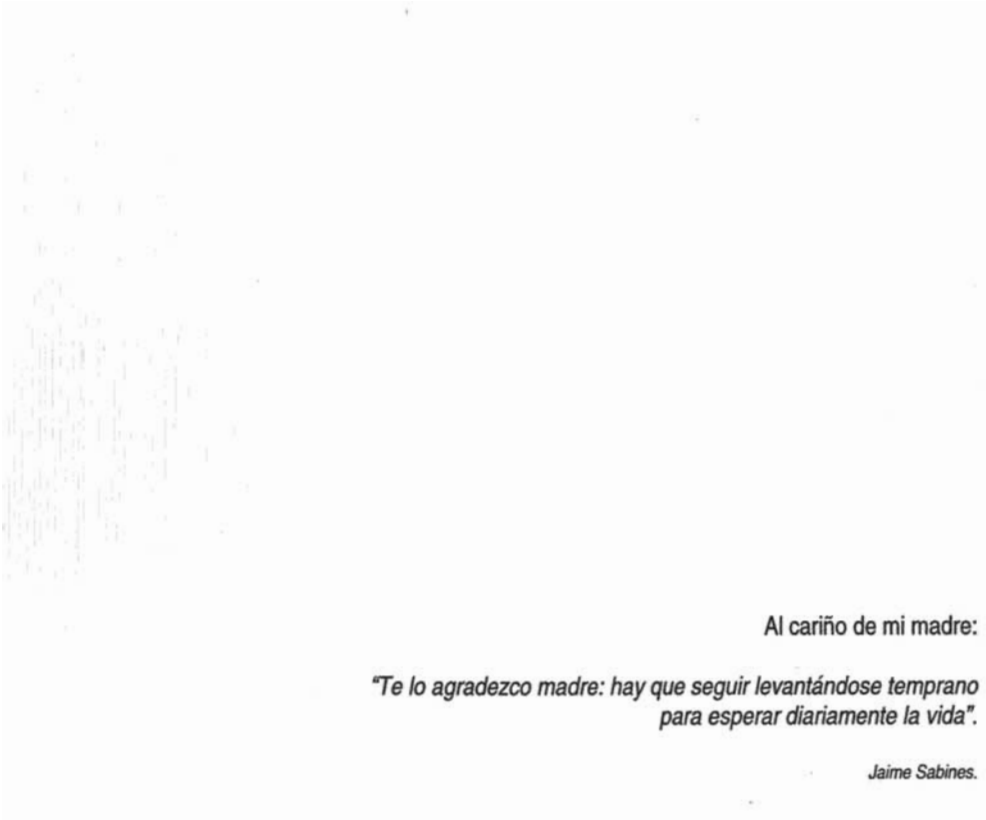
La Fenomenología, como ciencia de la experiencia de la conciencia, afirma que lo Absoluto no es en un principio dado por siempre, sino es aquello, que madura por medio de su evolución a lo largo de un proceso de autoconocimiento del Espíritu; por ello, necesita hacer el reconocimiento de su experiencia en términos de la conciencia a partir de su propio proceso. El Espíritu es la unidad de la vida y el concepto del sujeto y del objeto; lo viviente y lo pensado; la negación de cualquier extrañamiento; la superación del dualismo entre los contenidos de la vida y los contenidos del pensamiento; constituyendo con ello, una "lógica de contenido". La lógica de contenido, supone el reconocimiento de la participación que tiene el pensamiento en la constitución de la vida, de ahí que la participación del personaje "Hegel" al interior del proceso sea determinante, es él, nuestro autor, justamente quien piensa y expone a partir de su discurso lo que ha sido.

El concepto no crea a la naturaleza, (y por ello debemos desechar aquellas interpretaciones que divinizan a nuestro autor); pero sí la dota de ser. A lo largo de la historia, la naturaleza ha sido cargada por la comprensión que el hombre

tiene de ella, justamente gracias a esta comprensión, la naturaleza nos muestra su espiritualidad, su legalidad y orden; como consecuencia de lo anterior, debemos reconocer que la naturaleza representa una parte constitutiva del movimiento de espiritualización, tanto del mundo, como del propio hombre. La diferencia entre espíritu y naturaleza no es insuperable, ambos son modos de ser, pese a que el espíritu posee la ventaja de ser quien la dota de Ser. En el proceso, el papel que juega el espíritu es fundamental y adquiere un sentido ontológico, ya que por él se manifiestan y descubren cognitivamente hablando todos los modos de ser posibles. Todo se espiritualiza, y con ello, se disipan las dicotomías. En el saber lo "otro" se revela como lo mismo, espíritu.

La transformación de la naturaleza de acuerdo a los fines del espíritu, tiene como resultado al mundo cultural que nos rodea. Con el concepto de cultura, el autor de la *Filosofía del derecho*, realiza una valorización de todas las formas de vida: cotidiana, científica, religiosa, artística, política, etcétera; pero sobre todo, filosófica; ya que la referencia al concepto espíritu o verdad incurre, necesariamente, en la actividad filosófica. La filosofía se forja para dotar de sentido al movimiento general de las relaciones de los hombres entre sí y con la naturaleza. La clásica pregunta sobre el Ser, espiritualiza a lo que es, dotando a la pregunta de un saber diferente al común y al saber científico. El saber filosófico, constituye, según nuestro autor, un saber superior, puesto que implica la posesión de la verdad, toda vez que se ha llevado a cabo un estudio sistemático y reconstructivo de los elementos que la componen.

En los términos anteriores, *La Fenomenología* se presenta como un largo viaje alrededor de la narración filosófica, de los puntos de vista parciales de la conciencia, comprendidos y superados siempre por el Espíritu Absoluto. "*Un viaje que explora lo recóndito y lo que aparece a simple vista, las concepciones*



Al cariño de mi madre:

*"Te lo agradezco madre: hay que seguir levantándose temprano
para esperar diariamente la vida".*

Jaime Sabines.

*singulares y el espíritu de los pueblos, la individualidad y la supraindividualidad*⁴

La filosofía, está constituida por el saber y, *La Fenomenología*, nos conduce y educa por el camino de ese saber hacia el Saber Absoluto, considerando que este contiene la Verdad del Espíritu Absoluto, la verdad de la comunidad humana; de ahí que afirmemos que dicha obra conduce al individuo a la reconciliación con el género humano en su conjunto. La filosofía, al buscar la unificación de lo que está ahí, a partir del discurso, está buscando, al propio tiempo, la unificación de los diversos espíritus dentro del espíritu común, la humanidad. La comunión entre el saber científico y filosófico, es la labor que pretende realizar nuestro autor. Esta labor, será alcanzada, cuando los diversos espíritus asuman y reconozcan la Universalidad del Espíritu mismo.

La integración de las distintas partes del sistema, refleja la superioridad del saber totalizador, a propósito de cualquier otra forma de saber parcial; ello manifiesta la insuficiencia de las partes con respecto al todo; pero también, la necesidad de ellas. El Saber absoluto no se logra de golpe, hay que descubrirlo a cada momento⁵. Por la *Fenomenología*, se descubre la coherencia y racionalidad que esconde la marcha de la historia, mediante todos los espíritus que han sido, hasta alcanzar el estado de auto comprensión que refleja la modernidad. Cada momento de la exposición resulta simultáneamente verdadero y falso; verdadero, por que en cada caso está la presencia del Absoluto y falso, por que cada forma de la exposición, sólo es una pieza constitutiva del sistema del Saber. La labor de la ciencia filosófica personificada en la figura de Hegel se centra en la comprensión del movimiento de cada una de las formas del Espíritu y su organización dentro del sistema.

⁴ Juanes, Jorge, *Hegel o la divinización del estado*, Boldó Climent, México 1989, pág. 59

⁵ Cfr. Juanes, Jorge.

Sin embargo, es evidente que el presente trabajo, no tiene como meta el recorrido total de cada uno de los momentos por los que la conciencia camina hacia la búsqueda del Absoluto, nuestro interés por la *Fenomenología*, se limita al análisis de la esfera más interna del crecimiento de la conciencia; es decir, al proceso de antropogénesis, cuyo lugar al interior de la obra corresponde al apartado B titulado la *Autoconciencia*. Este análisis nos permitirá acercarnos al concepto de hombre que maneja nuestro autor, mismo que jugará un papel determinante en su teoría política.

Conocer cada una de las determinaciones de la conciencia, nos permitirá demostrar el carácter social que tiene la naturaleza humana según el pensamiento hegeliano y con base en este fundamento, las partes que constituyen a la conciencia se irán ordenando a lo largo del proceso histórico para consolidar un ámbito político, derivado de la propia naturaleza humana.

Con esta determinación, dejamos a un lado aquellos apartados de la obra que se centran en la exposición del desarrollo de la conciencia en el ámbito de los espíritus de los pueblos, y por lo tanto, aquellos temas que fijan su atención en la labor de la filosofía.

Consideramos que la antropogénesis, es el fundamento sobre el cual Hegel construye su sistema político, no sólo como momento del desarrollo de la conciencia a nivel individual, sino que incluso lo extiende a nivel social. Recordemos que el pensamiento hegeliano, se desplaza por diferentes esferas conceptuales, cada una de las cuales representará el fundamento de la subsecuente, que a su vez, será la punta de flecha de la consecuente y momento determinante de la anterior. Esclarecer los momentos de la antropogénesis hace necesario el análisis del elemento liberador en el hombre, la razón, de ahí que

Hegel comience su tratado con aquellas determinaciones que constituyen, de manera necesaria al autoconocimiento.

El punto de partida de la *Fenomenología*, descubre la desdicha de la conciencia en el principio del proceso del Saber, la conciencia natural encuentra su primera oposición en la exterioridad de "lo otro", oposición que será superada hasta el arribo del Saber Absoluto. Este camino atravesará todas las formas de la relación de la conciencia con el objeto y, su resultado será, finalmente, el concepto de la ciencia. Si *La Fenomenología* evidencia el desarrollo de la conciencia, es evidente que esta no se desarrollará en el mundo natural, dado que la naturaleza no cuenta con las posibilidades para entenderse a sí misma, para ello se requiere de la participación de lo humano. La conciencia deberá traspasar los límites naturales de las cosas, ello sólo puede lograrse superando los momentos inferiores del desarrollo concienical; aquellos que se limitan al conocimiento natural, superando el plano de la certeza sensible, de la percepción y del entendimiento, hasta lograr una conciencia de la conciencia; es decir, una autoconciencia y es en este sentido que nos percataremos de que hemos arribado a la esfera social.

b) LA AUTOCONCIENCIA.

La desesperación que sufre la conciencia por superar la extrañeza entre ella y el exterior, le permite descubrir el papel que juega ante esta relación. Cuando la conciencia se da cuenta de que su verdadero saber es saberse a sí misma; cuando se percata de que las figuras anteriores a la autoconciencia, es decir, la percepción y el entendimiento son sólo momentos unilaterales del proceso de su desarrollo, en la medida en que le dan cuenta de lo otro, pero no de sí; cuando comprende que la conciencia es el movimiento incesante de diferentes perspectivas en el mundo; es justo, cuando la autoconciencia empieza a aparecer;

por tanto, la autoconciencia comienza a centrarse en ella misma en la negación del mundo sensible y en el reconocimiento de este sólo como una simple manifestación del lo exterior.

Si la verdad de la cosa reside en la autoconciencia, ello presupone que la conciencia se sabe ya a sí misma, tanto al nivel de la alteridad (la cosa) como en el nivel de su interioridad, no se trata de que la cosa se elimine o quede subsumida ante la conciencia en este saber; sino simplemente, que la autoconciencia descubre que la exterioridad de la cosa sólo es aparente. Ahondaremos al respecto.

La relación individual con la cosa, por muy personal que esta sea, presupone una experiencia que trasciende el ámbito de lo singular, es a todas luces, ya de entrada, una experiencia social. Observar la exterioridad, determinarla en relación con el resto de los objetos que la rodean implica la caracterización de ella, por lo menos hablando en términos mentales, lo mismo sucede en términos lingüísticos. Cuando el ser humano nombra a la cosa con algún término que la distingue del resto de los objetos, por ello, podemos afirmar que el contenido de la autoconciencia alude al encuentro (comunicación) entre una conciencia singular y una conciencia social ⁶. Recordemos que uno de los elementos básicos del proceso de comunicación es el lenguaje (en tanto que medio y por lo tanto, conceptualización de los pensamientos). La posesión y el uso del lenguaje está

⁶ La percepción sensible parece ser una experiencia unilateral del "yo", pero el fondo ya contiene a un "nosotros", dado que se apoya en la experiencia sintética universal del lenguaje. Con esta tesis, Hegel resalta el papel del lenguaje en el desarrollo del saber. Sin duda este es un tema de vital importancia; sin embargo, en este trabajo no profundizaremos en él. Ver, Trias, Eugenio, *El lenguaje del perdón, un ensayo sobre Hegel*, Anagrama, Barcelona, 1981.

estrechamente vinculada al convencionalismo de sus signos, convencionalismo que con-lleva al mundo social; a su vez, el mundo, social tiene sus bases en la existencia del encuentro entre conciencias. Los individuos, como parte constituyente de la sociedad a ala que pertenecen, refieren al mundo a partir del esquema lingüístico en el que fueron formados, de manera que si yo como sujeto en relación con los objetos que me rodean, tengo la intención de hablar respecto de los mismos, necesariamente para ello, tendré que hacer uso de una serie de palabras, conceptos o categorías bajo los cuales se determina mi comprensión del mundo; de esta manera, la referencia hacia y del mundo, suponen ya una experiencia que supera la esfera de lo individual, es decir presupone una determinada cultura bajo la cual se posibilita nuestra comprensión de la realidad.

En la dialéctica de la autoconciencia, Hegel parte del estado menesteroso e incompleto del hombre, de la necesidad de mantener una relación con la naturaleza, relación que implica la creación de objetos permanentes para su consumo, ya que la naturaleza no proporciona los productos necesarios y suficientes para la voracidad humana. Cada vez que surge el apetito y carecemos de la satisfacción inmediata, resurge también la necesidad de establecer una relación productiva con la naturaleza (el trabajo). La vida humana depende fundamentalmente de la naturaleza, carecer de ella, en todos los sentidos, es la muerte, consumir sus frutos significa vivir, desarrollarse, llegar a un fin.

Sin embargo, la sobrevivencia humana estaría asegurada, si, la naturaleza nos proporcionara las cantidades suficientes para cubrir las mínimas necesidades de esta menesterosa especie; pero en la realidad las cosas no funcionan de una manera tan romántica, pues son muchos los individuos y cada uno de ellos pugna por su sobrevivir. Toda vez que un miembro de la especie satisface su necesidad, le roba a otro la posibilidad de vida. Colmar la apetencia supone una multiplicidad

de "yos" buscando sobrevivir mediante la aniquilación de la cosa y la eliminación de todo aquel que pueda robar la cosa apetecida⁷.

Salvar el obstáculo, lograr consumir la naturaleza, sobrevivir, postergar la muerte, son actividades fundamentalmente humanas y por lo mismo, su manifestación implica la presencia del otro⁸. Pero la vida no se reduce a la sobrevivencia, o por lo menos, no la vida humana, Sobrevivir, es sólo el comienzo de la vida, no su fin, ya que lo propio de la autoconciencia consiste en ser para sí, mismo que no puede ser logrado a partir de esta relación unilateral con lo exterior. Ser hombre implica la superación de la mezcla entre azar y necesidad que predomina en la naturaleza, ser hombre, es la determinación de su propio yo, es el reconocimiento tanto de sí como de la alteridad, el ser del hombre se manifiesta y desarrolla en un ámbito moral, en el encuentro con los otros, en el obrar y actuar conforme a fines voluntarios.

La vida humana trasciende el nivel de la sobrevivencia. Los humanos viven conforme a fines que los moldean y que a su vez son moldeados a partir de la intervención de su acción; por lo tanto, estos fines determinan su existencia, modificando con ello las "aparentes" determinaciones naturales, de ahí que los humanos sean los únicos seres que traspasan los límites de su naturalidad en la transformación de la naturaleza y de sí mismos a partir del trabajo. El desarrollo de la conciencia, no se limitará al simple darse cuenta de la necesidad del mundo externo para la manutención de los humanos; el desarrollo, supone la intención y

⁷ En esta idea vemos una gran semejanza con la teoría hobbesiana. El estado de guerra constituye el fundamento bajo el cual se construye el Estado. La guerra supone alteridad, lucha, negación y por lo tanto muerte; sin embargo recordemos que ambas filosofías inician con premisas diferentes y que por ello jamás podríamos decir que ambos terminan ni siquiera en conclusiones semejantes. Hegel retomará la idea sobre la muerte o violencia, fundamentando con ella la constitución humana a partir de la alteridad y por lo tanto, el Estado construirá sus cimientos en esta relación y además será la clave para la construcción de la antropogénesis. Justo lo que pretendemos demostrar en el presente trabajo.

⁸ De entrada ya podemos sospechar el papel que juega el ámbito social para la constitución de lo humano.

voluntad de la acción concreta, cuyo objetivo fundamental será la reproducción de aquello que le es necesario, no sólo para la vida como vida misma, sino para la vida humana. La unidad entre identidad y diferencia de la conciencia con respecto a la cosa será, por tanto, el punto de partida del proceso del desarrollo del yo y la conciencia, que incluye la producción de la voluntad libre en la acción intencionada de la producción de lo otro. El yo, funda la posibilidad, tanto de la conciencia, como del mundo de los objetos, este enfrentamiento señala el comienzo de un proceso activo y fecundo entre la negatividad y su otro; pero es también el mundo de la libertad (aunque todavía incipiente), como una instauración donde el hombre está consigo en lo propio, en vez de quedarse rodeado y dominado por la necesidad natural, la pasividad es reemplazada por otro mundo suyo, construyendo con ello, un mundo en sentido estricto.

La conciencia se dará cuenta de que la naturaleza se agota por el consumismo humano, se dará también cuenta de la habilidad que le ha sido otorgada para la producción y reproducción de aquellos objetos dispuestos naturalmente y agotados en el afán de vida, así pues, la conciencia se dará cuenta de la necesidad del trabajo para la reproducción de los mismos; como también, de las consecuencias de su acción.

El trabajo, otorga a la conciencia los primeros brotes de su auto conocimiento en tanto que transformadora y creadora de lo objetivo, del mundo real; pero este, será sólo un momento del saberse de la autoconciencia, ya que el objeto creado por ella, si bien es la concreción de su ser en la objetividad, no por ello podemos decir que sea el fundamento de lo humano; más bien, el trabajo será el resultado de una relación anterior, aquella que tenga que ver con el proceso social en el que la conciencia se sabe necesitada de objetos de consumo; se sabe capaz de crearlos a partir del auto conocimiento de sus necesidades y, se sabe dispuesta a trascender en la acción.

Si bien la vida humana depende de la naturaleza, también es cierto que la autoconciencia, apenas naciente, no se conforma con reconocerse en un objeto frío y sin vida (que además, forma parte de ella misma por cuanto que son la misma cosa – ya más adelante se hablará de ello-). Sí, es cierto, el objeto le otorga conciencia, pero nunca autoconciencia. La autoconciencia, supone la relación de alteridad con un ser ontológicamente igual a sí, podrá reconocer la existencia del objeto, podrá el objeto manifestar la universalidad, (en tanto que pensado), e incluso constituir la superación de la oposición; pero su ser, jamás podrá otorgarme la autoconciencia. El autoconocimiento, supone encontrarme a partir de una mirada, de un reconocimiento, de una sonrisa recíproca, por que soy humano he de reconocirme ante los ojos de un humano y no ante la muda y vacía existencia de mi mesa. La mesa podrá dar cuenta de mi existencia a partir de su ser; de la necesidad humana de su existencia; del trabajo y energías humanas perdidas en su creación; del sentido espiritual de su ser; pero en todo caso, lo que ella me manifiesta es sólo eso, **mi** necesidad, **mi** estado menesteroso. Si intento reconocirme en lo objetivo, en el mundo real, seguramente tendría que presentarme ante muchos objetos y, lo más probable, es que ninguno de ellos sintetizara mi constitución a partir de su ser, ni siquiera el objeto en sí mismo, daría cuenta de lo que soy, mucho menos podría reencontrarme en su mirada (si es que acaso la pudiera tener); sencillamente por que no hay una comunidad entre nuestros seres. De lo anterior surge la necesidad de una relación en donde los seres vinculados en ella sean comunes. Pero entonces, ¿Quién me es común? evidentemente, los seres comunes son dos autoconciencias, caracterizadas por una identidad ontológica, de ahí la importancia de la igualdad, de la diferencia; pero también del *reconocimiento* de ambas. El reconocimiento es entonces una categoría imprescindible para el desarrollo del espíritu *“para la autoconciencia hay otra autoconciencia; ésta se presenta fuera de sí. Hay en esto una doble significación; en primer lugar, la autoconciencia se ha perdido a sí misma, pues se encuentra como otra esencia; en segundo lugar, con ello ha superado a lo otro, pues no ve tampoco a lo otro como esencia, sino que se ve a sí misma en lo*

otro⁹. La cita anterior, nos demuestra la importancia que Hegel le atribuye al ámbito social para lograr el desarrollo de la autoconciencia. La conciencia que se sabe así misma, es aquella que obtiene este saber cuando traspasa los límites de su individualidad, dejando de ser ella misma para reconocer su esencia fuera de sí, en otra conciencia; al propio tiempo diferente e igual a sí misma, en este saberse igual en la diferencia, recupera su conciencia, logrando un grado más en el desarrollo del espíritu, la autoconciencia.

En este momento del desarrollo, el de la autoconciencia, la conciencia por determinar ya no tiene ante sí a un objeto limitado por la apetencia, sino a otra conciencia. En este ámbito se establece una relación de conciencias independientes que son al propio tiempo para sí mismas, cada una de ellas se ve como la otra diferente de sí, ambas forman dos extremos que sirven como medios para lograr la unidad en la diferencia, con ello, estamos llegando al ámbito de lo humano, al ámbito social por que *"sólo dentro de un mundo humano se ofrecen las orientaciones, los caminos y las reglas para la individualización, la sociabilización y la culturación"*¹⁰

El avance en el desarrollo de la conciencia, se ha manifestado a partir de tres momentos importantes; por una lado, tenemos el hecho de que la conciencia se ha dado cuenta de que la verdad de este mundo no se encuentra en el descubrimiento de su interior, sino más bien, en el interior de la conciencia misma, la verdad del mundo es el sí mismo de la conciencia, puesto que el mundo sólo subsiste por referencia a la autoconciencia. El movimiento que niega al ser otro como mundo, reconstruye a su vez, el segundo momento de la autoconciencia como unidad del yo consigo mismo, cuando la conciencia se apodera del objeto y lo hace suyo, no sólo en la manifestación de su deseo y la posible destrucción del

⁹ Hegel, Op. Cit. Pág. 113

¹⁰ Cordua, Carla, *El mundo ético. Ensayos sobre la esfera del hombre en la filosofía de Hegel*, Anthropos, Barcelona, 1989. pág. 24

objeto por medio del consumo, sino en la elaboración de lo externo a partir del trabajo; pero quizás el momento culminante de este proceso sea justo aquel que deviene de los dos anteriores. La necesidad que manifiesta la conciencia de encontrarse a sí misma a partir de la negación de lo otro, no sólo ya como mundo, sino también como conciencia, requiere de una pluralidad de autoconciencias. Cada una de ellas inicia el proceso teniendo la certeza de sí misma, pero no de la otra, por ello la ascensión al desarrollo de la conciencia requiere del encuentro entre conciencias, que más adelante permitirá la manifestación de la certeza de su propia certeza.

El surgimiento de la autoconciencia a partir de la relación de alteridad entre las conciencias relacionadas, supera el nivel de lo natural, en el momento en que la conciencia se da cuenta de que el deseo humano no se limita a la preservación de la vida; sino más bien, al deseo de hacerse reconocer, elevando esta intención por encima de la vida animal, por ello, el deseo de reconocimiento exige la presencia de otra autoconciencia.

El pensamiento hegeliano en torno a la alteridad es radical, no sólo en el sentido de que la negación de la vida constituye el cimiento para la construcción de la cultura por medio del trabajo, esta idea, - dicho sea de paso -, será también el fundamento de la antropogénesis; sino también, por que el encuentro entre las autoconciencias da lugar a una conciencia dependiente, que termina siendo una conciencia para otro. El reconocimiento será el punto de partida de la autoconciencia, pero esta figura origina una nueva experiencia al interior de la historia de la humanidad; la de las relaciones de desigualdad, de dominación y servidumbre al interior del reconocimiento. Hegel explica este fenómeno a partir de una relación de señorío y servidumbre, que no es explícitamente desarrollada al interior de su obra, sobre todo, cuando ingresa de lleno a la caracterización de la relación de enfrentamiento entre las conciencias. Dicha relación se establece

cuando dos conciencias vuelcan su interés sobre la posesión de una cosa, con el único fin de satisfacer el apetito que le es natural y postergar la muerte en el consumo de la cosa. Con lo anterior parecería ser que Hegel concibe al enfrentamiento, como una situación natural entre las conciencias, misma que debe ser superada en el reconocimiento de ellas.

El enfrentamiento entre ambas autoconciencias, se transforma en una lucha, en la que de manera paradójica, el vencedor es aquella conciencia que traspasa los límites del miedo a la muerte, justamente en el momento en que se enfrenta a la negación de la vida a partir de la lucha misma, por su parte, la conciencia vencida es aquella que por temor a la muerte en la lucha, es superada por la conciencia a la que se enfrenta y sujeta a la sumisión de la conciencia ganadora. Veamos este proceso con más detenimiento.

c) AMO Y ESCLAVO

La parte medular en el desarrollo de la autoconciencia (a mi juicio), está contenida en el apartado de *La Fenomenología* que establece la relación entre el amo y el esclavo, ambas figuras se encuentran estrechamente vinculadas en una relación de señorío y servidumbre¹¹, que será la clave para obtener el reconocimiento de

¹¹ Sería interesante indagar el significado de estos conceptos al interior del sistema hegeliano, pues siendo uno de los momentos más importantes en la adquisición de la autoconciencia; sin embargo no está suficientemente especificado el papel que tiene el enfrentamiento como un proceso "natural" en el desarrollo de la conciencia. El silencio que de manera intencional hace Hegel al respecto, nos permite sospechar que la guerra es un fenómeno inevitable e incluso necesario en el transcurso de la historia; en este sentido, podemos conjeturar que Hegel no tiñe al fenómeno de la guerra o enfrentamiento entre los hombres de prejuicios moralizantes, más bien ,lo caracteriza como algo que se manifiesta como una constante en el transcurso de la

una de ellas por parte de la otra, y por lo tanto, arribar al nivel de la autoconciencia. La dinámica es fácil de entender, cuando Hegel coloca en el escenario del problema, a dos conciencias menesterosas, cuyo objetivo, es la satisfacción de sus necesidades más inmediatas; por tanto, ambas se ven en la urgencia de volcar su intención y acción hacia la posesión de la cosa que logra la satisfacción de dichas necesidades; el consumo de ellas, permitirá la preservación de la vida. Al inicio de este proceso de autoreconocimiento, cada una de las conciencias

“está bien cierta de sí misma, pero no de la otra, por lo que su propia certeza de sí no tiene todavía ninguna verdad, pues su verdad sólo estaría en que su propio ser para sí se presentase ante ella como objeto independiente o, lo que es lo mismo, en que el objeto se presentase como esta pura certeza de sí mismo. Pero, según el concepto del reconocimiento, esto sólo es posible si el otro objeto realiza para él esta pura abstracción del ser para sí, como él para el otro, cada uno en sí mismo, con su propio hacer y, a su vez con el hacer del otro”¹²

El proceso de reconocimiento, requiere de una relación bilateral entre conciencias, la conciencia por sí misma se sabe ya de entrada; pues su certeza de sí es inmediata, a partir de su propia corporeidad; pero, es la presencia de la alteridad, quien le otorgará la posibilidad de la abstracción de sí misma. Su propio ser, se le presenta como lo otro, como un ser independiente de ella, diferente, y al propio tiempo, semejante. Este proceso de reconocimiento se resuelve a partir del fenómeno del *reflejo*, en la medida en que la conciencia requiere de la presencia de otra autoconciencia para ver en sí misma (a partir del otro), las características fundamentales de su existencia. Al parecer, el simple conocimiento de ella, no es suficiente para lograr el saber de sí misma, pues su verdad sólo puede ser encontrada a partir de la verdad del otro ,en este sentido, la alteridad se le presenta como conciente de si, tal y como ella se le presenta a la alteridad, y justo

historia. Recordemos además, el papel que el propio Hegel a asumido al interior de la historia universal.. Él dará cuenta del ser histórico, más no de su debe ser.

¹² Hegel. Op. Cit. Pág. 115

es en el reconocimiento, en donde ambas conciencias acceden a su verdad y por lo tanto a su auto conocimiento.

La abstracción que se logra en este proceso las tiñe de evidencia, que debe ser demostrada en el límite de su existencia, en el peligro a la muerte, - *pues solamente arriesgando la vida se comprueba que la esencia de la auto conciencia no es el ser* -, como tampoco es hundirse en la expansión de la vida. La muerte es la negación natural de la conciencia, por ello, este fenómeno evidencia la certeza de sí. Llevar la vida al límite supone un riesgo a la muerte, el riesgo de dejar de ser. Esta experiencia aparentemente "antinatural", le permite justamente trascender el nivel de lo dado, posibilitando con ello, el acceso a otro nivel mucho más desarrollado de la conciencia.

La relación de las conciencias, se inicia a partir del enfrentamiento entre ellas, que tiene como finalidad la postergación de la muerte en el consumo de la cosa apetecida. El consumo del objeto, afirma la vida en la recuperación de la energía que proporciona el objeto mismo. De manera paradójica, la lucha por la vida puede provocar la incapacidad de la conciencia por superar el nivel de lo natural, ello sucede, si una de estas conciencias limita su acción a la simple y natural sobrevivencia que proporciona el objeto consumido, ésta se condenará a permanecer en el nivel de la naturaleza en la medida en que sólo se interesa por la simple y llana preservación de la vida por la vida misma; si ello sucede, la conciencia seguirá sujeta a los caprichos de la naturaleza y se limitará al en sí, cancelando la posibilidad del desarrollo de sus propias potencialidades para lograr el para sí. Será una conciencia vencida en el enfrentamiento. A diferencia de ello, la conciencia que el sujeto obtiene a partir del temor y riesgo de la muerte, le obliga a desapegarse de la vida, traspasando los límites de lo natural a partir de su propia intervención en el mundo, y a liberarse de las cadenas de la alteridad.

La dependencia del objeto para la vida encadena al sujeto a los caprichos y vicisitudes que pudiera determinar el apego a lo natural; por ello, aquella conciencia que se limita a la simple satisfacción del objeto obtiene con ello, una vida que no es vida; o por lo menos, una vida que no es humana, una vida encadenada a la alteridad, sujeta tanto a la naturaleza (por cuanto su vida se limita a sobrevivir) y sujeta también a la conciencia que a dominando en esta lucha por el reconocimiento “ *el señor se relaciona al siervo de un modo mediato, a través del ser independiente, pues a esto precisamente es a lo que se halla sujeto el siervo; ésta es su cadena, de la que no puede abstraerse en la lucha, y por ella se demuestra como dependiente, como algo que tiene su independencia en la coseidad*”¹³ .

La conciencia vencida se limita a la sobre vivencia a costa del sometimiento, del servilismo, de la negación de la libertad por parte del vencedor. El vencedor, para ejercer su poderío, debe dejar con vida al perdedor, pues sólo de esta manera contará con alguien que lo reconozca, de ahí que la lucha no se extiende a la destrucción total: Nunca será a muerte. Se transformará en una lucha por el reconocimiento. Sin embargo, el reconocimiento que logra el amo al interior de esta relación ,es un reconocimiento mediado a través de la conciencia servil, cuya esencia es determinada por medio de la cosa por la que fue encadenada, y no por un igual, de ahí que el reconocimiento del amo, sea in esencial. El otro que lo reconoce, el siervo, está por una lado vinculado a la cosa y ,por el otro lado, resulta un ser inferior al amo, por cuanto ha sido vencido en la lucha y por lo tanto arrojado al mundo natural del que intentaba escapar. Al parecer el aparente triunfo del amo en términos del reconocimiento, se disipa en el momento en que la conciencia que logra al interior de esta relación, es una conciencia poco auténtica. Ser reconocido por un ser “ desigual” a él, lo deja casi en las mismas condiciones que tenía al inicio del proceso, el amo se reconoce a sí mismo a través de la

¹³ Hegel, Op. Cit. Págs. 117-118

intervención de una cosa, el esclavo. *"No es para él una conciencia tal, sino, por el contrario, una conciencia dependiente; el señor no tiene, pues, la certeza del ser para sí como de la verdad, sino que su verdad es, por el contrario, la conciencia no esencial y la acción no esencial de ella"*¹⁴

En este proceso liberador y esclavizante al mismo tiempo, el siervo o conciencia vencida, queda reducido a ser una **cosa**, pero además, encadenado a una cosa por medio del trabajo. La existencia del esclavo se limitará a la producción de objetos consumibles, objetos que garanticen la sobre vivencia tanto del amo, como del propio esclavo. Su temor a la pérdida de la vida lo introduce a una existencia animal, ya que su sustancia no ha logrado el ser para si mismo, sino se ha reducido al ser de la vida. La relación que se establece con respecto al amo, lo obliga a verse a si mismo como esclavo humillado y dependiente, vencido por el temor a la muerte. La liberación del servilismo se llevará a cabo por medio del trabajo, por el trabajo, en este momento, el siervo se encargará de ser el medio por el cual el señor se apropie de la naturaleza y asegure su sobre vivencia. Mientras el siervo trabaja, el señor goza; mientras el esclavo se desgasta, el señor se enorgullece; esto privará al siervo de la posibilidad de lograr ser para sí. El señor gana el ocio; su relación se limita a la materialidad; al consumo de los bienes y alimentos creados a partir de la explotación del esclavo, y de la negación de un humano; de su triunfo en la lucha; de su desvinculación y despego ante la vida. Pero recordemos que el trabajo, es un acto de materialización del espíritu, acto en el cual el señor no participa por haber sido el vencedor en la lucha y haber colocado al esclavo entre él y el objeto. Consecuentemente con este acto, se separa de la independencia que podría tener con respecto al objeto, abriendo la posibilidad para que el esclavo, a pesar de sus cadenas, recupere la

¹⁴ Ibid. Pág. 119

independencia -perdida en la lucha- por medio de la transformación de la naturaleza a partir del trabajo. El reconocimiento que en principio se manifestaba como un reconocimiento unilateral y desigual, se recupera en el momento en el que el esclavo participa de la transformación de la naturaleza por medio del trabajo y, por lo tanto, logra reflejarse en el objeto creado. *“Además, aquella conciencia no es solamente esta disolución en general, sino que en el servir la lleva a efecto realmente; al hacerlo, supera en todos los momentos singulares su supeditación a la existencia natural y la elimina por medio del trabajo”*¹⁵

La dialéctica a la que Hegel alude en este pasaje se vuelca completamente reveladora, el aparente servilismo del esclavo, es superado por su intervención en la construcción del mundo que le rodea por medio del trabajo. El desarrollo de la conciencia, asciende un peldaño en el momento en que la acción humana, hace suyo al mundo a partir de la comprensión inteligente; a través del ejercicio de la voluntad que crea, que persigue fines, y que por lo mismo, transforma su entorno. En este sentido, el trabajo que era en el inicio del proceso un elemento enajenante de la conciencia servil, se transforma en la posibilidad de su liberación a partir de la objetividad de la conciencia, como también, en la posibilidad de la creación del mundo, un mundo que a todas luces será humanizado, justo gracias a esta laboriosidad humana.

¹⁵ Ibidem.

c) EL TRABAJO

La dialéctica del amo y el esclavo que Hegel expone en su obra *La Fenomenología*, constituye la base sobre la que descansa su concepción del Estado, al ser la explicación de los momentos constitutivos de la esencia humana; la alteridad como fundamento de la autoconciencia; la lucha entre autoconciencias, cuyo interés se centra en el reconocimiento del otro a partir de la negación de cada una de las conciencias que están implicadas al interior del fenómeno; la violencia como principal motor en la acción humana, que se manifiesta no sólo en el momento en que el hombre transgrede el orden natural con su intervención en la transformación del mundo por medio del trabajo; el sometimiento como resultado de la cobardía frente a la muerte y, finalmente, el reconocimiento o autoconciencia, en donde la afirmación del ser se genera a partir de un proceso de dominación.

El amo se afirma como tal, gracias a la negación de otra autoconciencia, de la conciencia servil, que en el momento de la lucha, teme a la muerte, y, aferrándose a la vida, prefiere someterse al otro. El amo, es quien en la lucha, arriesga su vida hasta las últimas consecuencias frente a lo natural, la vida. Su ser no se reduce a la naturalidad, trasciende esta esfera y, en su heroica; o más bien, humana acción, logra traspasar los límites de lo natural, se afirma como autoconciencia a los ojos del esclavo y de sí mismo, es para sí.

Del otro lado, la cobardía del esclavo, deberá pagarse con la misma moneda que lo encadenó, su apego a lo natural. El esclavo queda sujeto a la naturaleza. En su afán por la vida, permanece en el umbral de lo natural, y ahora a partir de la dominación del amo, su labor quedará reducida a asegurar la permanencia vital, tanto de sí mismo, como de la conciencia dominante. Sin embargo, justo por el trabajo, el esclavo recupera la autoconciencia perdida en el enfrentamiento con el amo, dado que en el ámbito del trabajo el esclavo lucha contra las inclemencias del tiempo en el momento de la creación de objetos permanentes que en muchas

ocasiones, rebasan la constante e interminable dinámica de la naturaleza: La intervención del ser humano en el mundo natural fuerza sus leyes, reta sus tiempos, e incluso en muchas ocasiones modifica, (o por lo menos esa es la intención humana) sus leyes. *“Este término medio negativo o la acción formativa es, al mismo tiempo, la singularidad o el puro ser para sí de la conciencia, que ahora se manifiesta en el trabajo fuera de sí y pasa al elemento de la permanencia; la conciencia que trabaja llega, pues de este modo a la intuición del ser independiente como de sí misma”*¹⁶

La lucha por la transformación de lo natural, alimenta la espiritualidad humana, misma que se objetiva en la creación de cosas que modifican el entorno naturalmente dado. El hombre crea su propio mundo humanizado, vivo, mismo que traspasa los límites de la temporalidad¹⁷; creando con ello, una cultura, y es justo por la cultura que el esclavo vence al dominio *“ lo que el siervo pierde en la estética del duelo, lo gana con el sudor de su trabajo: la autoconciencia y la libertad”*¹⁸. La libertad debe traspasar los límites de la necesidad, de ahí que en el enfrentamiento, sea el amo quien logra obtener una (aún), incipiente libertad, cuando en el reconocimiento por parte del esclavo, logra la conciencia de sí mismo; pero además, la naturaleza es dilapidada en el goce del amo, justo en el momento en el que la dominación como resultado de su relación con el esclavo, coloca entre el amo y la cosa al esclavo; por ello, es el amo quien en el goce se apropia del mundo *“La apatencia no podía lograr esto (la apropiación) a causa de la independencia de la cosa; en cambio, el señor, que ha intercalado al siervo*

¹⁶ Hegel, Op. Cit. Pág. 120

¹⁷ La exposición que hemos presentado a propósito de la visión hegeliana sobre el trabajo está fundamentada en los estudios recientes que ha hecho el investigador del Colegio de México, Francisco Gil Villegas, en su artículo: *Hegel: Estado y sociedad civil a la luz de nuevas fuentes*; Villegas, Gil, *Estado y sociedad a la luz de nuevas fuentes*, Colegio de México, México.

Dicho artículo, se contrapone a las exégesis tradicionales sobre el pensamiento hegeliano en torno a las limitaciones de nuestro autor a propósito del tema sobre el trabajo.

¹⁸ Cfr. Gil, Villegas, *Estado y sociedad a la luz de nuevas fuentes*.

entre la cosa y él, no hace con ello mas que unirse a la dependencia de la cosa y gozarla puramente; pero abandona el lado de la independencia de la cosa al siervo, que la transforma¹⁹. Sin embargo, la libertad no le será totalmente negada al siervo, pues su independencia con respecto al mundo natural, es lograda (como ya hemos dicho), en su intervención productiva, de esta manera, se inmortaliza en el mundo, superando con ello, aquella esfera de la conciencia que en el inicio del proceso lo encadenó. La extrañeza del objeto ante la cual el esclavo temblaba, el miedo que le causaba la pérdida de la vida, se transforma en un momento positivo en el desarrollo de su conciencia, cuando justo en el proceso de producción del objeto, el esclavo obtiene la afirmación de su esencia, nuevamente en este momento, Hegel recurre al fenómeno del reflejo para que el esclavo acceda a la conciencia de sí; sin embargo, este reflejo no se llevará a cabo a partir del reconocimiento entre autoconciencias, sino más bien, a partir del reconocimiento espiritual de lo objetivo.

El esclavo no sólo proporciona los elementos que transformarán a la naturaleza en un mundo humanizado, también logra, a partir de la producción de la realidad, imprimir en su ser el grado de conciencia necesario para reconocerse en los objetos por él mismo producidos. La abstracción que ello requiere le revelará la verdad de su esencia.

En esta parte de *La Fenomenología*, Hegel le adjudica al trabajo un carácter ontológico, al ser considerado por nuestro autor como un elemento constitutivo de la subjetividad, como una figura cardinal al interior del desarrollo del espíritu. Recordemos que el objetivo de Hegel es la autoafirmación de los hombres por encima de la naturaleza, de ahí que el trabajo sea generador de independencia respecto al mundo natural, y por lo tanto, engendre la posibilidad de su libertad espiritual. Una vez desatadas las ataduras de la necesidad, el hombre tiene la

¹⁹ Hegel, Op. Cit. Pág. 120

oportunidad de reproducir - espiritualmente hablando - aquellas cosas que requiera para su manutención; pero también, aquellas otras que traspassen el nivel de lo necesario, y en este sentido, se abre la puerta para la creación de lo no necesario. Objetos indispensables para su sobre vivencia, así como también aquellos que no necesariamente sean indispensables para vivir, todo ello conformará su mundo, un mundo ontológicamente espiritualizado, transformado a partir de la estructura racional del ser humano. Así pues, tanto la razón, como las actividades que de ella se despliegan (en este caso el trabajo), poseen una función liberadora de la humanidad por que *"proporciona a los hombres la capacidad de trascender las formas inmediatamente dadas y cambiarlas de acuerdo a los conceptos de su auténtica esencia racional"*²⁰

El trabajo es el que libera; es decir, humaniza tanto a la naturaleza como al hombre, creando un mundo real, objetivo, un mundo no natural, histórico, humano.

Las consideraciones anteriores en torno al trabajo nos ponen en alerta respecto a cuál será una de las bases fundamentales para la teoría ética. La importancia que Hegel le proporciona a la producción material del mundo, parece revelarnos el hecho de que la acción de los individuos sea un detonante para la adquisición de la libertad; pero también, la base fundamental en el desarrollo del espíritu. Los hombres se encuentran en el interior de un mundo que está constantemente modificando a partir de su acción. La actividad del ser humano, implica voluntades que pretende alterar en todo momento su entorno conforme a ciertos intereses, fines e intenciones contenidas en los sujetos en cuestión, dichos intereses sólo pueden realizarse en la medida en que las voluntades destruyen a los objetos, o por lo menos, los modifican, los trabajan, los forman, suprimen sus cualidades, les imprimen su ser, todo ello, permitirá la comprensión de la naturaleza por parte del humano, favoreciendo la familiaridad con su entorno. El

²⁰ Villegas, Op. Cit. Pág. 49

conocimiento que se deriva de este proceso, permite sentir que el hombre forma parte de un mundo que le es propio, que se encuentra en un sitio abarrotado de posibilidades para realizar sus propósitos. La constante actividad humana en el mundo, le proporcionará seguridad y por lo tanto, la posibilidad de realizar las grandes empresas históricas que lo modifican con el paso del tiempo. La acción humana es el fenómeno contrario a la enajenación, por que el hombre que logra apropiarse espiritualmente de su entorno, que pertenece a un mundo humano y que es reconocido por él, supera cualquier especie de determinación natural; por ello, la libertad sólo se consigue en la práctica; es un esfuerzo que el hombre realiza cotidianamente en la cancelación de la ciega causalidad, en la producción de un mundo legalizado a partir de la acción humana, un mundo apropiado a sus determinaciones, un mundo social.

Es cierto que el trabajo es un elemento detonante para el establecimiento de una relación social, también es cierto, que como elemento estará antecedido por momentos más pobres en el proceso, de la misma manera que precedido por aquellos que enriquezcan su desarrollo. Como momento al interior del proceso, es de gran importancia; pero no de absoluta significación, dado que el resultado en esta relación se fundamenta en la base de la desigualdad de las autoconciencias. El señor domina al siervo y el siervo es dominado, de ahí que en este primer eslabón de intersubjetividad el concepto hegeliano de Espíritu no puede considerarse como plenamente realizado. Habrá que agregar otros eslabones a la cadena, cuyo propósito descansa en la búsqueda de una relación fundamentada en la igualdad, y con ello, a los ojos de Hegel, se garantizará la perfecta libertad e independencia para todos los miembros integrantes de una comunidad.

CAPÍTULO II

INDIVIDUO Y SOCIEDAD EN HEGEL.

a) LA FILOSOFÍA DEL DERECHO.

El momento antropogénico desarrollado en *La Fenomenología* a partir del pasaje de la dialéctica del amo y el esclavo, es visto a los ojos del desarrollo del Espíritu, como un momento que adquiere un doble sentido; es por un lado, el punto de llegada de un proceso que concluye con la afirmación del estado espiritual del hombre a partir de la negación de su naturalidad. El amo, quien a simple vista niega su vida en el enfrentamiento, gana sin embargo, el reconocimiento de la otra parte que justo por la vida, se encadena a ella, el esclavo. El temor a la muerte del esclavo le conduce al servilismo.

El reconocimiento del amo, no lo encontrará a partir de una conciencia servil. El temor a la muerte del esclavo lo encadenó al mundo natural y es ahí en donde podría superar el momento de su ser objeto, por medio de el trabajo. La transformación de su entorno a partir de su capacidad espiritual, lo alejará de la naturalidad, y justo en el proceso de trabajo, el esclavo podrá superar ese momento por medio de la conciencia de su espiritualidad.

A nuestros ojos, la figura del esclavo es, precisamente, la síntesis de lo material y lo espiritual, por el temor a la muerte permanece anclado a la naturalidad del mundo, y por el trabajo, eleva su espiritualidad y se escapa de su ser objeto; pero el esclavo no se da cuenta de que el proceso, ha sido revelador en el grado de conciencia que ha obtenido al interior del proceso; en este momento, sólo se piensa como un ser enajenado a las disposiciones de su amo, cosificado en un proceso de producción de lo material, en donde el producto de su trabajo le es siempre ajeno; por ello, para revelar el progreso que ha obtenido en el mundo intelectual, necesitará cobrar conciencia de su participación en este proceso y con ello, pensarse libre.

El punto de llegada, afirmación del estado espiritual del hombre a partir de la negación de su naturalidad, momento de la antropogénesis, es también el punto de partida de otro momento del desarrollo del espíritu, ahora mucho más enriquecido que el anterior, es el punto de arranque de el mundo social.

En la búsqueda de la autoconciencia, el amo, que es en última instancia, la figura más desarrollada del proceso, en tanto que afirma su individualidad a partir de la negación de lo natural, tendrá que elevarse a la universalidad. La universalidad no puede lograrse con el reconocimiento de una figura menos desarrollada. Mi conciencia de ser, deberá generarse a partir del reconocimiento de otra autoconciencia en iguales condiciones, de un semejante a mi, y no a partir del conocimiento y reconocimiento de una pseudo conciencia, de un ser encadenado a lo natural (por lo menos a nivel de la conciencia); de ahí que el amo necesite de un mundo social, habitado por seres comunes a él, en los cuales, la autoconciencia del amo sea reconocida por otra autoconciencia de la misma naturaleza. Por lo tanto, la relación "social" que aparece en la dialéctica del amo y el esclavo, aún no es suficiente para lograr el pleno y auténtico reconocimiento que requieren los individuos para ascender a la esfera de la libertad. Si bien es un momento importante, no por ello significa que sea ni el único y mucho menos el más determinante del proceso.

El papel de *La Fenomenología del espíritu*, es el de sentar los planteamientos que fundamentan la "experiencia de la conciencia" a través de los momentos que la constituyen y, posibilitan su realización, por ello, tendremos que reconocer, que los caminos por los que atraviesa su andar, deberán ser superados por aquellos otros que la alimenten y posibiliten su desarrollo. La meta es el divorcio, la negación de la naturalidad y, por lo tanto, la búsqueda de la universalidad, de ahí que la autoconciencia vea la necesidad de reencontrarse en otra autoconciencia,

de lograr un reconocimiento auténtico. La meta tendrá que realizarse en la esfera de la sociedad, sólo al interior de una comunidad, la autoconciencia podrá saberse en el seno de otra autoconciencia.

El individuo, inserto en un mundo social, logrará realizar su independencia y libertad a partir del reconocimiento y construcción de lo universal. La producción material de la realidad le permite construir un mundo acorde a sus necesidades, en donde el conocimiento de si, no se limita a una simple relación de alteridad y encuentro con el otro; sino más bien, se extiende a lograr la garantía del reconocimiento a partir de un mundo establecido conforme a leyes políticas que aseguren y garanticen su independencia y libertad en toda circunstancia.

En un mundo social, el individuo supera la particularidad, es miembro y representante de todo un pueblo que realiza según estilo propio, la vida humana; por ello, incluso, todas aquellas actitudes específicamente naturales como el comer, dormir, engendrar, etcétera; todas ellas adquieren un sentido social.

La independencia del individuo se torna positiva, en la medida en que se extiende como una posibilidad de realización al interior de la vida social, por ello, para Hegel, la verdadera independencia del individuo se consigue, cuando se sacrifica la particularidad de los sujetos, para alimentar al universal, y con ello, se logra la libertad. *"La conciencia para la cual el individuo deviene en la obra no es la conciencia particular, sino la conciencia universal, la conciencia en la obra, trasciende en general a la mente de la universalidad, al espacio indeterminado del ser"*²¹.

Las consideraciones anteriores, nos permiten constatar nuevamente la importancia que nuestro autor le concede a la acción humana. El hombre está

²¹ Hegel, *Op. Cit*, pág. 237

constantemente obrando, y su acción, da como resultado un mundo que a todas luces es el reflejo de su ser. En apariencia, el individuo es subsumido en lo universal, la obra, pero esta le retribuye su sacrificio, dado que su contenido es la concreción de su propia individualidad. La acción humana refleja no sólo las necesidades particulares de aquellos elementos constitutivos de lo social, los individuos, sino además, los intereses e ideales de construir una realidad acorde al concepto.

En la obra, unidad negativa, se retienen los tres momentos que se han negado en el fin; se retiene la unidad de la que parte toda obra, que no es otra cosa mas que la urgencia de satisfacer una necesidad humana; esta necesidad del obrar, visualiza el fin que deberá ser concretado en la realidad (la obra), a partir de la acción, (es este el segundo momento); la negación de la conciencia en la concreción de su obrar, y por lo tanto, en el surgimiento real de un objeto, que en última instancia contiene cada unos de los momentos del proceso que lo hicieron posible.

La realidad es superada en el momento del fin de la obra, la realidad es por y para la conciencia, de ahí que la oposición inicial desaparezca, y por lo tanto, el sacrificio de los individuos será retribuido, justo en la concreción de una obra, en la que se ven reflejadas, tanto sus necesidades e intereses, como también, sus ideales; incluso por más individuales que estos parezcan *“Así pues, en la cosa misma, como la compenetración objetivada de la individualidad y la objetividad misma deviene ante la conciencia su verdadero concepto de sí misma, o adquiere aquella la conciencia de su sustancia”*²²

²² *Ibid*, Hegel, pág. 241

La objetividad de la obra (síntesis de la negación de la individualidad para la afirmación de lo universal), que en su inicio es sólo espiritual, en la medida en que es una idea o un futuro proyecto humano, es la encarnación del espíritu.

La obra humana, cobra vida objetiva, cobra verdad, cuando se proyecta en el mundo social como cosas realizadas por la intervención humana, pero también, como costumbres y leyes del pueblo. Y es justo la ley, como producto de la acción humana, la que expresará a la sustancia universal, pues, aunque en apariencia se contraponga a los individuos; sin embargo, ellos la encontrarán como parte de su propia individualidad. Ella será la síntesis de lo universal y lo particular *“cumplir estas leyes y costumbres es el modo real y concreto de ser hombre. Por la observancia del espíritu común se sacrifica el individualismo y se gana la singularidad auténtica”*²³

Habrá que precisar, que para Hegel, la ley, como el resultado del obrar humano, es producida, y por ello, juega un papel más importante en la construcción del espíritu, en comparación con la cosa encontrada, ello significa que la verdadera objetividad humana, no reside en lo natural, sino en aquello que ha sido creado por el hombre, que en última instancia será una institución social, de ahí que la importancia de la costumbre se vea considerablemente reducida en comparación con la ley y el derecho de un estado.

La costumbre, es importante como resultado de un interés humano por unificar a la individualidad con la universalidad, sin embargo, sólo es un momento del proceso, momento que por cierto, está regido por lo natural, en la medida en que la costumbre surge como una expresión de las relaciones sociales más inmediatas del hombre, como son las familia o el clan. Las exigencias morales contenidas en

²³ Valls, Plana, Ramón; *Del yo al nosotros, Lectura de la Fenomenología del espíritu de Hegel*, Editorial Laia, Barcelona, 1979, pág. 175

las costumbres de los pueblos, expresan de manera incipiente la racionalidad de ellos, pero aún no logran alcanzar la universalidad, en la medida en que se fundamentan en hábitos y consideraciones, que no pueden ser proyectados hacia todos los miembros del pueblo. La mayor parte de las costumbres se encuentran fundamentadas en los lazos más naturales de los miembros que las llevan a cabo, lazos que han sido transmitidos de generación tras generación a través de la formación moral de las familias, por ello, su observancia no puede ser garantizada al interior de las acciones humanas, ella depende generalmente de la voluntad y valores de cada individuo.

Recordemos aquel famoso pasaje en *La Fenomenología* que ilustra tan estéticamente el conflicto que sufre Antígona entre obedecer a la ley divina o la ley humana. La ley divina, manifiesta una incipiente racionalidad, pero no ha madurado lo suficiente como para servir de garantía legal en un ámbito social.

La ley moral, se encuentra encadenada a las leyes naturales y por lo mismo, no es producto de la acción humana, no es resultado de su espíritu. Las costumbres tendrán que madurar, alejarse de la simple naturalidad, llegar a ser un reflejo de lo humano, ser el resultado de la obra, se tendrán que transformar en leyes; por ello, la entidad social, y por ende la singularidad auténtica, deberá superar los momentos del Derecho abstracto, la moralidad y la ética, todos ellos como eslabones esenciales, momentos constitutivos del fin universal, El Estado²⁴.

²⁴ En adelante utilizaremos la palabra estado en dos sentidos; en el primero de ellos, nos referiremos a la institución política, en cuyo caso, la encontraremos escrita con minúsculas; el otro uso hará referencia a la categoría de Estado como fin universal del Espíritu, en cuyo caso, la escribiremos con mayúsculas.

b) DEL DERECHO ABSTRACTO A LA MORALIDAD.

La reconciliación entre las esferas particular y universal, se logra sólo en el seno del mundo social, es justo en el Estado, donde se amparan las distintas individualidades, que por medio de la acción dotarán al concepto de vida propia. El resultado de la acción individual será un mundo que trasciende al orden natural, sin que ello signifique su negación.

Sería una pretensión romántica, negar el fundamento natural del Estado, en cuyo caso el desenvolvimiento del espíritu se vería atrapado en alguno de los momentos de su propio proceso, la particularidad no podría reconciliarse en la universalidad, romántico sería también, pensar al Estado como el resultado de una acción individual. La reconciliación de las esferas individual y universal deberá llevarse a cabo en el seno de una acción colectiva fundamentada en la conciencia de su propio obrar, de tal manera que el creador logre identificarse en ella.

La conciencia colectiva de la acción humana, semilla del Estado, germinará a través de los procesos que la constituyen, siendo el primero de ellos el punto de partida y fundamento del derecho, la voluntad. La voluntad, es para nuestro autor,

“La unidad de dos momentos: la particularidad reflejada en sí y referida, en consecuencia, a la universalidad, esto es, individualidad; la autodeterminación del Yo de ponerse en lo Uno como negación de sí mismo, en cuanto determinado, limitado; y de quedar en sí, esto es, en la propia identidad consigo, en la propia universalidad y de unirse consigo mismo en la determinación. El Yo se determina, en cuanto es relación de la negación consigo misma; tal relación consigo misma es indiferente frente a esta determinación, la reconoce como suya e ideal, en cuanto simple posibilidad, a la cual no está vinculado (el Yo), sino en lo que es, sólo por que se adapta a ella. Esta es la libertad del querer, la cual constituye, así su concepto o sustancialidad, su gravedad, como la gravedad constituye la sustancialidad del cuerpo.”²⁵

²⁵ Hegel, G.F., *La filosofía del derecho*, Juan Pablos Editor, México, 1980, págs. 47-48

Explicuemos el concepto. La voluntad, que es libertad humana en abstracto, supera los deseos y diversos estímulos de su propia naturaleza a partir de la reflexión del yo sobre sí, quien se determina especificando el contenido y objeto de lo exterior (sean estos deseos suministrados por la naturaleza o creaciones del espíritu). El contenido de la voluntad es el fin interno o subjetivo, representado por el querer que se manifiesta a partir de una serie de deseos, instintos, apetitos, etcétera, cada uno de los cuales es mío entre los de otras voluntades; mis deseos particulares denotan mi querer e individualidad, y mis deseos en general, son el reflejo de mi identificación como miembro de una especie. La naturaleza compartida con otras individualidades, permiten el reconocimiento de mi ser como especie. La realización del fin, mediada por la actividad, es también el contenido de la voluntad que se limita al momento de la abstracción formal de la decisión.

La determinación del Yo a partir del deseo, supone, en primera instancia, el pensamiento formal (aún no realizado) del propio deseo, cuyo contenido aún no se determina, el contenido, - en este momento- es sólo una posibilidad de ser o también de no ser mío, por lo que la libertad de la voluntad es arbitrio que contiene, por un lado, la reflexión libre que se abstrae de toda determinación, pero por otro lado, la dependencia del contenido y la materia, considerados interna o externamente. Decidir es reflexionar independientemente de las determinaciones, pero al propio tiempo, es la dependencia determinante de mi propia elección, sobre la base de mi esquema valorativo.

La voluntad libre, es el reconocimiento de mi ser individual, en la afirmación de mis deseos, en este momento, la autoconciencia es aún abstracta, en la medida en que la decisión no ha traspasado el ámbito de la acción. La concreción material de la voluntad se manifiesta en un objeto externo a ella, en el que se refleja la libertad, inherente característica de la voluntad, siendo la posesión el primer gran momento de la particularidad de la voluntad.

La voluntad libre es el reconocimiento de mi propio ser individual en la afirmación de mis deseos, en ese momento, la autoconciencia sólo es abstracta, puesto que no tiene un objeto material que la concrete.

La personalidad, tanto de los pueblos como de los individuos se adquiere, cuando por el pensar, el individuo se sabe a sí mismo, la realización de este concepto implica no sólo el momento de la abstracción, devenido a partir de la querencia de la voluntad, y por lo tanto, de su determinación, sino sobre todo, en el momento del proceso en el que el individuo realiza el paso de la abstracción a la concreción; es decir, cuando el deseo como punto de partida y determinación de la voluntad, se concreta en la posesión del objeto apetecido. *"La persona para existir como Idea, debe darse una esfera externa de libertad. Puesto que la persona, en esta primera determinación aún del todo abstracta, es la voluntad infinita que es en sí y por sí, lo que puede constituir la esfera de su libertad es una cosa distinta de ella, del mismo modo que determina lo inmediatamente diferente y separable de sí"*²⁶

La posesión al interior del sistema hegeliano, se presenta como un momento determinante para la idea de libertad, en la medida en que la voluntad se determina a sí misma en el momento en el que, por medio de la decisión, elige a un objeto y se apropia de él. La posesión es en este sentido, la consecuencia de la libertad. El deseo de la voluntad se concreta en la decisión y posesión del objeto; con ello, se rompe el momento de la abstracción.

. El proceso deberá continuar. El desarrollo de la Idea requiere de la determinación del individuo abstracto en persona, y la persona, para existir como Idea, requiere de la propiedad. El principio por el cual soy persona no se puede reducir al ámbito de la propiedad de mi cuerpo, y mucho menos a la posesión, que

²⁶ Ibid, pág. 69

se limita a la satisfacción natural de un deseo o capricho, sino además, a la capacidad que tengo para poseer algo externo a mi, no como simple apropiación de las cosas, ya que las diversas individualidades tienen el derecho de posesión y ello no les confiere el calificativo de ser personas. Recordemos que para Hegel la constitución humana o antropogénesis está determinada por el reconocimiento del otro a partir de mi propio ser. La relación positiva de la determinación de la voluntad recae en el hecho de la negación de mi particularidad, mi deseo, placer, capricho, etcétera; y en la afirmación de la universalidad en tanto que la cosa satisface alguna manifestación común en los humanos; este momento, ya de entrada, manifiesta el reconocimiento del otro a partir de mi propio ser; pero además dicho reconocimiento, adquiere su carácter positivo en su propia trascendencia, en la estipulación y reconocimiento de lo tuyo a través de la universalidad, en el momento en que otras existencias reconocen de la misma manera a lo otro como tuyo, o bien, te reconocen a través del otro, ello se logra por medio del contrato.

El reconocimiento de la propiedad que se logra a partir de la intervención del contrato niega la satisfacción subjetiva de una necesidad, instinto o deseo característico de la posesión y, trasciende a la objetividad, en la medida en que el ser humano cobra realidad (se hace objetivo) en la cosa poseída y reconocida por los demás. El reconocimiento que posibilita la propiedad desvela el carácter universal de la cosa, en tanto que esta satisface a una necesidad específicamente humana opuesta al capricho de la simple posesión. La utilidad de la cosa cubre una necesidad general, pues de otra forma no existiría ninguna justificación para explicar ese reconocimiento.

De manera aparentemente paradójica, la universalidad de la cosa deviene de su particularidad. Cada objeto posee una serie de características que lo distinguen en cantidad y cualidad de los demás substancialmente hablando, posee un valor

que el sujeto reconoce como necesario para cubrir cierta exigencia humana, que seguramente se compartirá con el resto de los semejantes. Si todos tenemos la necesidad de consumir a un objeto determinado, seguramente es por que este, solventa alguna exigencia inmanente a mi ser como humano. Recordemos que el objeto es un producto espiritual, y por ello, el sujeto plasma en él su interioridad y por lo tanto, su universalidad, (entendida en los términos que más arriba hemos explicado). Así, a través de mi obra, el otro puede poseer lo que soy, dado que mi obra es el resultado de mis aptitudes naturales, corporales y espirituales; pero también de mis necesidades, de ahí que la interioridad de una cosa refiere, necesariamente a la universalidad de la exigencia humana; ahora bien, si esto es así, entonces podremos explicar la popularidad del objeto y, por lo tanto, la necesidad de la trascendencia en la esfera de la posesión. Con base en estos parámetros, el hombre tiene la capacidad de reproducir a los frutos que le proporciona la naturaleza, guiándose por las leyes del objeto mismo. El resultado de esta producción será un objeto semejante al proporcionado por la naturaleza misma, en la medida en que esta labor cumple los mismos fines que el objeto original. En el uso del objeto, el ser humano puede llegar a apropiarse de los pensamientos, sentimientos e ideas de los autores; que por cierto, son en última instancia, el reflejo de los propios, en la medida en que se convierten en el resultado del propio espíritu humano. La trascendencia de un producto humano estará en función de la universalidad que ella refleje.

Justo por la universalidad de la cosa, los humanos quedan atrapado en un dilema de lucha, en el que todos manifiestan no sólo la necesidad que les procura el objeto en particular; sino además, el derecho que se puede tener respecto a su uso, de ahí la importancia de la necesidad del reconocimiento del otro por medio del derecho. El reconocimiento del derecho ajeno, fundamentado a través del contrato, permite la afirmación de la voluntad como propietario, y al mismo tiempo, la exclusión de cualquier otra voluntad a la pertenencia, posesión, satisfacción o

propiedad del objeto mismo. Estamos entrando, ya al terreno de la libertad; dado que el contrato es la determinación de *"lo mío mediatizado por la voluntad y solamente común; en lo Injusto es la voluntad de la esfera jurídica y su ser abstracto en sí o en contigüidad, como contingencia puesta por medio de la voluntad individual también accidental."*²⁷.

La contingencia del deseo se universaliza en razón de que el objeto es necesitado por diferentes voluntades, y en este deseo, la universalidad de la cosa abre la posibilidad de que justo, a pesar, y en virtud de dicha universalidad, el objeto sea propiedad específica de un sujeto a partir de un contrato, que por un lado, universaliza a la cosa contratada, y por otro, particulariza su satisfacción. El otro, independientemente de su necesidad, debe respetar al objeto que no le pertenece²⁸.

De esta manera, podemos ver que en la filosofía hegeliana el contrato se presenta como una categoría clave para el desarrollo del espíritu hacia la realización de la libertad, en el sentido en que gracias al contrato se manifiesta la armonía de las voluntades individuales. Las cláusulas de todo contrato deberán estipular las bases que determinan el acuerdo y respeto por la propiedad del otro, cosa que evidentemente, en el mundo natural resulta imposible.

En el contrato, lo mío está mediatizado por la voluntad común, este paso resulta de vital importancia para la construcción del concepto de libertad y el respeto por los deberes, en la medida en que se genera a partir de la suma de las voluntades, y en este sentido, se da un paso adelante hacia la superación de la dicotomía entre objetividad y subjetividad.

²⁷ Ibid. pág. 112

²⁸ En esta esfera alcanzamos a vislumbrar ya de entrada la obligatoriedad característica del estado.

La voluntad subjetiva, siendo abstracta, limitada y formal debe ser, y de hecho es, parte constituyente del concepto; pero en su primer momento es algo determinado y subjetivo, de ahí que deberá negarse para con ello poder transferirse al contenido universal, a partir de un elemento que asegure objetivamente el respeto por el deber, la obligación, la responsabilidad y el temor a la sanción. En este momento estamos ya accediendo a la esfera social.

El camino por el que nos ha conducido Hegel se va enriqueciendo en la medida en que nos acerca a la esfera del ámbito social. A las relaciones contractuales, subyace la idea de la intersubjetividad. Así como lo constataremos en otras esferas, el derecho de los individuos a su determinación subjetiva a partir del contrato, se funda no solo en un documento que asegure su respeto, esto es sólo la forma; el contenido mismo del contrato, va más allá del contrato; su contenido se refiere sobre todo al carácter social como fundamento de esta relación. La garantía del contrato es la garantía de la relación ética entre los contratantes, de ahí que el derecho individual esté contenido en la substancialidad ética de la relación, en ella, la voluntad universal y particular se identifican en el deber y el derecho" *El hombre mediante lo ético tiene derechos en cuanto tiene deberes y deberes en cuanto tiene derechos*"²⁹ Los valores más elementales del hombre el deber, la honestidad, la virtud, etcétera, se encuentran mediatizados por una relación social en donde se manifiesta una adaptación del individuo a los deberes de las relaciones a las que pertenece. La adaptación a estos elementos aparentemente coercitivos, es tan determinante que llegan a constituir una segunda naturaleza, misma que se encuentra situada por encima de la primera voluntad natural completamente individualizante, y que aleja al individuo de su forma natural de ser. *"El derecho de los individuos a su particularidad, está*

²⁹ Hegel, Op. Cit. pág. 154

*justamente contenido en la sustancialidad ética, puesto que la especificación es el modo externamente aparente, en el cual existe el Ethos*³⁰

La conciencia del yo, el hecho de caer en la cuenta de sí mismo, saber lo que soy en mi particularidad, sólo puede ser producida por la interpelación de la ética que los otros me dirigen en sus relaciones y que adquiere el nombre de deber. Para la ideología común, el cumplimiento del deber tiene como consecuencia la cancelación misma de la libertad, a diferencia de ello, en la teoría hegeliana el deber es entendido como la esfera sobre la que nos desplazamos para obtener la libertad. El cumplimiento del deber nos aleja de la vida natural en la que dominan las actitudes egoístas e individuales, generadoras de una dependencia; de ahí que se afirme que el ámbito de lo ético transforma nuestra naturaleza, desprendiendo la costra de lo natural, generando relaciones con los otros, que serán fundamentales para la conciencia del yo. La auto conciencia sólo puede ser detonada y alimentada con la intervención de la alteridad, y el otro, se encuentra situado al interior de un Estado.

Podemos afirmar sin temor a dudas, que la ética es el ámbito propicio que desencadenará la antropogénesis. Esta idea ya aparece, aunque aún en ciernes, al interior de *La Fenomenología*, pero es en *La filosofía del derecho* Hegel la desarrolla de una forma más explícita.

La filosofía hegeliana lleva al extremo la importancia del Estado, al afirmar que *"todo lo que el hombre es, se lo debe al estado"*³¹; pero el estado para Hegel, no es otra cosa que el conjunto de deberes y obligaciones en los que se entrelazan las relaciones sociales. Cualquier Estado, por primitivo que sea, refleja una serie de roles y expectativas que sujetan al hombre al cumplimiento de su

³⁰ Ibidem,

³¹ Cfr. Hegel, *La filosofía del derecho*.

deber agregándole diferentes capas de humanidad, que al cabo del tiempo, se transformarán en su Ser humano. El Estado, a partir de los preceptos que le caracterizan, tiñe de humano al hombre que, bajo el cumplimiento de su deber se aleja cada vez más de su carácter natural. Preceptos como el no matar, el respeto a la propiedad ajena, el honor de la palabra, etcétera; conducen al ser humano hacia una revaloración de sí mismo a partir de la autoconciencia y, por lo tanto, a la libertad. Si por libertad entendemos a "*la* eticidad, en que la voluntad no tenga como fin contenidos subjetivos y egoístas; sino contenido universal"³²

Sólo la conciencia del deber y la responsabilidad que ello supone permitirá el acceso al espíritu libre, cuya exigencia se centra sobre todo en la comprensión del sentido de la norma, de ahí que la verdadera eticidad, lejos de limitarse a la costumbre sea una - *Doctrina de los deberes* - cuyo contenido real se encuentra en las esferas de la familia, la sociedad civil y el Estado.

El tema de la familia se encuentra ubicado al interior de la obra hegeliana en el umbral de lo que más adelante constituirá el tránsito de la moralidad al Ethos (moralitat – sittlichkeit); por lo tanto, como fenómeno determinante de la libertad, la familia es la esfera del derecho en la que se encuentra en ciernes la necesidad de traspasar a un nivel más elevado en el ascenso a la libertad. La esfera de la familia posibilita el hecho de que el hombre se vea a sí mismo como un individuo vinculando naturalmente hablando, al resto de los miembros que la constituyen, a través del amor que se profesan de manera natural al interior de su seno; en este sentido, el individuo insertado en una familia "*es en ella no como persona, sino como miembro*"³³. En su seno, se manifiesta el derecho, el derecho abstracto a partir del lazo amoroso y de la conciencia de sí, provocada en el individuo a partir

³² Porfirio , Miranda, José, *Hegel tenía razón, el mito de la ciencia empírica*, UAM, México 1989, pág. 262

³³ , Hegel, Op. Cit. pág. 156

de la inmediata relación ética entre los sexos y que tendrá su evidencia más concreta en el resultado de este lazo, los hijos.

Sin embargo, como parte constitutiva del movimiento de la conciencia, la familia será solo uno de los momentos que posibilitarán la manifestación de la autoconciencia; por ello, esta relación Inter-subjetiva se realizará a partir de tres categorías, el matrimonio, los bienes de la familia y la educación de los hijos.

El aspecto objetivo del matrimonio, se encuentra en la interrelación de dos personas que manifiestan, cada una de ellas, características e individualidades diferentes, y que por libre consentimiento, deciden renunciar a su individualidad y construir una relación Inter-subjetiva fundamentada en la negación de su yo. La negatividad aparente de este momento, será superado en la riqueza que posibilita dicha negación, en el ámbito de la ética. Si fundamentamos la relación matrimonial a partir de la existencia de un contrato, entonces, la relación ética en que ella subsiste se verá limitada - o a caso anulada - al cumplimiento del deber familiar a partir de lo estipulado en las cláusulas del contrato matrimonial, y esto es justamente lo que Hegel pretende evitar. Cuando nuestro autor afirma que los lazos amorosos, son el vínculo que une a los miembros de la familia, alejándolos del cumplimiento de su deber a partir de elementos heterónomos, y afirmando con ello, el ejercicio de la voluntad y conciencia entre los miembros que constituyen a dicha institución. De ahí que la esfera de la familia, se inserte únicamente en el momento abstracto de la relación ética.

El vínculo familiar se fundamenta en el amor, en la confianza y en la comunión de la existencia individual que comparte su unicidad con el otro. La comunión amorosa entre sus miembros contiene la negación y al propio tiempo la afirmación del individuo que se inserta en ella. El momento negativo de la relación amorosa, se establece en la negación de dos individualidades, que dejan de ser sí mismas

para reencontrarse en el otro a partir del sentimiento que domina dicha relación, de ahí que el amor no manifieste necesariamente su fuerza en el contrato matrimonial, sino en el propio sentimiento que generó la relación, el amor mismo; es decir, en el aspecto espiritual de la persona, mismo que tiene su base en la conciencia del querer. En este sentido, la relación familiar permitirá la convicción de sus ventajas en los miembros que la integran; pese a que en el interior de la esfera del matrimonio predomine la relación natural del amor entre sus miembros, también en ella se manifiesta la racionalidad en el momento en que dicha relación cobra objetividad a partir del contrato matrimonial. El momento positivo de la relación amorosa aparece justo a partir del nacimiento de los hijos y con la necesidad de establecer entre los miembros de esta institución, una serie de deberes que trasciendan el ámbito de la relación puramente moral que la caracteriza hasta el momento de su disolución; ya sea por la muerte de los progenitores o bien, por que los hijos han llegado al momento de ser reconocidos como individuos jurídicos capaces de *"tener una propiedad individual y libre; y también de fundar una familia propia"* – dice Hegel –

. El contrato matrimonial, refleja el carácter universal de la relación en tanto que establece las pautas de conducta socialmente válidas en torno a los deberes éticos de la familia; como son, los derechos de los hijos, la riqueza de la familia, el reconocimiento y aprobación de la comunidad, etcétera.

El carácter abstracto de la razón en el seno de la familia requiere de la conciencia a partir de lo real, misma que será la pauta necesaria para superar los lazos filiales y traspasar el ámbito natural característico de la familia. De otra forma, el concepto de libertad no cobraría el grado de racionalidad requerida, dado que la relación se mantendría en el nivel de lo natural, cosa que en la filosofía de Hegel es necesario superar.

Recordemos que para nuestro pensador el progreso y la liberación de la conciencia radica justamente en superar el estado natural del hombre y teñirlo de racionalidad; y por lo tanto, de libertad, de ahí que sea necesario en este momento del desarrollo de la libertad traspasar el lazo natural característico de la relación familiar.

Además de la protección de los hijos el contrato matrimonial es utilizado para proteger los bienes de la familia mismos que le otorgarán su realidad externa al interior del estado al que pertenezca. Por la propiedad de la familia, esta institución se constituye como persona a los ojos del Estado. *"El momento arbitrario en la propiedad abstracta de la necesidad individual, del mero individuo y el egoísmo de los deseos se transforma aquí, mediante el abastecimiento y la adquisición de una comunidad en algo ético"*³⁴

El tema de la propiedad será esencial para Hegel, no sólo por que el objeto como propiedad tiene implícito la espiritualidad humana en tanto que objetivación de su ser, sino además, por que justo la propiedad llega a ser, mediante el contrato una especie de proceso en el cual se presenta y concilia la contradicción entre voluntades (excluyendo y permaneciendo) .

El egoísmo que genera la necesidad natural de alimento, establecido a partir del deseo humano, trasciende el nivel de lo natural en el momento en que los miembros de la familia no limitan su propiedad a la sencilla satisfacción de los deseos más inmediatos; antes bien, la preservación de la familia requiere de algún tipo de acumulación de los medios que facilitarán su permanencia, requiere de la propiedad. En este sentido, la riqueza de la familia refleja la unión que la caracteriza . Hay comunión entre sus miembros, se alejan los intereses

³⁴ Ibid. pág.162

individuales para dar paso a la satisfacción en el seno de los social, por ello, el sentido ético de la propiedad está presente. El contrato, orden jurídico que protege a la propiedad, resuelve la contradicción entre voluntades; excluyendo al derecho que yo como persona tengo hacia el bien ajeno por muy necesario que me sea; pero al propio tiempo, el contrato garantiza y defiende a la propiedad frente a otros deseos o caprichos que puedan generarse.

Como ya afirmamos antes, la familia como unidad inmediata e irreflexiva se caracteriza por el amor como sentimiento del espíritu que vincula a cada uno de sus miembros, en su seno, los integrantes de la familia, insertos en esta primitiva relación social, realizan su primera identificación como miembros de una comunidad más amplia en oposición a su propia individualidad; empero, esta identificación limita sus fuerzas al sentimiento y no a la razón, por ello, la familia resulta ser una institución insuficiente para la realización de la eticidad. El momento de la eticidad deberá buscarse en el siguiente grupo comunitario, la sociedad civil. En esta esfera, los hombres se relacionan en tanto que seres humanos, persiguiendo cada uno de ellos sus propios intereses particulares e individuales.

Una vez más se nos presenta esta idea tan recurrente en la filosofía hegeliana. La conciencia de la necesidad de establecer una garantía universal que defienda a la propiedad; el reconocimiento de lo que soy, de lo que tengo a partir del otro, esto es pues el ámbito de lo ético.

El fundamento de la sociedad civil, está constituido por la tensión de las voluntades de los individuos que la integran, por una lado, la persona que lleva en su ser la doble particularidad que la caracteriza; es decir, como persona vinculada a su naturalidad, característica que se manifiesta en las necesidades de alimento,

vestido, vivienda, etcétera; pero también, como persona ontológicamente capaz de manifestar su arbitrio. Por otro lado, la persona no se encuentra aislada de otras individualidades, antes bien, todo sujeto sustancialmente hablando, se encuentra vinculado con otra u otras individualidades, en una relación en donde cada uno de sus miembros, manifiestan y satisfacen sus necesidades particulares a partir de la relación con los otros; en este sentido, la sociedad civil está sustentada en un sistema de necesidades; cuya realización de todos los fines egoístas se encuentran condicionados por la universalidad, de tal manera que *“la sustancia y el bienestar del individuo y su existencia jurídica, entrelazado con la subsistencia, el bienestar y el derecho de todos, se cimienta sobre ellos y sólo en esa dependencia son reales y seguros”*³⁵ de ahí que sólo el Estado moderno sea capaz de alcanzar la eticidad, pues su esencia consiste en que lo Universal sea el resultado de la fusión de la libertad particular de cada uno de sus miembros, y el fin Universal no puede desarrollarse sin el conocimiento y voluntad de las partes que lo integran, - *cuyos derechos deben ser siempre mantenidos* -; de manera que la subjetividad pueda obtener su pleno y vital desarrollo sin que ello suponga la negación de la Universalidad y viceversa.

De esta manera, la sociedad civil, está constituida por individuos independientes e integrados a una Universalidad formal, que se manifiesta en una constitución jurídica, quien se encarga de proteger las propiedades y seguridad de los fines particulares, de ahí que las instituciones como la policía y la administración de la justicia, no sean partes integrantes del estado, sino más bien de la sociedad civil. Ahora bien, recordemos que la sociedad civil constituye un paso fundamental en el desarrollo del Concepto, pero en este momento del proceso, ella aún no alcanza su madurez como estado genuino y auténtico, pues la función del Estado no la podemos reducir a la satisfacción de las necesidades individuales y mucho menos al servicio de los bienes privados, de ahí que nuestro autor considere que

³⁵ Ibid. pág. 171

la sociedad civil se limita a ser " *un estado extremo*", pues carece de " *la realidad de la idea ética*" y por lo tanto, de la posibilidad de realización de una plena eticidad. Pero, ¿Cómo se trasciende de la esfera de la sociedad civil para alcanzar la participación consciente, activa y reflexiva en un estado fundado no en la búsqueda de los intereses particulares, sino en un auténtico compartimiento de los intereses comunitarios?

La clave de ello se encuentra en la educación cívica a partir de la cual los individuos se percatan de las conveniencias que lleva consigo la vida en el ámbito social, para ello, Hegel alude a todos aquellos momentos "primitivos" del derecho, mismos que se van a ir desarrollando a lo largo del proceso histórico de los pueblos, como son el derecho consuetudinario, los hábitos, costumbres, etcétera. El desarrollo de estos elementos son en su primera manifestación, particularidades naturales de las naciones en las que se originan y, al paso del tiempo, serán escritas y ordenadas en códigos que marcarán ciertas pautas de conducta en virtud de la necesidad y manifestación de cada nación, cuyo objetivo principal es, además de regular las relaciones entre los miembros de la sociedad en la que se manifiestan, también es evitar " la accidentalidad" y el capricho de toda particularidad intentando acceder con ello a un contenido en torno a lo justo, dando como resultado, lo que conocemos con el nombre de derecho.

*Así pues, "el derecho, por que primeramente llega a la existencia en la forma de ser dado, entra también en cuanto al contenido como aplicación con respecto a la materia de las relaciones y de las clases de la propiedad y de los contratos, que se separan y desarrollan al infinito en la sociedad civil; además de las relaciones éticas que se basan – en - el sentimiento, el amor y la confianza; aunque solamente en cuanto encierran el aspecto del derecho abstracto; el lado moral y el precepto moral, como lo que considera a la voluntad en su más característica subjetividad y particularidad no pueden ser objetos de la legislación universal"*³⁶

³⁶ Hegel, *Op. Cit.* pág. 188

La cita es más que clara, evidente, en ella, podemos constatar lo que más arriba ya hemos apuntado. El origen del derecho está íntimamente vinculado con la protección de la propiedad privada en el ámbito de la sociedad civil excluyendo de esta protección a todas aquellas relaciones éticas que se basan en el sentimiento, confianza y amor dado que estos elementos anteriores se caracterizan por su subjetividad, legislar en torno a ellos sería caer en la más aberrante conclusión, reducir la legislación a la subjetividad, particularidad y por lo tanto encerrarse en el ámbito de lo natural, lo cual es para Hegel contrario a la propia naturaleza humana.

Si lo propio del espíritu radica justamente en el progreso histórico del concepto, limitar la conducta de los hombres a preceptos naturales significa reducir el espíritu al ámbito de lo moral y, por lo tanto, limitar y estropear su propio desarrollo, acto que en términos generales, está en contra de la naturalidad humana. Lo propio entonces, será permitir que de manera natural, el concepto siga su propio desarrollo; es decir, acceda al mundo ético a partir de la manifestación concreta de la conducta humana, y ello se logra, según el pensamiento hegeliano, en la existencia, aplicación y seguimiento de la ley, razón de ser del estado. Para lograr este cometido nos son útiles las figuras tanto de la familia como la de la sociedad civil, ambos elementos fomentan la transmisión de valores limitados al ámbito de la moral; pero que serán la clave de acceso al mundo del Ethos.

Concebir a la propiedad en estos términos aleja al pensamiento hegeliano de la posible cercanía con Locke. Ambos autores afirman que el origen del derecho se encuentra vinculado a la protección de la propiedad, pero en el caso de Locke, la propiedad surge en el ámbito del mundo social, por naturaleza el hombre es un ser propietario y al interior de sus relaciones con sus semejantes, requiere de instancias sociales que protejan sus derechos inherentes; en cambio, en el caso

de Hegel, la ley que protege los bienes es el resultado de la negación de toda instancia natural en el hombre. Se presenta justo en la creación y observancia de una ley conveniente con la Idea. Evidentemente más adelante volveremos sobre este tema.

c) ÉTICA Y ESTADO EN HEGEL

El proceso discursivo del concepto que realiza Hegel a través de la historia en su obra *La filosofía del derecho*, llega a su fin cuando el desarrollo accede al ámbito del derecho objetivo, dando como resultado su concepción en torno al Estado moderno. En la esfera del mundo ético, nuestro autor coloca la realización del concepto de libertad como el resultado de las múltiples variantes de esta Idea a través del desarrollo histórico de dicho concepto, siendo en el Estado moderno, el lugar en donde los intereses de las esferas anteriores (el individuo, la familia y la sociedad civil) son subsumidas a los del Estado sin que ello signifique la cancelación del individuo. Los valores en el ámbito de la esfera moral llegan a madurar a partir de las figuras que promueven la incorporación del individuo al mundo ético, dando como resultado la conciencia de la necesidad de establecer una ley a partir de la cual el individuo manifieste su universalidad, logrando con ello, que la frase tan conocida de Hegel *"lo real sea racional y lo racional real"* cobre significado. El resultado de este proceso es la realización de la Idea expresada en la constitución o Derecho político de una Nación, característica del Estado moderno. *"El Estado es la realidad de la libertad concreta; la libertad concreta, empero, consiste en el hecho de que la individualidad personal y sus intereses particulares tienen tanto su pleno desenvolvimiento y reconocimiento de su derecho por sí (en el sistema de la familia y de la sociedad civil), cuanto, por una parte, se cambian por sí mismos en el interés de lo universal, y, por otra, con*

*el saber y la voluntad la admiten como su particular espíritu sustancial y son aptas para él como su fin último*³⁷

El individuo, integrado al Estado moderno a partir de la relación natural con la familia, realiza una serie de actividades adecuadas para garantizar su sobrevivencia creando con ello, la esfera de la sociedad civil, una vez integrado a esta figura, se le presentan una serie de obligaciones y deberes propios de su naturaleza; ahora bien, como parte del entramado social, el individuo está obligado al cumplimiento de dichos deberes y responsabilidades conforme al papel que desempeña como miembro de la relación social a la que pertenece, de tal manera que en el cumplimiento de su deber, encuentra, al propio tiempo, su satisfacción y provecho; así que el deber que en apariencia se presenta como una obligación heterónoma, al proceder de su propio interés se transforma en la realización de sus deseos y necesidades.

Considerada la realidad desde este punto de vista, su relación con el Estado se lleva a cabo a partir del derecho mediante el cual la "*cosa universal llegue a ser su propia cosa particular*"; así que, la relación del sujeto con el Estado, implica que mi deber como individuo frente a lo sustancial, en este caso, la ley; es al mismo tiempo, el existir de mi libertad particular objetivada en el deber y el derecho que me retribuye el propio Estado. Deber y derecho son una y la misma cosa y a esto justamente es a lo que Hegel le llama libertad. El reino efectivo de la libertad no es aquel en donde sólo y exclusivamente reina la libertad, sino más bien, aquel donde por fin se efectúa la libertad, y no sólo la causalidad ciega, la libertad del mundo ético, es la que corresponde a la esfera de la acción y la conveniencia social.

³⁷ Hegel, Op. Cit. pág. 213

La convergencia entre deber y derecho supone el carácter convencional de la ley. Esta característica aleja a la teoría hegeliana de la concepción tradicional de la ley natural, y por lo mismo, la acerca a la racionalidad y madurez de los códigos civiles obtenidos a través del paso del tiempo, en este sentido, la ley en los términos hegelianos tiene un carácter universal en tanto que su aplicabilidad se extiende al comportamiento humano del grupo del que procede el propio individuo. Ahora bien, la universalidad de la ley en este sentido, supone que por lo menos de manera abstracta, los individuos se conciben a sí mismos como iguales, por ello, sus órdenes pueden estar dirigidas a una audiencia desconocida, aplicando sus preceptos a todo aquel que entre bajo su jurisdicción. La ley, en el Estado moderno, debe ser la expresión de la voluntad de los individuos sobre los que se pretende aplicar, de ahí que no se revista con ropajes de mandatos externos e independiente de los sujetos sino como la expresión colectiva de la voluntad de los ciudadanos.

Considerando lo anterior, es importante precisar el interés que nos ha movido a la realización de estas reflexiones. Muy al estilo hegeliano integramos las partes con el todo. Comencemos por reconocer que el interés que nos ocupa tiene que ver con la exploración del concepto del individuo a través del recorrido histórico de la conciencia que realiza nuestro autor, de ahí que hayamos considerado necesario, comenzar por el origen de la conciencia como punto de partida de lo que es el hombre, hasta llegar al reconocimiento de sí mismo en el ámbito del Estado moderno, expresión concreta objetiva y real de lo que es.

El derecho al reconocimiento, característico del mundo moderno al estilo hegeliano, deviene de una política de respeto por la personalidad individual, basada fundamentalmente en un concepto sobre el ser del hombre, en donde éste es concebido como una entidad que consigue su autorrealización a partir de un desarrollo histórico. Para Hegel la personalidad no es dada por naturaleza, sino

que se encuentra siempre al interior de un proceso de construcción y este a su vez, siempre en un contexto pluralista.

Una parte muy importante del desarrollo de la persona se lleva a cabo con el reconocimiento de nuestros deberes y obligaciones hacia los demás, en este sentido, la antropogénesis al estilo de nuestro autor, no la podemos desvincular de su sentido moral; por ello, el sujeto que se realiza es, en todo momento, un sujeto social, de ahí que en los momentos históricos de su proceso intervengan los detonantes "socializantes" que constituirán la columna vertebral para su realización.

Instituciones propias de la vida ética como son, la familia, la sociedad civil y el estado, no se limitan a ser organismos represores de la autorrealización moral que (aparentemente) limitan nuestra conducta, sino más bien, son el marco necesario, lugares en donde florecen nuestros poderes y capacidades individuales. La participación de estos organismos en la conciencia individual, le otorga al ser humano el sentido de comunión hacia un ambiente que le es propio, el social, estimulando el deseo de libertad y respeto que inicia en el ámbito moral y termina en el ético.

Otra parte importante para el desarrollo de la persona, es, sin duda alguna, el derecho, pero también la necesidad de reconocimiento, este lo podemos distinguir al interior del sistema hegeliano en pasajes como el de la propiedad, el trabajo y la dialéctica del amo y el esclavo. Veamos algunos de ellos.

La propiedad para nuestro autor no se limita a ser un simple instrumento para la realización de los fines materiales, ya en la obra *La filosofía del derecho* vemos que Hegel entiende a la propiedad como un medio para la autorrealización moral y el desarrollo de la personalidad. El sentido de nosotros mismos, de lo que somos

tanto a nuestros ojos como a los ojos de los demás, se comprende y explica a partir de la posesión de objetos. “ *no puedo conocerme a mí mismo a menos que pueda expresar mi voluntad, y no puedo expresar mi voluntad a menos que exista un vehículo para semejante expresión*”³⁸

En este sentido la propiedad es al mismo tiempo mi determinación y la posibilidad de mi libertad. La voluntad, carácter abstracto de la libertad, se determina a partir de la decisión, en la elección de un objeto que satisfaga alguna necesidad particular, de esta forma se concreta la libertad, pero también se concreta en la elección misma del objeto en cuestión, en ella, me reconozco como ser necesitado de aquellas particularidades que serán satisfechas por el objeto, así que, la propiedad me determina, y sobre todo, me mueve a la acción. Por ello, la propiedad, al interior de la esfera del derecho, es la manifestación tanto de lo individual a partir de la voluntad, como de lo universal en tanto que expresa una necesidad humana, de ahí que, deberá ser protegida al interior de la ley.

En la teoría hegeliana el papel del trabajo cobra vital importancia no sólo como motor de la creación de nuestro entorno, sino también como momento determinante para el desarrollo de la personalidad. Como ya lo demostramos más arriba, el hombre, a partir del trabajo transforma al mundo, humanizando a la naturaleza al ponerla en concordancia con la idea que el hombre tiene de sí mismo, la participación activa del ser humano en la transformación de su entorno permite que éste sea el reflejo del propio hombre, así pues, el análisis de un objeto, me da la pauta para conocer la naturaleza del sujeto que lo realiza, además su pensamiento, sentimiento y en muchas ocasiones, también sus ideales. Por ello, la voluntad no es sólo una facultad psicológica, es más bien uno

³⁸ Smith, Steven, B, *Hegel y el liberalismo político*, Ediciones Coyoacán, México, 2003, pág. 158

de los principios que fundan a la realidad, es la razón que se pone en existencia, esta compenetración ocurre solo gracias a la acción humana.

El trabajo es el motor de la autorrealización por la cual aún las cosas sin importancia llegan a adoptar los propósitos de sus creadores así pues, un tractor posee el telos, que fue pensado por su creador y materializado en un objeto cuya finalidad está pensada aún antes de su realización .

En términos generales los objetos creados por el hombre poseen determinados fines que pueden ser según la intención de su creador, humanitarios, perversos, neutrales, etcétera, Independientemente del uso que se le de.³⁹ Una máquina de escribir ha sido creada por el hombre y su creación responde a un propósito determinado, a una intención pensada por su creador. En el momento de ver materializado su pensamiento en el objeto, el creador afirma su propia realización, sobre todo cuando en la realidad ese objeto es usado de acuerdo al propósito que fue pensado. Como creador de los objetos el hombre, a partir del trabajo se convierte en un sujeto moral, capaz de tener derechos devenidos de su propio trabajo de manera que los frutos de mi esfuerzo me corresponden por derecho, de ahí que este tema se vincule, necesariamente con el de la propiedad.

Finalmente, el reconocimiento propio del ámbito social lo encontramos explícitamente desarrollado en el famoso pasaje de la dialéctica del amo y el esclavo, en el que nuestro autor construye los cimientos en los que descansa su teoría ética. El hombre no limita su acción a la satisfacción de las necesidades corporales básicas, como son el hambre, el sueño, el abrigo, etcétera, la existencia humana se eleva por encima de su estado natural, transformando la

³⁹ Recordemos la ya tradicional discusión en torno a la bondad de un objeto, el cumplimiento del telos de un objeto le adjudica el valor de bueno, el uso que se le de depende del sujeto que utiliza a dicho objeto. En este momento sólo queremos hacer hincapié en el hecho de que el objeto no es mas que el reflejo tanto del pensamiento, como de la intención de su creador.

necesidad de alimento en la necesidad de comer algo específicamente deseado, en un lugar apropiado y con una compañía precisa.

El hombre posee la capacidad de desear no sólo objetos naturales, sino además y sobre todo, objetos no naturales, pues nuestros deseos no son el producto del puro instinto, sino de la voluntad y la reflexión, son deseos con una intención y esto ya de entrada los torna humanos. El insaciable deseo humano no se satisface con la apropiación de las cosas externas, el hombre busca más allá de ellas, incluso transgrediendo el deseo del otro por la misma cosa, es así que aparece en el ámbito social una universalidad de deseos que se comparten con los miembros de mi comunidad.

Los seres humanos no se encuentran solos al tener deseos o motivaciones y, mucho menos, en el momento de efectuar elecciones, estas, como su naturaleza lo determina, suponen un momento de reflexión y deliberación así que la validez de nuestros deseos implica, la mayoría de las veces del reconocimiento de nuestros congéneres, este ya es de entrada, un deseo distinto a los otros, es un deseo que se fundamenta en el ámbito social. El deseo de reconocimiento involucra el deseo de que lleguemos a ser por lo menos conocidos, y de preferencia, reconocidos por los otros, pues el respeto nos asegura la aprobación de los demás, que a su vez, ello conlleva a una sensación de bienestar, qué somos y quienes somos, está fundamentado en lo que los otros me hacen sentir.

El ser humano al interior de la sociedad no sólo desea protección y seguridad sino más bien, deseamos ser tratados con decencia y respeto, este trato es exigido por nuestra naturaleza; sin embargo, este respeto no se logra de manera inmediata, en un primer momento, se lleva a cabo de manera unilateral pues cada uno quiere ser reconocido sin que necesariamente tenga que reconocer al otro, de ahí que para lograr la bilateralidad sea necesario entrar en una relación de

lucha, pues sólo el miedo y el terror a la muerte, al ser derrotados le confiere significado a la relación entre el amo y el esclavo. El miedo se origina cuando una de las partes es incapaz de arriesgar su vida, en el peligro de la muerte en aras del reconocimiento por ello, se ve en la necesidad de someterse y "*subordinar su deseo de estimación a su deseo – más fuerte- de auto-conservación*"⁴⁰ y es en este momento bilateral en donde podemos ver el surgimiento de la vida social y por lo tanto, el comienzo de la unión política y con ello, el de la libertad. Como podemos darnos cuenta, hemos llegado al mismo punto del que partimos.

Como bien lo hemos podido evidenciar, ahora podemos afirmar que la teoría política de Hegel, es una teoría del Estado construida fundamentalmente a partir del sentido, significado e importancia de la moral. Los derechos y obligaciones del sujeto al interior del Estado no pueden explicarse a partir de los impulsos biológicos o fisiológicos al estilo de las teorías liberales que preceden a la hegeliana, antes bien, estos son el resultado de un proceso de maduración a través del desarrollo histórico del individuo, siendo este ontológicamente hablando, un ser construido a partir de su participación activa en la transformación de su entorno como en el crecimiento moral fundamentado en las relaciones sociales que lo constituyen. La unión entre lo objetivo y lo subjetivo sólo puede llevarse a cabo en un espacio en donde el hombre participe activamente en la elaboración y transformación del objeto, en donde el resultado de su acción refleje la conciencia que tiene de sí, y ello sólo se logra al interior del Estado moderno.

"El estado moderno en el uso hegeliano más amplio del término <Estado>, es la sociedad políticamente organizada concebida como un tejido de relaciones de dependencia mutua entre sectores diversos; cada sector posee derechos peculiares cuyo ejercicio normal redundará en un modo específico de libertad. Interdependencia y libertad son compatibles por que las relaciones de que se trata pasan por la conciencia; son relaciones inteligentes y voluntarias mediante las

⁴⁰ Ibid. Pág.. 151

*cuales se efectúan fines dentro de ciertas condiciones conocidas y aceptadas por los agentes*⁴¹

En el Estado, el deber del individuo supone la existencia de la libertad de ahí que la ley sea la mejor expresión que el individuo tenga de sí mismo. Pero esta autoconciencia de sí no se logrará a partir de una concepción abstracta del hombre, antes bien, Hegel reconoce que el fin es el resultado de un proceso que el ser humano tiene de sí, a partir de su propio recorrido histórico, de ahí el rechazo que nuestro autor tiene a todas aquellas teorías que conciben al ser humano al margen de su propia historia.

La importancia que Hegel le concede al desarrollo histórico del Estado Moderno, lo aleja de cualquier tipo de consideración abstracta de la realidad y, sobre todo, del propio hombre, el mundo histórico se logró conformar a partir de sus habitantes, los hombres. Quienes consiguieron apropiarse espiritualmente del mundo que les tocó vivir, bajo el influjo de su voluntad, decisión y acción aportaron cada uno lo suyo a la realización de una misma configuración real del espíritu que Hegel llama Universal. Pensar al hombre al margen de un contexto histórico social es algo intrascendente para nuestro autor, pues el hombre está y ha estado todo el tiempo en sociedad. Las repercusiones de esta tesis al interior del Estado Moderno, quizás pueden ser precisadas mediante el análisis y comparación de una teoría que considere la génesis de lo humano en términos diferentes a los hegelianos; por ello hemos elegido revisar la teoría lockeana en relación a los puntos anteriores y comparar las repercusiones que tiene el concepto de lo humano al interior del Estado Moderno.

⁴¹ Cordua, Op. Cit. Pág. 176

CAPITULO III

EL FUNDAMENTO DEL ESTADO MODERNO EN LA TEORÍA LOCKEANA.

La primer parte de este trabajo se ha limitado a explorar una de las dos posiciones en torno a la política, la de Hegel. En este caso, hemos hecho hincapié en demostrar que la teoría política de este autor se fundamenta en una consideración histórica del hombre en donde este se va conformando a partir de una serie de determinaciones en el ámbito social que le permiten traspasar el nivel de la naturalidad, acceder a una esfera en donde no exista la confrontación entre lo público y lo privado. El acceso a esta esfera se lleva a cabo sólo a partir de la relación del hombre con el mundo a través de la acción, es así que el resultado de su acción se ve reflejado en el mundo mismo.

Como hemos podido observar a lo largo de esta trabajo, la reconciliación entre la esfera pública y la privada en el ámbito del Estado, nos permiten pensar que las premisas de las que parte Hegel en su teoría, están pensadas justamente, para establecer el carácter ético que tiene el individuo; sin embargo quizás no sea suficiente con el análisis de las consideraciones hegelianas para afirmar que efectivamente nuestro autor afirma que el ser humano habita tranquilamente en un ambiente ético. La evidencia de nuestro análisis requiere de algún otro parámetro de comparación, quizás sea mucho más fácil entender este planteamiento si lo contraponemos a una teoría esencialmente opuesta; por ello, intentando ser más explícitos en nuestra exposición hemos decidido explorar una doctrina fundamentalmente opuesta a la hegeliana, que nos proporciones los recursos comparativos suficientes para realizar nuestra labor. No es la fortuna la que nos ha obligado a explorar las consideraciones políticas de la teoría lockeana, es más bien el hecho de que esta teoría fundamenta sus principios en premisas diametralmente opuestas a las de Hegel. Mientras que para Hegel el mundo es el resultado de un proceso de materialización del espíritu a través de la historia y el

resultado de este proceso es un ser humano vinculado estrechamente con su ser político, para Locke, el vínculo parece no ser tan claro, o más bien, no tan "natural". Ello sucede por que las premisas de las que parte Locke para desarrollar su teoría no permiten llegar a una reconciliación o comunión entre la esfera pública y la privada. A diferencia de Hegel, Locke fundamenta sus premisas en una consideración abstracta del hombre, su punto de arranque es un estado idílico (el estado de naturaleza) anterior a cualquier organización política, de ahí que el paso del estado natural al político sea de difícil acceso; sobre todo considerando que el ser humano es intrínsecamente individualista, esta característica será la principal dificultad que tendrá Locke para situar al hombre en un mundo que abra la posibilidad de reconciliar las distintas individualidades que conforman el entramado social. Bajo este punto de vista, nos disponemos al análisis de esta teoría centrandó nuestra atención, en aquellas partes de su pensamiento que nos sirvan de base para el análisis del concepto de hombre que maneja nuestro autor.

a) EL ESTADO DE NATURALEZA

A diferencia de la teoría política hegeliana, la de Locke es una doctrina construida fundamentalmente a partir de lo que la tradición política ha denominado como estado de naturaleza, en donde se concibe a los seres humanos como poseedores de ciertos derechos naturales e inalienables, estos derechos son demandas justificables inherentes a los individuos y por lo mismo, los sujetos, no deben sus derechos al gobierno o a la sociedad política, sino todo lo contrario; el gobierno tiene su origen, en el deseo racional de los individuos de proteger sus derechos preexistentes como seres humanos, creando para ello, un Estado, cuyo principal objetivo sea justamente la garantía social del respeto por aquellas características que parten de su propia naturaleza.

En el pensamiento del filósofo inglés, el estado de naturaleza es caracterizado por su condición asocial y apolítica, donde el hombre es concebido como un ser aislado y restringido a un espacio esencialmente privado, mismo que lo conducirá a la necesidad de crear un ámbito público. Nos es indispensable analizar la oposición entre lo público y lo privado de la que parte Locke en su teoría, así como también la reconciliación que lleva a cabo entre ambas esferas, creemos pertinente que estos dos problemas nos acercarán en primer instancia a la consideración que tiene Locke sobre el hombre y por lo tanto a la forma en la que nuestro autor concibe a la ética.

Es en el segundo capítulo del *Ensayo sobre el gobierno civil* en donde Locke despliega las dos características antropológicas sobre las cuales construirá su teoría política. En el estado de naturaleza⁴² los hombres se caracterizan por ser libres e iguales, es un estado de

“perfecta libertad para ordenar sus acciones, y disponer de sus personas y bienes como lo tuvieran a bien, dentro de los límites de la ley natural, sin pedir permiso o depender de la voluntad de otro hombre alguno. Estado también de igualdad, en que todo poder y jurisdicción es recíproco, sin que al uno competa más que al otro, no habiendo nada más evidente que el hecho de que criaturas de la misma especie y rango, revueltamente nacidas o todas de idénticas ventajas de la Naturaleza, y al uso de las mismas facultades, deberían así mismo ser iguales cada una entre todas las demás”⁴³

De acuerdo a la expresión del filósofo vemos que en el estado de naturaleza, los hombres poseen dos características intrínsecas, mismas que se convertirán en las ventajas al interior de la esfera social; a saber, la libertad y la igualdad. De la

⁴² Sin hacer un análisis profundo respecto a la existencia histórica del estado de naturaleza expuesto por Locke en *Su segundo tratado sobre el gobierno civil*, (trabajo que requeriría de una ardua investigación al respecto), aclaremos que en este trabajo consideraremos al estado de la naturaleza como un recurso expositivo de los derechos naturales del hombre a partir de los cuales se deriva la sociedad civil y el gobierno; sin embargo este recurso teñirá de particularidades a la teoría lockeana, mismas que no podrían existir si nuestro autor no partiera de este tipo de consideraciones.

⁴³ Locke, John, *Ensayo sobre el gobierno civil*, Colección Sepan cuantos, Porrúa, México, 1997, pág. 3

igualdad natural que posee el hombre se deriva su libertad natural, puesto que los hombres son iguales en dos aspectos fundamentales: 1. en la posibilidad de gozar de idénticas ventajas que ofrece la naturaleza, y 2. en la utilización de las mismas facultades. El primer aspecto de la igualdad (las mismas ventajas que tienen los seres humanos), es importante para la auto-preservación individual, en la medida en que será el factor que determine la acción en los humanos. Así como todos los hombres poseemos una serie de necesidades apremiantes, también tenemos la posibilidad de satisfacerlas. No existe en la naturaleza ningún ser humano superdotado, la carencia de alguna ventaja, es recompensada con el desarrollo de cualquier otra habilidad, pensemos por ejemplo en un ciego, quizás no posee las mismas ventajas que una persona que tenga funcionando sus 5 sentidos al 100%; sin embargo, la naturaleza le recompensa dicha carencia con el desarrollo de otra habilidad, quizás el olfato o el gusto etc., sean desarrollados con la finalidad de emparejar aquella carencia. Con estas habilidades, el hombre se enfrenta al mundo y a partir de la acción satisface, en la medida de lo posible las necesidades que le exige su naturaleza.

El segundo aspecto de la igualdad (las mismas facultades), se convertirá en una característica que distingue al hombre del resto de los seres, y que le permite cumplir con su deseo de auto-conservación, esto es la razón. Si los seres humanos tenemos las mismas inclinaciones naturales, así como facultades comunes que nos permiten satisfacer dichas necesidades, entonces el hombre es libre, por que puede *ordenar sus acciones y disponer de sus personas y bienes*⁴⁴ justo por que posee las mismas ventajas para la utilización de sus facultades; es decir, tiene la capacidad natural de la independencia con respecto a los demás seres.

⁴⁴ Cfr. Locke. Op. Cit.

En el capítulo que habla sobre el poder paternal en donde nuestro autor especifica que la libertad natural se deriva de la igualdad, en él nos dice:

“Aunque declaré más arriba (cap II) –que todos los hombres son por naturaleza iguales-, huelga decir que no me refiero a toda clase de” igualdad”. La edad o la virtud pueden conferir a los hombres justa preferencia. Dotes y méritos preclaros acaso levanten a otros sobre el nivel común. Unos por nacimiento, otros por alianza o beneficios, pueden verse sometidos a determinadas observancias ante aquellos a quienes la naturaleza, la gratitud u otros respectos hagan acreedores a ellas; sin embargo todo lo apuntado es compatible con la igualdad en que todos los hombres se encuentran relativamente a la jurisdicción o dominio de uno sobre otro, que tal es la igualdad de que allí hablé como adecuada para el menester de que se trataba, derecho igual que cada uno tiene a su natural libertad, sin sujetarse a la voluntad o autoridad de otro hombre alguno”⁴⁵

Si hacemos caso a la nota anterior, entonces podemos afirmar que la igualdad del hombre natural en Locke, puede ser entendida sólo como un derecho teórico que posee todo ser humano a la libertad natural; por ello, la posibilidad de contradicción al hablar de igualdad efectiva en el resto de los aspectos de la vida humana queda cancelada. En la realidad, la desigualdad entre los hombres es más que patente, la vemos claramente en las diferentes dotes y virtudes que poseen, sean acaso estas el resultado de la educación, experiencias o incluso de la buena fortuna. La igualdad a que nuestro autor alude, se refiere a una igualdad teórica, como una característica intrínseca a los seres humanos que les otorga el derecho de ser respetados, por el simple hecho de ser humanos, misma que posibilitará la aparición de derechos y de obligaciones al interior del estado positivo.

Tanto la igualdad en relación con las mismas ventajas que tiene el ser humano, como la igualdad de utilizar las mismas facultades, permitirá que la satisfacción de las necesidades que apremian a los humanos se lleve a cabo de una manera más

⁴⁵ Ibid. Pág. 32

factible; por ello, se abre la posibilidad de la libertad, entendida como la capacidad que tiene el ser humano de ordenar su voluntad hacia aquellas acciones que le permitan no sólo la sobre vivencia, sino su propio bienestar. En otras palabras, la independencia para actuar conforma a sus propios fines o necesidades. El estado natural, es un estado *"de perfecta libertad para ordenar sus acciones, y disponer de sus personas y bienes como lo tuvieran a bien, dentro de los límites de la ley natural, sin pedir permiso o depender de la voluntad de otro hombre alguno"*⁴⁶ Por tanto, podemos afirmar que la libertad en el hombre no es mas que el resultado de la capacidad natural que se poseen los hombres para la utilización de sus facultades intrínsecas, lo cual les proporcionarán las mismas ventajas en el momento de la sobre vivencia.

No obstante lo anterior, si en el estado de naturaleza el hombre es completamente libre e igual a los demás, ello nos puede acarrear a que esta situación se desplace hacia un estado de sedición, y con ello, se abre la posibilidad de la insubordinación. Los hombres en iguales condiciones (ventajas y desventajas de su naturaleza), se encuentran posibilitados para luchar entre ellos mismos a favor de su propia subsistencia, lo cual puede acarrear un estado de lucha provocado por el deseo de hacer valer sus derechos naturales en el ámbito de las relaciones sociales.

*" Y para que, frenados todos los hombres, se guarden de invadir los derechos ajenos y de hacerse daño unos a otros, y sea observada la ley de la naturaleza, que quiere la paz y preservación de la humanidad toda, la ejecución de la ley de la naturaleza se halla confiada, en tal estado, a las manos de cada cual, por lo que a cada uno alcanza el derecho de castigar a los trasgresores de dicha ley hasta el grado necesario para impedir su violación"*⁴⁷

⁴⁶ Ibid, pág. 3

⁴⁷ Ibid. Pág. 5

El sentido que tienen las palabras de Locke, va dirigido hacia la garantía de un estado político caracterizado por la armonía y justicia. Para ello, el inglés introduce la categoría de ley natural. En esta abstracción de la humanidad, es cierto, los hombres son libres e iguales; pero si nos limitáramos a definirlos de esta manera, no existiría ninguna razón para que al interior de sus relaciones sociales no dejaran de caer fácilmente en actos corruptos, y en última instancia, en un estado de guerra. Pensemos que la naturaleza me otorga el poder y derecho de la sobrevivencia, y que así como yo gozo de ambas cualidades, mis semejantes también las comparten, ¿quién me va a garantizar que en la lucha por la sobrevivencia alguno de mis iguales no afirme su derecho y su igualdad respecto de mi persona, y me exija u obligue a que le ceda algún objeto que ambos necesitamos? La respuesta a este problema se soluciona cuando nuestro autor introduce la categoría de la ley natural pues,

“aunque este sea estado de libertad, no lo es de licencia. Por bien que el hombre goce de libertad irrefrenable para disponer de su persona o sus posesiones, no es libre de destruirse así mismo, ni siquiera a criatura alguna en su poder, a menos que lo reclame algún uso más noble que el de la mera preservación. Tiene el estado de naturaleza ley natural que lo gobierne y a cada cual obligue; y la razón, que es dicha ley, enseña a toda la humanidad, con sólo que ésta quiera consultarla, que siendo todos iguales e independientes, nadie deberá dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones; por que, hechura todos los hombres de un Creador todopoderoso e infinitamente sabio, servidores todos de un Dueño soberano, enviados al mundo por orden de Él, y como hechuras suyas deberán durar mientras Él, y no otro, gustare de ello”.⁴⁸

La posibilidad de que el hombre caiga en el libertinaje al interior del estado de naturaleza es cancelada gracias a que los humanos, de manera intrínseca, poseen una ley natural, que los enseña a no dañarse en su *vida, salud, libertad y posesiones*, dicha ley deberá ser respetada por todos los hombres por que

⁴⁸ Ibid. Pág. 4

coincide con la razón⁴⁹, facultad que muestra la similitud de naturaleza y capacidades que poseen los hombres, misma que les permite darse cuenta y reconocer en el otro, las mismas aptitudes y aspiraciones de auto-conservación, y por lo tanto, ésta también les indica la conveniencia del respeto hacia los demás para lograr su propia preservación.

La existencia de la ley natural, entonces es compatible con una racionalidad suficiente y necesaria para posibilitar la pervivencia de los individuos. La ley natural impide la posibilidad de que el hombre adquiriera un dominio superior con respecto a sus congéneres, cuando sus preceptos dictan que si bien el hombre posee poderes sobre los otros, dichos poderes no deberán ser absolutos, estos se limitarán al castigo de la transgresión, según lo dicte la serena razón y, que sirva sólo en los casos de reparación y represión de una falta.

Como podemos percatarnos Locke establece un estado idílico del hombre, en donde aparentemente la armonía entre sus miembros es asegurada, gracias al uso efectivo de la ley natural. Y digo aparentemente, por que justo después de que establece las características que distinguirán al ser humano, introduce, en el capítulo III de su *Ensayo* el tema de la guerra, el cual parecería contradecir las afirmaciones que se hicieron en los capítulos anteriores con respecto a la situación de paz que prevalece en el Estado de naturaleza. La calma del estado de naturaleza puede ser embestida por el enfrentamiento entre los hombres cuando existe una amenaza en la preservación de la vida ya sea que el agresor intente la destrucción total del otro, la privación de la libertad (esclavitud) o también que atente contra alguno de sus derechos naturales y así, a "*falta de juez común con autoridad pone a todos los hombres en estado de naturaleza; fuerza*

⁴⁹ Sería interesante ahondar en el concepto que Locke tiene de razón, dicho concepto lo podríamos interpretar como la actividad mental cuyo objetivo es la producción o descubrimiento de la verdad, pero también la podríamos entender como el producto de esa actividad, nosotros nos inclinamos a pensar a la razón en este segundo sentido, en la medida en que justo por dicha capacidad, el hombre se da cuenta de la pertinencia de verdades morales al interior de sus relaciones sociales.

sin derecho sobre la persona del hombre crea un estado de guerra tanto donde estuviera como donde faltare el juez común"⁵⁰ La situación anterior nos pone en alerta de la vulnerabilidad que puede existir en el estado de naturaleza, pues si bien es un estado dominado por el orden, bajo la regulación de la ley natural, también es cierto que existen situaciones excepcionales transgresoras de ese orden, ellas tienen que ver a juicio de nuestro autor, con el derecho que le concede la naturaleza a los hombres de destruir a todo aquel que amenace la integridad, pues el hombre, *"debe ser lo más posible preservado"*⁵¹ En este sentido, podríamos destacar algunas puntuaciones que se derivan de los argumentos anteriores. Al parecer la función principal de la ley de la naturaleza, radica justamente, en la consolidación de la armonía, misma que se obtiene cuando los hombres aseguran su preservación; sin embargo, dicha armonía se rompe justo cuando, por el afán de preservación, los seres humanos entran en conflicto y al no existir un juez común con autoridad para atenuar el conflicto, los implicados caen en un estado de sedición.

Otro aspecto que vale la pena destacar, es la ausencia de elementos que nos aclaren suficientemente cómo en un estado de naturaleza tal y como lo concibe nuestro autor, pueden existir transgresores que violen los preceptos dictados por la ley natural. A nuestro juicio, este problema lo podemos tratar desde dos puntos de vista, el primero tiene que ver con el verdadero estado del ser humano y el segundo con el conocimiento que cada individuo tenga respecto a la ley natural. En la primera mitad del *Segundo tratado*, Locke asegura que los principios de la ley natural son por todos conocidos a través de la razón natural diciéndonos " *es cosa cierta que tal ley existe, y que se muestra tan inteligible y clara a la criatura racional y de tal ley estudiosa, como las leyes positivas de las naciones; es más,*

⁵⁰ Locke, Op. Cit. Pág. 13

⁵¹ Ibid. Pág. 11

posiblemente las venza en claridad⁵² hasta este momento no tenemos ninguna duda de que la ley natural sirve como regente de la vida y acciones de los hombres al interior de un estado que se antoja de completa tranquilidad y paz dadas las características que Locke les adjudica; sin embargo, en el capítulo VI sobre el poder paterno nuestro autor expone el desamparo en el que se ven sujetos los seres humanos antes de lograr el desarrollo óptimo de su racionalidad a partir de la educación que les impartirán los padres. La infancia es un estado imperfecto, y por ello, los padres están obligados a formar la inteligencia, siendo guías adecuados en el ejercicio de la voluntad. Los padres tienen la obligación de instruir a sus hijos en la ley por la que deberán regirse, guiados por su razón, bajo el amparo de la ternura y el amor hasta alcanzar la libertad. Nacemos libres y racionales, pero en la realidad, no lo somos a lo largo de toda nuestra vida. Tanto la razón, como la libertad, son logros que se van obteniendo con el ejercicio diario de nuestras acciones. De esta manera, sospechamos que el conocimiento de la ley natural, no deviene por nacimiento, sino que está limitado solamente a aquellos que deseen conocerla, a los estudiosos de ella, o bien a aquellos que por sus acciones voluntarias hayan decidido cumplir sus preceptos.

Son muchos los pasajes en la segunda parte del *Ensayo*, donde Locke afirma no sólo las características de sedición que dominarán al hombre, sino también el poco conocimiento que puede tener respecto a la ley natural. Incluso, a partir de la segunda mitad de su obra, parecería ser que nuestro autor descubre el verdadero carácter del hombre, como un ser que impulsado por su propio interés de sobrevivir, ignorante de la ley natural (aún desconocida o quizás no reconocida), siendo (*juez y ejecutor de la ley natural*), se encuentra, impulsado intrínsecamente al egoísmo, a la competencia y por lo tanto a la pugna. Al parecer, la naturaleza humana es poseedora de una voluntad obstinada y rebelde, contraria a toda clase de obediencia de la ley sagrada. Empero a pesar

⁵² Ibid. Pág. 8

de este desvelamiento respecto al ser del hombre ello no significa que nuestro autor contraponga ambas partes de su obra, antes bien, nosotros suponemos que justo por las ideas expuestas en la primera mitad del *Ensayo* nuestro autor irá construyendo los fundamentos y particularidades de su teoría política.

Es en este momento donde encontramos la convergencia entre lo que más arriba habíamos apuntado, es decir, las razones por las cuales, siendo el estado de naturaleza un estado de armonía y paz se transforme en un recinto de trasgresores de la ley natural, en primer instancia es por la falta de conocimiento respecto a la ley natural y en segundo término, por que en realidad nuestro autor concibe al ser humano como un individuo dominado por sus deseos, siendo el más fuerte de ellos el de preservación, mismo que provocará, al interior de su conducta actitudes egoístas, vengativas, envidiosas, etcétera; de otra manera no podríamos explicar el paso que se da entre el estado de naturaleza y el estado civil.

Las afirmaciones anteriores las podemos fácilmente corroborar en el contenido que el autor le asigna a la ley natural, esto es, el deber y derecho que cada individuo tiene a su propia conservación, de hecho, en la mayor parte de la obra se destaca el énfasis que el inglés le dará a este precepto natural como la principal guía en las acciones humanas⁵³; así pues, la ley natural es un principio que coincide fundamentalmente con el derecho de auto conservación, y sólo en poca medida con el deber que tienen los hombres de velar por el resto de sus congéneres, a menos que la propia conservación se encuentre en estado de competencia.

⁵³ Algunas de las ideas en las cuales el inglés destaca el poder del derecho y deber de preservación en el hombre las podemos localizar en los párrafos 16, 25, 128, 134, 135, 149, etc. Entre otros.

De lo anterior, podemos destacar la fuerza apremiante que tienen los deseos al interior de las acciones humanas, siendo estos implantados por la naturaleza, independientemente de cualquier tipo de condicionamiento social, y además, estos representan principios operativos en las acciones de los hombres, siendo el más apremiante entre los deseos, el de la preservación.

Si los deseos son concebidos de esta manera, entonces fácilmente podemos entender la relación que nuestro autor establece respecto al deber "natural" que tienen los hombres por asegurar su propia conservación, así como también, el derecho concedido de manera intrínseca, para lograr este fin al interior de cualquier tipo de organismo social.

Resumiendo lo anterior podemos fácilmente afirmar que a nuestro juicio Locke concibe el carácter de la naturaleza humana como una situación bastante compleja. El hecho de que el hombre esté capacitado para seguir los preceptos de la ley natural; es decir, el hecho de que sea un ser naturalmente racional, no significa en modo alguno que el uso de la razón se lleve a cabo de una manera automática y mucho menos plena, concediéndole la facilidad del conocimiento acabado de la ley moral. La racionalidad, al interior de las acciones humanas, es una cualidad en la que el hombre está capacitado, pero ella tiene que ser construida y desarrollada a partir del entendimiento, aceptación y manejo de sus propias pasiones de ahí la importancia que nuestro autor le asigna a la educación en primer instancia por parte de los padres y más adelante, por parte del Estado.

Como podemos darnos cuenta, el individuo en el Estado de naturaleza (e incluso al interior de la organización civil), se encuentra permanentemente al asedio de las inquietudes o insatisfacciones de su propia naturaleza, mismas que lo pueden conducir a un estado de violencia. La distancia que existe entre El estado de naturaleza, caracterizado por la paz y un estado de sedición o guerra es

muy pequeña, en ambos casos, la violencia está latente debido a la vulnerabilidad que existe en la satisfacción de las necesidades primordiales y en el posible uso de la fuerza sin derecho. La degeneración del estado natural debido a la carencia de un orden superior que garantice el estado de paz y los constantes arrebatos humanos por conservar la vida, hacen necesario el paso del Estado natural a la sociedad civil.

b) EL PACTO SOCIAL.

Más arriba apuntábamos que Locke concibe al Estado de naturaleza como una esfera privada, en donde el hombre posee una serie de derechos inalienables a su persona. Ahora podemos fácilmente afirmar, que además del derecho de libertad e igualdad característicos de esta esfera, se encuentra también el de preservación como el eje central de todo su discurso político. Pero no olvidemos que todo derecho, se encuentra acompañado necesariamente, de su correspondiente deber, de manera que, siguiendo la lógica del discurso lockeano, se abre la necesidad de detenernos en el análisis, no sólo de la relación entre derechos y deberes, sino además en el de la pertinencia de la vida social y, por lo tanto, de la esfera pública. Por ello, nuestra intención en este apartado gira en torno a la búsqueda de razones que expliquen el paso que se da entre la esfera privada, característica del estado de naturaleza y la esfera pública.

El deber universal a la auto-preservación, característico del estado de naturaleza, ocasiona un derecho universal similar. Si el deber principal en los seres humanos es el de la auto-preservación, entonces el derecho que se deriva de este deber tiene que referirse, necesariamente a la obtención de bienes

primordiales para asegurar dicha preservación, ello supone la posesión de bienes físicos indispensables para la conservación de la vida. Es así como nuestro autor, introduce la pertinencia de la propiedad al interior de su concepción política, misma que será uno de los pilares que sostendrán a su teoría; ahora bien, si hablamos de posesión de bienes y más aún, si hablamos de propiedad de dichos bienes, estamos ya entrando al terreno de una relación humana que traspasa los límites de la privacidad y que por lo tanto se extiende al ámbito público.

Al interior de la esfera privada (llámese Estado de naturaleza), cada hombre posee, como un elemento consubstancial a su ser hombre, el derecho natural a la autopreservación, de ello se sigue que además tiene el deber de auto-preservarse, deber amparado bajo la ley natural que le garantizará la efectividad de ese derecho. Bajo esta misma línea de pensamiento, podemos afirmar que si todos los hombres en iguales condiciones poseen los mismos derechos (en este caso la auto – preservación) , de la misma manera tiene que seguirse que otros hombres tienen un deber respecto de ese derecho; sin embargo, el hecho de que el hombre posea tanto el derecho como el deber de auto-preservarse, ello no implica que la naturaleza provea de todas las condiciones favorables para que el hombre ejerza este derecho de manera efectiva, antes bien, al parecer, el estado de naturaleza no es como muchos lo habíamos pensado, un estado romántico en donde el hombre goza de los bienes otorgados por la naturaleza sin que ello signifique padecer ningún tipo de sufrimiento, antes bien, las circunstancias pudieran ser desesperadas, miserables y hostiles, y así, cuando Locke afirma que *“Dios, al dar el mundo en común a todos los hombres, mandó también al hombre que trabajara; y la penuria de su condición tal actividad requería”*⁵⁴ él mismo nos está insinuando la precaria condición humana al interior del Estado de naturaleza, y al propio tiempo, nos está sugiriendo una posible solución, el trabajo, pues de

⁵⁴ Ibid, pág. 20

otra forma no podemos explicar la necesidad que surge de que el hombre tenga que intervenir laboriosamente hablando en la producción de bienes consumibles.

Al parecer, la naturaleza en si misma no es suficiente para asegurar a los hombres el cumplimiento de los derechos que se consideran como primordiales en el hombre, dado que las cosas que ella provee no sólo se hallan en un estado común a todos los hombres, sino que además se encuentran en estado silvestre; por ello, para poder ser usadas por el hombre, este tiene el doble trabajo de extraerlas de su estado común y además de transformarlas, de tal suerte que puedan ser consumidas en relación ala necesidad apremiante, por ello Locke nos dice

*"Dios, que diera al mundo a los hombres en común, les dio también la razón para que de él hicieran uso según la mayor ventaja de su vida y conveniencia. La tierra y cuanto en ella se encuentra dado fue a los hombres para el sustento y satisfacción de su ser. Y aunque todos los frutos que naturalmente rinde y animales que nutre pertenecen a la humanidad en común, por cuanto los produce la espontánea mano de la naturaleza, y nadie goza inicialmente en ninguno de ellos de dominio privado exclusivo del resto de la humanidad mientras siguieren los vivientes en su natural estado, con todo, siendo aquellos conferidos para el uso de los hombres, necesariamente debe existir medio para que según uno u otro estilo se consiga su apropiación para que sean de algún uso, o de cualquier modo proficuos, a cualesquiera hombres particulares"*⁵⁵

La cita anterior nos revela dos cosas importantes, Dios ha otorgado la naturaleza a los hombres como propiedad común, éticamente justificada tanto por el derecho que posee la humanidad al uso de los bienes que han sido otorgados por Dios, así como por la propia racionalidad del hombre al verse capacitado para utilizar los bienes naturales según su propia conveniencia, pero además, por que este regalo divino, les permite consolidar la ley natural de la autopreservación, de

⁵⁵ Ibid. págs. 17-18

manera que, en esta inicial situación no existe ninguna razón que explique la posible apropiación individual. De manera natural no hay ningún tipo de heredero providencial, pues los frutos que ella provee pertenecen al común de la humanidad. Hasta este momento no existe distinción alguna que aventaje a unos con respecto de otros hombres; sin embargo, (y esto se dirige al segundo punto importante de la cita) debe existir un medio para que se consiga la apropiación individual en esto que inicialmente era común. Para explicar esta situación, Locke nos aclara que además de los frutos de la naturaleza (que son comunes) al hombre, le ha sido otorgado su cuerpo que es un tipo de propiedad, pero individual " a la que nadie tiene derecho salvo él mismo"⁵⁶, pero que le permite poseer el resultado de su energía corpórea, su trabajo. La transformación que haga del estado de naturaleza a partir de su corporeidad, provoca una combinación entre el objeto natural, la energía, imaginación o talento del hombre que da como resultado otro objeto, que si bien es natural materialmente hablando, ya no lo es cuando se le aplica la intervención de la mano (o mente) humana.

El trabajo humano aleja a los objetos de su estado natural, añadiéndoles algo de la mano que lo trabaja y es justo ese algo, lo que se convierte en propiedad individual, de ahí que el producto de su trabajo abandona su calidad de propiedad común para convertirse en propiedad individual.

Efectivamente, es el trabajo el factor que le otorga a la naturaleza un valor. Las propiedades de los objetos que la naturaleza nos otorga se limitan a ser intrínsecas a los objetos, el trabajo provoca un mejoramiento a la naturaleza, y aquí no me refiero necesariamente a que la mano humana le aventaje con su intervención, el mejoramiento al que me refiero se orienta justo a la satisfacción de la necesidad humana a la que se dirige el resultado del trabajo, de ahí que en la relación con dicha necesidad los individuos le otorguen un determinado valor al

⁵⁶ Cfr. Locke. Op. Cit.

producto de su esfuerzo. El trabajo es productivo en la medida en que crea bienes que la naturaleza por si misma jamás nos otorgaría y por ello justo es que esta intervención humana sea la causante de cualquier título de propiedad.

En este orden de ideas podemos afirmar que el elemento determinante de la propiedad justo es el trabajo. El trabajo, transforma a la propiedad de su estado comunal a un estado de privacidad caracterizado por la individualización que le otorga la energía y mente humana al transformar la naturaleza bruta en productos necesarios para la manutención de los humanos. Las consecuencias de estas premisas las podemos entender de la siguiente manera, por un lado, vemos que el sentido que Locke le otorga a la apropiación, se centra principalmente en una relación privada entre el individuo y su entorno, en donde aquel requiere de este para su manutención y justo por esta razón, el hombre interviene en la modificación de la naturaleza, logrando con ello, no sólo la transformación de su entorno, sino además la apropiación del mismo, así pues, el derecho que se le asigna de manera natural al hombre se encuentra ligado a su necesidad; por otro lado, y es aquí justamente a donde que queremos llegar, nos damos cuenta que dado el razonamiento de la teoría lockeana, el derecho de propiedad se les concede a los individuos en un ámbito completamente alejado de cualquier tipo de institución social, pues no depende del consentimiento del resto de los hombres y mucho menos de una ley política. El derecho de propiedad es asignado a individuos solos, que se encuentran necesitados de alimento y de ninguna manera es un derecho social, por ello, en esencia, la propiedad es natural. Sin embargo, entender de esta manera al derecho de propiedad nos despierta sospecha cuando nos cuestionamos sobre la existencia de un derecho en un ambiente en donde no existe aún alguna sociedad que avale o niegue dicho derecho. La consecuencia de estas afirmaciones nos hacen pensar que el derecho en el que Locke está pensando (por lo menos en este momento) es fundamentalmente natural, teórico.

El carácter asocial del hombre al interior del estado de naturaleza queda demostrado en el momento que se hace hincapié en la relación privada que existe entre el hombre y su entorno. Cuando la interacción humana se limita únicamente a la relación que se establece con la naturaleza sin que en ello intervenga la participación del resto de los seres, por ello, el hombre por naturaleza no es un ser social, es más bien un ser, propietario, un ser trabajador; trabajador, si, pero también es un ser solitario o más bien, exacerbadamente individualista no solo por la exclusividad del resultado de su trabajo, sino también por el origen mismo de este resultado. El hambre, la necesidad, el deseo apremiante de auto-conservación lo conducen al alejamiento de sus semejantes y a centrarse únicamente en las relaciones con su propio cuerpo, así como también en la posibilidad de satisfacer sus necesidades recurriendo a la naturaleza, por ello, como apunta Pessoa *"Si Locke logra hacer nacer –como evidentemente lo hace- los derechos del individuo únicamente del hambre, de su deseo de auto-preservación, de la sola relación del individuo solitario con la naturaleza, habrá mostrado cómo los derechos del hombre pueden ser un atributo del individuo aislado"*⁵⁷ pero, este es un tema que trataremos más adelante.

Las consideraciones anteriores nos conducen a dos preguntas que consideramos importantes, ¿cuáles son las razones por las cuales Locke decide que los hombres deben abandonar su estado aparentemente idílico para formar una institución alejada de toda naturalidad?, ¿cuál es la finalidad de la sociedad política? Intentemos ahondar en estas cuestiones.

En el capítulo VIII del *Ensayo*, Locke establece las bases argumentativas para explicar el origen de las sociedades políticas diciendo: *"siendo todos los hombres, cual se dijo, por naturaleza libres, iguales e independientes, nadie podrá ser*

⁵⁷ Pessoa, Bisiéres, Alvaro, *Política y economía en el pensamiento de Jonh Locke*, EUNSA, Universidad de Navarra, Pamplona, España, 1997, pág. 169

sustraído a ese estado y sometido al poder político de otro sin su consentimiento, el cual se declara conviniendo con otros hombres juntarse y unirse en comunidad para vivir cómoda, resguardada y pacíficamente, unos con otros, en el afianzado disfrute de sus propiedades, y con mayor seguridad contra los que fueren ajenos al acuerdo".⁵⁸ Las palabras de Locke nos revelan lo que ya muchos de sus comentaristas nos han dicho, el origen de la sociedad se lleva a cabo a partir de un acuerdo, que aleja a los hombres del estado de naturaleza y los coloca al interior de una sociedad civil.

La libertad e igualdad como características intrínsecas de los hombres no pueden ser arrebatadas por ningún tipo de fuerza, es el individuo quien tiene que renunciar a ellas de manera voluntaria, cediendo estos derechos a la institución que se está formando a partir de esta renuncia. La cita es clara al mostrarnos que la sociedad civil o política se forma a partir de un convenio establecido entre los hombres para integrarse a una comunidad, esta nace con el consentimiento efectivo y explícito de cada individuo que en plena libertad y razón, y con todos los derechos que le confiere la ley natural, decide incorporarse a una sociedad política, así, todo aquel que resuelve integrarse al cuerpo político, se verá en la obligación de someterse a los designios de la mayoría, pues de otra manera, el pacto no tendría sentido y no valdría la pena el haber abandonado su condición natural. Sólo un pacto es suficiente para la formación de la sociedad, por medio del cual, los individuos abandonan su estado natural y entregan su poder a la mayoría. En este sentido, podemos darnos cuenta del tipo de teoría política que el inglés está pensando, evidentemente, se nos revela el poder que tendrá la mayoría, en relación al antiguo estado de naturaleza en el que se encontraban los individuos, en donde todo el poder recaía única y exclusivamente en ellos. El orden social y político descansa en la voluntad de la mayoría, por lo que cualquier forma de gobierno deberá ser congruente con este principio y por lo mismo, si este

⁵⁸ Locke, Op. Cit. Pág. 57

elemento político esencial se rompe, entonces se abre la posibilidad de la desintegración o degeneración de la sociedad.⁵⁹

Por otro lado, cuando Locke esta planteando el origen de la sociedad a través de un convenio y, por lo tanto, la integración de individuos que establecerán dicho convenio, está también sugiriendo la relación que se establece entre el origen de la sociedad y la norma (cuyo principio de soberanía será la decisión de la mayoría).

La sociedad nace en el momento de constituirse la norma, es decir, el momento político de la sociedad, caracterizado por la renuncia de los derechos inalienables y a su vez por la esperanza de que estos sean respetados al interior del orden social, coincide con el establecimiento de la propia sociedad, casualmente hablando, podemos decir que lo político precede a lo social.

De acuerdo a las palabras del inglés, más arriba hemos dicho que la sociedad se establece por el consentimiento de los individuos, pero hasta este momento aún no hemos aclarado qué es aquello que los individuos consienten para integrarse al cuerpo social. Tenemos que partir del hecho de que nuestro autor considera que en estado de naturaleza a pesar de que el individuo goza de los derechos propios de su condición, siendo dueño absoluto de su propia persona y sus bienes; sin embargo, este estado es lo bastante inseguro como para desear abandonar su condición natural e integrarse de manera voluntaria a una sociedad, cuyo objetivo sea fundamentalmente unirse para salvaguardar, vida libertad y bienes de sus integrantes. Al parecer, el individuo en el estado natural, pese a todas las bondades de ese estado, se halla en una situación de inseguridad y miedo de ser atropellado tanto en su persona como en sus bienes,

⁵⁹ En este espacio no es nuestra intención abundar respecto de las diferentes formas de gobierno que nuestro autor analiza al interior de su obra, baste decir que la forma de gobierno parlamentario es la que mas concuerda con el principio de la mayoría establecido en su pensamiento.

por ello se sigue que la finalidad de la sociedad civil radique justamente la protección y salvaguardia de dichos derechos, *"el fin, pues mayor y principal de los hombres que se unen en comunidades políticas y se ponen bajo el gobierno de ellas, es la preservación de su propiedad"*⁶⁰ El derecho de preservación y el poder que se tiene para castigar los agravios al interior del estado de naturaleza, son cedidos por el individuo al incorporarse al estado de civilidad, de manera que las posibles disputas entre los hombres por el ejercicio de alguno (o ambos poderes), se ven canceladas en la medida en que es el estado, quien se encargará de la resolución de las diferencias, amparando sus decisiones bajo una legalidad convenida por los integrantes de dicha sociedad; así, las posibles deficiencias del estado de naturaleza, podrán ser remediadas a partir del establecimiento del estado de civilidad.

El estado de naturaleza carece de una ley establecida, aceptada y conocida que sirva de norma entre lo que debe ser justo e injusto; carece de un juez reconocido e imparcial con autoridad para dirimir la diferencias y, carece también, de un juez que respalde las sentencia y las ejecute debidamente; por ello es necesario trascender los posibles problemas ocasionados por el deseo de auto-conservación característico del estado natural y solventar las carencias de seguridad al interior de dicho estado, obteniendo el triunfo de la racionalidad con el establecimiento de la sociedad.

No es la razón desplegada en todo su apogeo la causante de la civilidad, es más bien la conveniencia la que empuja a los individuos a pactar para superar los males de su estado de naturaleza, la ley de la naturaleza se transforma así en una ley de conveniencia que enseña a los hombres que sus derechos individuales serán mejor protegidos y respetados sólo al interior de una institución política.

⁶⁰ Ibid. Pág. 73

La naturaleza del estado civil, encarnará los principios por los que fue concebida orientando su tarea fundamentalmente, a velar por la preservación de la comunidad, objetivo mismo que se deriva del derecho natural de auto-preservación, de manera que

" el fin sumo de los hombres, al entrar en sociedad, es el goce de sus propiedades en seguridad y paz, y el sumo instrumento y medio para ello son las leyes en tal sociedad establecidas, por lo cual la primera y fundamental entre las leyes positivas de todas las comunidades políticas es el establecimiento del poder legislativo, de acuerdo con la primera y fundamental ley de la naturaleza que aun al poder legislativo debe gobernar. Esta es la preservación de la sociedad"⁶¹

El carácter artificial de la sociedad civil es mas que evidente en esta teoría, en la medida en que es el ser humano, el que construye la sociedad política para el resguardo de sus derechos individuales. El carácter social del ser humano y el posible estado de paz que lo podrían identificar, son cancelados en primer instancia desde el momento mismo del arranque de los argumentos, cuando justo por las afirmaciones de nuestro autor, se establece al individuo como el elemento preponderante y a su emergente deseo de conservación como característica intrínseca a su naturaleza.

c) INDIVIDUO Y ÉTICA

Las características intrínsecas a la cualidad humana, propias del estado natural, determinarán el tipo de hombre que tiene en la cabeza nuestro autor; la forma en la que los individuos acceden a una estructura política, y además, las particularidades de esta. El estado de naturaleza permite suponer que los seres

⁶¹ Ibid. Pág. 79

humanos, poseen cualidades intrínsecas, mismas que permanecerán en la naturaleza humana aún a pesar del tipo de relación social que los hombres contraigan. Dichos preceptos se relacionan mucho más con los derechos individuales que con las posibles responsabilidades de los hombres para con la sociedad. Aún antes de la conformación social, los hombres eran libres e iguales, en un estado en donde se podían ejercer y disfrutar plenamente de los derechos otorgados por la mano divina.

Es por el ejercicio de la razón, que el hombre se da cuenta del contenido de la ley de la naturaleza, que todos los seres humanos tienen el derecho (y deber consecuente) de preservarse a sí mismos; de manera que es justo su condición natural quien le otorga al ser humano los poderes legislativo y ejecutivo para alcanzar el apremiante fin establecido por la naturaleza, la preservación de su vida; por ello, el aparente estado idílico se encuentra lleno de temores y continuos peligros, que el hombre debe recorrer en pos de la conservación, pero también los humanos cuentan con los poderes legislativo y ejecutivo que la naturaleza les ha otorgado. Todos los hombres tienen el mismo derecho de ser sus propios jueces, de tal suerte que el estado de paz termina siendo un estado de guerra, cuando cada hombre ejerce sus propios derechos; sin embargo, la propia razón enseñará también a los hombres que el cumplimiento de la suprema ley de la naturaleza, es decir la preservación, jamás podrá llevarse a cabo en una condición contraria a la paz, pues la razón dictamina que nadie debe dañar a otro y que si ello ocurriese el daño podrá ser castigado, ya que todos los hombres tienen el deber y el consiguiente derecho de cuidarse a si mismos, de manera que, la razón también otorga al hombre la capacidad para cambiar su estado natural por un estado donde se puedan resolver las diferencias, así, es la propia razón, quien dictamina la forma en la que deberá ser construida la sociedad civil, incluyendo su fin, derechos y limitaciones.

La constitución del estado surge de la necesidad que los seres humanos tienen de cumplir con la ley de la naturaleza, quien les demanda ante todo el deber de preservarse a sí mismos, de esta manera podemos ver que los derechos individuales, estarán siempre presentes aún al interior del ámbito social. Cada individuo de manera natural, posee el poder y derecho de preservarse, como también tiene el derecho a legislar, por ello, al interior de la sociedad el individuo no se podrá desligar de estas características, antes bien, podrá tener la capacidad para ejercerlas en el ámbito político⁶²

El mejor gobierno para Locke, tiene que ser aquel en donde los individuos puedan ejercer sus derechos naturales aún a pesar de que la integración a la sociedad provoque que el hombre haya tenido que ceder estos derechos. La mejor defensa a sus derechos es el establecimiento de la sociedad civil, en ella no sólo estarán amparados por las leyes, sino además, podrán ser ejercidos y reconocidos por todos los integrantes de la sociedad; por ello, el poder que naturalmente hablando posee el hombre al tener la facultad para ejercer sus derechos naturales, es depositado en las manos de todos aquellos que deseen incorporarse a la sociedad civil, así que, el poder que se deriva de esta situación será colectivo. La suma de poderes se transformará en la fuerza y solidez de este artificio, no importando que sea un solo hombre quien lo represente.

Con lo anterior nos podemos fácilmente dar cuenta de la importancia que tiene el estado de naturaleza en la teoría lockeana, en el sentido en que este estado determina el carácter individual e inalienable de los derechos naturales de los hombres, con esto, nuestro autor sienta las bases que serán los argumentos suficientes para el origen contractual de la sociedad civil a partir del libre consentimiento de los hombres para obtener el aseguramiento del ejercicio de

⁶² Con esta idea, fácilmente podemos vislumbrar la importancia que Locke le concede a la voluntad de la mayoría.

sus derechos de la vida, libertad y salud y posesiones materiales.

Cuando en el estado de naturaleza el deber de la preservación se encuentra en peligro, lo más racional que puede hacer el hombre, es incorporarse a una sociedad que a todas luces superará al estado de naturaleza, en la medida en que las propiedades de los individuos estarán mejor salvaguardadas en virtud de la legalidad que podrá construirse al interior del estado civil. Con ello, podemos darnos cuenta que la sociedad civil se origina a partir de la necesidad que tienen los individuos de salvaguardar aquello que le es propio. Los derechos políticos que devienen de la integración a la sociedad no son sino la consecuencia de la conveniencia de los individuos de establecer un orden social para defensa de los derechos naturales de los propios hombres. El poder natural que cada hombre tiene se coloca en las manos de la comunidad con la única finalidad de crear y procurar racionalmente hablando, la garantía de su respeto; así, cualquier forma de gobierno que se construya, tendrá que estar dirigido a promover lo que la divinidad ha dispuesto para los hombres, el derecho de conservación.

Las posibles pérdidas que tienen los hombres al pactar por una sociedad civil, se verán recompensadas por el beneficio que se obtiene al incorporarse a la sociedad, fundamentalmente, la mayor seguridad en el ejercicio de sus derechos a la vida, libertad y posesiones materiales, de ahí que el estado civil se presente bajo nuestros ojos, como un estado que supera las deficiencias del estado de naturaleza. El contenido más importante del pacto original, radica justamente en la esperanza de lograr el mejor modo para cuidar a los derechos naturales, los poderes legislativo y ejecutivo, utilizados para este fin, no son sino el poder natural que tienen los propios hombres, pero colocado en manos de la comunidad, generando con ello, el principio democrático de soberanía de la voluntad de la mayoría. La existencia misma del grupo depende del acuerdo de las voluntades

que lo hicieron nacer, lo mismo sucede con todas aquellas instituciones creadas para lograr el fin mismo de la sociedad.

El carácter artificial de la sociedad política al interior de esta teoría, queda demostrado a partir de establecimiento mismo de dicha sociedad. Si los hombres son por naturaleza seres individuales alejados de todo orden social y si por necesidad requieren del establecimiento de una entidad que les garantice la salvaguarda de sus derechos naturales, entonces podemos afirmar que la sociedad es un recurso del que el hombre hecha mano, un recurso que no estaba plasmado en su naturaleza y que sin embargo es imprescindible para garantizar la permanencia en la vida.

La sociedad es la construcción que surge a partir de una realidad poco conveniente para la preservación de los hombres y, que sin embargo jamás podrá ser superada, en la medida en que lo social siempre quedará subordinado por aquello que le dio origen. Los intereses privados de aquellos quienes construyen a la sociedad, jamás podrán ser borrados, ya que se encuentran plasmados de manera indeleble en el interior de su propia naturaleza, de tal suerte que el individuo, por muy incorporado que esté en el ámbito social, jamás dejará de ser eso, un individuo con derechos y deberes inherentes a su propia naturaleza.

Por otro lado, los derechos que le han sido otorgados al hombre de manera natural, constituirán la garantía para que al interior del estado político, se disminuya la posibilidad en los abusos del poder, ello es posible, en primer instancia, gracias a que el estado de naturaleza se encuentra regulado por la razón y, también, por que lejos de que los derechos naturales desaparezcan en el ámbito social, estos subsisten en la sociedad civil justo para limitar el poder social y fundar la libertad de los individuos.

Por todo lo dicho con anterioridad, en este momento podemos afirmar la importancia que Locke le concede a la esfera privada, representada por el individuo con sus derechos naturales inalienables e inviolables, como son la vida, la libertad, la salud y las posesiones materiales, concebidos aún antes de cualquier tipo de institución social, mismos que se encuentran por encima de lo que mas atrás hemos llamado la esfera pública, representada a su vez, por la sociedad política, el gobierno y el derecho político, estos se encuentran no sólo dependientes, sino además subordinados a la esfera privada, de tal suerte que la sociedad política viene a constituirse como un instrumento que afiance el ejercicio de los derechos, y con ello reforzando la supremacía de la esfera privada. Si bien el origen de la sociedad abre un espacio para lo público este espacio, de acuerdo a su propio fin, quedará siempre subordinado al espacio individual.

Una vez revisadas las particularidades que nos interesaba destacar en torno a la teoría de Locke podemos dar el siguiente paso, afirmando que el carácter naturalista de las tesis que se desarrollan al interior del *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, refleja el concepto que Locke tiene sobre el ser humano, justamente es este punto, el que ha sido el motor para que se originaran estas reflexiones; por ello, nos detendremos un momento e intentaremos puntualizar el concepto de hombre que se deriva de pensar la política en estos términos.

El hombre es un ser cuyas **características intrínsecas, libertad, igualdad y derecho de preservación**, le han sido otorgadas en un espacio completamente alejado de todo contexto histórico, son derechos inherentes e inalienables a su persona y, por lo mismo, no han sido originados a partir de ningún tipo de instancia social; por ello fácilmente podemos vislumbrar el carácter **apolítico y asocial** del ser humano como fundamento de esta teoría. Las reflexiones en torno al hombre surgen, a partir de concebirlo al interior de un estado de naturaleza en el cual puede utilizar los bienes que le han sido otorgados por la mano divina,

regulando su conducta a partir de una ley abstracta, cuyo único objetivo es la preservación de la vida como primer y más importante obligación. Los derechos y deberes como características que le han sido dadas por naturaleza, serán el motor de sus acciones, en la medida en que el estado de naturaleza en el que se encuentra, no es un estado de completa bonanza en donde su acción se limite simple y llanamente al cumplimiento de la ley de preservación a partir del goce de los frutos naturales, antes bien, el hombre en este estado, deberá echar mano de su ingenio para lograr el fin plasmado en su naturaleza, y es así que justo por la premura de su deseo de conservación, se encontrará en la necesidad de **actuar** frente al mundo **transformándolo** para su propio beneficio.

El hombre es un ser activo, transformador de su entorno. **El trabajo** será, en esta teoría, la forma más viable por medio de la cual el hombre logrará; la satisfacción de sus necesidades, el cumplimiento de la ley natural, la propiedad de los bienes, la transformación de la naturaleza, etcétera; pero también, el cambio que se operará del estado natural al estado de civilidad.

El carácter activo del ser humano representado por su condición de trabajador o transformador del mundo, abrirá la posibilidad para que el hombre sea también **propietario** de los bienes obtenidos a partir de su esfuerzo, mismos que serán una de las causas principales para el establecimiento de la sociedad.

A pesar de que Locke no lo dice de manera explícita al interior de su obra, fácilmente podemos sospechar que la poca seguridad que existe en el estado de naturaleza, es consecuencia tanto de la gran competencia que tienen los hombres por la preservación de la vida, como de la inseguridad que pueden tener dentro de este estado. Todo nos parece indicar que Locke está pensando que el hombre es un ser caprichoso, voluntarioso y con una recalcitrante tendencia natural al **egoísmo**. El estado de naturaleza al cual pertenece el hombre, es un estado

integrado por individuos cuyo único pensamiento se centra en el cumplimiento de la ley de la naturaleza, la preservación de la vida es su único fin, y ello conduce a los hombres al enfrentamiento entre seres que aspiran lo mismo, la **competencia** es así una consecuencia inevitable en la naturaleza humana, como también lo es su natural tendencia a la **agresividad**.

Esta situación de inseguridad constante, de deseo por la preservación de la vida y del anhelo de construir un espacio en el que la calma y el cumplimiento de las leyes de la naturaleza traspasen los límites de lo abstracto y se conviertan en una realidad concreta, nos llevan a entender que la aparente tranquilidad del estado de naturaleza, se transforma en una guerra entre individuos que buscan el ejercicio de sus derechos naturales; sin embargo, la naturaleza, causante de todos sus males, le dará la solución a esta problemática. La **razón**, característica que lo distingue del resto de los seres, le permitirá entender que es mucho más conveniente la asociación entre individuos para el cumplimiento de sus demandas naturales, el hombre es un ser **racional**, capacitado para entender y construir el espacio en el que pueda desarrollar sus potencialidades, y ejercer de manera segura y plena los derechos que le han sido otorgados de manera natural.

La creación de la sociedad es un recurso artificial, pensado y construido por los hombres para la salvaguarda de su propia naturaleza. Lo social, insistimos, no le viene al hombre por naturaleza, es más bien un recurso que se le presenta conveniente en función de la apremiante necesidad de salvar su vida.

Pese al carácter naturalista de la condición humana, el establecimiento de una sociedad es necesario como consecuencia de la incapacidad natural de proteger los bienes indispensables para la preservación vital. Al parecer, la ley otorgada por la naturaleza no, es suficiente para garantizar el orden al interior del estado idílico, en la medida en que justo los derechos que le son concedidos al interior de este

estado, serán las causas de la ruptura de la paz. La sociedad se le presenta como una alternativa idónea en donde podrá además de ejercer sus derechos al amparo de la ley, hacerlos crecer en el ejercicio constante de su cumplimiento.

Como podemos notar, el carácter individualista que se deriva de pensar al hombre en estos términos, nos provoca grandes problemas, sobre todo, cuando queremos hablar de la relación entre ética e individuo. Cuando en una teoría como la del inglés, el fundamento del postulado inicia con la separación entre individuo y la sociedad, es difícil pensar que ambas instancias puedan llegar en algún momento a integrarse. En el caso de la teoría lockena se recalca el carácter individualista del hombre, de hecho este carácter, como fundamento de su esencia, constituirá una de las diferencias principales con respecto a la teorías políticas clásicas, de ahí que nos sea indispensable cuestionarnos a cerca del tipo de ética que se deriva de una teoría de esta naturaleza.

La política lockeana cancela la posibilidad de que el hombre pueda llegar a separarse de las características que le son intrínsecas, por ello, el matiz que la definirá será la de una política fundamentalmente individualista, en la medida en que los preceptos naturales que lo inclinan hacia conductas egoístas jamás podrán ser desaparecidos de su naturaleza, de hecho, su persistencia será tan fuerte que aún a pesar de la aparente renuncia de estos preceptos al interior de la sociedad civil, ellos seguirán determinando no sólo las formas de sociabilidad, sino además las relaciones sociales que se establecen entre los individuos y las instituciones necesarias para lograr el fin de la sociedad.

La sociedad heredará la naturaleza del ser humano, pues por muy artificioso que haya sido su inicio, las características inherentes al hombre jamás podrán desaparecer, ¿cómo podemos negar, o mejor dicho, cómo podemos desechar las peculiaridades que determinan al hombre? ¿Qué tan capaces son los humanos de

modificar la esencia humana a partir de nuestra acción? Si de manera natural fuéramos egoístas y la sociedad como encargada del mejoramiento de esta naturaleza pudiera modificar nuestros comportamientos, o bien, por medio de la educación familiar, o por el cumplimiento de las obligaciones sociales; tal vez en esa medida podríamos tener la esperanza de mejorar nuestro sentido social; pero Locke, con las tesis de la que parte su teoría política, definitivamente cancela esta posibilidad.

La tendencia natural al egoísmo se convertirá en una constante en el mundo moderno, justificada precisamente con teorías como la del inglés, provocando con ello, una moral en donde se exagera el culto al individuo y, por lo tanto al egoísmo. En el ámbito de la política, la participación de la mayoría será uno de los puntos directrices. La fuerza y voluntad de la mayoría han sido determinantes para la consolidación de la sociedad y así como la generó, si la mayoría lo consiente, también se puede terminar; o bien modificar en virtud de la querencia de la voluntad mayoritaria. La fuerza del individuo persiste aún a pesar de su incorporación al ámbito social, por ello, los hombres pueden pasar de un grupo (político, social, económico, moral, etcétera) a otro, sin que ello provoque la renuncia a sus derechos o cualquier otro tipo de consecuencias. Recordemos, los actos asociativos de los hombres se fundamentan en la conveniencia y, por ello, cualquier tipo de conducta, sea honesta o deshonesta estará justificada si ello significa la preservación de la vida.

A diferencia de las teorías clásicas, que centran el poder en la legitimidad y fuerza de los grupos sociales establecidos a partir de la costumbre, las tradiciones, la herencia, etcétera; la de Locke, es una teoría en donde el poder recae de manera intermitente en la voluntad de los asociados, de ahí que los vínculos sociales jamás sean tan estrechos como para que los individuos persistan en ellos aún a pesar de las posibles vicisitudes de la vida. ¿Qué intensidad puede tener en

las acciones humanas la conveniencia como instauradora del ámbito social? El cambio de la fortuna o las circunstancias en la vida de los hombres, provocará que las acciones se encuentren siempre sujetas a los caprichos de un esquema de valores que se aleja demasiado de las conductas humanas orientadas a la adquisición del bien común. Quizás sea esta la razón por la cual el poder del individuo haya triunfado en contraposición del poder de la sociedad.

EL HOMBRE Y LO POLÍTICO.

CONCLUSIONES

a) SOBRE LOS FUNDAMENTOS ONTOLÓGICOS DE TODA TEORÍA POLÍTICA.

En la historia de la reflexión sobre los temas políticos, han aparecido algunas teorías que construyen sus fundamentos a partir de consideraciones concretas de la realidad, mostrando como resultados, en la mayoría de las veces, una visión de la política que se fundamenta sobre todo en el acontecer cotidiano, de ahí que dichas reflexiones se vean en la necesidad de recurrir a los hechos históricos para fundamentar una demostración "real" de sus postulados, esta demostración se lleva a cabo evidenciando los acontecimientos que han sucedido a través del proceso histórico, pensemos por ejemplo en el trabajo reflexivo que llevó a cabo Maquiavelo en sus obras. El discurso político que construye encuentra su soporte en ejemplos de la historia concreta; evidenciando los errores, los aciertos y las posibles causas de estas acciones, es la forma que utiliza para proponer sus consideraciones respecto de la política. Una forma diferente (a la que hemos ejemplificado a propósito de la teoría maquiavélica) de presentar un discurso sobre los temas clásicos de la política, se presenta en aquellas doctrinas que parten de consideraciones abstractas de la realidad, con la única intención de mostrarnos una visión óptima del mundo al que deberíamos aspirar en el ámbito de la política, estas teorías, en la mayoría de los casos, omiten el recuento histórico, apoyando sus argumentos en consideraciones completamente alejadas de la realidad natural demostrable, de ahí que afirmemos que el fundamento de estas últimas teorías es de índole abstracta.

Pensar a la política en cualquiera de estos dos términos no creo que se reduzca a un problema metodológico, si bien la cuestión del método que se utilice no deja

de ser importante, el problema que se nos presenta es, a mi entender un problema de tipo ontológico. Concebir una política desde el punto de vista del “ser”, analizar lo que ha acontecido a lo largo del proceso histórico me conduce a una visión fundamentada en lo real, en lo que ha sido constante a lo largo del proceso histórico, dicha visión con todo y su resultado, debe ser esencialmente diferente a aquella consideración que piensa a la política en términos de lo que “debe ser”. Como el “deber ser”, no es algo inmanente a la realidad natural observable, entonces, no es posible deducirlo de ella; de ahí que esta visión se desarrolle al margen de todos aquellos hechos constantes que han aparecido a lo largo de la historia en el ámbito de la política.

La revisión de la teoría hegeliana nos ha mostrado la posición política que considera al Ser del humano como el resultado de un proceso histórico a partir de una serie de determinaciones que lo van definiendo. El humano no es un ser que posea características indelebles a su persona, no es un ser que espera pacientemente la afirmación de su naturaleza, o la obligación circunstancial de su acción; antes bien, es un ser activo, en constante movimiento, que trabaja y se enriquece física y espiritualmente en cualquier labor que realice, en su acción, al propio tiempo que se transforma, transforma a su mundo; es un ser que se construye tanto en el acierto como en el error; un ser que lucha, y sólo en la medida en que se mueve en un contexto social, se aleja cada vez más de los posibles principios inherentes a su naturaleza; por ello, a partir de una serie de derechos y obligaciones que encuentra en su ámbito social, las probables determinaciones de su persona, se van modificando, con el único fin de perfeccionarse. La acción y decisión cotidianas lo envuelven cada vez más en el mundo social al que pertenece, transformándose con ello en un ser ético a partir de la paulatina comprensión y aceptación de los principios morales y civiles que regulan su conducta. Sólo al interior del ámbito social, llega a ser pleno. Sólo en el ámbito social se convierte en un sujeto susceptible de alcanzar la libertad, con

el ejercicio racional de su naturaleza; pues el ejercicio de la razón y la realización de sus potencialidades, como consecuencias de su actuar en el mundo, son capaces de disolver cualquier tipo de estructura opresiva que pudiera existir al interior de su naturaleza y alcanzar otras nuevas, quizás incluso más libres, o por lo menos no tan opresivas.

La antropogénesis es una evolución progresiva, en la que cada nueva etapa se acerca más a la libertad que la anterior, debido a la tendencia racional que tiene el espíritu hacia la libertad. La razón aparece bajo este contexto, como una fuerza liberadora de la humanidad, proporcionando la capacidad de trascender las formas dadas por la naturaleza, por otras características más racionales.

El mundo humano no es un mundo dirigido y construido al margen de su historia, el ser humano será el creador y constructor de su propia realidad, cuando por medio de su acción, traslade sus ideas al mundo material, y con ello, construya una realidad acorde con el espíritu. La concreción de la libertad en el mundo material se logra sólo al interior de un ámbito propicio para este fin, un ámbito que posibilite el perfeccionamiento.

La sociabilidad en el ser humano jamás es cuestionada por nuestro autor, es más, el carácter social del hombre se revela desde el mismo hecho en que la alteridad resulta imprescindible para la misma antropogénesis. El otro, será en Hegel, el requisito indispensable para que el hombre se determine como hombre tanto material como espiritualmente hablando, en un mundo que se irá construyendo únicamente partir de la acción humana.

El carácter social del ser humano, le permite a nuestro autor reconocer la condición heterogénea de la realidad, misma que será la fuente de la que emane

la transformación tanto de los hombres, como de la realidad misma, por ello, el hombre y su entorno se ven siempre sujetos a las vicisitudes de los procesos históricos. Si por naturaleza el hombre es un ente social, es justo la sociedad la única instancia que permitirá su perfeccionamiento. El sentido racional que determina al ser humano, posibilitará la realización de sus ideas, creando con ello, un mundo acorde a su propio espíritu, concretado en una serie de instancias sociales que parten de relaciones tan naturales como las de la familia, hasta lograr una serie de instituciones políticas y legales que se concretan en la idea de Estado.

Por todo lo anterior, el carácter ético del ser humano le viene de su propia naturaleza y es perfeccionado justo al interior de su sociedad.

La concepción opuesta a esta teoría, la hemos encontrado con la revisión del punto de vista que tiene el inglés John Locke al interior de su principal obra política *El ensayo sobre el gobierno civil*, en esta obra, nuestro autor nos deja ver el tipo de hombre en el que está pensando, mismo que será determinante en las consecuencias de su noción sobre política.

El concepto de hombre que se deriva de pensar a la naturaleza humana determinada por características que le son intrínsecas tal y como nuestro autor lo plantea, nos conducen de manera necesaria, a definir al ser humano como un ente que es por esencia asocial y por lo tanto, apolítico, de ahí que, el carácter ético en su conducta, no será mas que el paliativo al que se recurra para remediar los posibles males del estado de naturaleza. La sociedad será un artificio que se encontrará permanentemente a disposición de los caprichos de la naturaleza humana. La ley quedará subordinada a la naturaleza de los hombres y sólo fungirá como directriz para sus acciones; acciones por ello, la preservación de la especie es el argumento que sirve como eje en todo el pensamiento político lockeano, en

la medida en que la necesidad de conservación será la causante del enfrentamiento entre los hombres; de la espiritualización de lo natural a partir del trabajo; del establecimiento de la propiedad; pero sobre todo, de la necesidad de recurrir a medios artificiales para garantizar la protección y el buen desarrollo de la ley natural por medio de la creación de un estado positivo que garantice el cumplimiento de los mandatos divinos.

El acto fundante de la sociedad motivado por la conveniencia individual, nos orillan a reconocer lo endeble que serán los lazos que estrechen a los individuos integrados a la sociedad, la intensidad de los vínculos sociales, siempre recaerá en la conveniencia individual; por ello, los hombres podrán pasar de un grupo social a otro sin que ello signifique la renuncia a sus valores.

Los valores morales, entendiendo a estos como aquellas instancias que facilitan la convivencia entre los sujetos para alcanzar el bienestar común, no representarán un problema para el tipo de hombre que está pensando el autor del *Ensayo sobre el entendimiento*, por que el hombre, es ante todo, un ente individual, que refleja su naturaleza en cualquier tipo de construcción que lleve a cabo. Siendo el estado de civilidad un artificio ideado por su afán de preservación, la organización política de la que se deriva este afán, simplemente se encargará de cumplir con los fines por los que ha sido creado, la defensa del individuo.

La pequeña revisión de las dos teorías estudiadas a lo largo de este trabajo, nos han permitido reconocer la importancia que tiene el fundamento del hombre para la construcción de una política determinada, y reiteramos, no se trata simplemente de la metodología utilizada por el autor en el desarrollo de una teoría, se trata más bien de la estrecha relación que existe entre política y ontología.

El carácter abstracto o concreto del que puede partir una teoría política, determinará, sin lugar a dudas, los matices que la distinguen, de hecho consideramos que para toda concepción política es fundamental puntualizar cuál es la idea que se tiene en torno al Ser del hombre, misma que se reflejará al interior de la teoría misma. Reconocer la importancia del vínculo entre ontología y política, es también reconocer la relación que se establece entre filosofía y política, la universalidad y vigencia de una concepción política estará en función de la profundidad filosófica de sus fundamentos, independientemente de que la teoría sea, o no, llevada a la práctica, la aportación teórica a la humanidad, descansará sobre todo, en la fuerza del fundamento filosófico que ella tenga. Con esta afirmación, no nos inclinamos a pensar que toda concepción filosófica implica una noción sobre política, pero si nos atrevemos a decir, que toda política necesariamente debe sustentar sus bases en aspectos filosóficos.

La estrecha relación que vemos entre ontología y política la hemos tratado de evidenciar a partir de la revisión de los fundamentos ontológicos tanto de la teoría hegeliana como de la lockeana. Ambas teorías parten de una noción completamente distinta en torno a lo que es el hombre, cada una de ellas posee sus particularidades que la distinguen y, por lo mismo, las consecuencias de estas nociones conllevan a una forma distinta de entender el origen y fin de lo político, aún a pesar de que ambas teorías se encuentren clasificadas por la historia de la filosofía como pertenecientes a la modernidad. Quizás la pregunta que se deriva de este “descubrimiento” tenga que ver con el posible interés que cada uno de los autores revisados haya tenido en el momento de plantear sus teorías de esta forma⁶³, quizás tanto el sentido metodológico, como el fundamento ontológico de cada una de las teorías estudiadas, haya sido sólo un recurso que los autores utilizaron para legitimar cierto tipo de instituciones políticas requeridas en las

⁶³ Interés que en este momento no forma parte de la preocupación del presente trabajo, pero si quisiéramos dejar en el aire el planteamiento que tal vez se convierta en una línea de futuras investigaciones.

circunstancias de cada uno de los autores revisados. No es nuestro interés profundizar en ello, lo que si queremos apuntar en este espacio, son las consecuencias en el ámbito de la política, de pensar al hombre en cualquiera de estos términos, sobre todo considerando que la modernidad le concedió la razón a Locke.

b) SOBRE LAS CONSECUENCIAS DE LOS FUNDAMENTOS ONTOLÓGICOS EN EL ÁMBITO DE LA ÉTICA.

Tanto Locke como Hegel desarrollan una teoría política que pretende (ya sea explícita o implícitamente) legitimar la existencia de una institución, con base en una serie de leyes que garantizan la conservación y concordia entre los individuos que se adhieren a ella; sin embargo, aunque en apariencia los mueven los mismos intereses al establecer las pertinencias de un gobierno civil en las congregaciones humanas, las consecuencias que se derivan de sus particulares premisas son abismalmente diferentes. En el caso de la doctrina hegeliana, nuestro autor desecha el orden natural de las relaciones humanas, permitiendo la capacidad en el sujeto moral, de construir libremente su propio orden de derecho y justicia. El concepto de derecho se adquiere a partir de la voluntad moral, cuyas determinaciones se definen por la abstracción de todo contenido empírico, logrando la transformación del Yo en una conciencia capacitada para la libertad; así, la voluntad moral que no se encuentra exenta de impulsos y deseos, se caracteriza por la capacidad de elegir libremente, con base en la liberación y reflexión de la conciencia; sin embargo, la necesidad de límites en la libertad nos hace suponer que la sociedad es un mundo habitado por sujetos capaces de suministrar sus propios principios reguladores, a partir del desarrollo de la voluntad moral y es justo, la particularidad de la condición humana, lo que transforma a la voluntad particular en una transacción entre sujetos, de tal forma que la voluntad

se encuentra siempre imbricada en un mundo objetivo de instituciones políticas y legales que se concretan en la ideología del estado.

La vida ética, es el engranaje de las costumbres, tradiciones y prácticas de una comunidad, con una organización y modo de vida definidos, que establece derechos y deberes específicos. Las instituciones y prácticas de la vida ética, deben ser aceptadas por los individuos de manera reflexiva, su legitimidad descansa en el hecho de que son la expresión de la voluntad misma, de ahí que Hegel crea en la posibilidad de la libertad.

El estado hegeliano, es una organización de leyes que permite que la libertad se despliegue en la mayor parte de las acciones humanas. La libertad, es el reconocimiento de los deseos y estilos de vida de los demás, es la defensa de la libertad personal; por ello, ni la libertad, ni los deberes, ni la personalidad, son el producto de las condiciones naturales, son, antes bien, el resultado de una ardua labor histórica, del esfuerzo del individuo por el reconocimiento de la personalidad, lo que significa, al propio tiempo, el reconocimiento de los deberes y obligaciones hacia los demás.

La doctrina de los derechos naturales, se convirtió en la principal estrategia de la filosofía del liberalismo para legitimar a las instituciones políticas, en la medida en que el objetivo principal que le asignaban estas teorías al gobierno, era justamente, la protección y defensa de los súbditos confiados al régimen en cuestión; sin embargo la tesis naturalista de la que parte el inglés, nos conduce de mera irremediable a caracterizar al hombre como un ser individualista por naturaleza, cuyo principal móvil que impulsa su acción en el mundo, es la comodidad, la protección y la seguridad. La creación de un régimen social, así como el funcionamiento de sus instituciones, tiene su impulso, precisamente en el

deseo de preservar estas determinaciones de su naturaleza. El carácter solitario del ser humano nos permiten vislumbrar la dicotomía entre lo público y lo privado, la razón y la pasión, elementos que definirán el tipo de moral que tendrá el hombre lockeano, quien, movido por la conveniencia de su bienestar particular, se alejará de cualquier acción que contribuya al alimento del bienestar común. La moral se convierte en un instrumento para garantizar la distribución de los bienes materiales, la fuerza de las instituciones políticas recaerá siempre en el beneficio personal. El hombre en esta teoría, se ha liberado de la tiranía de la costumbre social y de la tradición; pero se ha esclavizado a sus pasiones. Como buen crítico de la concepción individualista y ahistórica de los derechos que subyacen al régimen del liberalismo, con su teoría, Hegel intenta reconciliar la escisión del individuo a través del carácter arquitectónico de la vida política, desarrollando una teoría filosófica que intenta demostrar la posibilidad del comportamiento social sin que ello signifique la renuncia de la individualidad.

BIBLIOGRAFÍA

DE HEGEL

- Hegel, G. F., *La fenomenología del espíritu*, F. C. E. México, 1985.
- —————, *La filosofía del derecho*, Juan Pablos editor, México, 1980.
- —————, *El sistema de la eticidad*, Editora Nacional, Madrid, 1982.
- —————, *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*, Aguilar, Madrid, 1979.

DE LOCKE

- Locke, Jonh, *Ensayo sobre el gobierno civil*, Sepan Cuantos, Porrúa, México, 1997
- —————*Ensayo sobre el entendimiento humano*, Nuevo mar, México, 1983

GENERAL

- Bourgeois, Bernard, *El pensamiento político de Hegel*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1969.
- Cordua, Carla, *El mundo ético, Ensayos sobre la esfera del hombre en la filosofía de Hegel*, Anthropos, Barcelona, 1989.
- D'Hondt, Jacques, *Hegel y el pensamiento moderno*, Seminario dirigido por Jean Hippolite, Siglo Xxi, México, 1973.
- Gadamer, Hans, Georg, *La dialéctica de Hegel*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1981.
- Garaudy, *Dios ha muerto, estudio sobre Hegel*, Del platina, Buenos Aires, 1965.
- Gil, Villegas, *Estado y sociedad civil a la luz de nuevas fuentes*, Colegio de México, México, 1990.

- Guerra, Françoise-Xavier, *Modernidad e independencias, ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, F.C.E. México, 1993
- Herrera, Madrigal, José, *Jusnaturalismo e ideario político en John Locke*, UAM, Iztapalapa, México, 1990
- Hippolite, Jean, *Génesis y estructura de la fenomenología del espíritu*, Ediciones Península, Barcelona.
- Höffe, Otfried, *Estudios sobre teoría del derecho y la justicia*, Fontamara, México, 1992.
- Juanes, Jorge, *Hegel o la divinización del estado*, Juan Boldó Climent, México, 1989.
- Kojeve, Alejandro, *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*, La Pléyade, Buenos aires, 1987.
- ————, *La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel*, La pléyade, Buenos Aires, 1987.
- Miranda, José, Porfirio, *Hegel tenía razón, el mito de la ciencia empírica*, Universidad autónoma Metropolitana, México, 1989.
- Plant, Raymond, *Hegel*, Éditions du Seuil, France, 2000 Plant, Raymond, *Hegel*, Éditions du Seuil, France, 2000
-
- Pessoa, Bissières, Álvaro, *Poética y economía en el pensamiento de Jonh Locke*, Universidad de Navarra (EUNSA), España, 1997
- Smith, Steven, B. *Hegel y el liberalismo político*, Ediciones Coyoacán, México, 2003
- Trías, Eugenio, *El lenguaje del perdón, un ensayo sobre Hegel*, Anagrama, Barcelona, 1981.
- Valcárcel, Amelia, *Hegel y la ética*, Anthropos, Barcelona, 1988.
- Valls, Plana, Ramón, *Del yo al nosotros*,