



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS
FILOSOFÍA POLÍTICA

LA FACTICIDAD DEL DERECHO DESDE LA PERSPECTIVA HEGELIANA Y
LA TEORÍA CRÍTICA DE AXEL HONNETH

TESIS PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:
MARIANA BECERRA GARCÍA

DR. LUIS ANTONIO VELASCO GUZMÁN
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLAN, DIVISIÓN DE
HUMANIDADES

Ciudad de México, octubre 2018



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	3
CAPÍTULO 1. EI CONCEPTO DE LIBERTAD REALIZADA Y DE RAZÓN POLÍTICA EN LA FILOSOFÍA DEL DERECHO Y LA FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU DE HEGEL.....	7
1.1 El desarrollo de la voluntad libre en el mundo ético.....	11
1.2 La autoconciencia de la libertad en la dialéctica del amo y el esclavo.....	25
1.3 La Libertad realizada en la familia, sociedad civil y en el Estado.....	28
1.4 Ubicación de la definición de los conceptos de libertad realizada y razón política en <i>La filosofía del derecho</i> y <i>La fenomenología del espíritu</i>	54
CAPÍTULO 2. LA FUNCIÓN DEL RECONOCIMIENTO EN EL ESPACIO POLÍTICO Y EL MODELO INTERSUBJETIVO DE PARTICIPACIÓN CIUDADANA (HEGEL Y AXEL HONNETH).....	67
2.1. El principio del reconocimiento en la sociedad a través de los modelos estructurales, amor, derecho y solidaridad (Axel Honneth)	68
2.2 Dimensiones de la libertad en el ámbito de la democracia. (libertad negativa, libertad reflexiva y libertad social, Axel Honneth).....	80
2.3 El Reconocimiento como principio integrador de la sociedad en el modelo intersubjetivo de participación ciudadana. (Axel Honneth).....	94
2.4 La autorrealización personal a través del servicio y del reconocimiento humano como fundamento de la realización del derecho.....	104

CAPÍTULO 3. LA LIBERTAD REALIZADA DENTRO DEL ESTADO HEGELIANO (MONARQUÍA CONSTITUCIONAL) Y LA REALIZACIÓN DE LA LIBERTAD DENTRO DEL ÁMBITO DE LA DEMOCRACIA SOCIAL (AXEL HONNETH).....	126
3.1 Relación entre la libertad realizada de Hegel y la realización de la Libertad en Axel Honneth....	128
3.2. Presupuestos y condiciones del Estado político y el sistema de la Monarquía constitucional en Hegel....	139
3.3. Aspectos y características de la democracia social en la propuesta de Axel Honneth.....	154
3.4. La facticidad del derecho en la auto vinculación del individuo y la colectividad en la realización de la libertad, Hegel y Axel Honneth.....	168
CONCLUSIONES GENERALES.....	209
BIBLIOGRAFÍA.....	215

INTRODUCCIÓN

En este trabajo pretendo mostrar la actualidad de la teoría política de Hegel a través del concepto de libertad realizada y facticidad del derecho presentes en *La filosofía del derecho* como el resultado del proceso de desarrollo de la voluntad, la racionalidad política y el principio de reconocimiento en el contexto de la sociedad y la historia.

Dentro de *La filosofía del Derecho* encontramos una génesis de la voluntad que a través de su proceso de desarrollo adquiere en el campo de la política diferentes dimensiones de la libertad desde una voluntad natural y libertad negativa, pasando por una voluntad abstracta o libertad abstracta, en el campo del derecho, a una voluntad subjetiva y libertad subjetiva (positiva), en el campo de la moral, hasta llegar a una voluntad objetiva o libertad social, objetiva y concreta, en la esfera del Estado.

Este desarrollo de la voluntad, junto con los niveles de libertad, reflejan la complejidad de la sociedad moderna que para Hegel es el momento culminante del proceso histórico en que se realiza la libertad a través de las instituciones y el Estado. La libertad subjetiva (negativa o positiva) que se despliega en el campo de la moral y la sociedad civil queda integrada en una esfera que la supera y conserva, el Estado, en la cual se vive una adaptación e integración de los individuos a la colectividad a través del servicio público y del actuar universal que les permite la realización del interés general al mismo tiempo que su interés privado mediante la autorrealización de sus capacidades y talentos en el trabajo y en la formación cultural, cívica y patriótica.

Axel Honneth, como exponente de la tercera generación de la teoría crítica, retoma este planteamiento hegeliano de la realización de la libertad y el principio del reconocimiento para determinar que los individuos forjan su identidad y alcanzan su autorrealización a través de los distintos principios de reconocimiento del amor, el derecho y la valoración o estima social que proporcionan integración y autorrealización al individuo dentro de la comunidad.

La división tripartita que establece Hegel de la Familia, la sociedad civil y el Estado la retoma Honneth con sus principios de reconocimiento, estableciendo también un cuarto principio que es el de la inclusión de los grupos o culturas marginadas. Los principios del reconocimiento a través de los espacios políticos y del ejercicio de la democracia logran establecer una sociedad más justa e igualitaria.

Honneth está en la convicción de que los seres humanos únicamente logran la conciencia de sí mismos a través del reconocimiento social y que una sociedad democrática es aquella que proporciona un esquema multicultural de formas de actividad de los individuos que les otorgue valoración y estima social a través de las prestaciones y espacios públicos en los cuales los individuos se desenvuelvan.

Las condiciones para el ejercicio de la libertad social para Honneth pueden resumirse en seis tesis: en **primer lugar**, la voluntad democrática se ejerce, **con la garantía de los derechos fundamentales durante el proceso democrático** de la auto legislación colectiva, **en segundo lugar**, se necesita “un espacio de comunicación general”, que omita la división en clases sociales, para el establecimiento de un intercambio de opiniones. Este espacio puede ubicarse en un espacio de transnacionalización que sirva al debate público. Y **en tercer lugar** es necesaria la intervención lúcida de los medios masivos acerca de una opinión crítica informada y **en cuarto lugar** la prestación de servicios civiles no remunerados por parte de los ciudadanos para preparar y realizar una presentación de opiniones públicas. **En quinto lugar**, es necesario la participación ciudadana de poner detrás los objetivos privados a las cuestiones públicas del bienestar común, **lo que en términos hegelianos sería menester la sublimación de los intereses particulares por un interés general**. Lo anterior para hacer nacer los sentimientos de solidaridad que ejerciten la cohesión social. Aunado a esto se encontrarían todas las medidas político-sociales que garantizarían la opinión en la vida pública sin coerciones. Asimismo, Honneth incluye una **sexta condición** enunciada como el Estado de derecho

democrático como el órgano social que les garantizará efectividad a sus convicciones.¹

De esa manera mi propósito en esta investigación es mostrar como un antecedente de estos planteamientos los encontramos en Hegel ya que su Ciencia del derecho tiene un enfoque ético-social, cuyo objetivo primordial es la “realización de la idea del derecho”², es decir, lograr que el derecho tenga existencia y realidad en un mundo en el cual se realice la libertad a través del actuar universal del servicio público y la autorrealización de los individuos en la colectividad.

Dando como resultado el concepto de la facticidad del derecho que la defino como la realización del derecho y la libertad, es decir que el derecho se cumpla y de hecho tenga una realidad efectiva en las instituciones y en la estructura de gobierno, así como en la práctica concreta de las acciones de los individuos. A mi parecer, el proyecto teórico-político del Estado y la eticidad en Hegel, aunque tiene como referente el mundo moderno, no es un proyecto acabado y realizado en su totalidad, pero ejemplifica una meta o un modelo realizable en el tiempo histórico, aportando los elementos y planteamientos teóricos para ello. Mi propuesta se encamina a mostrar como esto tiene lugar si consideramos el sentido ético del derecho para alcanzar la realización de la libertad, mediante el concepto de *Sittlichkeit* (eticidad) hegeliana que expresa el vínculo ético de las relaciones intersubjetivas de reconocimiento que imprimen vitalidad a las leyes en el cumplimiento del derecho mediante la acción concreta de los individuos en las vivencias y costumbres éticas de un pueblo.

Esta investigación la he dividido en tres capítulos: en el primero desarrollo los conceptos claves hegelianos de la libertad y la razón política, así como el desarrollo del principio de la voluntad a través de dos de sus obras principales *la Filosofía del derecho* y *la Fenomenología del espíritu*. En el segundo capítulo

¹ HONNETH, Axel. *El derecho de la libertad, esbozo de una eticidad democrática*, trad. por Graciela Calderón, Buenos Aires, Capin, 2014., pp.144-145, 387-406.

² HEGEL, G.W.F., *Filosofía del derecho*, trad. de Laura Mues de Schrenk y Eduardo Ceballos Uceta, México, UNAM, 1998. p. 21.

presento la actualidad de Hegel a través de la teoría crítica de Axel Honneth con el principio de reconocimiento y la participación ciudadana como elementos de la realización del derecho. En el tercer capítulo me dedico a hacer la comparación entre el tema de la libertad realizada en el planteamiento del Estado Político hegeliano y la realización de la libertad dentro del ámbito de la democracia social que propone Axel Honneth, desarrollando el tema principal de esta tesis que es el de la facticidad del derecho en el que planteo cómo la realización del derecho y la libertad se alcanzan mediante la creación de las condiciones de un ambiente ético, junto con las prestaciones y los espacios que garanticen el desarrollo y la autorrealización de los individuos dentro de la colectividad.³

³Dicha aportación la realizo mediante el análisis de las obras de la *Filosofía del Derecho de Hegel* y *El derecho de la libertad...Op.Cits*, nota 1 y 2.

CAPÍTULO I

EL CONCEPTO DE LIBERTAD REALIZADA Y DE RAZÓN POLÍTICA EN LA FILOSOFÍA DEL DERECHO Y EN LA FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU DE HEGEL

Introducción

Dentro de la *Filosofía del Derecho* encontramos una genealogía de la voluntad que inicia con la voluntad natural y evoluciona durante el proceso a la voluntad racional. La voluntad para Hegel es un principio fundante del mundo ético como principio que contiene a la libertad como propiedad que posibilita la capacidad de auto determinarse y dirigir la realización de la acción en el mundo exterior.⁴

De esa manera, la voluntad es lo que distingue a los seres humanos en cuanto emplean la razón para dirigir las acciones, en cambio los animales actúan por instinto e impulsivamente. De ahí que Hegel considere que la voluntad en su primera fase sea natural, es decir, ligada al deseo y a los caprichos, en la cual impere el apetito y las pasiones. Una conducta así no es libre verdaderamente para Hegel ya que está determinada por el exterior buscando los satisfactores del apetito, o tendría relación en el contexto actual sólo con una libertad negativa de hacer todo aquello que le plazca al individuo.

En segundo lugar, tenemos la voluntad abstracta que es una voluntad contenida en la normatividad y las leyes, una voluntad que actúa también persiguiendo fines egoístas dentro del Estado ya que utiliza la racionalidad instrumental para establecer contratos y acuerdos. En tercer lugar, adviene una voluntad moral o subjetiva en la cual el individuo toma en consideración sólo la razón individual para determinar lo que está bien o este mal y es una voluntad que se plantea fines que deben ser cumplidos dentro del campo de la moral de acuerdo a la forma de la universalidad y del Imperativo categórico. Esta voluntad moral, que hace referencia a la ética kantiana está dentro del campo de la subjetividad y se convierte en arbitraria al no tener contenidos y al apegarse sólo a la forma individual; la cual es superada por la voluntad objetiva o voluntad ética,

⁴Cfr., Cordua Carla, *El mundo ético, una visión antropológica del hombre*, Barcelona, Anthopos, 1989.

en la cual impera el derecho de la objetividad y está integrada a la sociedad y un mundo que determina lo que es valioso, en la cual el individuo mediante su acción realiza lo universal en la acción concreta.

En este contexto tiene lugar la libertad y la razón política dentro del Estado político y en el devenir de la conciencia histórica en el momento del espíritu objetivo, por ello me remito tanto a la *Filosofía del derecho* como a la *Fenomenología del espíritu* de Hegel que dentro de la modernidad sitúa a la Revolución Norteamericana y la Revolución Francesa, como expresión de la libertad y los derechos humanos, manifestando como el imperio Napoleónico y el Estado Prusiano constituyen la apoteosis de la modernidad y la culminación de la historia.⁵

Siguiendo la línea argumentativa de la *Fenomenología del espíritu* la razón o racionalidad política no es solamente una facultad antropológica que posee un individuo, sino en palabras de Rubén Dri, son “momentos del sujeto” que en el devenir se perfeccionan y adquieren una mayor actualización y presencia en la historia. De acuerdo a la interpretación de este autor en el recorrido de la ciencia de la experiencia de la conciencia pasamos de la certeza sensible a la percepción, entendimiento, autoconsciencia, razón y espíritu (absoluto) lo que significa una elevación del concepto de razón de un plano antropológico al plano de la metafísica y de la filosofía de la historia.

Por cuanto que la autoconsciencia es razón, su actitud hasta ahora negativa ante el ser-otro se trueca en una actitud positiva”. Identidad de autoconsciencia y razón. Hegel ha roto con la concepción de las facultades que todavía se encuentran en Kant. La razón no es una facultad que tiene el sujeto, sino que es un momento del sujeto es el mismo sujeto que es autoconsciencia y razón. La autoconsciencia comienza siendo conciencia, o comienza como conciencia y culminará siendo Ciencia. Conciencia, Autoconsciencia, Razón: tres figuras del espíritu, tres momentos del sujeto.⁶

De manera que la libertad realizada y la racionalidad política se encuentran en ambas obras filosóficas, tanto en la *Filosofía del Derecho* como la

⁵Revisar la interpretación de Alexander Kojève en sus obras *La dialéctica del Amo y del esclavo en Hegel*, Buenos Aires, La pléyade, 1987, y en *La dialéctica de lo real y la idea de muerte en Hegel*, Buenos Aires, La pléyade, 1984.

⁶Dri Rubén. *Razón y libertad. Hermenéutica del capítulo V de la Fenomenología del espíritu*. Argentina, Biblos, 1994, p.19.

Fenomenología del espíritu, pero encontramos un desarrollo más específico de la libertad en *la Filosofía del derecho* y de la razón en *la Fenomenología del espíritu*. Lo que nos interesa resaltar es que el término razón en Hegel tiene una connotación intrínsecamente política si interpretamos el principio “Todo lo Racional es Real” y “Todo lo Real es Racional” como una unidad indisoluble de llevar a la práctica el pensamiento y de reflexionar acerca de lo sucedido. La razón política es un principio de acción que conforma e integra un mundo. Recordemos que la importancia de la razón práctica está presente en la filosofía moral de Immanuel Kant. Filosofía que conocía muy bien Hegel y de la que retoma, crítica y supera, el concepto de razón en *la Fenomenología del espíritu* definiéndolo de la siguiente manera:

La razón es la certeza de ser toda realidad. Pero este en sí o está realidad es todavía algo completamente Universal, la pura abstracción de la realidad...La conciencia es, pues ante sí misma, de una parte, la búsqueda que va y viene, y su objeto el puro ser en sí y la pura esencia, de otra parte, es la categoría simple y el objeto el movimiento de las diferencias. Pero la conciencia, como esencia, es todo este transcurso mismo, que consiste en pasar de sí. como categoría simple, a la singularidad y al objeto y en contemplar en éste aquel proceso, en superarlo como un objeto distinto para apropiárselo, enunciándose como esta certeza de ser toda realidad, tanto ella misma como su objeto.⁷

La razón en este apropiarse del objeto es movilidad y por ello es doble, está en sí misma pero también va y viene teniendo frente así el *otro* que se supera captándolo y asimilándolo. Sin embargo, estamos frente al idealismo, pero Hegel se cuida muy bien de no repetir un “idealismo unilateral” como él lo llama, refiriéndose a Fichte y a Schelling, en el que la conciencia (recordemos el YO =YO Fichteano o el Absoluto de Schelling) la conciencia prevalece en su dominio y sólo se ve un lado del desdoblamiento, en cambio en el idealismo dialéctico se encuentra la naturaleza diferenciándose pero integrándose en la unidad en la cual se asimila la experiencia del sujeto y el objeto y en la cual la verdad del proceso histórico se encuentra en las autoconciencias.

Solamente el mal idealismo unilateral-Kant-hace que esta unidad reaparezca como conciencia en uno de los lados-las categorías en el entendimiento-y frente a ella un *en sí*. Ahora bien, esta categoría o la unidad *simple* de la autoconciencia y el ser lleva en sí la

⁷Hegel, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*. México, FCE, 1987.pp. 145-147.

diferencia-den Unterschied, pues su esencia está precisamente en ser de un modo inmediato igual a sí misma en el *ser-otro* o en la diferencia absoluta.⁸

En esta medida considero que el idealismo de Hegel es racionalista e historicista en la medida en que la *Wirklichkeit*, aquella realidad permeada de racionalidad en la cual “todo lo real es racional” está reflejada en el espíritu del pueblo, en la intersubjetividad de la sociedad y en esa medida se convierte en razón política, es decir no es solamente un ejercicio abstracto de la razón sino es una reflexión que implica la realización del pensamiento en la realidad, la práctica histórica y ética.

Libertad realizada y razón política tienen una mutua interrelación dentro del contexto de lo social que en Hegel tiene que ver con el espíritu objetivo y en específico dentro de la filosofía del derecho y el área de la filosofía política, en este contexto se encuentra la facticidad del derecho que está ligada con los términos de realización y eticidad. La *Sittlichkeit* hegeliana o eticidad es el vínculo ético y las costumbres de un pueblo que en el Estado propiamente cobra efectividad como eticidad absoluta, es decir, como cumplimiento de lo universal del derecho abstracto a través del servicio público y en la formación cívica de los ciudadanos en la práctica concreta.

De esta manera el idealismo hegeliano se conjuga con la práctica política para establecer la conexión con la realidad histórica y social concreta dentro de la comunidad; esto se desprende del objetivo central y final que persigue la *Filosofía del derecho*, que lo enuncia de la siguiente manera: “El objeto de la ciencia filosófica del Derecho es la idea del derecho, el concepto de derecho y su realización”⁹. Asimismo, el aspecto relacional de la autoconciencia sirve de fundamento para la auto vinculación del individuo y la colectividad en la medida en que lo otro permanece en su diferencia como unidad, es decir, es la misma autoconciencia que asimila lo otro como objeto y deviene para sí en el conocimiento de sí misma. La evolución de la conciencia natural hasta autoconsciencia tiene como resultado la intersubjetividad y el surgimiento de la razón inmanente en la historia.

⁸*Ibidem.* p. 145.

⁹ Hegel, G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2.

En este capítulo mi propósito es desarrollar los conceptos claves y los principios fundamentales de la política y la ciencia del derecho, como es el desarrollo del concepto de voluntad como manifestación ontológica y social del mundo ético en el primer inciso. Asimismo, mostrar cómo en el análisis del concepto de autoconsciencia se encuentra el aspecto relacional de la misma como principio de la auto vinculación e intersubjetividad, en el desdoblamiento de la misma que alcanza el conocimiento de sí misma y su reconocimiento en el otro, en el segundo inciso de éste capítulo. En el tercer inciso, analizo especialmente el concepto de la voluntad libre dentro del capítulo de la *eticidad*, en sus tres esferas, familia, sociedad civil y Estado enfatizando el papel del actuar objetivo y el papel del reconocimiento. En el cuarto inciso, analizo específicamente los conceptos de libertad realizada y razón política tanto en la *Filosofía del derecho* como en la *Fenomenología del espíritu* mostrando su importancia y relevancia en todo su sistema en el campo de la política y la historia.

1.1 El desarrollo de la Voluntad libre en el mundo ético.

En la *Filosofía del Derecho* de Hegel encontramos la genealogía de la voluntad como principio fundante del mundo ético, es decir, el principio de actuación que conforma determinada estructura de la sociedad política. La *Filosofía del Derecho* como uno de las obras escrita en 1821, en la madurez del pensador, al final de su Sistema, expone de manera sintética su teoría del Estado con los principales elementos que conforman el sistema político. La obra está dividida en tres partes fundamentales, el *Derecho Abstracto*, *la Moralidad* y *el Estado*, respetando la tríada dialéctica constante en todas sus obras. En la primera parte asistimos al desarrollo de una voluntad abstracta o formal; en la segunda a una voluntad subjetiva que afirma la capacidad de autodeterminación, así como en la tercera parte del Estado o *eticidad* presenciamos el desarrollo de una voluntad libre que es capaz de asimilar el entorno y cumplir el derecho.

La definición del concepto de voluntad es importante para comprender el sentido concreto de la historia. Hegel la define como la “unidad de dos momentos: la particularidad reflejada en sí misma y referida, en consecuencia, a la universalidad, esto es la individualidad, como autodeterminación del yo, de

ponerse en lo uno como negación de sí mismo, en cuanto determinado, limitado...y el yo es, especialmente, el paso de la indistinta indeterminación a la diferenciación, esto es al determinar y al poner una determinación como contenido y objeto, esté contenido dado por la naturaleza o producido por el concepto del espíritu".¹⁰

Asimismo, tenemos también la definición de la libertad como la posibilidad de ponerse un contenido u otro, como lo sustancia de la voluntad. Ésta propia definición encierra la tríada dialéctica de la tesis (indeterminación), su negación (diferenciación) y la verdad concreta de la realización de su contenido, por lo que la voluntad se apropia del objeto y la libertad se realiza en el mundo.

Lo anterior es fundamento de que el Idealismo de Hegel no es un ultraracionalismo puro que quede en el carácter puramente especulativo de la historia. En esta obra como en el sentido de su dialéctica histórica es la apropiación del objeto por parte del sujeto en su negación y síntesis lo que lo empuja a realizarse y a configurarse en nuevas figuras de un mundo ético, objetivo y concreto en la historia. Es el principio de la negatividad en la historia y el principio de actuación en la configuración de un mundo, a través del penoso trabajo de lo negativo, lo que lleva a la dialéctica hegeliana a realizarse y a establecer la unidad del sujeto y el objeto. La voluntad libre no queda en un plano abstracto y formal, sino que se realiza en un mundo ético, cumpliendo factualmente en la realidad social lo universal del derecho.

De la misma manera la filosofía hegeliana es una filosofía de la reconciliación y de la realización que supera las contradicciones de la voluntad subjetiva y la moralidad kantiana. La moralidad es superada y contenida en la eticidad, es decir, no queda como un postulado en su aspecto formal y a través de la acción se realiza definiendo los contenidos éticos. Para Michael Quante en su libro *Hegel's Concept of Action* utiliza éste concepto de acción como línea metodológica para entender la construcción sobre el principio de Moralidad:

¹⁰Hegel, G.W.F. *Op. Cit.* nota 2, pp.34-35.

Esta situación también significa que mi idea guía, esto es el concepto de acción, sería especialmente apropiado para rendir transparencia a la construcción sistemática del capítulo de la Moralidad dentro del campo interpretativo de los seres humanos.¹¹

Cómo se ejemplifica éste concepto en la medida a que el sujeto en la Moralidad auto determina su conducta y define su actuar, aportando y autoconstruyendo un mundo. Por ello Hegel retoma éste principio para explicar una parte importante para explicar cómo en el proceso histórico la voluntad tiene su realización en la práctica socio-política. Es precisamente la *Filosofía del Derecho* en la que encontramos éste principio de acción desarrollado a través de esta ontología de la voluntad en la cual la voluntad se perfecciona y adquiere durante el proceso una característica más acabada y perfecta hasta llegar a su realización mediante las instituciones y el servicio público en el Estado.

Para Hegel la persona es la voluntad en sí que puede vincularse con otra persona por medio de la mediación en el contrato y de esa manera establecer las bases y cláusulas mediante las cuáles quedará fijo y se elevará a su aspecto formal.

El principio de acción es un principio ontológico de la voluntad que implica no solo la acción moral sino el actuar en general del sujeto dentro de la sociedad. Michael Quante lo enfoca desde la teoría de la acción de la filosofía analítica y define el término en su sentido filosófico, es decir, desde el punto de vista de la justificación y de la explicación de la acción, en esta medida qué justifica la acción, cuál es la intención (las razones) o los eventos que explican la acción. Y como menciona Quante en la anterior cita, la segunda parte de la obra de la *Filosofía del derecho* de Hegel en el capítulo, éste último trata el tema de la intención del agente diciéndonos que estas pueden ser de acuerdo o no al deber, al bien o por el contrario tener el dolo, mala fe o la intención de transgredir u omitir la norma, pero en éste contexto la respuesta de Hegel es categórica lo que nos importa de la acción, es el resultado, las consecuencias de derecho que sean conformes o no con lo que tenga valor en el mundo y para ello introduce el derecho de la objetividad de la acción. Gabriel Amengual, en su artículo enfatiza

¹¹En esta traducción como en las subsecuentes la traducción es mía, salvo excepto cuando se indique lo contrario Cfr., Quante Michael. *Hegel's Concept of Action*, Cambridge, University Press, 1993. P. xiii.

éste derecho de la objetividad que es mencionado en ésta obra como ese actuar conforme a lo que tiene valor en el mundo.

La segunda sección sobre la intención, en cuanto que sigue y completa el tema anterior (119-120), considerando lo conocido y sabido (lo pretendido: propuesto o entendido) por la voluntad en su universalidad, según su concepto, con lo que se viene a formular un deber de la voluntad “el derecho de la objetividad de la acción”. Con todo ello se ha venido a describir las condiciones de posibilidad de la acción moral: que sea acción humana, es decir, conocida y querida, consciente y libre.¹²

Una acción humana volitiva y jurídica tiene que tomar en cuenta la universalidad del actuar, en la cual los deberes y derechos sean respetados y actúen como límites, es decir, la acción humana tiene sus límites en la ley por lo que el individuo tiene que respetar. Para Hegel “el Derecho es el reino de la libertad realizada, el mundo del espíritu expresado por sí mismo, como en una segunda naturaleza”¹³. Sin embargo hay que ser muy cuidadosos en distinguir entre el derecho abstracto y el cumplimiento del derecho en la realidad social que para Hegel se convierte en la eticidad (*Sittlichkeit*) que en mi interpretación sería el antecedente y el origen del concepto de la “facticidad del derecho”, es decir, el momento en el que se convierte esta universalidad en y para sí abstracta del derecho en idea ética y se vive lo jurídico y lo no jurídico (las leyes éticas en general) como realidades fácticas o de hecho.

La eticidad es la idea de la libertad, como el bien vivo que tiene en la autoconciencia de sí su saber y su voluntad, y por medio de su actuar, su realidad, así como éste tiene su fundamento en sí y para sí y su fin motriz en el ser ético, la eticidad es el concepto de libertad devenido mundo existente y naturaleza de la autoconciencia.¹⁴

La eticidad que es el modo de actuar de los individuos como tal es el hábito o costumbre que Hegel retomando la filosofía clásica consiste en el consejo de un pitagórico de educar a los hijos como “ciudadanos de un Estado con leyes justas”¹⁵, lo que podríamos decir que es el paso del concepto de persona al de

¹²Amengual, Gabriel” El Bien en la Filosofía del Derecho de Hegel” en *Revista Taula quadernos de pensamiento* núm 31-32, 1999, p. 19.

¹³ Hegel, G.W.F. *Op. Cit*, nota 2, p. 32.

¹⁴*Ibidem*.p.165.

¹⁵*Ibidem*, p.172.

ciudadano en el tránsito del derecho natural y positivo al derecho político interno de organización y estructura del Estado.

En este apartado, nos corresponde señalar como existe una evolución de la voluntad desde su aspecto natural hasta el momento de la voluntad libre que se da en el contexto de la *Filosofía del derecho*. Hegel define la voluntad como un principio dinámico el cual tiene por una parte el lado formal de la “ilimitada infinitud de la abstracción absoluta o universalidad, el puro pensamiento de sí mismo”¹⁶, es decir, la capacidad de auto determinarse, así como también posee el lado de la determinación y el contenido que puede ser natural o espiritual, es decir, el lado de la finitud y de la individuación del Yo, sobre esto señala:

La voluntad es la unidad de estos dos momentos: la particularidad reflejada en sí misma y referida, en consecuencia, a la universalidad, esto es, la individualidad; ésta es la autodeterminación del yo de ponerse en lo uno como negación de sí mismo, en cuanto determinado, limitado, y al mismo tiempo, de quedar en sí, en la propia identidad consigo y en la universalidad, y de unirse consigo mismo sólo en la determinación.¹⁷

Estos aspectos de la voluntad tendrán diferentes funciones en el momento de definir a la voluntad. Por ejemplo, en el caso de la voluntad natural, ésta se encuentra ligada al contenido sensible, es decir, a los deseos, pulsiones y se encuentra sometida al capricho y a la determinación de manera que no ha desarrollado el lado de la libertad o autodeterminación: en el caso de la voluntad subjetiva el lado formal y abstracto de la voluntad, entra en contradicción con el contenido natural o sensible e intenta someter éste lado natural a la conciencia del deber y de la buena voluntad. Sin embargo, ésta voluntad se convierte en voluntad libre o voluntad objetiva cuando el deber prescrito se encuentra cumplido en la acción y obtiene la satisfacción de la acción, es decir, cuando el lado formal y el contenido se reconcilian en una voluntad libre que es consciente de sí misma de manera que ésta quiere el derecho, en la misma medida que se tiene el impulso para la propiedad, la moralidad y la sociabilidad como se aprecia en la siguiente cita:

En la exigencia de la purificación de los impulsos radica la representación general de que deben ser liberados de la forma de su determinación natural inmediata, de lo subjetivo y

¹⁶*Ibidem*, pp 34-35.

¹⁷*Ibidem*, p. 35.

contingente del contenido para retrotraerlos a su esencia sustancial...entenderlos así, partiendo del concepto, es el contenido de la ciencia del derecho.

El contenido de esta ciencia puede ser expuesto, para todos sus momentos particulares, derecho, propiedad, moralidad, familia, Estado, etcétera, en esta forma: que el hombre tenga por naturaleza el impulso del derecho, la propiedad, la moralidad, y del mismo modo el impulso del amor de la familia y de la sociabilidad. Si en vez de esta forma de la psicología empírica, se quiere tener aristocráticamente una forma filosófica... ella se obtiene sin mayor esfuerzo con decir que el hombre encuentra en sí, como hecho de la propia conciencia, el querer el derecho, la propiedad y el Estado. Ulteriormente intervendrá otra forma del mismo contenido que aquí aparece con aspecto de impulsos, es decir, la de los deberes. ¹⁸

De esa manera el cumplimiento del deber no es algo impuesto y forzado, sino es algo espontáneo, que el individuo lo realiza naturalmente y no es contrario al ímpetu que conlleva la realización del contenido de la acción, ya que como hemos visto éste es conforme a lo que tiene valor en el mundo. La acción realizada como hemos visto expresa la individualidad que significa que se cumple lo universal en lo particular de la acción.

Por el contrario, el derecho abstracto y formal se divide en derecho de las personas, de las cosas y derecho de las acciones; ya habíamos comentado anteriormente que el derecho de las personas expresa la capacidad jurídica para contratar y sujetarse en los términos de las obligaciones y deberes, el derecho sobre las cosas tiene que ver con la posesión y la propiedad, es decir, aquello que poseo y aquello que tengo por derecho legítimo. El derecho de las acciones se ajusta aquello que me está permitido hacer y aquello que falta o transgrede la ley que se considera como delito. Dentro de la esfera del derecho abstracto tenemos derechos como son los derechos de igualdad y de libertad que en el plano de la abstracción plantean una igualdad de circunstancias y de distribución de la riqueza, que nos dice Hegel no se puede considerar que sean literales ya que ésta desigualdad es dada por la naturaleza, es decir, no es justa o injusta ya que la naturaleza no tiene libertad,¹⁹ y el aspecto de las desigualdades

¹⁸*Ibidem*, pp. 43-44.

¹⁹Hegel, G.W.F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Tomo III, trad. Eduardo Ovejero y Maury, Madrid, librería general de Victoriano Suárez, 1918, pp. 241-242.

económicas esta expresado en la sociedad civil que es necesaria para que exista dinamismo.²⁰

En el Estado los intereses particulares adoptan lo universal en y para sí volviendo la conciencia abstracta del derecho una universalidad realizada en lo particular; el sentido de adquirir una profesión y el estar al servicio del Estado dentro de la burocracia, entendida como aquella clase empleada por el gobierno para el servicio de la justicia, es decir, como aquellos funcionarios operadores del derecho que restituyen la equidad y reparan el daño sufrido y aquellos que como clase universal velan por los intereses de los demás a partir de sus decisiones universales otorgan a la libertad su sentido objetivo. Para hablar más claramente desde mi interpretación a lo que se está refiriendo Hegel es aquella estructura de gobierno en la cual los funcionarios dedicados a realizar los objetivos y metas dentro de las Secretarías de Estado son los que hacen posible que se cumplan los propósitos de Bien General. Esto dentro de la organización del Estado, pero dentro de la sociedad civil también tenemos la función de la Policía, término que lo utiliza Hegel no en el sentido actual de oficial o agente de seguridad pública o privada, sino como aquella clase dedicada a cuidar y proteger los asuntos de gobierno, en la aplicación del derecho dentro de la estructura de la sociedad. De esa manera nos dice Hegel los individuos en el cumplimiento de su deber también encuentran la satisfacción de sus propios intereses, lo cual ejemplifica la reconciliación entre los intereses generales y particulares en la realización de la voluntad libre:

El individuo en el cumplimiento de su deber debe encontrar de algún modo, su propio interés, su satisfacción y su provecho, y de su relación con el Estado debe advenirle un derecho mediante el cual la cosa universal llegue a ser su propia cosa particular.

El interés particular no debe ser dejado de lado o ser enteramente suprimido, sino puesto en armonía con lo universal, por lo cual se conserva así y a lo universal.²¹

En relación a esto sobre la forma de organizarse de acuerdo a los intereses particulares o a los intereses generales dentro del Estado Pelcynski, Z.A. comenta precisamente que existen dos tipos de Estado, uno dentro del mercado económico de producción y de trabajo regulando el sistema de las necesidades

²⁰*Ibidem*, pp. 242-243.

²¹Hegel, G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2, p.249

y otro que opera en el Estado regulando administrativamente los aspectos legislativos y de economía nacional e internacional en el Estado.

Hegel en efecto admite que en la práctica las dos formas de Estado y de las Instituciones estén “orgánicamente conectadas”, esto es interactuando e interdependientemente. Pero los “organismos” implican también diferenciación o “articulación” y esto es porque los propósitos son diferentes de acuerdo al tipo de autoridad y tienen dos áreas de actividad distinguidas agudamente por Hegel. Las autoridades civiles sirven primariamente al individuo o propósito de grupos, las autoridades políticas primarias que tienen las personas. Esta diferencia determina diferencias no sólo a nivel institucional y diferencias también desde el punto de vista de la calificación, el carácter de los derechos y deberes, su universalidad, y también las actividades a las que se dedican dichos hombres en ambas esferas. Los miembros de la “sociedad civil” es abierta para las personas adultas, el “estado político” (tal como lo concibe Hegel) es selectivo y jerárquico. Los propietarios tienen libertad para disponer de su propiedad tal como ellos la conocen dentro de sus límites; la ley les permite a ellos la necesidad o caprichos en su acción. Los que participan en el proceso político son de expectativas contrarias muestran un sentido de responsabilidad y devoción por el bien público..²²

En esta medida, podemos decir que el Estado en Hegel no es por una parte un aparato que sólo regula administrativamente los asuntos económicos del mercado, sino que determina asuntos de interés general y establece actividades universales en relación al bienestar general de la sociedad. Tampoco es un Estado totalitario que anule toda participación privada e interés particular sino más bien lleva a realizar lo universal en la que encuentran realizadas las partes también sus intereses particulares. Es más bien un equilibrio, los sujetos al perseguir el interés general también encuentran realizado su interés particular, así como los intereses particulares también sirven para realizar el interés general. Hegel lo menciona en el derecho político interno que lo define como la realidad inmediata, “el Estado como organismo que se refiere así y que se expresa , entonces, en la Constitución”:²³

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 tiene tanto su pleno desarrollo y reconocimiento de su derecho para sí (en el sistema de la familia y de la sociedad civil). Al mismo tiempo que devienen por sí mismos en interés general, que es reconocido a

²²Pelczynski, Z.A., *Hegels' s political philosophy, problems and perspectives*, Londres, Cambridge, University Press, 2003, p. 11-12.

²³Hegel, G.W.F, *Op. Cit.*, nota 2, p. 246.

su vez como su saber y su voluntad, es decir, como su propio espíritu sustancial y es tomado como el fin último de su actividad. De modo que ni lo universal tiene valor y es llevado a cabo sin el interés, el saber y la voluntad particular, ni los individuos viven como personas privadas meramente para éstos sin que, a la vez, quieran lo universal y tengan una actividad consciente de este fin. El principio de los Estados modernos tiene su inmensa fuerza y profundidad en esto: en dejar que el principio de la subjetividad se realice hasta llegar al extremo autónomo de la particularidad personal, y a la vez, de retraerlo a la unidad sustancial conservando de este modo a ésta en él.²⁴

En qué medida desde el punto de vista hegeliano podemos hablar de una libertad objetiva que no esté ligada al sistema de las necesidades y de una libertad material dentro de una justicia equitativa y distributiva en el Estado es quizá, el punto más importante que realizó posteriormente la tradición izquierdista revalorando el sistema hegeliano, es decir, cómo pueden convivir los seres humanos dentro de un mercado productivo gozando de cierta libertad económica para realizar operaciones y transacciones, como individuos particulares, y al mismo tiempo gozar de esta libertad objetiva en el Estado que apunta hacia el bien común junto con el servicio de la clase universal. Sin llegar a prescribir un Estado ideal, donde la igualdad este dada por la homogenización y uniformidad de la Sociedad, a nuestro parecer, es cuando Hegel explica que en el Estado se da la realización de la voluntad libre que asume el sentido universal del actuar en la que vemos realizados los intereses particulares y de lo que se trata es de la purificación de los instintos o sublimación de los intereses particulares para cumplir con el interés general. De esta forma, nos dice Hegel: a los instintos hay que purificarlos, liberarlos de su naturaleza inmediata para “retrotraerlos a su esencia sustancial. La verdad de ésta exigencia es que los impulsos son como el sistema racional de la determinación de la voluntad; entenderlos así, partiendo es el contenido de la ciencia del derecho”.²⁵

Hegel acepto la contradicción y mediante la dialéctica presentó la solución superando el contenido y apropiándose de ésta naturaleza del ser humano que participa de la dualidad de ser egoísta y de perseguir intereses privados y al mismo tiempo ser altruista en un sentido que busca el interés general y en ésta medida aparece como ser humano sublimado y trascendido.

²⁴ *Ibidem*, p. 247.

²⁵ *Ibidem*, p. 43.

Desde mi punto de vista Hegel describió esta contradicción que se encuentra en la condición humana y que también es un motor de la historia, pero también como filósofo de la reconciliación planteo una forma de organización que él acertadamente planteó como purificación de los instintos, de esta forma nos dice Hegel a los instintos hay que purificarlos, liberarlos de su naturaleza inmediata para “retrotraerlos a su esencia sustancial. La verdad de ésta exigencia indeterminada es que los impulsos son como el sistema racional de la determinación de la voluntad; entenderlos así, partiendo del concepto, es el contenido de la ciencia del derecho”.

De esta manera, no se trata de subordinar unos a otros sino más bien de una sublimación o transformación en el sentido freudiano, el interés particular se encuentra contenido y a la vez convertido en el interés general, el interés general necesita de la energía y potencia del interés particular que constituye la pulsión vital y la pasión de la acción, pero a su vez esta es sublimada y elevada a la universalidad del pensamiento que representa la cultura. En el planteamiento hegeliano ya tenemos esta consideración en la introducción al *Sistema de la eticidad* en el cual nos dice Hegel en el Estado: “ahí el espíritu es libre, precisamente los espíritus subjetivos superan o subliman su subjetividad natural cuando se constituye una autoridad para lo común, objetivándose así el espíritu que es por eso mismo, radical eticidad”²⁶. Asimismo, dentro de la *Filosofía del Derecho* encontramos éste antecedente en Hegel:

La reflexión que se relaciona con los impulsos, en tanto los representa, los calcula, los compara entre sí y después con sus medios, sus consecuencias y con una totalidad de satisfacción-la felicidad-, lleva la universalidad formal a esa materia y la purifica de una manera exterior de su rudeza y barbarie. Esta producción de la universalidad del pensamiento es el valor absoluto de la cultura (*Bildung*).²⁷

A través de la formación de la cultura y de la eticidad, el actuar ético es un actuar autoconsciente en su reconocimiento y con ello la instauración del orden de la intersubjetividad. Para llegar al orden intersubjetivo de lo social, Hegel, dentro del capítulo V de la *Fenomenología del Espíritu* se concentra en realizar la crítica del sujeto moral y la moralidad kantiana que vendría hacer la parte nodal

²⁶Hegel, G.W.F. *El Sistema de la eticidad*, trad. de Dalmacio Pérez Navón, Madrid, Editora Nacional, 1997, p. 21.

²⁷Hegel, G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2, p. 44.

de la presentación de su propio planteamiento ético con el concepto de la *Sittlichkeit*. La crítica a la moralidad kantiana se divide en dos partes por un lado se dirige al formalismo de elevar las máximas particulares a lo universal del imperativo categórico “obra de tal manera que tu máxima se convierta en una ley universal” y por el progreso al infinito de nunca alcanzar el cumplimiento del deber puro, al tener la acción un contenido particular. Por otro lado, en que la moralidad kantiana mantiene la contradicción entre los intereses particulares y los generales, entre el deseo y el deber en la medida a que debe doblegar uno al otro perpetuando la insatisfacción y la represión. Esto sin duda nos dice Hegel desemboca en la hipocresía y la inactividad de un alma bella que se engaña y engaña a los demás haciendo aparentar que persigue un interés general, cuando sólo persigue intereses particulares dentro de una sociedad mundana. En este ámbito todavía estamos en la consideración de una razón abstracta y formal y no en el ámbito de la intersubjetividad de un pueblo de la razón universal que se traduce en el universal concreto de un sujeto histórico.

la conciencia de sí en la vanidad de todas las determinaciones vigentes y en la pura intimidad de la voluntad, es la posibilidad de establecer así lo que es universal en sí y por sí, como (de poner) sobre lo universal el albedrío, la propia particularidad, y de realizarlo mediante el obrar, es decir, es la posibilidad de ser mala.²⁸

La conciencia moral, expresa el absoluto derecho de la autoconsciencia subjetiva de saber en sí y por sí misma lo que es derecho y deber, y de no reconocer nada más que lo que ella sabe así, como bien; y, al mismo tiempo, de afirmar que lo que ella sabe y quiere, es en verdad derecho y deber...La conciencia moral como subjetividad formal consiste simplemente en esto: estar en el momento de convertirse en el mal; la moralidad y el mal tienen su raíz común en la certeza de sí, que decide y sabe y existe por sí.²⁹

No debemos perder de vista que, por el contrario, la definición hegeliana de la libertad ética o libertad realizada esta en relación con el concepto de razón universal que arriba como autoconsciencia sabedora de sí misma al final de la trayectoria de la experiencia de la conciencia en la *Fenomenología del Espíritu*. Dichos conceptos se desarrollan y definen frente a la crítica de la racionalidad moderna de la libertad subjetiva y la figura del contrato social, como una forma del ejercicio de la razón legisladora y de la razón que examina leyes, es decir,

²⁸HEGEL G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2. p. 134.

²⁹ *Ibidem*, pp. 141-143.

en el paso del capítulo V al VI de la *Fenomenología*, esto es: de la razón al espíritu.

En este paso no es la razón como facultad individual de los individuos que legislan leyes y establecen relaciones contractuales los que dan origen al Estado y dan lugar al poder del monarca, ya que para Hegel esto hace descansar el fundamento del sistema político en el “capricho, la opinión y el arbitrio de la multitud que desembocaría desde la óptica de Hegel en que al final terminarían privatizándose los poderes y el Estado, como se aprecia en la siguiente cita:

La Constitución en un reino electivo llega a ser tal debido a la naturaleza de la relación por la cual es instituida en ella la voluntad particular como decisión última, como capitulación efectiva, es decir, como entrega del poder del Estado a la discreción de la voluntad particular. De allí surge la transformación de los poderes propios del Estado en propiedad privada, en el debilitamiento y la ruina de la soberanía del Estado y, por lo tanto, en su disolución interna y en su destrucción externa.³⁰

Asimismo, la libertad subjetiva nace con la entrada de la modernidad y la consideración de los individuos como átomos aislados que se unen y forman mediante el contrato social la sociedad política. Frente a esto Hegel reacciona no es la multiplicidad aislada la que da origen a la sociedad mediante una ficción jurídica (el contrato social) sino es la evolución de la conciencia histórica, la que a través del penoso trabajo de lo negativo da lugar al surgimiento de la totalidad ética (Estado Racional), no es la pluralidad de individuos sino es la relación de mando y obediencia, junto con el reconocimiento universal de la colectividad en el Estado, en el surgimiento de la autoconciencia universal, los que dan fundamento al Estado racional.

Para Hegel la libertad solo es posible dentro de un Estado, él así lo escribió cuando redactó su libro sobre la *Constitución de Alemania* “La libertad solo es posible en un pueblo que tenga la unidad jurídica del Estado”³¹. La libertad en Hegel no es en el sentido negativo de hacer lo que se quiera, sin que nadie lo impida, ni diga nada, sino la libertad es relacional tiene que ver con los límites kantianos del Derecho de hacer todo lo cual no perjudique a otro, pero tiene

³⁰*Ibidem*, p. 283.

³¹Hegel, G.W.F. *La Constitución de Alemania*, Madrid, Aguilar, 1972, pp.142-147. Szankay y José María Ripalda, México, FCE, 1998.

relación con la intersubjetividad mediante el Estado como organismo que coordina y reconoce las acciones de los sujetos.

De ahí que Hegel en primera instancia realiza un análisis crítico de la libertad subjetiva y la moralidad kantiana; dicha crítica consiste en que la libertad subjetiva es una libertad formal en el que el sujeto auto determina su conducta individualmente de acuerdo a principios incondicionados, pero que buscan la realización de su deber y de sus intereses; dicha libertad puede estar presente en el ámbito contractual de la sociedad civil o en el ámbito moral de las acciones que buscan adecuar las pasiones e inclinaciones al deber puro de acuerdo a principios incondicionados de la razón a priori; pero esta libertad es contradictoria desde el punto de vista hegeliano, ya que dicha libertad no encuentra su realización plenamente en la experiencia, no logra encontrar esta adecuación y desde el punto de vista moral es una moral imperfecta que se perpetúa al infinito y genera el mal dentro de sí misma, derivando en una voluntad subjetiva que se consume a sí misma en su miedo a actuar o puede desembocar en una libertad radical que impone el régimen del terror y que sólo se reconoce a sí misma dentro de sus autodeterminaciones. De ahí que Hegel oponga a este tipo de libertad, la libertad objetiva de una voluntad libre como autorrealización del sujeto en lo colectivo que deviene lo que es en su reconocimiento y valoración en lo social, cumpliendo fines universales y encontrando la realización de sus intereses particulares y del interés universal como su propio interés.

Asimismo, esta libertad objetiva es una libertad auto vinculativa e intersubjetiva, es decir, que conlleva e implica una coordinación y un reconocimiento de todos los individuos dentro del Estado, ya que es a través de la libertad y del servicio público que el individuo en función de los otros y realizando su propio interés, actualiza las virtudes cívicas y patriotas.

Hegel afirma que, mediante estas virtudes cívicas y patriotas, y a través del sentido ético de ser un buen ciudadano es como logramos realizar la libertad objetiva, la verdadera libertad social en lo comunitario y en lo social, así como es una fase y un momento del recorrer del espíritu rumbo al saber para alcanzar la sabiduría. Dentro de la fase del espíritu objetivo se da la eticidad que es un

vínculo y un lazo ético entre los individuos que une a la comunidad a través del actuar y del principio de la acción.³²

Para lograr la objetivación de la voluntad, la voluntad libre en sí misma debe superar la inmediatez de la voluntad en su carácter de subjetividad individual. En esta medida se niega la subjetividad en cuanto forma y se supera y se preserva en la realización de los fines. La inmediatez tiene que ver con la forma en que el sujeto es consciente de sus propios fines, intenciones y deseos; en cambio la objetividad tiene que ver con la forma en cómo se realiza la acción y los resultados que se obtienen. En esta medida podemos interpretar que para Hegel la acción vale en la medida que se obtienen buenos resultados, teniéndose además la intención de ello, por el contrario, si se menoscaban o se afectan los derechos de otras personas o directamente se transgreden las normas y las leyes y con ello de manera implícita la voluntad general que sustenta éstas, entonces no se genera la acción ética y no se da la eticidad.

Principalmente la crítica que realiza Hegel sobre la formalidad de la voluntad subjetiva, que en el fondo es la crítica al formalismo de Kant consiste en que la universalidad de la máxima kantiana es de un solo sujeto singular que eleva a lo universal su máxima y esto puede dar margen a que el sujeto tenga errores en su interpretación. En cambio, lo que propone Hegel es la objetividad del concepto, la correspondencia entre forma y contenido. Es claro que el paso de la crítica al formalismo y a la subjetividad del conocimiento tenga como resultado la realización de la voluntad libre en el contexto social y la objetividad del contenido como superación del vacío formalismo y la libertad subjetiva, lo que también nos lleva a definir el carácter relacional de la autoconsciencia y el desarrollo del principio del reconocimiento en el mundo ético que en la interpretación de Axel Honneth se expresará en las estructuras del amor, el derecho y la valoración o estima social siguiendo la tríada hegeliana de la familia,

³²Michael Quante en su libro titulado *Hegel Conception of Action*. Cambridge, Cambridge-University Press, 2007.p.7, aborda en la temática del principio de la acción, la objetividad de la externalidad y la objetividad del contenido el cual considera está dado por la eticidad: “Éste carácter formal subjetivo sería responsable de la forma del contenido, pero no por el contenido del contenido este sería determinado a través de la universalidad de la voluntad; en el nivel de la moralidad, el contenido por lo tanto aún contiene algo “algo particular”, algo que puede ser tomado en todas partes... Pero la “objetividad del “concepto” en el cual ya tiene contenido en su forma, también se entiende en un significado alterado de “objetividad” las relaciones amistosas de la forma y el contenido del contenido en sí mismo.”

la sociedad civil y el Estado de la *Filosofía del derecho* pero que tiene su origen en la dialéctica de la lucha de las autoconsciencias, en la lucha del amo y el esclavo en la *Fenomenología del espíritu*.

1.2 La autoconciencia de la libertad en la dialéctica del amo y el esclavo.

El inicio del cuarto capítulo de la *Fenomenología del espíritu* titulado de la “Razón y la Certeza de sí misma” hace evolucionar el concepto de razón individual al concepto de razón social, estableciendo la intersubjetividad como anterior al principio de subjetividad. Esto es así debido a que la autoconsciencia surge y se estructura cuando una autoconsciencia se enfrenta a la otra y se da dentro de ella el deseo de reconocimiento, el deseo que la otra consciencia la desee, deseando encontrar su identidad en la lucha del amo y el esclavo.

Hegel muestra de ese modo el trasfondo biológico manifestando que en el centro de la autoconsciencia está el deseo y la apetencia y no como en el idealismo trascendental, la unidad sintético originaria de la percepción como un “yo” pensante que estructura y ordena los pensamientos, en Hegel por el contrario es claro que el deseo es el motor que se dirige a otra autoconsciencia, un argumento biologista que posteriormente con Arturo Schopenhauer se traducen en el principio de la voluntad metafísica y que posteriormente en el caso de Nietzsche se traduce en la voluntad de poder. En Hegel es la autoconsciencia deseante, la que se desdobra y en esta duplicación le parece la otra autoconsciencia como extraña a la que dirige su deseo que ésta misma la desee y reconozca, como se aprecia en la siguiente cita:

...esta unidad debe ser esencial a la autoconsciencia; es decir, que ésta es, en general, *apetencia*. La conciencia tiene ahora, como autoconsciencia, un doble objeto: uno, el objeto inmediato de la certeza sensible y de la percepción, pero que se halla señalado para ella con el carácter de lo negativo, y el segundo, precisamente ella misma, que es la verdadera esencia y que de momento sólo está presente en la contraposición del primero. La autoconsciencia se presenta aquí como el movimiento en que está contraposición se ha superado y en que deviene la igualdad de sí misma consigo misma.³³

³³Hegel, G.W.G. *Op. Cit.*, nota 2, p. 108.

En esta medida Hegel muestra como el Yo racional cambia por la conciencia del “Otro” del nosotros y con ello hace surgir por primera vez el concepto de Espíritu:

Más tarde vendrá para la conciencia la experiencia de lo que el espíritu es, está sustancia absoluta, que, en la perfecta libertad e independencia de su contraposición, es decir, de distintas conciencias de sí que son para sí, es la unidad de las mismas: el yo es el nosotros y el nosotros el yo. La conciencia sólo tiene en la autoconciencia, como el concepto del espíritu, el punto de viraje a partir del cual se aparta de la apariencia coloreada del más acá sensible y de la noche vacía del más allá suprasensible, para marchar hacia el día espiritual del presente.³⁴

De esta manera el conocimiento trascendental del sujeto por el entendimiento es superado por el aspecto relacional de la conciencia que tiene su certeza de sí misma en la conciencia de otro y que se estructura mediante la identidad en la diferencia a través del desdoblamiento a partir de tres tesis principalmente:

1. *“la autoconciencia sólo alcanza su satisfacción en otra autoconciencia”*³⁵,
2. *“una autoconciencia para otra autoconciencia”*,
3. *“se reconocen como reconociéndose mutuamente.”*

La primera de ellas nos habla de la diferenciación que en la conciencia se da entre la percepción de sí misma y la del género universal por lo que la autoconsciencia está dirigida y tiene el fin de encontrar la satisfacción de sí misma en otra autoconsciencia. La segunda afirma el vínculo de las autoconsciencias, en el cual la autoconsciencia halla el conocimiento de sí misma en el otro, del Yo al Nosotros, que nos referimos más arriba en el concepto del Espíritu. La tercera tesis que define la autoconsciencia, explica la dialéctica de las autoconsciencias en la cual en los extremos están las conciencias que devienen autoconscientes en el movimiento del reconocimiento.

En unos de estos extremos se encuentra el amo que es reconocido y en el otro el esclavo, el que reconoce y en el término medio la autoconsciencia en y para sí que se obtiene por el reconocimiento. El amo arriesga su vida por el reconocimiento, por el contrario del esclavo que teme por su vida y es dominado. Al principio es un reconocimiento desigual, sólo el esclavo reconoce al amo que

³⁴ *Ibidem*, p.113.

³⁵ *Ibidem*, p. 112.

es autónomo, pero al ser considerado el esclavo como objeto es un reconocimiento imperfecto; pero al final de la dialéctica histórica lo que busca el proyecto hegeliano es el reconocimiento universal de los ciudadanos en el Estado. En esta dialéctica el amo entonces se constituye como una conciencia que sólo consume los satisfactores producidos por el esclavo, mientras el esclavo se forma en el trabajo y logra adquirir conciencia de su señorío subordinando a la naturaleza. La dialéctica histórica para Hegel comienza cuando el esclavo después de su formación se subleva y exige las mismas condiciones de reconocimiento³⁶:

El surgimiento de la autoconsciencia humana y con ello de la historia a través del principio del reconocimiento es fundamento para explicar la sucesión de las diferentes figuras, culturas y pueblos que en Hegel expresan en mayor o menor medida la libertad objetiva que se realiza en el Estado.³⁷

De la misma manera Robert.B. Pippin sostiene la importancia de la acción práctica en la historia, manifestando que la práctica social es la que da sustento a la comunidad política y sentido al concepto de espíritu a través de las distintas dimensiones de la voluntad social en su vinculación con la comunidad a través de los pueblos y los Estados.

En realidad, la posición de Hegel es fuerte por estas razones que hemos visto con algún detalle. Esto es, el ser un sujeto o un agente no es tratado por Hegel como una cuestión

³⁶De esta manera para Alexander Kojève, interpretando a Hegel esta dialéctica termina cuando hay un reconocimiento universal de las voluntades y de la conciencia en la Ley y en el Estado, por lo cual termina la dialéctica histórica y es el fin de la historia en el Estado Universal que Hegel contempla en el Imperio Napoleónico. Esta tesis de Koyève si se analiza en su contenido interno tiene el significado de asumir que al existir una igualdad en la ley que se realiza en las condiciones materiales de la historia implicaría que se terminaría el móvil social que da cuenta de las luchas sociales en la historia siguiendo el planteamiento hegeliano, pero no podemos interpretar esta tesis de Kojève, como el fin de la humanidad y de los acontecimientos históricos y sociales.

³⁷ No podemos olvidar que la relación intrínseca entre la Historia y el Estado está dentro del mismo libro de la *Filosofía del Derecho* en el último apartado y esto desde la óptica de Gabriel Amengual en su artículo "Filosofía de la Historia como teodicea" nos lleva a definir en qué sentido se puede hablar de una teodicea y de un plan de Dios en la historia; A grandes rasgos ya que dicha temática no es objetivo de esta investigación, ni en especial en este apartado que aborda la temática de la autoconsciencia, en la relación de subordinación del amo y el esclavo, bástenos con resaltar lo más importante en que éste tema nos ocupa, que el fin de la "Historia Universal es el progreso en la conciencia de la libertad" (*Lecciones sobre la Historia Universal*) y tiene relación con la realización de la libertad dentro de la comunidad política y en éste sentido Amengual sostiene la "visión de la historia como orientación para la acción" ver Giusti Miguel *Op. Cit.*, nota 59, p.52.

estrictamente filosófica u ontológica, pero alcanzar cierto status social, es decir, ser ciudadano o profesor universitario, es un producto o resultado de actitudes de reconocimiento mutuas. Esto significa o parece que: las diferentes comunidades históricas establecen éste status en diferentes formas y no hay verdad fabricada o de hecho de lo que ellos están tomando como erróneo o más correcto.³⁸

De ahí que la interpretación contemporánea de la filosofía de la historia de Hegel, así como de la filosofía del derecho esté impregnado de esta teoría de la acción de los individuos dentro de la comunidad y que posibilita el desarrollo tanto de la intersubjetividad como del aspecto social de la conformación de los pueblos y los Estados.

Siguiendo estas importantes líneas temáticas también encontramos a Axel Honneth que afirma que el principio de reconocimiento que surge con motivo de la autoconsciencia en éste cuarto capítulo permea toda la filosofía hegeliana hasta la *Filosofía del Derecho* y que la autoconsciencia evoluciona de la lucha del amo y del esclavo hasta el reconocimiento universal de los individuos como una autoconsciencia en y para sí consciente de sí misma en el Estado; el cual siempre de manera coherente como la tríada que se presenta en el pensar hegeliano se divide en la familia, la sociedad civil y el Estado y desde la teoría crítica de Axel Honneth en el principio de reconocimiento que se estructura en el amor, el trabajo y la valoración social de la vida democrática.

1.3 La Libertad realizada en la familia, la sociedad Civil y el Estado

La *Filosofía del Derecho* en su conjunto presenta en su estructura el desarrollo inmanente del concepto del derecho y la realización paulatina de la libertad a través del desarrollo del derecho, la moralidad y particularmente en el Estado. La ciencia filosófica del Derecho tiene como objeto la idea del derecho en su carácter conceptual ya que la explicación de la evolución del concepto de la libertad en el surgimiento de la *eticidad* como proceso histórico ya fue abordado dentro de la *Fenomenología del espíritu*.

³⁸Pippin, Robert .B. *Hegel's practical Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 155.

El Derecho en términos de Hegel es “el reino de la libertad realizada, el mundo del espíritu expresado por sí mismo, como en una segunda naturaleza”³⁹ y presenta como lo hemos advertido en el primer inciso de esta investigación el desarrollo de la voluntad libre, es decir, la realización paulatina de la libertad a través del derecho abstracto, la moralidad y el Estado. En el derecho abstracto la voluntad libre en y para sí se encuentra en el modo abstracto de la formalidad y la inmediatez, en éste momento surge la personalidad que es una noción elevada por el pensar a la infinitud y a la universalidad y como Yo abstracto es la persona. Hegel nos dice que “la personalidad” encierra la capacidad jurídica” y guarda el precepto jurídico de “trata y respeta a los demás como personas”.⁴⁰

En el análisis de la primera parte de la *Filosofía del derecho* dedicada al derecho abstracto Hegel continúa con la propuesta kantiana del respeto entre las personas, como el principio y el contenido del derecho, sin embargo éste principio no solo es limitativo, de ostentar el límite de no hacer todo lo que no dañe a otro, sino que la personalidad expresa la universalidad contenida en el lado formal de la voluntad de modo abstracto, que tendrá en un momento posterior dentro de la libertad concreta la realización del derecho.

Siguiendo el pensamiento lógico de Hegel la segunda parte de la *Filosofía del derecho*, dedicada a la moralidad consiste en la infinita voluntad para sí que deviene mediante la reflexión hacia sí misma como autónoma y auto determinante de las acciones y la voluntad. Esta capacidad de auto determinarse por el deber puro es sin duda, una capacidad formal de la voluntad que constituye la subjetividad del sujeto y como tal es abstracta, ilimitada y se opone a la objetividad. Esta subjetividad es “el terreno de la existencia de la voluntad”⁴¹ y encierra contradicciones como son la antítesis entre el deber puro y las pasiones e inclinaciones en donde la acción nunca logra ajustar tal dicotomía y nos lleva a una infinitud mala y a una mala conciencia. Es conocida la crítica de Hegel a la visión moral del mundo que consiste en dos partes, por un lado en esta contradicción entre el deber y el querer, que produce el dolor y el horror de hacer lo que el deber impone y por otro lado el lado abstracto, formal y universal del

³⁹HEGEL, G.W.F., *Op. Cit.*, nota 2, p. 32.

⁴⁰Hegel, G.W.F. *Op. Cit.* nota 2, p.60.

⁴¹ *Ibidem*, p. 121.

deber que se antepone al contenido particular de la voluntad y nunca logra realizarse, lo cual nos lleva a un progreso al infinito al mal y su perdón así como en el aspecto negativo, a la libertad absoluta de la radicalidad de la razón en el Régimen del terror; o desemboca en la conciencia desventurada del alma bella que por su miedo a actuar se consume en su inactividad e irrealización.⁴²

Dicha crítica le permite a Hegel definir su pensamiento desde el lado del contenido de la voluntad y del derecho de la objetividad. En este sentido la acción para Hegel “es un cambio que debe existir en el mundo”⁴³ y por ello tiene que ser de acuerdo con lo que tiene valor en el mundo y en esta medida “el derecho de la objetividad para Hegel tiene el aspecto que, ya que la acción es un cambio que debe existir en el mundo real y, por lo tanto tiene que ser reconocida en esto, debe ser conforme, en general a lo que tiene valor en el mundo. Quien quiera actuar en esa realidad , precisamente por eso , debe someterse a sus leyes y reconocer el derecho de la objetividad”⁴⁴ y más adelante en el capítulo de la *eticidad* nos dice Hegel “Qué debe hacer el hombre y cuáles son los deberes que tiene que cumplir para ser virtuoso, es fácil decirlo en una comunidad ética; por su parte , sólo debe hacer lo que en sus relaciones le ha sido prescrito, señalado y conocido. La rectitud es lo universal que puede exigirse de él , en parte jurídicamente, en parte éticamente”.⁴⁵

De esa manera desde su perspectiva podemos decir que en el tránsito de la libertad subjetiva a la libertad objetiva aparentemente da mayor peso a esta objetividad y a esta integración del individuo en la comunidad pero desde el planteamiento dialéctico y lógico de su sistema, la subjetividad como indeterminación de acuerdo a los intereses particulares del sujeto es importante ya que el Estado no podría existir y en términos de Mariano Álvarez⁴⁶ sería un

⁴² Cfr. Hegel, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu (las contradicciones de la visión moral del mundo)* Op. Cit., nota 7.

⁴³Hegel. G.W.F. Op. Cit., nota 2, p. 136

⁴⁴*Ibidem*.

⁴⁵*Ibidem*, p. 169.

⁴⁶ Álvarez Gómez Mariano y Paredes Martín Maria del Carmen. “la historia del mundo es el tribunal del mundo circularidad entre Estado e historia”. *Derecho, Historia y Religión, Interpretaciones sobre la filosofía del Derecho de Hegel*, Salamanca, ediciones universidad de Salamanca, 2013, p. 32.

concepto vacío sin los individuos que persiguen sus intereses particulares pero en esta instancia son transformados y adquieren el interés universal del servicio.

De esta manera la acción ética es una coordinación de los impulsos y el deber, es decir, entre el contenido natural de la voluntad y el lado formal de la razón, como lo podemos encontrar en distintas citas textuales de la *Filosofía del Derecho*:

El contenido de esta ciencia puede ser expuesto, para todos sus momentos particulares, derecho, propiedad, moralidad, familia, Estado, etcétera, en esta forma: que el hombre tenga por naturaleza el impulso del derecho, la propiedad, la moralidad, y del mismo modo el impulso del amor de la familia y de sociabilidad. Si en vez de esta forma de la psicología empírica, se quiere tener aristocráticamente una forma filosófica, ella se obtiene sin mayor esfuerzo con decir que el hombre encuentra en sí, como hecho de la propia conciencia, el querer el derecho, la propiedad y el Estado. Ulteriormente intervendrá otra forma del mismo contenido que aquí aparece con aspecto de impulsos, es decir, la de los deberes.⁴⁷

El mismo contenido que toma la forma de deberes y luego de virtudes es el que tiene la forma de los impulsos. También estos toman como base, pero puesto que el contenido aún pertenece en ellos a la voluntad inmediata, a la sensibilidad natural y no es desarrollado como determinación de la eticidad, los impulsos sólo tienen en común con el contenido de los deberes y las virtudes el objeto abstracto, el cual, en cuanto privado en sí mismo de determinación, no contiene para ellos los límites del bien y del mal; o sea que los impulsos son buenos según la abstracción desde el punto de vista positivo, y viceversa, malos según la abstracción de lo negativo.⁴⁸

Esta concordancia entre el deber y el querer, entre el interés particular y el interés universal, tiene existencia plena dentro del Estado en el cual la individualidad se eleva a la universalidad en la autorrealización del individuo en el servicio público y a través de las virtudes cívicas, por ende Hegel al hablar de esta primera existencia de la idea ética en la familia nos dice que la mejor educación que le podemos dar los padres a un hijo es: “ Que tú lo hagas un ciudadano de un Estado con leyes justas”.⁴⁹

⁴⁷*Ibidem*, p. 44.

⁴⁸*Ibidem*, p. 170.

⁴⁹*Ibidem*, p. 172.

De esta manera en la trayectoria de la experiencia de la conciencia hacia el saber, se encuentra el espíritu objetivo, por lo que para llegar al espíritu absoluto es menester ser un buen ciudadano, estableciendo que la conciencia de la universalidad se encuentra en la práctica histórica. Ello conlleva que se supere la conciencia moral del mundo y se integre el individuo en la comunidad, pero antes tiene que pasar por la instancia de la familia, la sociedad civil para culminar en el Estado.

1.3.1 LA FAMILIA

La familia como célula de la sociedad es la instancia primera, “la sustancialidad inmediata del Espíritu que tiene su unidad efectiva en el amor”⁵⁰ para Hegel constituye una persona unida en tres aspectos, matrimonio, patrimonio, educación de los hijos y su disolución en el paso a la sociedad civil.

La familia para Hegel es una misma persona que supera la noción de contrato, ya que implica un contenido ético, un lazo ético y no solamente un aspecto contractual y un consentimiento entre las partes como una forma de negociación que obliga por medio de un documento escrito. Entre otras características de la familia está la educación y formación de los hijos hasta su crecimiento y su inclusión en la sociedad civil y con ello en la incorporación al campo del trabajo.

La unidad interna que implica la sexualidad y el erotismo es también por el lado de la autoconsciencia ética el amor espiritual entre los mismos y se da mediante el reconocimiento de uno y otro, la complementariedad en la cual como lazo ético une a los miembros en una familia como célula de la sociedad.

Pero, en segundo lugar, en la autoconsciencia la unidad natural de los sexos sólo es interna o es en sí y, por eso, en su existencia se transforma en amor espiritual, autoconsciente de sí.⁵¹

Lo ético del matrimonio reside en la conciencia de la unidad como fin sustancial, por consiguiente, en el amor, en la confianza y en la comunidad de toda existencia individual, en

⁵⁰*Ibidem*, p.173.

⁵¹*Ibidem*, p. 174.

cuyo modo de pensar y realidad el instinto natural es relegado como modalidad del momento natural y está destinado a extinguirse en su satisfacción. El vínculo espiritual se destaca en su derecho como lo sustancial indisoluble en sí y, en consecuencia, como elevado por encima de la accidentalidad de las pasiones y del capricho particular temporal.⁵²

Hegel hace coexistir el carácter religioso por ejemplo en los penates y en la solemnidad del ritual religioso con el carácter natural y civil del matrimonio. Otorgándole a cada sexo, tanto al género de lo masculino y femenino un rol determinado en la dialéctica de los mismos; Asimismo, proclama la monogamia como la forma estable de perdurar la relación en pareja; por otro lado, marca la posesión como una forma material de darle estabilidad a la misma y por otro de hacer trascender su unidad en el nacimiento de un hijo.

El reflejo de su unidad y amor en los hijos y la educación de los mismos dan duración a la formación natural y cultural de la familia. De esta manera como hemos enfatizado anteriormente el formar buenos ciudadanos es una tarea de la familia que se disuelve nuevamente en la individualidad de la sociedad civil en el trabajo como forma económica de adquirir sustento y realización personal de los intereses particulares.⁵³

Para Alexander Kojève la idea original de los amantes en la juventud de Hegel es reemplazado por la idea universal del Estado que trascienden la esfera de la individualidad al terreno de lo social y de la comunidad.

Hegel lo ha visto en su juventud “romántica” al analizar la existencia “manifiesta” de los “amantes”, vale decir, de los dos seres humanos que trascienden la animalidad y comulgan por completo en una sola y misma vida verdaderamente humana (donde el valor humano atribuido así es una función del valor atribuido al otro, o a la inversa). Hegel ha comprendido que sólo la muerte podría separar y distinguir a esos dos seres, o lo que es igual, particularizándolos y por tanto individualizarlos. Pues si cada uno de ellos pudiera vivir en y para el otro, y de alguna manera en el lugar del otro, cada uno debería morir para sí, su muerte sería verdaderamente suya, suya solamente. Mas estas comprobaciones verdaderas, aún si se la saca de su marco romántico, aún si se considera la existencia histórica del hombre y no su vida amorosa. Si en la humanidad, en verdad homogénea, realizada en tanto que Estado al final de la Historia, las existencias humanas devienen realmente intercambiables, en el sentido de que la acción y “el

⁵²*Ibidem*, p. 163.

⁵³Kojève, Alexander. *La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel*, Buenos Aires, La pléyade, 1984, p. 74.

ser verdadero del Hombre es su acción” según Hegel) de cada uno sería también la acción de todos y viceversa (Tun Allen y Jeder), la muerte necesariamente opondría cada uno a todos los otros y los particularizaría en su existencia empírica, de modo que la acción universal también resultaría siempre particular (o susceptible de fracasar donde otros triunfan y por tanto individual”.⁵⁴

De ahí que esta primera esfera de la familia sea muy importante, así como la categoría de amor y vida le otorgan al ser humano su carácter propiamente humano en la formación de la autoconsciencia. Axel Honneth caracteriza esta esfera como una estructura primaria en la cual se da el reconocimiento entre los cónyuges como miembros de una relación formal y de la procreación de los hijos, el reconocimiento inicial entre la amada y el amado y entre padres e hijos, posibilita en el nivel psicológico y social el crecimiento y la estructura de la personalidad. Como podemos apreciar en la siguiente cita de la *Filosofía del Derecho*:

Los hijos son seres libres en sí y la vida es sólo la existencia inmediata de esa libertad; por eso no pertenecen como cosas ni a sus padres ni a nadie más. Su educación, positivamente, significa respecto a las relaciones familiares, que en ellos es llevada la *eticidad* al sentimiento inmediato, aún no contrapuesta, y que el alma, fundamento de la vida ética, ha vivido en el amor, en la confianza y en la obediencia la primera parte de su vida, pero luego la determinación negativa consiste en elevar a los hijos de su inmediatez natural, en la cual se hallan originariamente, a la independencia y a la libre personalidad, y en consecuencia, a la capacidad de salir de la unidad natural de la familia.⁵⁵

El paso de la disolución de la familia a la sociedad civil consiste en que los hijos adquieren la personalidad jurídica en la mayoría de edad y adquieren la capacidad de ejercicio y la capacidad de tener una propiedad y la capacidad de tener una familia propia.

1.3.2 SOCIEDAD CIVIL

En la sociedad civil la idea ética se escinde en el momento de la particularidad y la universalidad, y por medio de la abstracción, son contrapuestos. En esta

⁵⁴ *Ibidem.* 75.

⁵⁵ Hegel. G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2, p .184.

imperera el capricho individual y la subjetividad, así como el sistema de las necesidades, el cual es el motor económico que provoca contradicciones, desigualdad y pobreza. Por el lado de la universalidad se desarrolla la cultura y la formación, y es en la liberación del trabajo en la cual se somete la naturalidad y rudeza por el cultivo de la racionalidad.

Dentro de la sociedad civil impera la competencia y el aspecto capitalista de la inversión y ganancia, así como la polaridad de las clases sociales, generándose por una parte los ricos y por otra la plebe; la plebe se da en dos sentidos, en el sentido de pobreza económica extrema y en el de incultura, analfabetismo y delito.

El descenso de una gran masa por debajo de un cierto nivel de subsistencia – que se regula a sí mismo como necesario para un miembro de la sociedad- y para la pérdida de la conciencia del derecho, de la juricidad y de la dignidad, por medio de una actividad y trabajos propios, lleva consigo la mayor facilidad, para concentrar riquezas desproporcionadas en pocas manos.⁵⁶

El tratamiento que da Hegel a la plebe o a la gente de escasos recursos apunta a una política social del Estado que asista y considere mediante las instituciones a los grupos o personas que están en el nivel inferior de la economía, ya que nos dice que es menester que el Estado les aporte un apoyo que sea objetivo ya que el apoyo subjetivo es insuficiente y ese aspecto no se debe quedar solo en la moral, como se expresa en la siguiente cita:

Lo accidental de la limosna, de las misiones, así como de la lámpara prendida ante las imágenes, etcéteras, se suple por medio de instituciones oficiales para los pobres, mediante hospitales, iluminación de los caminos y cosas semejantes. A las caritas le queda bastante por hacer, y es un punto de vista falso si ella quiere reservar únicamente a la particularidad del ánimo y a la contingencia del sentimiento y del conocer propio ese socorro a la necesidad, y el sentirse ofendida y mortificada por las disposiciones y por los preceptos universales obligatorios. El estado público, por el contrario, se debe considerar tanto más perfecto cuánto menos quede por hacer, por el individuo, según su opinión particular, ante lo que se organiza de un modo general.⁵⁷

⁵⁶ *Ibidem*, p. 234.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 233.

Asimismo, hace una diferencia entre la plebe pobre y la plebe rica, la primera es la que tiene escasos recursos, la segunda es la que tiene riqueza pero que utiliza la prepotencia y las influencias para obtener lo que quiere en contra del derecho y de la justicia. La plebe en sus dos formas es una consecuencia natural de la desigualdad de la riqueza en la sociedad civil. Por ello Hegel plantea la superación de dicho estado dentro de la sociedad civil que es plenamente administrativo del Estado en general que implica un reconocimiento general que proporciona igualdad a los seres humanos.

De esa manera en ésta sociedad se encuentra un tipo de estado que forma parte del otro Estado, por ello mencionamos el análisis de Pelcynski, Z.A, en el capítulo primero, en el cual Hegel refiere un tipo de estado dentro de la sociedad civil con la administración de justicia y la policía. La administración de justicia cancela la ofensa de la propiedad y la personalidad e instituye el derecho; el poder de la policía garantiza lo universal y es equivalente a las Secretarías de Estado cuya finalidad es velar por el Bien Público tal como aparece en la *Filosofía del Derecho*:

En la administración de la justicia, la sociedad civil, en donde la Idea está pérdida en la particularidad y descompuesta en la separación de interior y exterior, se reintegra en su concepto, en la unidad de lo universal, que es en sí, con la particularidad subjetiva, aunque ésta en el caso individual y aquélla, en el significado de derecho abstracto. La realización de esa unidad en la extensión de todo el ámbito de la particularidad, ante todo como unificación relativa, constituye la función del poder de la policía y, en una totalidad limitada pero concreta, la corporación.⁵⁸

En esta medida se ha hecho una crítica importante a la división entre sociedad civil y Estado, indicando que hay una separación entre el interés y el desarrollo económico y el discurso moral que propiamente está en el Estado. De ese modo Ciro Alegría Varona comenta que hace falta el protagonista crítico en la sociedad civil y aunque existe una administración de justicia dentro de la sociedad civil para dirimir los conflictos, sin embargo, sigue en contraposición el desarrollo personal a la prescripción normativa, como se expresa en la siguiente cita:

⁵⁸ *Ibidem*, p. 227.

Pero el precio de la objetividad de la teoría social de la *Filosofía del Derecho*. Parece que ha sido desconectar el discurso burgués del discurso moral, lo que visto desde otro ángulo es una pérdida de realismo. Las demandas de justicia que se levantan en la sociedad moderna se caracterizan precisamente por combinar criterios de autorrealización personal con criterios de validez formal. En el drama de la sociedad civil de Hegel falta el protagonista, la conciencia crítica. El conflicto social no está hecho solo de demandas insatisfechas de condiciones propicias para el desarrollo humano, sino también de denuncias de abusos y arbitrariedades que se hacen directamente en nombre de principios normativos. Es cierto que en el medio de la sección sobre la sociedad civil-burguesa en la *Filosofía del Derecho* hay un análisis de la administración de justicia, pero ello no hace más que completar la reducción del papel cuestionador del individuo moderno al de un demandante de condiciones justas, entre las que figuran también la necesidad de administración de justicia imparcial. Esta evolución consiste en separar por completo y hasta contraponer la justificación por desarrollo personal, o sea teleológica, a la justificación normativa o deontológica.⁵⁹

Sin embargo aunque la disociación entre el *homo economicus* y el *homo político* que enfatiza la crítica marxista sobre Hegel no es del todo justa, ya que Hegel enfatiza que dentro de la sociedad civil los burgueses también son moralizantes y defienden y justifican a toda costa sus intereses particulares, sin embargo es en el Estado en donde encuentran la más elevada expresión de su universalidad concreta, es decir, sublimando y transformando sus intereses particulares es como se realiza la universalidad y surge la *eticidad* en sus diferentes formas, desde una *eticidad* natural que se da en la familia, a una *eticidad* relativa, como en la sociedad civil a una *eticidad* sustancial como es en el Estado. De la sociedad civil se obtiene la energía y las pasiones que operaran en el Estado sublimadas y aquí es en donde encontramos la riqueza y aportación a la filosofía de Hegel en que son necesarios los intereses particulares para que pueda tener movilidad el Estado, pero estos habrán de adquirir también la forma de la universalidad, como se expresa en la siguiente cita del artículo de Ciro Alegría Varona:

⁵⁹Alegría Varona Ciro "Hegel y la crítica inmanente" en Guisti Miguel. *Dimensiones de la libertad sobre la actualidad de la Filosofía del Derecho de Hegel*, Barcelona, Anthopos, 2014. p.20.

Para Hegel, la sabiduría del Estado es directamente proporcional a la energía con que los individuos que lo conforman defienden sus intereses privados, tanto en el terreno material como en los discursos morales.⁶⁰

En este sentido tenemos que en la *Filosofía del derecho* también coexisten dos universalidades, la universalidad abstracta y la universalidad concreta sobre esto Andreas Arndt,⁶¹ nos dice que la universalidad abstracta propiamente está en la esfera del derecho que encuentra en la formalidad de las leyes una igualdad universal por oposición a la individualidad de los intereses como el todo no verdadero del que Marx ⁶²y posteriormente Theodoro Adorno⁶³ dirán que es una falsa ideología de dominación que en cuanto tal en el derecho abstracto sirve de instrumento de dominación. Arndt, defendiendo a Hegel afirma que éste propone como todo verdadero la universalidad concreta, “la realización efectiva de la Filosofía”⁶⁴ y que desde ésta investigación para mí sería la facticidad del derecho, es decir, de ese paso del derecho abstracto y la moralidad a la *Eticidad* del Estado en el cual mediante la Constitución y la estructura de las instituciones se logra realizar la voluntad libre, ya que el “Derecho para Hegel es la realización de la voluntad libre”⁶⁵.

Es aquí donde me gustaría detenerme para considerar la definición del derecho en el paso de la sociedad civil al Estado, y con ello introducir la tesis principal de esta investigación “la facticidad del derecho desde la perspectiva hegeliana y la teoría crítica de Axel Honneth”, ya que el verdadero concepto del derecho en su cualidad concreta nos remite al término existencia, de Facto, de hecho, a través de la realización de la conducta de los individuos que persiguen un fin universal al mismo tiempo que persiguen sus intereses particulares, una realidad efectiva del Derecho, una actualización del derecho que pasa de un aspecto formal a uno concreto que sería propiamente el que le otorga la

⁶⁰*Ibidem*, p. 24.

⁶¹Cfr. Arndt, Andreas “Espacios de la libertad. Universalidad Abstracta y Concreta en la Filosofía del Derecho de Hegel en Guisti Miguel (Ed) *Dimensiones de la Libertad...Op. Cit.*, nota 59.

⁶²Cfr., Marx, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política*, Fráncfort d.M/Viena: *Europaische, Verlangstart, Europaische, Verlagsanstalt/Europa verlag*, 1970, p.79

⁶³ Cfr., Adorno, Theodoro, *Miníma Moralia*. Fráncfort, d.Msuhrkamp, 1970, p. 57

⁶⁴ Arendt, Andrea. *Op. Cit*, nota 59, p. 29.

⁶⁵Hegel, G.W.F. *Op. Cit*, nota 2, p. 45

Constitución en el derecho político interno al cobrar vida el espíritu de la Ley en la práctica social.

1.3.3 ESTADO

Hegel define la *eticidad* como “la idea de la libertad devenido mundo existente y naturaleza de la autoconciencia”⁶⁶ es un bien vivo que tiene en la autoconciencia en y para sí a través del actuar su realización. El *ethos* subjetivo y el *ethos* objetivo, la subjetividad y la necesidad de las leyes éticas constituyen la sustancia concreta, textualmente Hegel señala:

La sustancia ética conteniendo la autoconciencia, que es para sí y unida a su concepto, es el Espíritu real de una familia y el pueblo”.⁶⁷

En tanto que Espíritu como hemos dicho tiene su objetivación, en la familia, la Sociedad Civil y el Estado. Este último se define por su Constitución, como “Estado externo que se recoge y retrae en la finalidad y en la realidad de lo universal sustancial y de la vida pública dentro de la Constitución”⁶⁸. La idea del Estado tiene tres momentos:

259

A) realidad inmediata, y es el Estado individual como organismo que se refiere a sí, se expresa, entonces en la Constitución o derecho político interno.

B) pasa a la relación de un Estado particular con los demás Estados y resulta el derecho político externo.

C) es la Idea universal, como un género y poder absoluto, respecto a los Estados individuales, es el Espíritu que se da la propia realidad en el proceso de la Historia Universal.⁶⁹

En este sentido, por la definición de a) y b) el Estado tiene una relación intrínseca y directa con el Derecho es el estado de derecho que impera a través de la Constitución como derecho político interno y del Derecho internacional en la relación del Estado con otros Estados en el derecho político externo. La formación de los estados nacionales y la dominación del imperio napoleónico son las referencias históricas que tiene Hegel durante su vida y sirven de base a

⁶⁶ *Ibidem*, p.165.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 172.

⁶⁸ *Ibidem*, p.146

⁶⁹ *Idem*.

su propuesta política del régimen de la monarquía constitucional. Dentro de la *Filosofía de la historia* la idea del héroe como promotor de la historia es importante, ésta nos remite a que la potencia ética y la vida del espíritu para lograr los cambios y transformaciones se expresa a través de personalidades y figuras de la historia, de ahí que Hegel proponga la figura del príncipe como el líder por antonomasia que da estabilidad al pueblo y se encarga de ejecutar la Constitución como límite de su poder.

Sin embargo, antes de entrar en el tema sobre el sistema político que propone Hegel que se verá más adelante en esta investigación, es menester que en la teoría de la formación del Estado que propone Hegel, éste hace una crítica ardua al contractualismo que fija como principio la individualidad empírica y la individualidad jurídica como una ficción para poder dar lugar a un organismo como es el Estado, ya que solo dependería del capricho y de la opinión la formación de éste. Si bien es cierto que en el inciso c) Hegel afirma el carácter histórico del Estado y a la historia como tribunal del mundo que juzga el progreso de la conciencia de la libertad, no es el relativismo ni tampoco un destino ciego lo que se presenta en la formación del mismo, sino es el espíritu absoluto que como entidad metafísica a través de la mediación concreta de las formaciones culturales el que se conoce a través de la historia de los Estados. Es en términos de Andrea Arndt es la necesidad del desarrollo del Concepto y de “los momentos de la razón y con ello de su autoconciencia de la libertad la que se presenta en la historia”⁷⁰, es propiamente la misma racionalidad del Estado la que se impone y en esta evolución no es la voluntad individual la que decide la suerte del Estado sino es el mismo proceso del espíritu universal expresado en la voluntad universal y en la voluntad particular el que da lugar a la formación del Estado, En la *Filosofía del derecho*, Hegel señala:

La reflexión filosófica se ocupa sólo de la interioridad de todo eso, del concepto pensado. Con referencia a la indagación de ese concepto, Rousseau ha tenido el mérito de haber sostenido como fundamento del Estado, un principio que no sólo por su forma (como, por ejemplo, la tendencia a la sociabilidad o a la autoridad divina), sino por su contenido es pensamiento, esto es, es el pensamiento mismo o sea la voluntad. Sólo que habiendo entendido la voluntad en la forma determinada de la voluntad individual (como luego también Fichte), y la voluntad

⁷⁰ Arndt, Andrea. *Op. Cit.* Nota 59, p. 29.

universal no como la racionalidad en sí y para sí de la voluntad, sino sólo como la colectiva que surge de la voluntad individual consciente, la asociación de los individuos en el Estado se forma mediante un contrato , el cual se basa en el capricho, la opinión y el consentimiento libre y expreso, sucediéndose las consecuencias del mero entendimiento que destruye lo divino en sí y para sí y la absoluta autoridad y majestad del Estado...⁷¹

El Estado como espíritu objetivo, nos remite tanto a los *Escritos de Juventud* como al *Sistema de la Eticidad* y principalmente a la *Fenomenología del Espíritu*, en donde adquiere un carácter sistemático ya que surge con motivo de la autoconsciencia que encuentra su verdad, en su desdoblamiento, en otra autoconsciencia⁷²; en sentido general me parece que el concepto de Espíritu viene a expresar el vínculo y el lazo ético que conforman las relaciones humanas, al mismo tiempo que expresa lo vital, la movilidad que da contenido y sentido a una cosa, persona o mundo. Es un concepto que forma parte del idealismo absoluto de Hegel, pero no se puede afirmar que sea sinónimo del concepto de Dios o una entidad metafísica indeterminada ya que el mismo Hegel plantea la crítica a la conciencia desventurada que tiene en el más allá un Dios trascendente y no cobra nunca realización y afirmación en este mundo. Por el contrario, es en el aspecto de la autorrealización y de la comunidad en donde adquiere consistencia y superación como crítica a la mera subjetividad. De esa manera nos dice Arndt “con la eticidad estamos en el ámbito de la universalidad concreta”⁷³, y es propiamente con el Estado, última fase de está cuando cobra existencia el derecho, se realiza la libertad y adquiere la plenitud de sus derechos y existencia la idea ética.

Hegel define el Estado como:

El Estado es la realidad de la Idea ética, es el Espíritu ético, en cuanto voluntad manifiesta, clara para sí misma, sustancial, que se piensa y se sabe y que cumple lo que sabe y cómo lo sabe... En las costumbres el Estado tiene su existencia inmediata , y en la autoconsciencia del individuo , en su conocer y actividad , tiene su existencia mediata, y esta autoconsciencia, por medio de los sentimientos tiene su libertad sustancial en él como su esencia , fin y producto de su actividad.⁷⁴

⁷¹Hegel, G.W.F. *Op. Cit*, nota 2, pp. 244-245.

⁷² Hegel, G.W.F. *Op. Cit*, nota 7, p. 187.

⁷³ Arendt, Andreas. *Op. Cit*. nota 59, p. 33.

⁷⁴Hegel G.W.F. *Op. Cit*. nota 2, p. 242.

En este contexto podemos definir que la universalidad concreta consiste en que el individuo encuentra la satisfacción de sus intereses particulares y tienen plenamente desarrollo sus intereses personales al mismo tiempo que devienen para sí mismos en interés general, es el actuar universal de los individuos mediante el servicio público, realizando también sus intereses particulares, de manera que tiene lugar la realización de la libertad concreta, como se expresa en la siguiente cita:

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 tiene tanto su pleno desarrollo y reconocimiento de su derecho para sí en el sistema de la familia y de la sociedad civil). Al mismo tiempo que devienen para sí mismos en interés general, que es reconocido a su vez como su saber y su voluntad, es decir, como su propio espíritu sustancial y es tomado como el fin último de su actividad. De modo que ni lo universal tiene valor y es llevado a cabo sin el interés, el saber y la voluntad particular, ni los individuos viven como personas privadas meramente para éstos sin que, a la vez quieran lo universal y tengan una actividad consciente de éste fin.⁷⁵

En este sentido existe una correspondencia, el individuo en el cumplimiento de su deber debe encontrar su propia satisfacción y de su relación con el Estado debe advenirle un derecho mediante el cual lo universal se convierta en algo particular. De ahí que me parezca que esta universalidad concreta se pueda entender como la realización de la libertad concreta y en esa medida se pueda dar en la práctica, la facticidad del derecho, es decir, pasar de la cualidad abstracta a la cualidad concreta, eliminar la discrepancia entre la prescripción normativa y el ejercicio de la norma concreta en la práctica. Desde el punto de vista de Hegel la facticidad del Derecho la podemos encontrar en la referencia al ethos y las costumbres de un pueblo que a la manera por ejemplo de Inglaterra se pueda vivir la normatividad aún sin tener una Constitución. Esto lo podemos encontrar en la siguiente cita de la *Filosofía del Derecho*:

151

En la simple identidad con la realidad de los individuos, lo ético aparece como el modo universal del actuar de los mismos, como costumbre; el hábito de lo ético se convierte en segunda naturaleza, que es puesta en lugar de la primera voluntad, meramente natural, y es

⁷⁵ *Ibidem*, p. 249.

el alma, el significado y la efectiva realidad de su existencia, el Espíritu que vive y existe en la forma de un mundo y cuya sustancia es Espíritu.⁷⁶

En qué sentido podemos decir que la costumbre es la fuente del derecho por excelencia para Hegel no es de todo exacto, aunque el Derecho tiene que pasar por la prueba de fuego de la experiencia histórica y de su aceptación por medio de la práctica y la costumbre de un pueblo, la fuente del Derecho para Hegel la encontramos en el Espíritu y en la progresiva evolución de la conciencia de la libertad; en este sentido hablar de la legitimidad o validez del derecho sería por tanto apelar al grado o nivel que ha alcanzado en la autoconsciencia de la libertad y por ende que una sociedad ha reconocido para su protección y ejercicio.

De esa manera Alfredo Bergés nos dice en su artículo “El Derecho como Sistema de Niveles de libertad” que “Hegel opera con un esquema basado en un sistema de niveles de libertad. La idea central de este se puede sintetizar de la siguiente manera: el desarrollo del concepto de derecho genera una multiplicidad de niveles, cada uno de los cuales tiene su propio derecho por ser la realización del concepto de libertad en una de sus determinaciones”.⁷⁷

Dicho esquema básico nos habla de una simultaneidad de los diferentes derechos contenidos en cada esfera del sistema de la *Filosofía del Derecho*, así como de su colisión, limitación o controversia.; así pues, nos referimos a la clase de libertad o derechos contenidos dentro de la esfera del derecho abstracto y a las clases de libertad contenidas, tanto subjetiva como objetiva en la esfera de la moralidad y el Estado.

Dentro de la esfera del derecho abstracto así tenemos a los derechos de la persona, la propiedad y el Contrato que están en un nivel abstracto, los cuales pueden entrar en colisión con la moralidad y la subjetividad o el Estado y al derecho de la objetividad; en qué medida lo anterior, por ejemplo, al afectarse el bienestar del individuo, que está en la esfera de la moralidad, por medio de un derecho de necesidad o emergencia, como es el derecho de expropiación, en el derecho abstracto, o la propia equidad como la igualdad de oportunidades o la

⁷⁶ *Ibidem*, p. 170.

⁷⁷ Bergés, Alfredo, “El Derecho como Sistema de Niveles de Libertad”, *Op. Cit*, nota 59. p. 36.

redistribución de los recursos económicos a las clases más desprotegidas, que podría ubicarse en estadios más desarrollados de la libertad en el caso del Estado.⁷⁸

Respecto a esto sostenemos que Alfredo Bergés elabora un modelo de la realidad del Derecho que tiene como fundamento ontológico el concepto de libertad en sus diferentes niveles, el cual se resume en dos aspectos fundamentales:

- a) El primer aspecto fundamental es que en los niveles más abstractos se manifiestan las determinaciones más abstractas de la subjetividad: la esfera del derecho en su totalidad surge de la conciencia de la universalidad abstracta de la persona... Pero esta centralidad del concepto de persona no se limita a la esfera del derecho abstracto, ya que las demás formas de subjetividad son una determinación ulterior de la persona.... Así, la subjetividad moral, propia de la moralidad o del derecho interno, es la personalidad tras haber experimentado un proceso de reflexión hacia sí misma mediante un rodeo por la exterioridad del derecho abstracto. En consecuencia, todo sistema jurídico que quiera respetar la individualidad tiene que empezar por respetar el principio abstracto de la personalidad y las objetivaciones de este principio...⁷⁹
- b) El segundo aspecto que capta este modelo es la necesidad de introducir niveles de libertad que limiten las formas de libertad de los niveles más abstractos. Esta superación de la libertad contractual en la esfera de las instituciones supone al mismo tiempo un tránsito de los intereses particulares al interés general, entendido como una racionalidad que exige limitar las formas más abstractas de libertad para que el derecho no sea rebajado a un mero instrumento de intereses particulares o, en otras palabras, para que no se produzca el mencionado vuelco a la normatividad de lo fáctico.⁸⁰

Nos parece sin duda que la cita anterior nos sirve para demostrar que, dentro de la *Filosofía del Derecho*, Hegel no sostiene una sola noción o definición del Derecho, sino que establece diferentes niveles ontológicos del desarrollo de la voluntad y grados de realización del derecho, así como a nivel gnoseológico y epistemológico formas de comprender el derecho. Hemos de hacer la aclaración de que este autor define la normatividad de lo fáctico como aquella presencia de intereses particulares que exigen de hecho y que convierten al derecho en un

⁷⁸Si bien es cierto no encontramos un concepto de equidad económica o redistribución de la riqueza como tal en la sociedad civil o en el Estado, la racionalidad de las instituciones nos hace pensar en el interés general que posibilita la realización de la idea del Bien dentro del Estado.

⁷⁹ Bergés, Alfredo, *Op. Cit.*, nota 59, pp. 40.

⁸⁰*Ibidem*, pp. 43-44.

mero instrumento al servicio del poder y del dinero. Asimismo, define el formalismo del derecho dentro del marco de la Introducción a la *Filosofía del Derecho* en el camino del espíritu subjetivo hacia el espíritu objetivo, de ahí que textualmente nos dice: “Este camino de liberación consiste en la elevación de la voluntad libre a principio del derecho”. Esta figura de la voluntad, en palabras de Hegel “la voluntad libre que quiere la voluntad libre”⁸¹, en el sentido en que el derecho se entiende en su cualidad abstracta e indeterminada. Sin embargo, el sentido en que estoy manejando en esta investigación el término facticidad del Derecho es el sentido en que el Derecho tiene una realización plena dentro del Estado como organismo que en su estructura permite la realización concreta de la libertad a través del actuar universal de los individuos en el servicio público y de las virtudes cívicas, en su cualidad concreta. Por lo que entre éste autor y mi interpretación de Hegel sobre el significado de “fáctico” tiene un significado opuesto, ya que él entiende la normatividad de lo fáctico en el sentido abstracto de la formalidad del Derecho y yo lo entiendo en su sentido práctico, como realización de la libertad concreta.

Asimismo, este autor en su modelo tiene como centro la historia y plantea que el desarrollo conceptual no puede estar desligado del desarrollo conceptual del sistema del derecho, sin embargo, distingue el proceso en la conciencia de la libertad, del proceso de realización de la libertad que se encuentra descrito y explicado en el Sistema del Derecho; la relación entre la evolución de la conciencia y la práctica material de los requisitos que hagan posible la realización de la libertad en la historia de Hegel no tiene una gran distancia entre la una y la otra, ni hay una gran discrepancia entre la filosofía de la historia y la historia concreta: Recordemos que Hegel es un pensador objetivo que en el prólogo a la *Filosofía del Derecho* con la frase “El búho de Minerva inicia su vuelo hasta caer el crepúsculo”⁸², nos remite a que la reflexión del pensamiento se da una vez que ya han sucedido los hechos y la filosofía de la historia es a posteriori de que han ocurrido los hechos. Ante esta cuestión es menester cuestionarse si el Estado Universal que postula Hegel es la justificación del Estado Prusiano o por el contrario es una ficción jurídica o una Utopía que no

⁸¹*Ibidem*, p. 39.

⁸²Hegel, GW.F. *Op. Cit.*, nota 2, p. 18

ha tenido lugar todavía o que no se ha realizado plenamente y es sólo un postulado.

Ante ello me atrevo a decir que Hegel como gran conocedor de la historia y de su época hace un análisis de los diferentes estados nacionales y, en particular, de situación de Alemania que en ese momento estaba dividida en dos reinos, Austria y Prusia, pero que sin duda estos elementos empíricos y positivos le sirven para construir conceptualmente un concepto de Estado idóneo pero que no es reflejo fiel del Estado Prusiano sino es un Estado perfectible a través del tiempo. Recordemos que Hegel a diferencia de Kant no postula una confederación cosmopolita de Estados, ya que no existiría un pretor capaz de regular el buen funcionamiento de cada Estado, sino que considera que la unificación de los estados modernos y la existencia de un Estado es indispensable para el buen funcionamiento de la sociedad y en esto hay que considerar que Hegel es muy moderno y ajusta su interpretación de la historia y de la filosofía del derecho a estas exigencias de su tiempo pero sin duda plantea una propuesta normativa de sistematicidad del Estado que no es una descripción fiel de su tiempo sino que plantea un modelo, del cual al conocer sus elementos e integrarlos, nos ofrecen una alternativa a seguir de manera acabada y perfecta.

Respecto a la formación del Estado y sus orígenes Hegel considera que no es el objeto de la *Filosofía del Derecho* ni se interesa por ello ya que “El objeto de la ciencia filosófica del Derecho es la idea del Derecho, el concepto del Derecho y su realización”⁸³ Sin embargo, en relación al fundamento del Derecho Hegel hace un estudio en dos obras preliminares, tituladas *Sobre las maneras de tratar científicamente el Derecho natural y el Sistema de la Eticidad*; en estas trata de definir sus sistema haciendo una crítica y superación del empirismo científico y el idealismo trascendental, tomando como base la normatividad positiva en el proyecto de la Constitución alemana. En la primera obra hace una crítica a la fragmentación de las ciencias particulares que, aunque tienen su realidad en la *empíria*, han excluido a la ciencia filosófica de toda injerencia y relación con la universalidad del saber, el derecho se ha tomado como una

⁸³Hegel, G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2, p. 21.

simple referencia positiva, ligada al fenómeno particular de la circunstancia histórica y no ha descubierto el sentido totalitario con el saber en general. Estamos en presencia del empirismo, pero referido al acontecimiento del despliegue de las ciencias y disciplinas que surgen en el desarrollo del conocimiento. Por otro lado, critica al formalismo puro y a la filosofía crítica que reduce todo a relaciones lógicas por oposición a la particularidad de los fenómenos manifestando que estas dos formas de hacer ciencia se mantienen en la oposición y en la negatividad, una en el empirismo y la otra en el idealismo puro:

Las llamaremos ciencias empíricas; en cambio a esta forma de la ciencia en la cual la oposición es absoluta y la unidad pura o la infinitud, es decir, lo absoluto negativo, está separado puro del contenido y puesto para sí la llamaremos una ciencia formal pura.⁸⁴

Hegel en estos escritos, todavía establece la diferencia entre una filosofía teórica y práctica pero empieza a desarrollar la necesidad de tres áreas de la filosofía siguiendo la interpretación de Julio de Zan: “ tres disciplinas: 1) una disciplina que se refiere a lo que se designa como objeto en contraposición al sujeto (filosofía de la naturaleza); 2) una disciplina que se refiere al sujeto en contraposición al objeto (filosofía de la inteligencia); y 3) una filosofía que tiene por objeto la unidad indiferenciada de ambos. Esta unidad se manifiesta para Hegel en el arte, en la religión y en la propia especulación filosófica.”⁸⁵

En la madurez del pensamiento hegeliano aparecerá esta división tripartita del espíritu absoluto, así como los conceptos de espíritu, voluntad libre, autoconsciencia complementan al concepto de *eticidad* que aparece al principio en su filosofía práctica, sin embargo, lo que será rescatable y recuperable, será la consideración del sistema de las instituciones dentro de su filosofía práctica, lo que en términos de J. Ritter será la recuperación de la *Política de Aristóteles* y del principio de la subjetividad y la moralidad de Kant como claramente lo expresa en la siguiente cita:

⁸⁴Hegel, G.W.F., *Sobre las maneras de tratar científicamente el Derecho natural, su lugar en la filosofía práctica y su relación constitutiva con la Ciencia del derecho*, trad. de Dalmacio Negro Pabón, Madrid, Aguilar, 1979, p. 9.

⁸⁵*Ibidem*, p.154.

En la recepción de la ética institucional propia de la Política por parte de Hegel, no se trata (por lo menos desde los años centrales del período de Jena), de una simple renovación o continuación de la tradición de la política de Aristóteles, pero lo hace de tal manera que incorpora en la base de las instituciones del mundo ético el gran principio moderno de la subjetividad y de la moralidad.⁸⁶

Sin embargo, en lo que respecta a la investigación del derecho natural, Hegel hace una aguda crítica a la modernidad como bien señala Habermas es el filósofo que pone en duda la oposición del empirismo y el formalismo y en el aspecto individualista y atomista de la sociedad en su carácter constructivista. Sin embargo, Habermas coloca a Hegel como el pensador moderno que trata de auto fundamentar la modernidad a través del principio de la subjetividad trascendental del sujeto de la Historia, sin reparar en que Hegel realiza una ardua crítica a la filosofía de Fichte y Schelling, sobre el Yo trascendental y el Absoluto como sujeto aislado del mundo respectivamente en la que establece que la filosofía de la reflexión y del entendimiento colocan a la subjetividad abstracta y al principio constructivista de la sociedad en un lugar en que solo fragmentan la realidad a través de las oposiciones:

Esto se explica por la circunstancia de que Hegel sólo pudo desarrollar la crítica de la subjetividad dentro del marco de la filosofía del sujeto. Y dónde el poder de la discordia o desgarramiento sólo puede actuar con la finalidad de que lo absoluto se acredite como poder unificante, no puede ya haber falsas positividades sino solamente desgarramientos que también pueden pretender estar en posesión de un derecho relativo.⁸⁷

Si bien es cierto Hegel toma el espíritu absoluto como aquél principio que reunifica la realidad y explica a través de la realización de la idea, la posibilidad de la vida ético-política del Estado a través del desenvolvimiento de las instituciones y del servicio público, es sin duda la mediación del proceso y el desarrollo histórico el que le da plena realidad al objeto y a la naturaleza, en el que el espíritu se desgarrar y se recobra a sí mismo mediante la mediación y la negación de sí mismo. No debemos de olvidar que Hegel ha declarado que Dios

⁸⁶Ritter, J., *Moralidad y eticidad; Sobre la confrontación de Hegel con la ética kantiana*, citado en Julio de Zan, *Op. Cit.*, nota 84, p. 22.

⁸⁷Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*, Trad. de Manuel Jiménez Redondo, Madrid, Taurus, Alfaguara, 1989, p. 58.

ha muerto, como ese absoluto desgarrarse y recobrase así mismo en lo otro que en principio se le opone y después se identifica en la diferencia.

En la democracia hay ciertamente religión absoluta, pero no está consolidada, o se trata más bien de religión natural; lo ético está vinculado a lo natural y el nexo de la naturaleza objetiva hace a ésta accesible al entendimiento; para la posición de la naturaleza en cuanto algo objetivo filosofía epicúrea; la religión ha de ser puramente ética; la fantasía de la religión absoluta es como el arte que ha producido a Júpiter, Apolo o a Venus; no se trata del arte homérico, donde Júpiter o Juno son el aire y Neptuno es el agua; esta separación ha de ser completa, el movimiento ético de Dios tiene que ser absoluto no crimen y debilidades, sino crimen absoluto, la muerte.⁸⁸

De ahí su declaración de que lo Real es Racional y Racional lo Real, de manera que nos parece que Hegel a diferencia de lo que dice Habermas supera el idealismo desde adentro y da el salto cualitativo al objeto y no se queda atrapado solo en la intersubjetividad de lo social, sino también reitera la necesidad de lo histórico, esto último fue retomado por sus seguidores de derecha y criticado por los seguidores de izquierda, señalando su aspecto reaccionario y de aceptación de lo social.

En este sentido es que podemos defender la argumentación hegeliana desde la misma consistencia interna de sus planteamientos, que si bien es cierto tuvieron una referencia histórica concreta, ya que no podemos descontextualizar a un pensador fuera de su tiempo, sin embargo, se puede asimilar la riqueza de su pensamiento desde la comprensión interna de sus planteamientos.

Precisamente, Hegel en su libro *Las Dos maneras de tratar científicamente el derecho natural*, compara por un lado las teorías iusnaturalistas que definen un estado de naturaleza en el cual se poseen derechos originarios, intransferibles inalienables, los cuales son rescatados y preservados en el Estado político que se ha formado mediante el contrato social y por otro el idealismo trascendental o filosofía crítica del sujeto cognoscente, constructivista de la sociedad por medio de la praxis política.

⁸⁸Hegel G.W.F., *Op. Cit.*, nota 23, p.194.

Las dos teorías que conjunta son el de la economía política y la teoría del derecho natural. La economía política es la ciencia que surge en el siglo XVIII y XIX junto con la creciente industrialización y desarrollo del capitalismo, la cual se estructura a través del mecanismo de mercado, la división del trabajo y el sistema dualista del estado de naturaleza y el estado de derecho. El derecho natural parte, como se ha señalado anteriormente, de considerar un estado en el cual los individuos se encuentran en guerra y que la necesidad los lleva a establecer un contrato social, mediante el cual se preserven y conserven los derechos naturales tales como la propiedad, la libertad, la seguridad y la resistencia a la opresión. Sin pretender etiquetar a Hegel en una clasificación rígida, considero que tiene semejanzas y diferencias con los distintos pensadores que postulan el derecho natural. Dentro de estas semejanzas está en que Hegel considera los los derechos naturales, la libertad y la propiedad, principalmente la libertad como el derecho por excelencia que logra realizarse paulatinamente en la historia, éste proceso histórico y los diferentes niveles ontológicos de la libertad marcaría un punto importante de distinción con el liberalismo individualista y democrático a la manera que lo define Bobbio en sus obras, *Liberalismo y democracia* y *Sociedad y Estado en la filosofía moderna el modelo hegeliano-marxiano* ya que considero Hegel no establece una teoría contractualista del Estado, ni que el Estado sea un opositor que ponga límites a la libertad de los individuos y a la propiedad privada sino más bien que el Estado racional permite la realización de los individuos en la colectividad, como lo analizaré más adelante. Él mismo Bobbio resume la posición dialéctica de Hegel como un crítico del iusnaturalismo que al mismo tiempo lo conserva en su superación, como se puede apreciar en las siguientes citas:

Con Hegel el modelo iusnaturalista llegó a su conclusión; pero la filosofía de Hegel no solamente antítesis sino también síntesis. Todo lo que la filosofía política del iusnaturalismo ha creado no es excluido del sistema sino incluido y superado (lo mismo sucede con el conjunto de conceptos transmitidos a través del modelo aristotélico). La filosofía del derecho de Hegel no es una negación sino una sublimación de la concepción del Estado como momento positivo del desarrollo histórico...⁸⁹

⁸⁹ Bobbio Norberto y Bovero Michelangelo. *Sociedad y Estado en la filosofía política moderna, el modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano*. p.141.

Con la tradición iusnaturalista , la filosofía política hegeliana se presenta al mismo tiempo como disolución y realización: disolución en cuanto crítica y rechaza el modelo del que se sirven los iusnaturalistas como instrumento conceptual y lo sustituye por un sistema diferente de categorías, y sin embargo realización en cuanto con el nuevo modelo de Hegel persigue el mismo objetivo de una justificación racional del Estado, por lo cual la filosofía política hegeliana sigue siendo una filosofía del Estado-razón como lo era la iusnaturalista , aunque sea una filosofía diferente porque la racionalidad que Hegel atribuye al Estado es diferente.⁹⁰

Hegel, como buen crítico de la sociedad, estudia y analiza tales teorías y retoma en su filosofía, la importancia de la economía política en lo que considera la sociedad civil, donde está presente el sistema de necesidades, las relaciones de intercambio, el mercado y la división del trabajo, así como en lo jurídico, los diferentes tipos de contratos. Sin embargo, considera que en este caso tal despliegue y desarrollo de la voluntad libre se conserva en su diferencia, pero se subsume en el Estado como *eticidad* absoluta, lo que en términos de Julio de Zan es una especie de *eticidad* relativa, como se aprecia en la siguiente cita:

La *eticidad* relativa de la actividad económica y de las relaciones contractuales o jurídicas corresponde al segundo estado de los “no libres, que tienen su ser en la diferencia de las necesidades y del trabajo y en el derecho y la justicia de las posesiones y de la propiedad”, el cual se rige por el principio de justicia legal que reconoce a cada uno lo suyo. Esta *eticidad* puede exigir el sacrificio de algo de la ganancia de los individuos para lo universal mediante las contribuciones al Estado, o para los pobres y los enfermos. Pero la *eticidad* relativa no puede exigir la entrega de todas las posesiones o de la vida misma, porque esto estaría en contradicción con su propio fin.⁹¹

Propiamente la *eticidad* relativa tiene un sistema de gobierno regido por la economía pero que está subordinado al gobierno libre del Estado político y consiste en el sistema de las necesidades, el sistema de justicia y el sistema disciplinario que en conjunto están presentes en esta forma de gobierno. No obstante, es una forma de organización supeditada a las leyes de la economía que regula jurídicamente las voluntades a través de la función coactiva del Estado, pero el que otorga la calidad de ciudadano al individuo es el Estado político, el gobierno que forma parte de la Constitución real y el mundo ético-

⁹⁰ *Ibidem.* p. 159.

⁹¹ Zan, Julio de, *La Filosofía social y política de Hegel; trabajo y propiedad en la filosofía práctica*, Argentina, ediciones del signo@arnet.com.ar, 2009, p.153.

político que está conformado por la praxis de los ciudadanos libres. Hegel hace la diferencia entre una multitud reunida en su aspecto contractual y una organización política instaurada que constituye una autoridad pública que ejerce el poder estatal, esta consideración también es compartida por el análisis que hace Z.A. Pelczynski en relación a éste tema:

Hegel sostiene virtualmente la posesión de la nación germana, sujeta a la ley de la autoridad pública suprema o al poder del estado. Esta autoridad es organizada de acuerdo a una constitución, mediante órdenes que poseen un carácter de unión universal. Hegel insiste en este punto de las leyes de la autoridad pública coactivas con resultados efectivos y que deben remontarse al poder organizado específico (militar, fiscal, legislativo, etc.). Siempre que las normas conserven el nombre de leyes, la organización de la autoridad pública tendrá el nombre de Constitución y la gente unida tendrá el nombre de Estado.⁹²

Sin embargo, hay una diferencia sustancial que este autor generaliza en su definición de Estado y de constitución mediante el concepto de ley, que es entre el derecho abstracto y propiamente el Estado del que afirma Hegel que contiene una constitución real, lo que en nuestro particular punto de vista nos parece la diferencia entre el Estado moderno y la propuesta del Estado hegeliano mediante una constitución real, por eso coincidimos con Julio de Zan en este análisis:

Lo sorprendente que tenemos que destacar ahora es el lugar sistemático que ocupa en el *System der Sittlichkeit* la exposición de la legalidad propia de la economía moderna a saber: dentro del capítulo sobre “La Constitución del Estado” (*die Staatsverfassung*). Esto es revelador de su concepto de la Constitución real, tan alejado del concepto jurídico formal de la Constitución como un texto legal, como de la concepción decisionista de la Constitución como “surgida de un acto del poder constituyente”, es decir: “de una decisión política del pueblo en la democracia, y del monarca en la monarquía”.⁹³

De esta manera encontramos la función del derecho político en el sistema hegeliano; el derecho político está conformado por los poderes, legislativo, ejecutivo y el gubernativo, así como por la diferenciación de los estamentos en la sociedad, la constitución real incide en la forma de organización de la sociedad

⁹²Pelczynski, Z.A. *Op. Cit.*, nota 22, p. 15.

⁹³Zan, Julio de, *Op. Cit.*, nota 91, p.206.

y da el paso de la transformación del derecho natural en derecho político, como bien lo señala M. Riedel:

Lo que Hegel se propone, como sabemos, es cancelar la separación establecida en la modernidad entre derecho natural y política, y el predominio de las categorías del derecho privado (como el contrato) que habían usurpado la “administración del derecho natural” en el derecho público y en el Estado. Así es como el derecho natural queda incluido de nuevo, juntamente con la ética y la política, en el sistema de la filosofía práctica, bajo el concepto de la *Sittlichkeit*, comprendido en un sentido fundamentalmente político. Al mismo tiempo, la economía política es para Hegel también en sentido eminente una “ciencia práctica” o (práctico-política). Ella aparece por lo tanto en lugar de la antigua temática económica (referida a lo doméstico), como la base del sistema, a la cual le sigue, en segundo lugar y referido a ella un derecho “formal” en el cual hay que ver esencialmente el anterior derecho natural que trataba más que nada las materias del “derecho privado”.⁹⁴

Es propiamente en la *Filosofía del Derecho* en donde se encuentra el método hegeliano expuesto como un todo que incluye la unidad tripartita de lo en sí, para sí, en y para sí, de la *Filosofía del Derecho*, en donde el derecho es negado y elevado a través de la moralidad y la *eticidad* a otro nivel del recorrido, en el que la sustancialidad deviene autoconsciente de sí misma, lo que significa que ya en esta obra de su madurez Hegel enfatiza el contenido ético del derecho y el Estado, pero haciendo una clara diferencia entre lo que es la moralidad y el derecho.

En este sentido, es importante hacer notar que desde la modernidad en las teorías clásicas predomina la tendencia a considerar que la moralidad, referida a lo bueno y lo malo en la formación de los individuos, no es cosa del Estado, ni adoctrinar conforme a un código de valores lo socialmente aceptado es una tarea del mismo. En cambio, el planteamiento hegeliano de la *eticidad* consiste en considerar la naturaleza ética del actuar de los individuos en el servicio público de la función del gobierno y en este sentido considero una semejanza con el iusnaturalismo, en la relación entre derecho y moral. El individuo deviene autoconsciente de sí mismo en el desenvolvimiento de su esencialidad ética y en la realización de su concepto, en el cual involucra el interés universal como

⁹⁴Riedel. M, “Über den Strukturwandel der praktischen Philosophie beim Jungen Hegel” citado en Zan Julio de, *Op. Cit.*, nota 91, p. 76.

contenido ético en la particularidad de la acción de la función pública. De manera que puede afirmarse siguiendo a Julio de Zan que “derecho y moralidad, como momentos de lo ético, o de la *eticidad* concreta, tienen en lo tercero, en lo ético, su origen y fundamento”⁹⁵, de manera que se establece una diferencia entre el hombre privado y el hombre público que se reencuentran en la *eticidad* absoluta y en los derechos y obligaciones del ciudadano. La escisión entre lo público y lo privado desde la modernidad, entre el individuo egoísta y particular que se forma en la economía de mercado y el individuo universal en y por el servicio del Estado es retomado y unificado teniendo como origen la *eticidad* concreta en el actuar universal de los individuos. El derecho y la moralidad son presupuestos necesarios de la *eticidad*, pero estos tienen que tener su realización y su concretización en la realidad, recordemos que la filosofía de Hegel es una filosofía del actuar y de la realización, el principio de que todo lo racional es real y de que se da en la universalidad de la ley el reconocimiento recíproco de los individuos, en ello radica la realización del derecho:

La ciencia del derecho no tiene sin embargo un objeto meramente conceptual, sino que ha de considerarlo al mismo tiempo en su existencia, es decir como sistema de instituciones y de normas que tienen una realidad efectiva. Ahora bien, las determinaciones (del derecho) en su existencia forman una serie de configuraciones. Así por ejemplo una figura del concepto es la de la *eticidad* inmediata...⁹⁶

De esta manera podemos establecer que la ciencia del derecho como parte de la Filosofía tiene que ver con la Razón Práctica o Razón Política, es decir, con la realización de la libertad concreta dentro de la comunidad en el Estado, lo que se conoce propiamente como el concepto de la *Sittlichkeit* (*eticidad*).

1.4 Ubicación de la definición de los conceptos de libertad realizada y razón política en la *Filosofía del derecho* y en la *Fenomenología del espíritu*.

En lo que antecede hemos mostrado que la libertad concreta se realiza en el Estado en cuanto se da en realidad la libertad, en cuanto realización de la voluntad libre. La libertad realizada en este contexto es una voluntad realizada que el individuo quiere y tiene el fin de realizar como interés particular que a su

⁹⁵Zan Julio de. *Op. Cit.*, nota 91, p.112.

⁹⁶*Ibidem*, p. 115.

vez adopta el interés general dentro de la circunspección de la Ley y de la Constitución del Estado.⁹⁷ La libertad en éste sentido mantiene su cualidad negativa de ser un fin que se determina en el individuo, pero con el matiz positivo de estar dentro de una comunidad que construye y protege la participación política dentro de la comunidad.⁹⁸

La libertad concreta o libertad realizada es la “libertad que alcanza la plenitud de sus derechos”⁹⁹ dentro de la racionalidad propia del Estado que alberga la voluntad sustancial dentro del mismo, es decir, la voluntad en la cual la individualidad de los intereses particulares tiene pleno desarrollo, al mismo tiempo que deviene en interés general. Esta clase de libertad es un tipo superior de armonía e integración entre el individuo y la comunidad, es decir, es una libertad que además de respetar la libertad de los demás, cumple con otro principio de salir del estado de naturaleza, para inaugurar el “Homo social” e instaurar la razón política en la organización interna del Estado.

En la organización interna del Estado encontramos nuevamente el interés particular y el interés general en la que prevalece la armonía entre el individuo y la comunidad, ya que es el entendimiento el que fija por abstracción los momentos unilaterales del deber y del derecho:

El individuo en el cumplimiento de su deber debe encontrar, de algún modo, su propio interés, su satisfacción y su provecho, y de su relación con el Estado debe advenirle un derecho mediante el cual la cosa universal llegue a ser su propia cosa particular. El interés particular no debe ser dejado de lado o ser enteramente suprimido, sino puesto en armonía con lo universal, por lo cual se conserva a sí y a lo universal. El individuo que se subordina a sus deberes, encuentra como ciudadano, en el cumplimiento de los mismos, la protección de su persona y de su propiedad, la preocupación por su bienestar individual, la satisfacción de su esencia sustancial, la conciencia y el orgullo de ser miembro de esa totalidad.¹⁰⁰

En este sentido, el derecho es el fin último o verdadero propósito del Espíritu, no sólo en su carácter ontogenético sino también histórico-social y político que como resultado obtiene la realización de su principio. A pesar de considerarse que el saber especulativo es la etapa final de la reflexión hegeliana del

⁹⁷ *Ibidem*, p.245.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 242

⁹⁹ Hegel. G.W.F. *Op. Cit*, nota 2. p. 243.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 249.

pensamiento, esto no constituye más que una perspectiva y un enfoque del mismo saber que por el lado de la razón política tiene su justificación en la construcción de un mundo acorde con las condiciones de excelencia del ser humano de ser un buen ciudadano.

En este enfoque o perspectiva coincidimos con Julio de Zan, en cuánto a la realización de la libertad concreta:

La realización de esta libertad en el mundo o la construcción de un mundo social y político conforme a este concepto, no es por supuesto el resultado de la pura lógica del concepto, sino que requiere la superación real de la dualidad entre libertad y facticidad o subjetividad y mundo objetivo: “El fin de la actividad de la voluntad es realizar su concepto, la libertad, en el mundo exterior, objetivo, que la libertad sea como un mundo determinado por ella, que la voluntad habite en él como en su casa, se reencuentre consigo misma , y el concepto se realice en idea”(párrafo 21 y 28).¹⁰¹

Los elementos del derecho de la subjetividad y la objetividad en su unidad tienen como centro la idea de la *Wirklichkeit*, como actualidad concreta por lo que la libertad realizada en el Estado representa un momento final del devenir histórico. Dentro de la filosofía de la historia en la *Fenomenología del Espíritu* la libertad realizada o concreta es un momento que ha devenido al final de la serie de figuras históricas en cada sociedad y pueblo. La razón en la historia, sí guarda en la perspectiva hegeliana un sentido optimista aunque no en su carácter positivista, ya que la postura hegeliana de la libertad retoma los aspectos políticos de la antigua polis de los griegos dentro de la participación de la democracia y el arte del buen vivir así como el papel de la subjetividad y de los derechos individuales son importantes para conformar los momentos de la sustancialidad ética, la individualidad y la universalidad necesarias en la fase final de la realización de la libertad.

Una característica interesante en esta investigación es que el tema de la libertad es común en Hegel, Habermas y Honneth como un postulado intrínseco que posibilita el desarrollo de su sistema y en el caso de éstos dos últimos como condición expresa de la vida democrática. Podemos encontrar un punto en común entre éstos tres autores en el de tratar de encontrar y definir las

¹⁰¹Zan, Julio, “El concepto de la libertad y el concepto de lo político en Hegel y en las democracias contemporáneas” en Giusti, Miguel, *Dimensiones...Op. Cit.*, nota 59, Barcelona, Anthropos, 2014, p.104.

condiciones para una realización efectiva de la libertad a través de la democracia, sólo que en el caso de Hegel el Sistema que propone como más idóneo es el de la monarquía constitucional. La libertad es un presupuesto *sine qua non* para que se pueda dar un estado de derecho y particularmente en la época contemporánea un estado constitucional de derecho.

En este sentido tenemos que analizar cada una de éstas posturas y en qué términos la realización de la libertad posibilita la facticidad del derecho en la vida política. En términos hegelianos la libertad posibilita el desarrollo de un mundo ético, es decir, es un principio fundante que genera un ámbito de actuación en el que la conciencia universal del individuo se desarrolla en el servicio público dentro de las instituciones, que es propiamente la *Sittlichkeit* hegeliana. Sin duda Hegel considera el Estado como centro principal en el que el espíritu objetivo se expresa en la *eticidad* de los ciudadanos en su vida política. Y en el caso de Habermas la libertad posibilita la vida democrática que a diferencia de Hegel es descentrada y deliberativa, es decir, se realiza a través del acto comunicativo y de entendimiento en los espacios públicos.¹⁰²

Honneth establece que la libertad, como acto negativo de reconocimiento, en la lucha a muerte, da pie a la vida democrática como sistema político que permite la participación y la integración de las estructuras mediante los tres modelos amor, derecho y solidaridad. Para Habermas y Honneth pretenden hacer un estudio de la democracia en un nivel general, mediante el método comparativo con el liberalismo y respondiendo a las críticas del comunitarismo.¹⁰³

Estos autores pretenden mostrar la génesis del derecho a través del procedimiento democrático, ya sea del acto comunicativo o de la intersubjetividad que se da en el mutuo reconocimiento. De manera que eligen la democracia no solamente como modelo normativo sino a la teoría de la democracia como ciencia social. La propuesta de Habermas es diferente a la propuesta hegeliana ya que tiene como fundamento el acto comunicativo y no la filosofía de la historia y el sujeto cognoscente. Honneth, por el contrario, retoma

¹⁰² Habermas, Jürgen. *Facticidad y Validez*, Madrid, Trotta, 2000. p. 374-377.

¹⁰³ Entiendo por el termino comunitarismo, la perspectiva de Taylor que considera la interacción social y la comunidad de bienes como portadoras del sentido ético-político en el actuar de los individuos.

a Hegel situando a la democracia social como un producto del reconocimiento social entre los individuos para representarse mutuamente.¹⁰⁴

De esta manera podemos decir que la libertad realizada en Hegel tiene más que ver con un concepto de libertad objetiva o libertad social que supera el concepto de libertad individual o contractual propia del liberalismo. La libertad como un derecho individual contenido en el derecho moderno es plenamente realizado en la comunidad política dentro del Estado y pasa de ser una libertad formal a una libertad concreta dentro de la racionalidad interna del Estado.

La racionalidad ética dentro de la *Filosofía del Derecho* se puede definir de la siguiente manera y considerar a partir de tres momentos:

La racionalidad consiste en la unidad y compenetración de la universalidad y de la individualidad y aquí concretamente, en cuanto contenido, es unidad de la libertad objetiva, esto es, de la voluntad sustancial universal con la libertad subjetiva, como aquella del saber individual y de la voluntad que busca fines particulares, y en cuanto a la forma, es un obrar que se determina según leyes y normas pensadas, es decir, universales.¹⁰⁵

Los tres momentos en los que se despliega la racionalidad política es a través del principio de la división de poderes e implica el momento esencial de la diferencia, que expresan las tres diferencias del Estado:

- a) El poder legislativo como poder de determinar y de instituir lo universal;
- b) El poder gubernativo, al que concierne la subsunción bajo lo universal de las esferas particulares y de los casos individuales;
- c) El poder del soberano, que representa el poder de la subjetividad como última decisión de la voluntad- en el cual los distintos poderes son reunidos en una unidad individual que es culminación y fundamento de la totalidad, es decir, en la monarquía constitucional.¹⁰⁶

¹⁰⁴*Ibidem.*, Habermas dice textualmente: "Al concepto discursivo de democracia responde, en cambio, la imagen de una sociedad descentrada que, sin embargo, con la diferenciación que en ella se produce de un espacio para la opinión pública política, diferencia de sí un espacio para la percepción, identificación y tratamiento de problemas concernientes a la sociedad global... La teoría del discurso que asocia con el proceso democrático connotaciones normativas más fuertes que el modelo liberal, pero más débiles que el procedimiento republicano, vuelve a tomar elementos de ambas partes articulándolos de forma nueva". En concordancia con el republicanismo pone en el centro, el proceso de formación de la opinión y la voluntad políticas, pero sin entender la Constitución articulada en términos de Estado de derecho como algo secundario; ante los principios del Estado de derecho los entiende, como ya hemos mostrado, como respuesta consecuente a la cuestión de cómo pueden institucionalizarse las exigentes formas de comunicación de una formación democrática de la opinión y la voluntad políticas."

¹⁰⁵ Hegel, G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2, p. 243.

¹⁰⁶ *Ibidem.* p. 267.

En esta medida analizaré en que consiste la Razón o Racionalidad Política en cada uno de sus momentos: El poder del soberano que hemos dicho consiste en las decisiones del monarca pero con la característica peculiar de que éstas deben tomar en cuenta los tres poderes y en esta medida se forja la soberanía del Estado, de ahí que tales decisiones no proceden únicamente de su voluntad individual sino son producto o resultado de las tres esferas en conjunto de la “Universalidad de la Constitución y de las leyes”, los “cuerpos deliberantes” y del momento final de la “autodeterminación del monarca”¹⁰⁷ que toma la decisión última. El poder del soberano es un equivalente al Poder Ejecutivo, que sanciona y ejecuta las leyes y cuya principal función es proteger al Estado y con ello a sus miembros.

La personalidad, y en general la subjetividad, como infinita referencia de sí a sí, tienen verdad, esto es, su íntima e inmediata verdad únicamente como una persona, como un sujeto que es para sí es igualmente sólo un uno.

La personalidad del monarca se hace real sólo como persona en el monarca. La personalidad expresa el concepto como tal; la persona encierra, a la par, la realidad del mismo, y el concepto sólo con estas determinaciones Idea y Verdad.¹⁰⁸

De esa manera, Hegel nos dice que el pueblo sin un monarca es sólo una multitud desordenada que no cuenta con atributos de soberanía, gobierno, jurisdicción y en esto encontramos una diferencia esencial con la democracia que propone Axel Honneth, como lo analizaremos más adelante, ya que Hegel considera que es la libertad realizada como voluntad libre de los ciudadanos se da en todos los individuos pero estos a su vez están organizados por esferas y estructuras con ciertas funciones dentro del Estado, (los estamentos). El carácter social del reconocimiento y de la valoración social que desarrolla Axel Honneth como uno de los principios que otorgan la dignidad de seres humanos es un principio que podemos ubicar en Hegel desde el inicio del desarrollo de su pensamiento el cual al principio es desigual, en la dialéctica del Amo y del Esclavo y termina otorgando de manera general a los individuos la calidad de ciudadanos dentro del Estado. En este sentido podemos decir que dentro del sistema político hegeliano tenemos por un lado el momento de la universalidad

¹⁰⁷*Ibidem*, p. 272.

¹⁰⁸*Ibidem*, p. 276.

y la identidad a través del reconocimiento y la participación social, de la misma manera que tenemos la particularidad de la diferencia a través de la división política tanto de los poderes como de los estamentos y corporaciones.

Asimismo, los poderes tienen entre sí la diferenciación, pero son uno mismo conformando la Constitución Interna para sí y la racionalidad del Estado:

La Constitución es racional en la medida en que el Estado determina y diferencia en sí su actividad según la naturaleza de su concepto. Según ella, cada uno de los poderes es en sí mismo, la totalidad, por el hecho de que cada uno contiene en sí la actividad de los otros momentos y porque, al expresar éstos, la diferencia del concepto, se mantienen en su idealidad y constituyen un todo único e individual.¹⁰⁹

El régimen de gobierno que plantea Hegel con el poder del soberano¹¹⁰ es la monarquía constitucional, en la cual se entiende la Constitución como la organización del Estado y la vida orgánica de un país a través de los poderes, como se aprecia en la siguiente cita:

1º. La Constitución política es la organización del Estado y el proceso de su vida orgánica en referencia a sí mismo, en ellos el Estado diferencia sus momentos dentro de sí y los despliega hasta que alcanzan una existencia firme y

2º. El Estado es, como individualidad, una unidad excluyente que así se relaciona con otros, dirige por lo tanto su diferenciación hacia el exterior y según esta determinación, transforma en ideales las diferencias existentes en el interior de sí.¹¹¹

El segundo poder dentro de la racionalidad política del Estado es el Poder gubernamental el cual tiene como finalidad ejecutar y dar pleno desarrollo y vigencia a lo que han decidido tanto el poder del soberano como el poder legislativo. En éste se retrotraen los intereses particulares al interés general y con él participan las autoridades y empleados del gobierno. De esta manera define Hegel el poder gubernamental:

En general, el desarrollo y la vigencia de lo ya decidido, de las Leyes, de las disposiciones legales, de las instituciones existentes para los fines comunes, etcétera. Esta tarea de la subsunción concierne al poder gubernamental, en el cual están comprendidos el poder judicial y policial (administrativo), que más directamente tienen relación con la particularidad de la sociedad civil y mantienen en estos fines

¹⁰⁹*Ibidem*, p. 265.

¹¹⁰Hegel argumenta que la soberanía reside en el monarca y solo se dice del pueblo al representar a un país frente al exterior Cfr, *Filosofía del Derecho, Op. Cit.*, nota 2 (párrafo 279, pp.275-277).

¹¹¹*Ibidem*, pp. 264-265.

el interés general...el sostener el interés general del Estado y la legalidad en esos derechos particulares, y reconducir éstos hacia aquél requiere preocupación de parte de los delegados del poder gubernamental, de los empleados ejecutivos del Estado y de la más altas autoridades (organizados colegiadamente), los cuales convergen en las supremas instancias que conciernen al monarca, manteniéndose en contacto con él.¹¹²

El ejercicio de un cargo público y de una profesión dentro y fuera del servicio público está regido por el poder gubernamental de cuidar y hacer valer la normatividad vigente dentro del Estado y con ello se ejemplifica no sólo un aspecto de la racionalidad del Estado sino también la libertad realizada dentro del mismo, y tiene precisamente en el desarrollo de este poder su ubicación, pero depende de su interdependencia con los demás poderes. En este sentido el servicio público en términos de Hegel:

El servicio público requiere, al contrario, el sacrificio de la satisfacción independiente y discrecional de los fines subjetivos y proporciona, justamente por ello, el derecho de encontrarla en el cumplimiento del deber, pero sólo en él. En este aspecto se encuentra el vínculo del interés general y del particular, que constituye el concepto y la estabilidad interna del Estado. Igualmente la relación de empleo no es una relación contractual, aunque exista un doble consentimiento y una presunción de ambas partes...el empleado no es nombrado para una prestación individual, contingente como el mandatario, sino que pone en esa relación el interés principal de su existencia espiritual y particular.¹¹³

De manera que a los miembros del gobierno y los funcionarios del Estado son una parte importante que a su vez está sujeta y en coordinación con el poder legislativo, al cual conciernen “las leyes como tales y los asuntos más generales en su contenido”, su importancia radica en dos aspectos: a) “lo que redundará en beneficio de los individuos y que ellos deben gozar dentro del Estado”, es decir, sus Derechos y b) “los que estos deben prestar al Estado”¹¹⁴, es decir, sus obligaciones.

Asimismo, en el poder legislativo intervienen los otros momentos tanto el monárquico como el gubernamental y por último los estamentos. Los estamentos o clases sociales son tres “el estamento sustancial o inmediato”, el “estamento industrial” y finalmente “el estamento universal”; éste último que tiene propiamente por tarea los intereses generales de la situación social; Se podría pensar que únicamente éste estamento le correspondería realizar la libertad en

¹¹²*Ibidem*, pp. 287-288.

¹¹³*Ibidem*, p. 291.

¹¹⁴*Ibidem*, p. 294.

el sentido de que por el servicio público se realiza el interés universal a través de la acción particular y de esa manera se atiende y vela por el bien común. Sin embargo, la libertad está presente desde las acciones que realizan el estamento universal que está compuesto por los campesinos y artesanos, como una función que brinda un servicio y tiene como resultado el producir los alimentos para la población, de la misma manera que el estamento industrial los produce y los manufactura, del mismo modo que la clase de los distintos profesionales a través del ejercicio de su profesión dan un servicio social que al mismo tiempo les reeditúa económicamente.

De esa manera también los estamentos persiguen un interés general y no solamente el interés particular de cada esfera, esto se conoce como la garantía en general que a través de la representatividad en la cámara de diputados conoce las necesidades y se expresa en las necesidades e intereses comunes que aquejan al pueblo¹¹⁵.

La racionalidad interna del Estado a través de sus poderes y de los distintos estamentos hace posible que el mismo se considere como una totalidad que es una en su pluralidad y que cada individuo se constituya como miembro del Estado en donde lo singular, lo particular devenido universal, valga por la representatividad y el reconocimiento, como se expresa en la siguiente cita:

El Estado concreto es la totalidad articulada en sus círculos particulares; el miembro de un Estado es un componente de un estamento determinado, sólo en esta determinación objetiva puede ser tomado en consideración por el Estado.¹¹⁶

De ahí que esta racionalidad interna posibilita la integración del Estado y que éste pueda afirmarse en su autonomía e independencia frente a otros Estados, a través de su negación, en el segundo momento de la idea del Estado como derecho político externo. Hegel es muy objetivo en éste sentido y no proclama una paz mundial a la manera kantiana en una Confederación de Estados, sino expresa como la guerra es necesaria para la “salud ética de los pueblos”¹¹⁷, por

¹¹⁵*Ibidem*, pp. 299-307.

¹¹⁶*Ibidem*, p. 305.

¹¹⁷*Ibidem*, p. 319.

lo que la independencia y autonomía, orgullo de un país libre se expresa en la soberanía exterior, en el doble sentido de interdependencia y autodefensa.

Por último, en el tercer momento de la idea de Estado, Hegel introduce su filosofía de la historia estableciendo desde mi punto de vista su sistema de pensamiento abierto y dejando al tribunal de lo histórico su modelo perfectible de Estado y en ello consiste el anti dogmatismo de Hegel que sabe que la historia es un tribunal que juzga a través del proceso de lo negativo el suceder y la evolución de las culturas y de los pueblos y aunque es consecuente con todo su sistema y sus obras, es decir, que podemos establecer su relación, con el método dialéctico de la *Ciencia de la Lógica* o de la *Enciclopedia*, la misma congruencia de su pensamiento obliga a postular el devenir y la negatividad como un principio que niega verdades absolutas.

Lo anterior es una cuestión delicada porque, pareciera que Hegel está casado con una visión teológica del mundo, y aunque no niega que la religión y la filosofía pueden coincidir en la verdad del contenido de su pensamiento y que tienen cierta similitud al tener “el fundamento que contiene lo ético” sin embargo, nos dice que solamente en esto tienen su punto en común pero que después se separan, en el momento en que la religión se quiere imponer y hacer seguir sus verdades incuestionables y adquiere el tenor del fanatismo religioso, que al igual que el político proscribía toda institución y todo orden legal a la esfera del sentimiento y la subjetividad indeterminada.¹¹⁸

En esta medida Hegel hace un análisis cuidadoso de las relaciones entre el Estado y la Religión, pero desde mi perspectiva defiende y sostiene un sentido laico y autónomo del Estado a través de los poderes y la racionalidad ética, así

¹¹⁸ Hegel, G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2. p. 315. De la misma manera que en el contexto de su obra hace una crítica acérrima a la conciencia desventurada y a la creencia en el más allá como negación de este mundo.¹¹⁸ Por ello debemos tener cuidado en qué sentido Hegel establece la relación entre lo religioso y lo político y en qué sentido habla de lo divino, ya que esto último tiene más bien el significado de lo espiritual como lo ético, como lo podemos observar en el análisis que hace al final de la *Filosofía del Derecho* acerca del tema de la religión y el Estado, como se observa en las siguiente cita: Pero la determinación esencial respecto a la relación entre religión y Estado se obtiene sólo cuando se recuerda su concepto. La religión tiene por contenido la verdad absoluta y, por lo tanto, en ella se reintroduce lo sublime del sentimiento. Como intuición, sentimiento, conocimiento representativo que se ocupa de Dios como la causa y el fundamento absoluto- de quien todo depende, encierra la exigencia de que todo sea también comprendido en tal relación y que alcance en ella su confirmación, justificación y certeza.

como define los límites que debe guardar toda institución religiosa, criticando el carácter tiránico y de fanatismo de la positividad de la religión en cualquiera de sus formas. Esta interpretación de la concepción humana del Estado en Hegel fue retomada por la vertiente izquierdista de los intérpretes de Hegel, como Alexandre Kojève, que acentúan el carácter histórico de la formación de la autoconsciencia humana que Hegel explica en el capítulo IV de la *Fenomenología del Espíritu* en la dialéctica del amo y el esclavo que al principio se establece como una relación de servidumbre pero que pasa paulatinamente a través de las figuras históricas hacia la conformación del espíritu objetivo en el que prevalecen las relaciones intersubjetivas en las que impera un reconocimiento más universal e igualitario entre los seres humanos. Por ello en el siguiente capítulo desarrollaremos la función del reconocimiento en el espacio político y el modelo intersubjetivo de participación ciudadana desde el punto de vista de Hegel y Axel Honneth como un principio integrador de la sociedad que permite la autorrealización de los individuos en la comunidad.

CONCLUSIONES

PRIMERA: La voluntad es el principio fundante del mundo ético, es decir, el principio ontológico y metafísico que construye y conforma el mundo político-social. La voluntad define el rasgo humano de las sociedades, mediante el lado formal de la autodeterminación y la participación del individuo en la práctica social y mediante el contenido determinado, de lo que es importante y tiene valor en el mundo.

SEGUNDA: La manera en como trasciende el concepto de la voluntad de su carácter humano a su carácter histórico-social es a través de la genealogía de la voluntad que pasa por distintas fases, desde la voluntad natural a la voluntad subjetiva y a la voluntad objetiva en las que paulatinamente deviene como una voluntad en y para sí, consciente de sí misma que se realiza como voluntad libre en el Estado.

TERCERA: La libertad subjetiva tiene que ver con la autonomía moral del individuo y su capacidad de auto determinarse, la libertad objetiva tiene que ver con la vinculación del individuo y la comunidad y el principio de la acción social, en el auto desenvolvimiento del actuar universal de los individuos en

su singularidad concreta, es decir, a través del servicio público y de las acciones cívicas del trabajo, de la formación y cultivo.

CUARTA: La libertad es la cualidad humana que surge como resultado del enfrentamiento de las autoconsciencias, en la relación de dominio entre el amo y el esclavo mostrando el aspecto relacional de la libertad, en el desarrollo y en el progreso de la conciencia de la libertad.

QUINTA: El reconocimiento de las autoconsciencias forjan la identidad de los individuos mediante las relaciones intersubjetivas, en un principio dentro de una relación desigual, la conciencia del amo y del esclavo, pero al final dentro de una relación universal de reconocimiento en el Estado Político, a través de la familia, la sociedad civil y el propio Estado.

SEXTA: La evolución gradual de la libertad y el reconocimiento tiene su plenitud en la libertad realizada dentro del Estado Político y en la autorrealización de los individuos en su integración con la colectividad.

SÉPTIMA: La libertad realizada consiste en el actuar universal de los individuos que adoptan el interés general al realizar sus propios intereses particulares, en la vinculación entre la libertad subjetiva y la objetiva, es decir, en la relación entre el individuo y la colectividad.

OCTAVA: La filosofía del derecho de Hegel es una filosofía de la libertad, como una filosofía que niega, contiene y supera, la libertad individual en una libertad de tipo colectivo que respeta y realiza los derechos humanos, como derechos del ciudadano.

NOVENA: El Estado es la libertad realizada y tiene como racionalidad interna, la división de poderes, el poder del soberano, el poder legislativo y el poder gubernativo que conforman el derecho político interno. Esta división tripartita explica como la soberanía se ejerce con el liderazgo y la representación de intereses, así como con el ejercicio del poder político a través de su carácter gubernativo y judicial.

DÉCIMA: La libertad objetiva o social sólo puede realizarse en un sistema en el cual exista igualdad, de reconocimiento de los individuos como ciudadanos y de la inclusión de los grupos minoritarios, en un sistema plural y multicultural.

Esta libertad es resultado del reconocimiento colectivo de los derechos civiles, políticos y sociales y de su ejercicio efectivo mediante la autorrealización de los individuos en el servicio público.

DÉCIMA PRIMERA: La racionalidad política está conformada por los poderes legislativo, gubernativo y soberano que tienen a su vez distintos organismos que cumplen funciones interdependientes, si uno de ellos falla, afecta a todo el Sistema, así como consiste en la compenetración de la universalidad y la individualidad en el actuar de los individuos de acuerdo a leyes pensadas.

CAPÍTULO 2

LA FUNCIÓN DEL RECONOCIMIENTO EN EL ESPACIO POLÍTICO Y EL MODELO INTERSUBJETIVO DE PARTICIPACIÓN CIUDADANA. (HEGEL Y AXEL HONNETH)

En el capítulo anterior se consideró como en el surgimiento de la Autoconsciencia se da su propio desdoblamiento para obtener su verdad en otro, es en el otro en el que surge la verdad de la certeza de sí misma y este principio de reconocimiento es el fundamento de la intersubjetividad humana. A modo de ejemplo, todos desde que nacemos obtenemos el grado o rol de hijo o de hija, así como de padre o madre, paulatinamente adquirimos en la escuela el rol de profesor o profesora, alumno o alumna y después en la esfera del trabajo el rol jefe o jefa, empleado o empleada, patrón (a), obrero(a) y podemos seguir adquiriendo muchos más esposo o esposa, las profesiones que adquiramos o los grados de parentesco, nuestra vida está plagada de vínculos de reconocimiento positivos o negativos según sea el caso, pero estos vínculos nos otorgan sentido de identidad y de pertenencia, así como nos proporcionan una cierta valoración o desestimación social. Lo social está inmerso en nosotros desde nuestro origen y allende a nuestra muerte todavía podemos trascender y tener consecuencias naturales y de derecho.

Este principio de reconocimiento origen de la vida humana y social lo estableció Hegel en la *Fenomenología del espíritu* en el surgimiento de la autoconsciencia y Axel Honneth lo rescata como el principio clave de las diferentes esferas humanas en su estructura. En Hegel recordemos el espíritu objetivo está compuesto de la familia, la sociedad civil y el Estado, siguiendo esta tríada en su interpretación hegeliana, Axel Honneth determina que estos tres modelos estructurales que corresponden al espíritu objetivo son el amor, derecho y solidaridad y en nuestras sociedades contemporáneas tan complejas y multiculturales se leen de diferentes maneras dichos conceptos.

El principio del reconocimiento en un inicio surge en una relación desigual que es la relación entre el amo y el esclavo, no es un reconocimiento perfecto ya que el esclavo reconoce al amo en su autonomía y señorío pero el amo no reconoce al esclavo en su cualidad humana de libertad y de dignidad por el

contrario lo somete y denigra en sus cualidades humanas, además de que el reconocimiento del esclavo no es suficiente para el amo ya que es dado por el esclavo que tiene un status de objeto; es conocida la historia que tanto fue resaltada por la tradición marxista de la formación o trabajo (*Bildung*) que a través del cual el esclavo se forma y dignifica para alcanzar su reconocimiento, sea a través de la lucha o del consenso y la participación ciudadana, hasta lograr un reconocimiento universal como persona libre que goza de los derechos fundamentales y que ejerce su capacidad de goce y de ejercicio en el Estado. El principio de reconocimiento se va perfeccionando a través de la Historia, pero adquiere su plenitud y su carácter universal en el Estado, a través de sus tres esferas o modelos.

2.1. El principio del reconocimiento a través de tres modelos estructurales, amor, derecho y solidaridad (Axel Honneth).

De los tres modelos estructurales, el amor es un vínculo que se sitúa dentro de la eticidad natural de los individuos, las parejas se unen y se atraen no sólo por el destino biológico sino también por su necesidad de complementariedad biopsíquica y social. Esta relación se da de forma voluntaria y sin coerción y desde el punto de vista de Axel Honneth sólo mediante éste se logrará realizar la plena libertad individual, en la medida a que “se puede estar en el otro totalmente en sí mismo”¹¹⁹ la libertad se da mediante la confirmación mutua. Honneth considera tanto la relación de amistad y de amor, como vínculos naturales que pueden ir cambiando culturalmente, así de esa manera son traspasados por costumbres sociales que marcan estilos de amistad y de amor, así la amistad ha variado, al principio solo se consideraba que esta podía darse sólo dentro de un mismo status social, así como en la relación amorosa se intercambiaba la satisfacción sexual por parte de la mujer dada al hombre a cambio de la seguridad económica y social y se acentuaba hasta cierto grado el papel “pasivo” de la mujer en el mundo del trabajo y la economía; ahora en la actualidad el concepto del amor ha cambiado, hasta el grado de ser aceptadas las relaciones entre parejas del mismo sexo y ser asimismo legitimadas y reglamentadas social y legalmente; asimismo, el concepto de familia ha variado

¹¹⁹ Hegel, GW.F. *Op. Cit.*, nota 2, p.36.

y existen diferentes clases de familia en las que no siempre el jefe de familia es el hombre. De esa manera señala Axel Honneth en su libro el *Derecho de la libertad*:

Tales intentos de hacer valer el principio ya institucionalizado del “amor romántico” para mujeres y minorías sexuales son los que llevaron en el siglo XX se democratizara poco a poco la institución de la relación íntima, determinada solo por el sentimiento y sin restricciones legales... como el comienzo de una progresiva desinstitucionalización de la pequeña familia burguesa, cuyo fin lo marca la desvinculación institucional de la relación íntima o amorosa: el lazo intersubjetivo se ha desvinculado, por motivos sexuales y emocionales, de tal modo del complejo institucional de la vida familiar y de la educación de los hijos, que se erige como un sistema totalmente independiente de prácticas sociales que, en principio, es accesible para cualquier miembro adulto de la sociedad.¹²⁰

Axel Honneth considera que en las relaciones íntimas prevalecen la comunidad de intereses, así como la sexualidad y la experiencia de la intimidad y el apoyo a futuro para el desarrollo de la personalidad, lo que establece la diferencia entre una amistad, una aventura y el amor. Este sentimiento, sin embargo, como vinculación tiende a desaparecer desde la perspectiva de Honneth, ya que, en las sociedades contemporáneas entre las alternativas de vida, se tiende cada vez más a la carrera individual y al desarrollo personal que a los sentimientos de obligación, se prefiere la autorrealización, más que la disposición aún necesaria a sacrificar algo de sí mismo y a los derechos de la libertad sexual más que a la fidelidad en la pareja.

Pero a mi parecer esta situación se da en la misma medida en que se transforma la sociedad y las costumbres y estilo de vida, sin embargo la capacidad de elección siempre ha estado presente y desde el punto de vista biológico (Reproducción) y Psíquico (complementariedad) es muy difícil sino imposible se pierda este sentimiento de vinculación llamado amor y que lo que en verdad está en crisis sea la institución clásica del matrimonio heterosexual que ha sido heredada por las anteriores sociedades occidentales en su tradición cultural. En esta medida estamos en presencia de una transformación de las relaciones interpersonales que adquieren varios estilos y formas, más no de la extinción de las relaciones intersubjetivas y de la eliminación de las relaciones

¹²⁰Honneth Axel, *Op. Cit*, nota 1, p.191.

amorosas o amistosas, comunitarias o de reconocimiento, ya que estas pueden adquirir diversas formas y características; recordemos que el planteamiento de Hegel indica que la intersubjetividad es anterior al surgimiento del individuo en su capacidad económica y en su capacidad de ejercicio, es decir, la familia es anterior y sin duda base de la formación de la sociedad, y esto tiene que ver con la vinculación de la eticidad natural, como se expresa en la siguiente cita del libro de Nancy Fraser en el trabajo conjunto que realiza con Axel Honneth en su libro *¿Redistribución o reconocimiento?*

Por tanto, el “reconocimiento” implica la tesis hegeliana, considerada a menudo opuesta al individualismo liberal, de que las relaciones sociales son anteriores a los individuos y la intersubjetividad es anterior a la subjetividad. Es más a diferencia de redistribución, suele interpretarse que el reconocimiento pertenece a la ética, en cuanto opuesta a la “moral”, es decir, que promueve los fines fundamentales de la autorrealización y la vida buena, frente al derecho de la justicia procedimental.¹²¹

Sin embargo, Axel Honneth insiste en que la fase avanzada del capitalismo está afectando la esfera de las relaciones íntimas y que el fenómeno de la globalización puede implicar la apertura a tener relaciones más abiertas sin tantos vínculos y obligaciones. Esta realidad social, sin negarla, puede afectar en la forma que concebimos el amor y en la manera en que asumimos la propia sexualidad y paternidad, y aunque puede poner en crisis los valores familiares tradicionales, desde mi punto de vista no anularía la tendencia a la vinculación sea heterosexual u homosexual, ni a la necesidad de la intersubjetividad de ahí que nos diga Honneth:

Por cierto, las tasas de divorcio en constante aumento, el creciente número de hogares con un solo miembro y los múltiples estudios sobre la gran conflictividad en las relaciones personales hablan de que las fuerzas o la disposición de los sujetos a hacerse cargo de las restricciones al yo necesarias para establecer un vínculo a largo plazo están desapareciendo... Desde la perspectiva de esta tesis alternativa, muchas de las observaciones resumidas más arriba pierden realmente su resonancia negativa y admiten interpretaciones mucho más optimistas: las crecientes tasas de divorcio pueden ser entendidas como que hoy el vínculo por puro afecto es tomado mucho más seriamente que antes; las fases más largas de la vida adulta vividas en solitario se deja interpretar como que hoy se aspira a moratorias para la exploración de las propias necesidades de vinculación. Y

¹²¹Fraser Nancy y Honneth Axel. *¿Redistribución o reconocimiento?*, Trad. Pablo Manzano. Madrid, Morata, 2006, p. 20.

la creciente conflictividad de las relaciones personales puede ser evaluado como una indicación de las dificultades cotidianas que presenta a los implicados especialmente a los varones, poner en práctica con efecto en el comportamiento el principio aceptado normativamente de la igualdad de derechos.¹²²

Este enfoque que se da a las relaciones interpersonales dentro del esquema del reconocimiento, tiene que ver con el paso de la institucionalización formal del amor en matrimonio a nuevas formas de vinculación, así como a la aceptación de las diferencias en las preferencias sexuales y su legalización, aunadas también al reconocimiento de la igualdad de género basado en las diferencias entre el hombre y la mujer. Para Nancy Fraser el problema del esquema del reconocimiento tiene que ver más con la autorrealización humana que con la justicia social y en este sentido la discriminación que se ha sufrido a través de la historia por las cuestiones de género y de sexualidad, representan una injusticia social que es necesaria corregirla a través de la legalidad y de la estructura económica. Dentro de la comparación entre ambos Nancy Fraser sostiene: 1) el modelo de reconocimiento y el de redistribución no se excluyen sino se complementan, 2) el problema en el esquema del reconocimiento es un problema de justicia y no de autorrealización y 3) la injusticia no se corrige sólo con un cambio cultural e ideológico sino requiere también de una transformación de la base económica. Como señala Fraser:

Axel Honneth, por ejemplo, asume una visión reduccionista culturalista de la distribución. Suponiendo que todas las desigualdades económicas estén enraizadas en un orden cultural que privilegia ciertos tipos de trabajos sobre otros, cree que el cambio del orden cultural es suficiente para impedir la mala distribución.¹²³

Sin querer identificar totalmente amor y reconocimiento, uno de los componentes para Honneth dentro del amor es el reconocimiento, al reconocerse en el otro, en palabras de Honneth “estar consigo mismo en otro”¹²⁴ que para éste autor significa “volverse apropiar de la necesidad natural del propio yo en la comunicación corporal sin tener que tener miedo de ser expuesto o lastimado”.¹²⁵ Pero realmente el reconocimiento del amor se da en los hijos, en

¹²² Honneth, Axel, *La lucha por el reconocimiento, por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona, Crítica Grijalbo, 1997, p. 202.

¹²³ Fraser Nancy y Honnet Axel. *Op. Cit.*, nota 118, p.41

¹²⁴Honneth, Axel. *Op. Cit.*, nota 1. p, 200.

¹²⁵ *Idem*.

donde en la pareja logra ver reflejado el amor que se tienen uno por el otro, es en los hijos en donde se trasciende la personalidad a través del apellido y la continuidad biológica y en donde el amor se objetiva y reconoce, esto sin duda, en su carácter ideal, cuando la pareja desea procrear y no solo es una intimidad casual y fortuita. Las relaciones que se dan entre padres e hijos, a través del reconocimiento, van variando a través del tiempo, de manera que el vínculo y el afecto en el mejor de los casos va creciendo y fortaleciéndose, Honneth enfatiza que el hecho de que la familia sea disfuncional no provoca necesariamente la desvinculación entre la madre y el hijo, y el padre y el hijo, sino esta se vuelve más fuerte, ya que los padres buscan proporcionar cada uno por su parte lo mejor y más completo para el desarrollo personal del hijo; sin embargo, nos dice Honneth de la formación y educación de los hijos, cada vez menos se emplea la coerción para formarlo como personas independientes, ya que los valores que ahora se emplean como socialmente estimados para que éstos adquieran su autosuficiencia y autorrealización son los mismos que imperan para el padre o la madre, de esa manera nos dice Honneth: “sobre todo las actitudes de los padres respecto de sus hijos según Parsons, se modificarían considerablemente como consecuencia de su proceso de unilateralidad, porque eliminarían poco a poco la presión conformista que era antes necesaria y la reemplazarían por una atención mayor a la personalidad individual, Si de los cambios delineados, saldrían beneficiados sobre todo los niños, que ahora serían “conducidos” a la independencia con cariño, en vez de ser “forzados” a alcanzarla con disciplina”.¹²⁶

Este paso es muy importante de la formación *Bidung* o cultivo de los menores para ser autosuficientes e independientes como personas, sujetos del derecho y agentes económicos de la sociedad civil. Como hemos dicho el campo del Derecho es “la existencia inmediata que la libertad se da”¹²⁷ y esta puede existir en la posesión o propiedad, en las personas y en las acciones. Hegel en la *Filosofía del Derecho* hace una crítica a Kant por la división fundamental de los Derechos en derechos de las personas y de las cosas, ya que esto para Hegel genera una confusión, desde el momento que como personas tenemos un

¹²⁶Honneth, Axel. *Op. Cit*, nota 1, pp, 208-209.

¹²⁷Hegel, GW.F. *Op. Cit*, nota 2, p. 32.

cuerpo y una vida, esto representa una propiedad, y la propiedad y el patrimonio que obtengamos también se deriva de la persona, como expresión de su libertad para adquirir cosas, de manera que tal dicotomía es sólo postulada por el intelecto, para hacer una clasificación de los derechos pero en su esencia o naturaleza íntima para Hegel solo tenemos derechos de las personas en su estatus de personas libres. Asimismo, esta crítica consiste en que Kant postula los derechos de familia como derechos de la personalidad y para Hegel los derechos de familia constituyen una renuncia a la personalidad.

Por otra parte, la propiedad como tal es la relación que se establece con el mundo exterior, con las cosas, pudiendo ser cosas materiales o capacidades o talentos, que son inmateriales pero que pueden ser también objetos de un contrato como los derechos de autor sobre las obras y producciones artísticas o científicas. El simple poder que se tiene sobre las cosas sobre su uso o goce constituye la posesión y la propiedad el legítimo título legal que se tiene sobre las cosas y la disparidad entre los que unos tienen como propiedad y otros no tienen, Hegel considera que es dado por naturaleza y que esto no es justo ni injusto, ya que la naturaleza no es libre y esta disparidad se encuentra reflejada en la sociedad civil, entendida en el contexto hegeliano como el mercado, la sociedad económicamente activa, la cual incluye y contiene un sistema de necesidades, la cual también puede ser entendida como una sociedad productiva y de consumo.

Posteriormente en la esfera del Estado, Hegel analizará la sociedad civil y en esta principalmente tiene lugar el derecho abstracto se realiza y lleva a cabo y como hemos comentado se da la *eticidad* relativa, el individuo atiende a sus intereses particulares y vela por su autorrealización en su desarrollo personal, así como es funcional para organizar a través de las corporaciones, la policía y la administración de justicia la sociedad en general. El segundo momento del derecho abstracto es el "Contrato" mediante el cual y a través del consentimiento de voluntades se reglamentan las acciones y las operaciones tanto económicas como jurídicas de la sociedad contrato; existen diversos tipos de contratos entre ellos los de donación, de trueque, así como de aquellos fideicomisos y de los que se perfeccionan mediante el otorgamiento de fianza. Por último, dentro del Derecho Hegel incluye el Derecho Penal y la definición de la pena y la reparación

del daño como la negación de la negación para poder caracterizar lo que es la transgresión del delito y el castigo y en lo que consiste la normatividad para restituir el Derecho. De la misma manera trata las acciones delictivas como el fraude, el robo y los distintos tipos de violencia, de esta manera lo resume Hegel lo que es el delito: “Es un juicio negativamente infinito en su pleno sentido”¹²⁸. En este sentido la vulneración del Derecho se recupera mediante la pena, la multa o indemnización y es una manera de regular las relaciones dentro del Estado, como se aprecia en la siguiente cita:

La vulneración sólo en cuanto voluntad individual del delincuente. La vulneración de esta voluntad en cuanto existente es la anulación del delito, que de otro modo sería válido; es el restablecimiento del derecho.¹²⁹

El Derecho entonces es un medio de reconocimiento y de regulación de la sociedad y está presente en la vida de los individuos en todas sus áreas considerando no sólo la familiar sino también la laboral y la política (el Estado). Para Axel Honneth es la parte de la filosofía del derecho que expresa las múltiples relaciones de reconocimiento y de funcionalidad de la sociedad en un modelo estructural que corresponde a la parte de la sociedad civil en la *Filosofía del Derecho* de Hegel. Principalmente a este modelo corresponde el ámbito del trabajo de los individuos que está dentro de la cultura. En el trabajo para Hegel el individuo se forma, se libera de la inmediatez de la naturalidad y del capricho y adquiere el individuo un reconocimiento y un salario.

Sin embargo, en la esfera del mercado de trabajo y en la esfera de la economía no es común que las relaciones de reconocimiento de tipo jurídico normativo se apliquen a todos los individuos estableciendo una igualdad de tipo formal y legal. Sin embargo, a través de la historia las conquistas que se han logrado de tipo laboral han sido paulatinas y variadas, pero también en la actualidad se han perdido por el fenómeno de la globalización económica que ha provocado que las empresas transnacionales invadan los mercados y las protecciones y prestaciones de tipo laboral se pierdan. En esta temática Axel Honneth nos comenta que los surgimientos de los sindicatos no constituyeron realmente una defensa para resolver las desigualdades económicas dentro del

¹²⁸Hegel, G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2, p.104

¹²⁹*Ibidem*. p. 107.

liberalismo. Por otro lado, el desvanecimiento del socialismo real en la Unión Soviética, el surgimiento de la Unión Europea y las fases avanzadas del capitalismo avanzado marcan una tendencia hacia la liberación de las trabas económicas y su reflejo en el aspecto mercantil y comercial en el Derecho Internacional público y privado. En materia de Derechos humanos también ha surgido una pluralidad de convenciones e instrumentos jurídicos que se han elevado a Derecho Internacional Público, pero continúa siendo un localismo occidental europeo que se ha querido extender al mundo entero y que puede tener un impacto a nivel jurídico e ideológico, pero carece de un poder coactivo que logre reestablecer una igualdad material en todos los aspectos del orden social.

Sin duda la pregunta clave de si puede existir una efectiva libertad social es planteada en la tercera sección de la Filosofía del Derecho en la eticidad o el Estado. Hegel en la Introducción en éste libro nos dice claramente que: “el objeto de la ciencia filosófica del Derecho es la idea del Derecho, el concepto del Derecho y su realización”¹³⁰ y propiamente en la sección dedicada a la eticidad afirma categóricamente que: “la eticidad es la idea de la libertad, como el bien vivo que tiene en la autoconciencia de sí su saber y su voluntad”¹³¹, y define que la eticidad es el concepto de libertad devenido mundo existente”.¹³²

Desde este punto de vista la libertad social es realmente posible y efectiva para Hegel y esto comprueba nuestra hipótesis de que la realización de la libertad se da en el marco social y político. Propiamente en el capítulo primero hemos desarrollado en que consiste el concepto de la libertad realizada y la hemos definido como la libertad que reúne las características de lo subjetivo y objetivo, en una clase específica de libertad social que tiene como mediación el Estado y la Sociedad. Ahora sin duda queremos precisar que la libertad realizada tiene que ver con el mutuo reconocimiento que ejemplifica el sentido objetivo del sujeto que actúa congruente con las instituciones y complementándose con otros individuos en este contexto. Asimismo, tiene que ver con la normatividad general y común y con el derecho político interno, la Constitución que es vivida fácticamente en el desenvolvimiento de las instituciones. Como lo demuestra la siguiente cita de Axel Honneth, en el *Derecho de la libertad*:

¹³⁰ Hegel, G.W. F. *Op. Cit*, nota 2, p. 21.

¹³¹ Hegel G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2, p. 165

¹³² *Ibidem*, p. 21.

Sólo se puede llegar a un reconocimiento mutuo del tipo descrito si los objetivos de ambas partes se complementan de tal manera que se cumplan solamente en una ejecución complementaria. Hegel, por lo tanto, tiene que anteponer a la obtención de libertad social un proceso en el cual los sujetos aprenden a formar deseos o intenciones que son “generales” para la “necesidad de complementariedad”; una vez que poseen estas metas entonces pueden experimentar en las respectivas relaciones de reconocimiento el estar “consigo mismos en la objetividad”.¹³³

Hegel piensa que si los individuos crecen en instituciones en las cuales las prácticas normativas de la reciprocidad tienen permanencia entonces aprenderán durante su “formación” a limitarse en su comportamiento a deseos e intenciones cuya satisfacción solo es posible mediante las acciones complementarias de otros”. Como en un ciclo, la socialización en complejos institucionales del reconocimiento se encarga de que los sujetos aprendan a desarrollar objetivos generales, que necesitan de la complementariedad, los que luego podrán cumplir solo mediante prácticas recíprocas, en virtud de las cuales siguen en pie aquellas instituciones.¹³⁴

Las relaciones de reconocimiento general de los individuos mediante el Estado posibilitan la realización de la libertad en tanto poder fáctico que implica la actualización del derecho en la objetividad del actuar mediante el servicio público. De este planteamiento no sólo se derivan los avances en materia de derecho positivo o en tanto derecho abstracto como lo considera Hegel sino también se da un avance en lo que es nuestro tema de investigación, la facticidad del Derecho, que es un planteamiento que conlleva a medir que tanto puede ser realizado el derecho y se puede dar la auto vinculación del individuo y la comunidad al asumir dicha normatividad. Hoy en día en la actualidad cada vez se cuestiona más y se trata de especializar cada materia jurídica a fin de acercarse más a las realidades complejas, al mismo tiempo que hay una investigación interdisciplinaria para poder elaborar y actualizar los códigos y la normatividad aplicable.

Asimismo, considero es el momento de ejemplificar lo que estoy entendido por facticidad del Derecho: La norma Constitucional en nuestro artículo octavo nos dice: que todo ciudadano tiene el derecho de consultar a la autoridad mediante escrito que fundado y motivado explique las causas o motivos del asunto en cuestión. Se realiza o actualiza éste derecho a través de las consultas

¹³³Honneth, Axel. *Op. Cit*, nota 1, p. 72.

¹³⁴*Ibidem*, pp.72-73.

que se dirijan a las instituciones respectivas como trámites y servicios. La objetividad que se deriva de tal acción de petición que consista en que el individuo pueda resolver o no tal cuestión o trámite consistirá en una forma de realización del Derecho que tiene que ver con un interés particular, pero pasándolo al plano del interés general relacionado con asuntos en materia de seguridad social o de educación, la objetividad que se deriva de tales servicios por parte de las autoridades y de los profesionistas es una forma de facticidad del derecho que cumple con ciertos artículos Constitucionales como el 3, 4, 73, así como del Reglamento general de la Administración Pública Federal. Así también las Leyes federales y locales a través de su aplicación directa y las leyes electorales a través del ejercicio del voto y de los procedimientos de control y supervisión son ejemplos de lo que entiendo por poderes fácticos y por realización del derecho.

En que consiste éste modelo intersubjetivo de participación ciudadana está dentro de lo que se conoce como eticidad o Estado en la *Filosofía del derecho*, como podemos leer en la siguiente cita:

El servicio público requiere, al contrario, el sacrificio de la satisfacción independiente y discrecional de los fines subjetivos y proporciona, justamente por ello, el derecho de encontrarla en el cumplimiento del deber, pero sólo en él. En este aspecto se encuentra el vínculo del interés general y del particular que constituye el concepto y la estabilidad interna del Estado. Igualmente, la relación de empleo no es una relación contractual, aunque exista un doble consentimiento y una prestación de ambas partes. El empleado no es nombrado para una prestación individual, contingente, como el mandatario, sino que pone en esa relación el interés principal de su existencia espiritual y particular.¹³⁵

En este sentido es que coincido con Gustavo Leyva en su artículo desde la libertad de la voluntad hacia la inacabada institucionalización de la libertad” nos dice que el concepto de derecho en Hegel se comprende en un sentido más amplio de lo que comúnmente se entiende por Derecho, ya que no constituye solamente la totalidad de los ordenamientos y normas jurídicas dentro del entramado institucional sino que en palabras de Leyva el derecho: “comprende entonces el nexo de relaciones intersubjetivas e institucionales que los hombres establecen entre sí en el curso de su existencia y en el interior de las cuáles

¹³⁵Hegel, G.W.F. *Op. Cit*, nota 2, p. 291.

ellos socializan, adquieren una identidad , realizan sus acciones, ordenan sus planes de acción con otros hombres y materializan su propia libertad. El derecho abarca así el orden institucional y normativo dentro del cual y por el cual se estructuran esas relaciones intersubjetivas y con ellas , la propia libertad de los sujetos , al igual que las normas que regulan y legitiman a dicho orden.”¹³⁶

En este sentido Leyva afirma que el Derecho es una “segunda naturaleza” y es una forma multivariada de realizar “las determinaciones de la libertad” y desde mi punto de vista implica que Hegel anticipa en la jerga de la filosofía del derecho y de la filosofía política el término de la facticidad del Derecho en la afirmación categórica inicial de la Introducción a la *Filosofía del Derecho* que el objeto de la ciencia filosófica del Derecho es la idea del Derecho, el concepto del Derecho y su realización”¹³⁷, por lo que le imprime a éste concepto del Derecho una fuerza práctica como modo de ser y forma de realizar la libertad, de hecho, en el plexo intersubjetivo de las relaciones y estructuras institucionales.

De esa manera podemos decir que el Derecho no sólo es un instrumento de poder, sino que como práctica social se repite y actualiza en las costumbres de un pueblo, provocando que se mantenga el orden establecido y aportando estrategias y modificaciones cuando se produzcan coyunturas en el orden social. Leyva sugiere esta idea haciendo una referencia a Axel Honneth al definir en qué consiste la filosofía del derecho:

Es en este sentido que la filosofía del derecho puede ser considerada en un sentido amplio como una “filosofía del mundo práctico”, una filosofía del mundo social en la que se enlaza en forma indisoluble la reflexión normativa y la reconstrucción analítico-filosófica de las instituciones y prácticas sociales en las que se encuentra materializada y, al mismo tiempo, denegada, la libertad como principio central del mundo moderno y desde el cual pueden legitimarse las instituciones creadas por éste (Axel Honneth).¹³⁸

En esto consiste la libertad social u objetiva en la medida en que es mediada por el orden institucional y en la medida, en términos de Leyva, en que es “materializada la propia libertad”¹³⁹, recordando que las instituciones no solo se

¹³⁶Leyva , Gustavo. “Desde la libertad de la voluntad hacia la inacaba institucionalización de la libertad”, citado en Dimensiones de la libertad, *Op. Cit.* nota 59, Barcelona, Anthopos, 2014. p. 160.

¹³⁷ Ver cita número 2.

¹³⁸ Leyva, Gustavo. *Op. Cit*, nota 59, p. 172.

¹³⁹*Ibidem*, p. 174

refieren a las secretarías u organizaciones de tipo laboral o gubernamental sino al conjunto de creencias, reglas, normas y procedimientos y costumbres que se dan entorno a un concepto determinado como puede ser la familia, el matrimonio, la escuela, la iglesia. De ahí que afirme Leyva: “El orden institucional en el que el sujeto se encuentra tiene que ser comprendido por él mismo entonces como expresión y, a la vez, como condición de su propia libertad”.¹⁴⁰

Como se ha tratado el capítulo anterior la libertad social tiene que ver con la *eticidad* concreta que a su vez tiene relación con la singularidad del actuar y la universalidad concreta de éste servicio público y de la intersubjetividad en el contexto social. Sin embargo, esta libertad social que se da en el campo de la *Sittlichkeit*, no es solo el reflejo de los poderes fácticos que existen en la sociedad para mantener el orden, es en términos de Gustavo Leyva, una realidad que expresa: “la propia estructura , pretensiones y exigencias de la libertad reflexiva y, en general , de la autonomía del sujeto, puedan ser reencontradas y expresadas en el orden objetivo de las instituciones sociales.”¹⁴¹ Por lo que la *eticidad* para éste autor no puede interpretarse, solo y simplemente: “bajo la forma de una descripción de las formas de vida fácticamente existentes en una sociedad determinada y en un momento específico. Ella tiene que proponerse más bien como una reconstrucción normativa (Habermas) que entienda específicamente a aquellas prácticas, normas e instituciones en las que la libertad se encuentra ya materializada y desde donde puede articularse una crítica inmanente hacia aquellas configuraciones sociales e institucionales en las que la libertad aparece bajo la forma de una libertad denegada”.

En éste sentido es cómo podemos decir que la *Filosofía del Derecho* contiene en las diferentes partes de su exposición las diferentes dimensiones de la libertad entendida como libertad abstracta, subjetiva y objetiva, las primeras no se eliminan, sino se contienen y preservan en el siguiente orden que es el Estado o la *eticidad* y en esta medida el sujeto también puede de una manera crítica y autónoma incidir sobre su entorno y transformar la realidad. De esta manera la unión entre libertad subjetiva y objetiva consiste por un lado en el papel constructivo del sujeto y en el pleno desarrollo de sus intereses particulares, y

¹⁴⁰ *Ídem.*

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 171.

en el papel de la libertad objetiva en el papel de la adaptación, asimilación e integración de las estructuras, ordenamientos e instituciones, y de lo que tiene valor en el mundo (derecho de la objetividad), así como en la adopción de los intereses generales a través del actuar universal de los individuos en el servicio público. Un tipo de libertad no suprime la otra, sino coexisten y es propiamente en el Estado en donde tienen como resultado la libertad realizada, Por ello nos dice Gustavo Leyva: “La *Sittlichkeit* no puede ser concebida en las sociedades modernas contemporáneas como un entramado fáctico sin más y al margen de la distancia reflexiva y del examen y revisión crítica de los sujetos que en él se localizan.”¹⁴² En éste sentido Leyva nos habla de una *Sittlichkeit* reflexionante, en la cual los individuos se reconozcan pero también puedan actuar críticamente. Esto último es lo que propiamente Axel Honneth ha desarrollado en su obra con la propuesta de la realización de la libertad a través de la democracia social y el principio de reconocimiento.

2.2. Dimensiones de la libertad en el ámbito de la democracia. (libertad negativa, libertad positiva y libertad social, Axel Honneth).

En este apartado quiero desarrollar el tema de la libertad negativa, la libertad positiva y/o reflexiva y la libertad social dentro del contexto de las obras de Axel Honneth, particularmente en su obra el *Derecho de la libertad en el ámbito de la democracia*, así como la definición que aportan varios autores en el libro de Miguel Giusti, *Dimensiones de la libertad* como Ciro Alegría, Ricardo Espinosa, Gustavo Leyva y Roberto B. Pippin.

Entre estos autores es un conocimiento común el planteamiento de una similitud entre la *Filosofía del derecho* y la *Lógica* a través de la relación dialéctica entre sus tres partes, la universalidad, la particularidad y la singularidad. Derecho Abstracto, Moralidad y *eticidad*. La universalidad está presente en el Derecho Abstracto en la forma general de las leyes que elevan a un deber común los postulados, la universalidad es abstracta y formal ya que implica una formulación general que debe ser seguida de acuerdo a una representación universal y a conceptos generales; dentro de éste marco se da una libertad negativa y abstracta y en este contexto puede derivar en el fanatismo o terror en los cuales

¹⁴²*Ibidem*. p. 180.

se imponga un solo régimen o precepto sin contemplar la particularidad o la excepción. En este sentido se considera que corresponde a una época de la historia, el Derecho Natural o Derecho Romano; éste tipo de libertad que en la *Filosofía del Derecho* de Hegel está expuesta en la esfera del derecho abstracto es en donde encontramos la inmediatez y la universalidad en sí de la personalidad, la propiedad y el contrato y de las acciones penales y punitivas que transgreden la ley. La libertad negativa se define como aquella capacidad de hacer lo que se quiera, que no esté prohibido por la Ley y la abstracción de todo contenido que no esté contenido en la universalidad abstracta de la Ley desemboca en la furia de la destrucción que Hegel afirma que destruye toda objetividad externa. De esta manera Hegel nos dice en la *Filosofía del Derecho*, en la parte del derecho abstracto:

5

Cuando la voluntad se determina según este aspecto, esto es, la absoluta posibilidad de abstraer de toda determinación en la que yo me encuentro o que yo he puesto en mí, el huir de todo contenido como un límite es aquello en lo cual la voluntad se determina, o lo que es tenido como representación como la libertad, constituye la libertad negativa o libertad del entendimiento. Es la libertad del vacío, que elevada a forma real y a pasión, es decir, permaneciendo meramente teórico, en la religión, se convierte en el fanatismo de la pura contemplación hindú.¹⁴³

Por el contrario, la particularidad está presente en la subjetividad de la libertad reflexiva que tiene que ver con la esfera de la Moralidad, en ella se particulariza el contenido de la acción que se ejecuta y se reconoce como mía, al mismo tiempo que define en pro de lo que se considera bueno una acción que se eleva a lo universal, pero en la cual el sujeto se apropia de ella particularmente; ésta libertad es reflexiva y es formal y se define como aquella libertad que vuelve sobre el sujeto y es éste el que auto determina su acción ética y somete a la autocrítica todo deber y contenido externo, en ella está contenido el Derecho Supremo del Sujeto de reconocer sólo como válido, lo que considera racional, por ello nos dice Hegel en la esfera de la Moralidad de la *Filosofía del Derecho*:

¹⁴³Hegel, G.W.F. *Op. Cit*, nota 2, p. 33.

El Derecho de la voluntad subjetiva es, que lo que ella debe reconocer como válido, sea considerado por ella como bueno; y que a ella le sea amputada una acción, como finalidad que llega a la objetividad externa, de acuerdo al conocimiento de su propio valor que ella tiene en esta objetividad como justa o injusta, buena o mala, legal o ilegal... El Derecho de no reconocer nada que el yo no conozca como racional, es el derecho supremo del sujeto, pero a la vez es formal, por su determinación subjetiva.¹⁴⁴

En esta esfera la libertad subjetiva radica en el sujeto racional y también es formal y radica en el individuo por ello puede derivar en una subjetividad arbitraria que antepone a lo objetivo y general lo particular y el soló arbitrio o capricho. Por el contrario, la libertad social como se ha mencionado anteriormente tiene que ver con el derecho de la objetividad, de modo que las acciones del sujeto deben adecuarse con lo que tiene valor en el mundo y radica en la singularidad que hace propio lo universal externo de las normas y leyes dadas por la autoridad y la colectividad como particulares e individuales, es decir, se asume el interés general realizando el contenido particular de la acción individual. De esa manera “el derecho de la objetividad tiene el aspecto que, ya que la acción es un cambio que debe existir en el mundo real y, por lo tanto, quiere ser reconocida en esto, debe ser conforme con lo que tiene valor en el mundo. Quien quiera actuar en esa realidad, precisamente por eso, debe someterse a sus leyes y reconocer el derecho de la objetividad.

Igualmente en el Estado, como objetividad del concepto racional, la responsabilidad judicial no debe limitarse a lo que uno considera conforme a su razón o no, ni a la opinión subjetiva de la justicia o injusticia, acerca del bien y del mal, ni a las exigencias que el Estado tiene para la satisfacción de su convicción.¹⁴⁵

Hemos mencionado que la libertad social sintetiza la universalidad y la particularidad, y en este sentido es la universalidad concreta en la forma de la singularidad la que impera como parte indispensable del vínculo intersubjetivo que se desarrolla y tiene lugar en el contexto del Estado y de la *eticidad* objetiva. De ahí que Axel Honeth, defina la libertad social como la conformación de los

¹⁴⁴*Ibidem*, pp. 135-136.

¹⁴⁵*Ibidem*. p. 136.

deseos e intenciones al interés general a través de las relaciones de reconocimiento “el estar consigo mismos en la objetividad”¹⁴⁶:

Hegel, por lo tanto, tiene que anteponer a la obtención de la libertad social un proceso en el cual los sujetos aprenden a formar deseos o intenciones que son “generales” para la “necesidad de complementariedad”; una vez que poseen estas metas entonces pueden experimentar en las respectivas relaciones de reconocimiento, el “estar consigo mismos en la objetividad.”¹⁴⁷

Nuevamente señala Honneth sobre Hegel que la clave para alcanzar la intersubjetividad y la participación democrática es el reconocimiento desde una perspectiva actual. Sin embargo, en la *Filosofía del derecho* como en otras obras Hegel rechaza que el sistema democrático sea el idóneo para formar el Estado, aunque defiende los derechos de libertad de opinión y de libre asociación, ya que el gobierno de los muchos, no indica para Hegel, dirección sabia y atinada. Ya que el Estado es lo racional en sí y por sí, independientemente del capricho individual y que la voluntad singular lo quiera o no, por ello la figura del contrato no es la más correcta, por ello argumenta Hegel:

Contra el principio de la voluntad individual se debe reconocer el concepto fundamental de que la voluntad objetiva es lo racional en sí en su concepto, sea o no querido por el individuo y que lo contrario la subjetividad de la libertad (el saber y el capricho), que es lo único afirmado en este principio, encierra solo un momento unilateral de la Idea de la voluntad racional que es tal, sólo porque es a la vez en sí y para sí.¹⁴⁸

No obstante, esta teoría del derecho del surgimiento del Estado, no excluye sino por el contrario es tema de desarrollo y debate en el libro de Axel Honeth del *Derecho de la libertad*, la relación entre la libertad social y la idea de *eticidad*, así como el tránsito de la *eticidad* a la voluntad democrática, porque es en el Estado Moderno en donde propiamente nos dice éste autor se logra mediante la participación y la deliberación de los ciudadanos a partir del ejercicio de la libertad social. Este autor nos indica que uno de los principios del paso de la *eticidad* a la democracia es que se realicen previamente en la esfera de las relaciones personales y de la economía del mercado, la libertad social, de ahí que lo que se propone Honneth es mostrar el desarrollo histórico de la vida

¹⁴⁶Honneth, Axel. *Op. Cit.*, nota 1, p. 72.

¹⁴⁷*Ídem.*

¹⁴⁸ Hegel, G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2, p. 245.

pública democrática y su dependencia con las prácticas comunicativas y hacer un análisis del Estado moderno en términos de libertad social y delinear como estaría conformada la *eticidad* democrática. Si bien es cierto que dicha relación entre la libertad social y la *eticidad* es un trabajo realizado por Honneth desde una interpretación contemporánea y Hegel no lo desarrolla ya que para él es otro el Régimen político y económico que debe imperar es el de la monarquía constitucional, a la manera de una monarquía capitalista como la que impera hoy en Inglaterra. Por ende, si bien es cierto el tema de la libertad social como libertad concreta nace con Hegel y lo continúa Marx, actualmente dentro de la interpretación de la *Filosofía del Derecho* es menester el análisis con la democracia, al ser el sistema político más común que impera en el mundo.

La relación entre libertad social y *eticidad* radica en que existe un orden social conformado por instituciones que en su interior tienen relaciones de reconocimiento que implican prácticas intersubjetivas de comunicación y de participación ciudadana. Hegel establece la relación entre libertad social, la formación cívica y el patriotismo, de manera que la vinculación externa con la colectividad posibilita la autorrealización personal. Y en éste aspecto es en el que Honneth pone el énfasis en las leyes de reconocimiento y en el principio de la estimación y la valoración social. Honneth parte de la idea de que la libertad supone una autorrealización de las capacidades y habilidades de las personas en el plano intersubjetivo y la justicia social supone la existencia de instituciones en las cuales puedan ser desarrolladas estas capacidades. Así define Axel Honneth, la justicia:

“Justo” es para Hegel, un orden social moderno no ya cuando se manifiesta como un reflejo fiel del resultado de un contrato social fingido o de una construcción de voluntad democrática; según Hegel, estas propuestas de construcción fracasan siempre porque prometen a los sujetos como colaboradores en tales procesos una libertad que ellos no podrían obtener sin participar en instituciones que ya son justas.¹⁴⁹

Sin duda la justicia tiene que ver con las relaciones de reconocimiento que deben estar plasmadas en estas instituciones, no se trata de cualesquiera instituciones, sino en aquellas que se dan en la modernidad y que nos remiten a los Derechos fundamentales de Igualdad, libertad y equidad. Honneth como

¹⁴⁹Honneth, Axel. *Op. Cit.*, nota 1, p. 83.

Hegel se están refiriendo a la sociedad Europea Occidental, pero a pesar que los antecedentes de las culturas iberoamericanas son diferentes, no obstante, aplica a las sociedades contemporáneas modernas ya que han querido implementar los modelos europeos, así como adquirir y asimilar el derecho público internacional.

Paul Ricoeur en la interpretación sobre la *Filosofía del Derecho* de Hegel considera que es una tentación hegeliana el establecer que la justicia y la realización de la libertad sólo se puede dar por la mediación de las instituciones y a través de la historia por la experiencia de la conciencia histórica, ya que esto supone la creación de una entidad metafísica y transubjetiva como es el Espíritu y el Estado. Interpretando Luis Mariano De la Maza a Ricoeur se inclina a considerar que es la intersubjetividad que Husserl plantea la que posibilita la realización efectiva de la libertad y que lo que más puede asumir un intérprete de la filosofía de la historia en la actualidad es el luto de la metafísica tradicional en el sentido de que no existe esta tendencia progresiva y continua de un sujeto que se auto conoce y despliega en la historia.¹⁵⁰

Sin embargo, a mi parecer suponer la justicia en términos de instituciones es enlazar los conceptos de la ética y la política en términos de la *Sittlichkeit* concreta que se define específicamente del termino *ethos* o espíritu ético de un pueblo. La *Sittlichkeit* concreta hegeliana nos habla de una forma y un estilo de vida en la cual se realiza la libertad positiva dentro de la comunidad, pero a través de adoptar la universalidad de los intereses generales en la propia conducta de la singularidad a través de la mediación de las instituciones y el Estado. No es simplemente el *ethos* de una época y de un pueblo que a través de las costumbres y prácticas de los individuos alcanza conciencia y realización de la libertad sino es principalmente el interés público de las instituciones lo que caracteriza a la *eticidad*. Y en esta medida Hegel está pensando en la configuración de una sociedad política determinada partiendo del análisis económico y social de la Europa del siglo XIX.

¹⁵⁰Cfr., De la Maza Luis Mariano “La tentación hegeliana: Paul Ricoeur y la Filosofía del Derecho de Hegel en Giusti Miguel *Dimensiones de la libertad*, Op. Cit., nota 59. Barcelona, Anthopos, 2014, p. 75.

Mi impresión al respecto y sólo en esto coincido sobre la interpretación de Hegel que hace Ricoeur y Husserl es que tal vez no se ha realizado este proyecto político o no se pueda identificar en determinado sistema político o Estado histórico alcanzado históricamente pero no por ello es una quimera, ya que está pensado con elementos reales como es la economía de mercado que tiende internacionalmente a imperar, sino que más bien se refiere a un planteamiento que presenta una forma de realización de la libertad en lo político que tiene su sustancia concreta e inmediata en la autoconciencia de los individuos, en el marco de las instituciones y de esta manera tiene un doble sentido, del sistema político o del Estado a los individuos y de los individuos al Estado o sistema político. En la demarcación de los límites del Estado recordemos que en la interpretación de Julio de Zan tenemos dos Estados, uno propiamente que opera en la sociedad civil y otro en la comunidad política y propiamente éste último es el Estado Constitucional que tiene un soberano, pero así también poderes (Legislativo y Judicial), de manera que éste tipo de Estado también tiene con la sociedad civil relación y coexiste con el sistema de la economía de mercado a través de la corporación. La corporación es una forma también de organización en la que los individuos desarrollan el sentido de pertenencia y asumen intereses comunes y es lo que propiamente Gianfranco Casuso en su artículo “Libertad como participación social, el problema de la exclusión en Hegel” nos señala acerca de las instituciones intermedias entre el Estado y el Mercado.

Así dice Hegel “este universal que en el Estado Moderno no siempre alcanza para el individuo, él lo encuentra en la corporación”. Se necesita esta forma de esfera intermedia ; para asegurar tal participación, porque lo ético (Sittlichkeit)”no debe existir únicamente bajo la forma de la universalidad del Estado, sino también esencialmente bajo la forma de la singularidad...Para Hegel una de las tareas de la corporación es garantizar y asegurar aquella forma de reconocimiento social a los individuos , según la cual estos son considerados no solo como sujetos aislados que ven por sus propios intereses , sino sobre todo como participantes en proyectos comunes. Gracias a esta institución, el reconocimiento inicialmente basado en la propiedad y en las relaciones mercantiles es reemplazado por el honor y la dignidad.¹⁵¹

Esto lleva a Casuso a tratar el problema de la exclusión que según su análisis se da propiamente en la sociedad civil, en la cual no se resuelven las contradicciones entre la pobreza y la riqueza ya que aquellos que no poseen

¹⁵¹*Ibidem*, pp. 76-77.

propiedad y trabajo y que forman la clase de la plebe, son excluidos para Hegel dentro del reconocimiento y de la estimación en el campo de la economía política, lo que no acontece en la esfera del Estado en la cual gozan de derechos fundamentales así como será la encargada de crear instituciones de beneficencia que ampare a la población desprotegida, es contundente la afirmación de Hegel de que el problema de la pobreza y la miseria no se resuelve con veladoras o donaciones, es decir, en la esfera del derecho privado sino a través de crear espacios e instituciones que puedan nivelar la desigualdad y la inequidad:

Lo accidental de la limosna, de las misiones, así como de la lámpara prendida ante las imágenes, etcétera se sule por medio de instituciones oficiales para los pobres, mediante hospitales, iluminación de los caminos y cosas semejantes. A las caritas le queda bastante por hacer, y es un punto de vista falso si ella quiere reservar únicamente a la particularidad del ánimo y a la contingencia del sentimiento y del conocer propio ese socorro a la necesidad, y el sentirse ofendida y mortificada por las disposiciones y por los preceptos universales y obligatorios. El estado público, por el contrario, se debe considera tanto más perfecto cuanto menos quede por hacer por el individuo, según su opinión particular, ante lo que se organiza de un modo general.¹⁵²

De manera que en este sentido podamos plantear que, de los dos tipos de libertad, libertad reflexiva y libertad social, tiene mayor valor la libertad social en el nivel de reconocimiento y valoración con base en los derechos universales y en la medida en que en ella se ejerce la libertad positiva de organización de la comunidad soberana. La libertad negativa para Julio de Zan es esa libertad que tiene que ver con los derechos individuales en la esfera privada de los individuos y es aquella libertad que los individuos obtienen para hacer todo aquello que no prohíben las leyes y de lo que no tienen ninguna interferencia; de modo que es aquella libertad mediante la cual los individuos tienen la capacidad de actuar y se oponen a las arbitrariedades del Estado y de las autoridades. Mientras que la libertad social tiene que ver con la participación comunitaria, asumiendo los intereses generales como propios a través del actuar en el servicio público y en la participación ciudadana, tanto en el gobierno como en la toma de decisiones. De ahí que Julio de Zan nos diga que Hegel tiende más a una libertad de tipo social que tiene que ver con la organización de la comunidad y con las tareas de

¹⁵² Hegel.G.W.F. *Op. Cit*, nota 2, p. 233

la clase universal del gobierno que atiende y aporta los servicios públicos en general a la población mayoritariamente. De ahí podemos establecer que tanto la libertad reflexiva como la libertad social tienen relevancia en Hegel aunque sin duda pareciera que al final le otorga más importancia a la libertad social. De esa manera Julio de Zan resume en que consiste esta libertad concreta en Hegel:

La realización de esta libertad en el mundo, o la construcción de un mundo social y político conforme a este concepto, no es por supuesto el resultado de la pura lógica del concepto, sino que requiere la superación real de la dualidad entre libertad y facticidad, o subjetividad y mundo objetivo. El fin de la actividad de la voluntad es realizar su concepto, la libertad, en el mundo exterior, objetivo; que la libertad sea, como un mundo determinado por ella que la voluntad habite en él como en su casa, se reencuentre consigo misma y el concepto se realice en idea.¹⁵³

Es esta objetivación de la voluntad es la que nos permite llegar de la abstracción de la normatividad del derecho a la facticidad del derecho, es decir, a la realización en la práctica a través del principio dinámico de la voluntad, cuando se alcanza propiamente la libertad concreta como comenta éste autor, en su artículo:

Hegel recupera en cambio el sentido antiguo como el concepto propiamente político y superior de la libertad “la libertad es concebida de modo meramente negativo cuando una se la presenta como si el sujeto viera de manera limitada su propia libertad frente a los otros , fuera lo que deja a cada cual solo un pequeño espacio, en el que puede retozar a sus anchas; sin embargo la realidad positiva de la libertad y su plenitud son más bien justamente el derecho, el mundo ético y el Estado.¹⁵⁴

De ahí que este tipo de libertad es una libertad que se ejerce y se realiza en el marco de la legalidad y en la sociedad al adaptarse y asumir el derecho de la objetividad de la sociedad y con ello adaptarse a las normas y a la positividad del derecho, pero con ello no queremos decir que lo que pide Hegel es una sujeción ciega y acrítica de las normas, ya que por ello está el derecho supremo del sujeto y el tribunal de la historia que implica la evolución del espíritu que busca a través de nuevas formas o figuras históricas una mayor conciencia de libertad y grado de realización efectiva del derecho. De manera que desde la óptica de la filosofía de la historia de Hegel el espíritu busca cada vez una forma

¹⁵³Zan, Julio. "El concepto de libertad y el concepto de lo político en Hegel y en las democracias contemporáneas Cfr. *Dimensiones de la libertad*, Op. Cit., nota 59, 105.

¹⁵⁴*Ibidem*. p. 96.

más adecuada de su verdad para realizarse y con ello implica también la injerencia de los individuos a través de los sujetos y el papel de la revolución y de los cambios sociales.

En este aspecto coincido con la interpretación que da Marcos Lutz Muller respecto a la confrontación entre las dos concepciones de la historia, la paz perpetua de Kant o el tribunal del mundo en Hegel¹⁵⁵ de que la filosofía de la historia hegeliana implica un sistema abierto a nuevas formas de vivir la conciencia de la libertad de manera que el cambio en la historia es una constante que Hegel respetó; por ello a diferencia de Alexandre Kojève que interpreto el fin de la historia en la propuesta hegeliana o de una metafísica dentro del idealismo, en la lógica de una verdad eterna de un sistema cerrado como el de Klaus Vieweg, Hegel es consecuente con todas las perspectivas sobre las diferentes esferas de su sistema y el principio de la negatividad es un principio presente en todo este, citando a Muller al respecto tenemos la siguiente consideración:

El historicismo especulativo de Hegel intenta resolver la aporía iusnaturalista de la salida del estado de naturaleza interestatal sustituyendo el normativismo kantiano de la idea reguladora de la paz perpetua y del deber moral y político de quererla como sumo bien político mediante una normatividad objetiva e inmanente, que actúa en la historia mundial bajo la forma de la realización necesaria del fin último absoluto del mundo: el autoconocimiento de la libertad del espíritu, mediante su exteriorización y su universalización en la historia.¹⁵⁶

Este proceso de la Razón en la historia se ha considerado desde el punto de vista de la *Fenomenología del espíritu* en el capítulo precedente de este trabajo, así como se ha tratado de definir lo que es la Razón política que a diferencia de Kant que considera es una razón a priori como facultad humana es una Razón real o concreta que atañe al espíritu de un pueblo. Desde el punto de vista de Muller el tribunal de la historia viene hacer la instancia de pretor que para Kant es la confederación de Estados que realizan un pacto para establecer una paz permanente en los Estados de manera que dicha instancia dirige la teleología y el fin último que representa el progreso en la autoconciencia de la libertad. Hablar en relación a un determinismo en la historia, como nos dice Muller no es lo más

¹⁵⁵Lutz Muller, Marco. "Paz Perpetua o Tribunal del Mundo: ¿Existe una salida del estado de naturaleza Interestatal? Cfr. *Dimensiones de la libertad*, nota 59, pp. 183.

¹⁵⁶*Ibidem*.p.197.

adecuado ya que el progreso y los avances que se tienen en la conciencia de la libertad es paulatino a través de la *Fenomenología*.

En este sentido la Guerra para Hegel es un elemento indispensable que tiene una función en el proceso de la historia universal que es el de ser la materia de las pasiones y los impulsos de la particularidad de los pueblos que unos a otros se suceden a través de la transformación y mediante dicho proceso el Espíritu universal se convierte en tribunal de la historia. Como se aprecia en la siguiente cita de la *Filosofía del derecho*:

La guerra encierra la determinación del derecho internacional por la que es mantenida la posibilidad de la paz, como por ejemplo, el respeto a los embajadores, y en general que la guerra no sea hecha contra las instituciones internas, la vida pacífica de las familias, ni contra las personas privadas...En la relación de los Estados entre sí, puesto que en esto son como particulares, entra el juego sumamente animado de la particularidad interna de las pasiones, de los intereses, de los propósitos, de los talentos, de las virtudes, de la injusticia y el vicio, de la fuerza, como de la accidentalidad externa en las más grandes dimensiones del fenómeno, juego en el cual la misma totalidad ética, la independencia del Estado, está expuesta a la contingencia. Los principios de los espíritus de los pueblos a causa de su particularidad en la cual como individuos existentes tienen su realidad objetiva y su autoconciencia son, en general, limitados y sus destinos y actos, respecto a los otros, constituyen la dialéctica fenoménica de la finitud de estos espíritus, sobre la base en que surge precisamente el Espíritu universal, el Espíritu del mundo como ilimitado, que es al mismo tiempo, quien ejerce sobre ellos su derecho -y su derecho es el supremo en la historia universal, como juicio final del mundo.¹⁵⁷

En esta medida Luis Mariano de la Maza que analiza la interpretación de Ricoeur sobre Hegel reafirma la conclusión de Ricoeur de que no podemos “pensar la historia con Hegel sino después de Hegel”¹⁵⁸, ya que no podemos llevar el sufrimiento de los pueblos a un solo proyecto totalizante de la filosofía de la historia como la conciencia de la libertad sino que es menester asumir el cambio y la transformación como lo único permanente que puede tener avances o retrocesos, ya que el verlo sólo en un sentido progresivo optimista significa caer en la tentación hegeliana de creerse su proyecto.

¹⁵⁷Hegel.G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2, p. 328.

¹⁵⁸Ricoeur, Paul. *Op. Cit.* Nota 59, p. 92

Por lo que podemos concluir en este apartado que el proyecto de la filosofía de la historia en Hegel es útil para comprender los tipos de libertades que coexisten en la actualidad ya que efectivamente encontramos que a partir de la evolución histórica se dan estos tipos de libertades, libertad positiva y libertad negativa, así como podemos definir la libertad social en términos de libertad concreta. La libertad positiva característica del mundo antiguo es aquella en la que se valora la capacidad de incidir en la organización de la sociedad, la libertad reflexiva es la que se da propiamente en el mundo moderno y protege la esfera privada del individuo y la libertad concreta o social es la que se da en el Estado en la autorrealización del individuo actualizando y realizando en la práctica, el concepto y la idea del Derecho, mediante la armonía de los intereses generales y particulares. La idealidad para Hegel no es otra cosa que la unión del concepto y la objetividad, es la realización en la práctica y el cumplimiento de las leyes mediante las acciones concretas y en este sentido es cómo podemos hablar de un resurgimiento actual de la teoría hegeliana que pone el énfasis en la forma conceptual de interpretar la realidad mediante el conocimiento a posteriori de la manifestación y exteriorización de esta naturaleza espiritual. Podemos citar esta definición de la idea que la expone Hegel en la *Filosofía del derecho*:

El Estado es la realidad de la idea ética; es el espíritu ético en cuanto voluntad manifiesta, clara para sí misma sustancial, que se piensa y se sabe, y que cumple lo que sabe y cómo lo sabe. En las costumbres el Estado tiene su existencia inmediata; y en la autoconciencia del individuo en su conocer y actividad, tiene su existencia mediata; y esta autoconciencia, por medio de los sentimientos, tiene su libertad sustancial, en él como su esencia fin y producto de su actividad.¹⁵⁹

Asimismo, Hegel define el Estado como la libertad concreta en la cual los individuos encuentran su reconocimiento universal y el desarrollo de sus intereses particulares y generales, ya que lo universal es “llevado acabo con el interés, el saber, y la voluntad particular, ni los individuos viven solo como personas privadas sin que a la vez quieran lo universal y tengan una actividad consciente de éste fin.”¹⁶⁰

¹⁵⁹*Ibidem*, p. 242.

¹⁶⁰*Ibidem*, p. 247

De esta manera, Hegel complementa su pensamiento dialéctico sintetizando en la libertad concreta, la libertad subjetiva y objetiva, que ha manejado en la moral y el derecho abstracto. Julio de Zan define esta libertad como la libertad racional en sí y por sí que tiene como antecedente la libertad negativa o espontánea de la voluntad natural y por otro lado el arbitrio o libertad subjetiva, de manera que la define en estos términos:

La libertad racional, finalmente, es en y para sí libre. “En ella están superadas la inmediatez de la naturalidad o de la eticidad y la particularidad de la reflexión. Esta es la libertad verdadera que se comprende a sí misma en su universalidad como objeto y fin de la voluntad. No es por lo tanto una forma particular de la libertad, sino que se identifica con el tercer momento, de la primera exposición (A), como el resultado de la dialéctica del concepto que se eleva mediante el pensamiento a la universalidad concreta. Desde un punto de vista histórico, sin embargo, esta idea de libertad no había sido reconocida por la filosofía de los antiguos y medievales. Es la nueva forma reflexiva de la libertad positiva, que ha llegado a la autoconciencia en el Estado Moderno. La positividad de esta libertad lleva en su interior el momento de la negatividad y mantiene la independencia frente a las propias decisiones constitutivas de su particularidad. En tal sentido esta libertad puede considerarse, en términos de Hegel como “verdaderamente infinita”.¹⁶¹

Asimismo, la tesis de Axel Honneth acerca de la libertad social consiste en que se deben de realizar los principios de ésta en la vida pública, pero también en las dos esferas anteriores, la esfera de las relaciones personales y la esfera de la economía de mercado. Definamos en qué consisten estos principios, Hegel también los menciona en la esfera del Estado, el principio de libertad de expresión, libertad de prensa y de opinión pública, derecho de reunión y de asociación pacífica, la libertad de voto y participación democrática, los derechos de igualdad laboral y en esta medida tales principios como son derechos liberales individuales otorgan el nivel de ciudadano y permiten la participación política.

La injerencia en la participación política a través de la libertad social en Honneth conlleva un paso de la teoría de la comunicación a la intersubjetividad dentro de las estructuras de la institucionalidad y del reconocimiento, la libertad social vendría hacer un proceso en el cual se forma y se predetermina la acción como conciencia del interés general; De esta manera nos dice Honneth:

¹⁶¹Zan, *Julio de, Op. Cit.*, nota 91, p. 107.

Hegel piensa que si los individuos crecen en instituciones en las cuáles las prácticas normativas de la reciprocidad tienen permanencia entonces aprenderán durante su “formación” a limitarse en su comportamiento a deseos e intenciones cuya satisfacción sólo es posible mediante las acciones complementarias de otros. Como en un ciclo, la socialización en complejos institucionales del reconocimiento se encarga de que los sujetos aprendan a desarrollar objetivos generales, que necesitan de la complementariedad, los que luego podrán cumplir sólo mediante prácticas recíprocas, en virtud de las cuales siguen en pie aquellas instituciones.¹⁶²

Según Honneth, el concepto de libertad social como tal es acuñado a partir de los primeros escritos de Marx y tiene que ver con la autorrealización de los individuos, ya que nos dice: “el individuo humano es realmente libre solo en la medida que logra articular sus “verdaderos”, auténticos deseos y necesidades y los puede realizar en el transcurso de su vida”.¹⁶³ Y agrega que la autorrealización da pie a la complementariedad:

Un proceso como este, de la autorrealización a través del trabajo, no es para Marx un proceso monológico, que dé giros sobre sí mismo, sino que desde un principio tiene la mirada puesta en las necesidades de otros hombres, puesto que todo individuo depende de manera vital para la satisfacción de necesidades de productos que otros han elaborado para él, de modo que su trabajo se orientará a la necesidad de quién a su vez, según su expectativa, elaborará un producto para satisfacer sus necesidades...Es esta necesidad de complementariedad de sus objetivos, es decir, el propósito de satisfacción de su necesidad, aquello que explica porque Marx afirma que en la propia ejecución de autorrealización el hombre a prueba al otro a la vez que se ve confirmado por él.¹⁶⁴

Este planteamiento de la libertad social y de la autorrealización nos dice Honneth ya estaba en Hegel y fue consolidado posteriormente con Marx y tiene que ver con la actividad de complementariedad y vinculación del trabajo en la sociedad y que por su parte con Hegel tiene que ver con el reconocimiento, mientras que en Marx tiene su representación en el papel de la cooperativa, en el que encontramos una interacción económica y social más igualitaria para sus integrantes. Pero para Honneth desde el punto de vista cultural es claro que en Hegel es el reconocimiento a través de las instituciones el que permite la interrelación recíproca y proporciona un modelo social para la participación

¹⁶²Honneth, Axel. *Op. Cit*, nota 1, pp 72-73.

¹⁶³*Ibidem*. p. 73.

¹⁶⁴*Ibidem*, p. 74.

ciudadana y en esta medida se ve cristalizada su doctrina de la libertad, como se expresa en la siguiente cita:

La categoría del reconocimiento que le sirve a Hegel ya como clave para la determinación de la intersubjetividad de la libertad es también el fundamento decisivo para su acceso a las instituciones: puesto que el propósito de tales complejos de comportamiento regulado normativamente debe ser brindar a los sujetos modelos sociales de realización recíproca, deben constituir ellos mismos formas cristalizadas del reconocimiento mutuo. Por eso en la doctrina de la libertad de Hegel las instituciones cobran validez solo como encarnación duradera de la libertad intersubjetiva.¹⁶⁵

De esta manera, en el siguiente capítulo exploraremos cómo a través del reconocimiento tiene lugar la realización de la libertad social y se logra la integración de la sociedad en la mutua interrelación y complementariedad, así como como se logra desde esta perspectiva la paridad en la participación ciudadana.

2.3. El reconocimiento como principio integrador de la sociedad en el modelo intersubjetivo de participación ciudadana.

Como se analizó en el inciso anterior desde la perspectiva de Honneth, la libertad social propuesta por Hegel se abre en el marco del espíritu objetivo que encarna en el Estado y en las instituciones. Efectivamente Hegel en la *Filosofía del derecho* en su definición de Estado implica que la idea ética del Estado tiene en las costumbres su existencia inmediata y en la autoconciencia y el actuar universal de los individuos su existencia mediata, que da como resultado y fin la realización de la libertad sustancial.

Asimismo, hemos comentado que la idea para Hegel es unión de lo normativo con lo fáctico, así como el objeto de la ciencia del derecho es la realización de la idea del Derecho, planteamientos que llevan implícito la objetividad y el contenido pragmático del derecho. Pero ¿Cómo podemos decir que se logra esta unidad del sentido teórico del concepto normativo del pensamiento con el sentido práctico de su realización en la acción? Sin duda me parece que desde la teoría crítica de Axel Honnet es a través de la política del reconocimiento y es mediante el paradigma culturalista que se logra la reivindicación y la igualdad de los

¹⁶⁵*Ibidem*, p, 78.

individuos en la justicia social. El reconocimiento en el sentido teórico permite que a nivel de lo normativo se otorguen a los individuos los mismos derechos en un sentido general y universal y el reconocimiento en el sentido práctico permite que a través de las instituciones se creen las condiciones objetivas para que los sujetos pueden autorrealizarse en la comunidad complementándose. El reconocimiento en el sector social paulatina e históricamente ha disminuido la marginación y la exclusión a través de las luchas emancipadoras que han otorgado a las minorías los derechos y oportunidades a nivel jurídico y normativo. Como ejemplo podemos citar el derecho al voto, el reconocimiento de las uniones matrimoniales de gays y lesbianas, la inclusión de los grupos indígenas y el reconocimiento del pluralismo jurídico, cuestiones de género y raza entre otros.

El modelo cultural y el reconocimiento que propone Honneth ha sido cuestionado en la actualidad por algunos teóricos como Nancy Fraser¹⁶⁶ ya que desde su perspectiva éste modelo monista no puede eliminar cuestiones de injusticia que operan en el modelo económico en cuestiones de clase y de status, para ello se debe abordar cuestiones de redistribución material para alcanzar una verdadera igualdad y justicia social. Esta confrontación es muy interesante ya que Fraser insiste en que en la época contemporánea cada vez más se han ido perdiendo las luchas emancipadoras por la igualdad económica y se han acrecentado las políticas y protestas a nivel ideológico por cuestiones de reconocimiento como son igualdad de género, sexo y raza. Sin embargo, podemos decir que, en la realidad social sobre todo en Latinoamérica, la pobreza y la exclusión continúan presionando y se manifiestan a través de la violencia y la delincuencia. México no es la excepción, ya que ha surgido el fenómeno de la organización de guerrillas en el sureste de México, como el ejército Zapatista de Liberación Nacional a finales de los 90's en el siglo pasado, así como el surgimiento de diversos carteles como el de Sinaloa, el pacífico, en los cuales podemos mencionar se encuentran entremezcladas cuestiones de reconocimiento y distribución. En apoyo de mi observación podemos citar la réplica de Axel Honneth¹⁶⁷ respondiendo a Fraser como las cuestiones de

¹⁶⁶Fraser Nancy y Axel Honneth. *Op. Cit.*, nota 118, pp 11-88.

¹⁶⁷ *Ibidem.* pp. 89-149, 197-204.

distribución pueden resumirse en cuestiones de reconocimiento, como se aprecia en la siguiente cita:

De este modo, espero ser capaz de presentar pruebas a favor de la tesis fuerte de que incluso las injusticias distributivas deben entenderse como la expresión institucional de la falta de respeto social, o mejor dicho, de unas relaciones injustificadas de reconocimiento.¹⁶⁸

...También aquellos sistemas de acción de la libertad individual que hemos conocido hasta ahora – es decir, los de la libertad jurídica y la libertad moral- están regulados por normas de reconocimiento mutuo: los sujetos solo llegan a otorgarse un margen de acción, garantizado por el Estado, de toma de distancia egocéntrica , o el derecho a una toma de posición fundamentada moralmente sin que antes sea asignado, con referencia a una norma compartida en común , un status determinado , que los habilita a tener las consideraciones respectivas.¹⁶⁹

Mi observación apunta a una perspectiva que Fraser cataloga como monismo posestructuralista cuyos representantes son Judith Butler e Iris Marion Young manifiesta que en la realidad social todo está mezclado, es decir que un fenómeno tiene cuestiones de reconocimiento y de redistribución, cuestión que responde Fraser equivale a una confusión a la manera de la aseveración de Hegel de todos los gatos son pardos. Y a mí me parece que no es así, es decir, el mostrar las causas multifactoriales de un fenómeno social no equivale a confundir su naturaleza y su origen ya que está polémica entre reconocimiento o redistribución que ambos autores manifiestan en su libro no constituye una disyuntiva total sino un falso problema, ya que la dicotomía, redistribución o reconocimiento, es dada por el entendimiento que capta la unilateralidad de un fenómeno y no su múltiple determinación global desde el punto de vista hegeliano y esta división es sólo desde el punto de vista analítico y epistemológico para efectos de la comprensión integral del fenómeno, pero no debemos absolutizar solo uno de estos aspectos, el aspecto económico y material o el aspecto cultural del mismo. Ambas partes son importantes y por ende no debemos de tener solamente una visión unilateral del fenómeno, error que critica Honneth comete Fraser, ya que en última instancia una cuestión de redistribución puede verse como una cuestión de reconocimiento, como se expresa en la siguiente cita:

¹⁶⁸*Ibidem.* 92.

¹⁶⁹Honneth, Axel. *Op. Cit.* nota 2, p. 167.

A la objeción que he presentado contra Fraser: el marco conceptual de reconocimiento no tiene hoy una importancia porque exprese los objetivos de un nuevo tipo de reconocimiento social, sino porque ha demostrado que es la herramienta adecuada para desentrañar las experiencias sociales de injusticia en su conjunto...De este modo el “giro teórico del reconocimiento” que, recomiendo para la teoría social crítica, se mueve en un nivel inferior al argumento de Fraser. Esa transformación categorial no serviría para incluir los movimientos emancipadores que ni de lejos se han tematizado lo suficiente, pero sí para resolver los problemas que tienen que ver con la tematización de la injusticia social como tal.¹⁷⁰

Sin duda podemos admitir que la cuestión de transformación material de la sociedad tiene que ver con un tipo de reconocimiento social, pero a la vez tenemos que admitir que una cuestión es material y la otra ideológica o que tiene que ver con cuestiones jurídico-positivas y de transformación de las instituciones. De esa manera me parece se pueden distinguir una cuestión de otra y a cada uno ubicarle en el lugar y en la importancia que se merecen. La polémica está en que desde la perspectiva de Fraser es un dualismo perspectivista y desde el de Honneth es sólo desde el reconocimiento como se puede abordar los fenómenos sociales. Sin embargo, podemos mencionar un punto de coincidencia que es respecto a la teoría democrática y el papel de la participación ciudadana. La esfera de la democracia es un espacio intermedio en el que se encarna la libertad social y en la cual se da la deliberación para construir las opiniones que serán aprobadas por todos y que tomará en cuenta la legislación parlamentaria conforme a los procedimientos legislativos.

Honneth siguiendo a Durkheim menciona que la teoría social a través de la organización de las instituciones repara la voluntad democrática para resolver problemas de la política racionalmente, de manera que el ejercicio de la voluntad democrática es un proceso formativo institucional, esto lo establece de la siguiente manera:

Solo a partir de este umbral, a partir de que las instituciones públicas de la deliberación y de la “ponderación” estén institucionalizadas socialmente, habla Durkheim de la “vida pública democrática, es el garante epistémico de que, en sociedades complejas, con división del trabajo, la acción política tenga la capacidad de resolver los problemas racionalmente...el

¹⁷⁰Fraser Nancy y Honneth Axel. *Op. Cit.*, nota 121, pp. 106-107.

sociólogo estadounidense entiende la democracia como una “forma de gobierno de la reflexión”¹⁷¹

Esta definición de la democracia ha sido dentro del marco de la sociedad capitalista y no ha tenido una evolución igual en todos los países de Europa y América ya que en algunos casos el principio de igualdad que guía el reconocimiento no se ha aplicado de manera homogénea y ha tenido que vencer obstáculos que se dan en cada sociedad en específico. El punto que señala Honneth de surgimiento de la voluntad público-política es con el surgimiento de los Estados Nacionales:

Una vida público-política, entendida como esfera discursiva de la construcción democrática de la voluntad en un pueblo que se entiende a sí mismo como soberano, nace en los hechos solo con los Estados Nacionales del siglo XIX, cuyos espacios, con límites difuminados hacia dentro y espacios de comunicación limitados hacia afuera, permiten en este momento identificar temas de interés común y a continuación negociar públicamente.¹⁷²

Como clave para el desarrollo de la democracia para Honneth está la opinión pública y la tecnología de punta en la cual el principio de reconocimiento pueda tener desarrollo y pueda resolver los conflictos que se dan en cada esfera ética o modelo social. Sin embargo, parece pasar por alto y no darles la importancia debida a las situaciones de clase y al nivel social o status que tienen los participantes en ello involucrados, que representan las condiciones materiales reales que serán expresadas y reflejadas en esa opinión pública, cuestión en la que pone el énfasis Fraser. Ambos coinciden en que la democracia sólo puede tener consistencia en la realidad si se aplica el principio de igualdad y de reconocimiento y con ello se corrigen condiciones de injusticia, pero la forma en como alcanzamos esa realización de la democracia en el caso de Honneth es a través únicamente de ejercer los derechos fundamentales y en Fraser es a través de una transformación de las condiciones materiales.

Esta tendencia de Honneth a la integración de la sociedad democrática a través del reconocimiento y del derecho es una herencia habermasiana. En este sentido Habermas estudia las implicaciones de la sociedad capitalista en el Derecho y de la democracia contemporánea. En este sentido se plantea una

¹⁷¹ Honneth, Axel, nota 1, p. 359.

¹⁷² *Ibidem*, p. 351.

cultura política que dé lugar a una auto legislación pública mediante la cual se regule la sociedad y permita la integración de todos los individuos. El planteamiento de Habermas consiste en que a través del diálogo y la comunicación intersubjetiva se establece la normatividad jurídica ajustándose a los criterios de validez, veracidad y congruencia. En esta medida se obtiene una correspondencia entre la práctica y la teoría, una complementariedad entre las costumbres y la norma. La cuestión de la verdad jurídica en el sentido de que la norma permita una constatación y una integración de la sociedad. Honneth retoma la importancia de la comunicación para construir la voluntad democrática que permita la organización de las instituciones y el reconocimiento recíproco de los derechos a través de las leyes. La teoría política de Honneth señala más detalladamente como el principio de reconocimiento en las tres esferas o modelos de la moral pueden incidir en el nivel teórico-positivo del derecho, así como las luchas por la reivindicación de las diferencias en torno a la igualdad jurídica constituyen una forma de la voluntad democrática y una práctica real del ejercicio de los derechos. Dejando un poco la teoría comunicativa de Habermas y apuntando más hacia la teoría de la acción Honneth trata de demostrar que en los distintos órdenes sociales a través del principio del reconocimiento logra articular la participación ciudadana y la voluntad democrática.

Asimismo, Honneth enfatiza sobre la negociación como una de las características del sistema capitalista que resuelve los conflictos distributivos sobre el reconocimiento y responde a la crítica de Fraser de que no necesariamente se tiene que tomar analíticamente dos dimensiones, la economía y la cultura, ya que puede ser la “moral” y el “derecho” señalando que a diferencia del dualismo perspectivista de Fraser lo suyo lleva a un monismo teórico moral.

En pocas palabras, cualquier tipo de perspectivismo metodológico quedará vacío en la medida en que no esté anclado en unas perspectivas teórico-sociales relativas a la forma de entender la reproducción social en las sociedades capitalistas. Ahora bien, con respecto a ésta última cuestión, en contraste con la concepción nada clara (en este punto) de Fraser, yo defiendo una postura que no lleva a un monismo teórico cultural” sino -utilizando estas formulaciones- a un “monismo teórico moral. Dado que las instituciones de las sociedades capitalistas incluso requieren una legitimación racional mediante unos principios generalizables de reconocimiento recíproco, su reproducción sigue dependiendo de una base

de **consenso moral**, que, por tanto, posee una primacía real frente a otros mecanismos de integración, dado que es la base de las expectativas normativas de los miembros de la sociedad, así como de su disposición para el conflicto.”¹⁷³

De esta manera los problemas de distribución Honneth lo interpreta en términos de experiencia moral como una falta de respeto que origina los conflictos sociales y es la negociación y el consenso moral el que permite la solución de los conflictos. La justicia social para Honneth es una exigencia político-moral que pretende reestablecer la igualdad jurídica a través del mutuo reconocimiento. Llamando propiamente “política de identidad” la tendencia de los grupos a eliminar la discriminación y a “exigir formas específicas de grupo de preferencia.”¹⁷⁴ De esta manera Honneth expresa esta relación entre política de identidad e igualdad, en la siguiente cita:

Con respecto a este tipo de objetivo planteado de forma colectiva, no cabe duda de que las demandas de la “política de identidad” permanecen dentro del marco normativo de la lucha por la igualdad de tratamiento jurídico: lo que se pide de acuerdo con el principio de igualdad es la eliminación de obstáculos o desventajas relativas a las características culturales de un grupo social, como las que colocan a sus miembros en situación de desventaja frente a la mayoría.¹⁷⁵

Cuando las demandas de reconocimiento de la identidad cultural aspiran a proteger la identidad cultural, aspiran a proteger la integridad de la vida del grupo, pasan necesariamente por el ojo de la aguja del principio de igualdad, porque todo aquello a lo que puedan recurrir normativamente los objetivos de este tipo se deriva, en último término, de la idea de que la igualdad jurídica requiere la abstracción de las diferencias culturales.¹⁷⁶

Es con los diferentes principios de reconocimiento recíproco dentro de la sociedad como es posible realizar la *Sittlichkeit* hegeliana pero en la interpretación de la teoría crítica de Honneth la *eticidad* no sólo se da en el contexto de las instituciones sino que engloba relaciones y lazos éticos que funcionan en la sociedad como redes de interacción en las distintas esferas, es decir, tanto en la familia, la sociedad de mercado y claro está en el Estado, pero no es únicamente en esta última instancia en la que se puede realizar ésta.

¹⁷³Fraser N. y A. Honnet. *Op. Cit.* nota 121, p. 124.

¹⁷⁴ *Ibidem.* p. 127.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p.128.

¹⁷⁶*Ibidem*, p. 130.

El reconocimiento a la minoría cultural de que sus prácticas sociales son valiosas se puede realizar a través de la normatividad en el Derecho positivo, ya que Honneth no define qué medidas o estrategias políticas, serían necesarias para casos concretos, mencionando al respecto lo siguiente:

El espectro de alternativas posibles va desde la inclusión en la práctica de concesión de honores públicos a la transmisión pedagógica de logros culturales o la consideración de las fiestas rituales importantes en el calendario público de la comunidad política...la clase de estima social que conllevaría el reconocimiento de una cultura como algo valioso no es una respuesta pública que pudiera solicitarse o exigirse, ya que sólo podría surgir de manera espontánea o voluntaria de acuerdo con las normas del examen evaluador.¹⁷⁷

Éste autor indica que el reconocimiento a las minorías puede ser considerado siguiendo a Gadamer como una “previsión de totalidad”, es decir, que la cultura tradicional y dominante reconozca que las culturas minoritarias tienen la misma estima social. Definiendo que éste principio puede ser considerado como un cuarto principio de reconocimiento¹⁷⁸ el que podamos ser reconocidos dentro de comunidades culturales en las que no se ha tenido relevancia. La integración social se logra por las relaciones de reconocimiento y por la inclusión de los grupos diferentes de manera que haya un respeto a la pluralidad y a la diversidad de los grupos minoritarios, como se aprecia en la siguiente cita:

Si la integración social tiene lugar mediante el establecimiento de relaciones de reconocimiento, a través de las cuales estén confirmados los sujetos en distintos aspectos de sus personalidades y, por tanto, pasen a ser miembros de la sociedad, la calidad moral de esta integración social puede mejorar mediante el incremento de las partes “reconocidas” de la personalidad o de la inclusión de los individuos; en pocas palabras, mediante la individualización o la inclusión. A partir de aquí, parece justificado entender el avance decisivo hacia el moderno orden social capitalista liberal como progreso moral, dado que la diferenciación de las tres esferas del reconocimiento del amor, la igualdad jurídica y el principio del éxito iba acompañada por el incremento de las posibilidades sociales de individualización, así como el aumento de la inclusión social.¹⁷⁹

Esta inclusión se traduce en que todos los individuos puedan tener la propia oportunidad de autorrealización ya que la justicia social a través de la igualdad y

¹⁷⁷*Ibidem*, p. 132.

¹⁷⁸Recordemos que el primer principio es del amor, el segundo de la igualdad jurídica y el tercero del mérito.

¹⁷⁹ *Ibidem*, pp. 144-145.

el reconocimiento apuntan hacia la autorrealización y a la formación plena de la individualidad que se traduzca en una participación igualitaria. Esto conlleva también el papel de la teoría crítica cuando este en juego el papel de la expansión de los derechos individuales y del progreso moral e impera una forma de exclusión en las distintas esferas de reconocimiento para establecer las mismas condiciones sociales para la autorrealización:

En todo caso, el espíritu crítico de esa concepción de la justicia puede chocar con su propia función preservativa, dado que siempre será necesario mantener la separación de esferas, con independencia de la legitimación moral del cambio de límites, porque como hemos visto, en la sociedad moderna, las condiciones de autorrealización individual sólo están socialmente garantizadas cuando los sujetos no solo pueden experimentar el reconocimiento intersubjetivo de su autonomía personal, sino también de sus necesidades específicas y de sus capacidades particulares.¹⁸⁰

Este principio integrador de la sociedad como es el reconocimiento es nuevamente cuestionado por Nancy Fraser como una deformación ideológica que tiene como único fundamento la psicología moral y la humillación como motor de las luchas por la reivindicación social y la eliminación de la discriminación. La crítica a este autor se resume de la siguiente manera:

En otras palabras, para Honneth, una vez que la psicología moral pretende establecer que el reconocimiento erróneo es la única experiencia auténtica de injusticia, todo lo demás se deduce de ello: todas las demandas políticas deben traducirse a reivindicaciones de reconocimiento; todas las modalidades de subordinación deben interpretarse como reconocimiento denegado y seguir su rastro hasta el orden de reconocimiento de la sociedad, y todos los criterios de justicia deben reducirse a subvariedades de reconocimiento. El resultado es un edificio teórico sorprendentemente tradicional: una construcción trascendentalista en cuya base está la psicología moral, truncando de forma ilegítima esas investigaciones y quebrantando su relativa autonomía.¹⁸¹

Ante esta crítica podemos contestar de acuerdo a la réplica de Honneth que todas las dimensiones sociales ya sea económicas (distribución), culturales (status), políticas, (organización), jurídicas (derecho) y hasta científicas (inventos-descubrimientos) que se orientan y tienden a reestablecer la igualdad o justicia social pueden interpretarse como formas de reconocimiento, es decir,

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 148.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 155.

entenderse a la luz del principio que busca incluir y a la vez proporcionar toda clase de oportunidades para la autorrealización humana.

Podemos aceptar que es una forma de generalizar la explicación en términos de un principio sintético que clarifica la forma de integración de la sociedad mediante un enfoque moral de la sociedad. Sin embargo hay que aceptar que toda teoría social tiende a generalizar y a dar una visión general de la materia de que se trate, es decir, a proporcionar una comprensión global de la política, de la sociedad, de la naturaleza, así como también dentro de la forma del pensar científico está el proporcionar principios o fundamentos como forma de explicación racional, de manera que decir que es reduccionista y deformista la interpretación de Honneth me parece que no es una apreciación del todo exacta; si lo que quiere defender Fraser es que se debería mencionar y tomar en cuenta aspectos de índole material o económico es una observación que puede ser admitida para proporcionar una explicación más objetiva e integral de los fenómenos pero recordemos que el propósito y la intención de Honneth es presentar un enfoque ético-moral de formación de la identidad que en algunos casos requiere hacer retrospectivas históricas y de clase para mostrar el grado de autorrealización humana pero que no es su finalidad hacer una sociología materialista de la política y la sociedad.

Desde mi perspectiva los principios de reconocimiento que menciona Honneth, en su forma del amor, de igualdad jurídica, de mérito y de inclusión cultural de grupos marginados, proporcionan el hilo conductor para comprender como se da la integración social, la manera en cómo estos pueden ser desarrollados no está plenamente detallada en sus libros, puede implicar que a nivel institucional se encuentre un apoyo para difundir y establecer la igualdad de oportunidades pero Honnet es muy claro al hacer la distinción con el planteamiento hegeliano de que no solo dentro de las instituciones sino en la red de relaciones sociales es posible incentivar y motivar este desarrollo, así como señala que es necesario expandir los derechos individuales y de igualdad a las otras dos esferas:

Y con no poca frecuencia, ese cuestionamiento llevará a la conclusión de que es necesaria la expansión de los derechos individuales, ya que las condiciones del respeto y la autonomía no están suficientemente garantizadas por el principio normativo del “amor” o del “éxito”.¹⁸²

Honnet, pone como ejemplo que en la sociedad contemporánea se ha aplicado el principio de igualdad en la esfera de las relaciones personales y de género con el reconocimiento del matrimonio homosexual y de la adopción, del mismo modo como enfatiza que el concepto de familia ha variado significativamente al igual que el sistema patriarcal monógamo, hechos que hablan de esta expansión de los derechos individuales a las otras esferas.

2.4 La autorrealización personal a través del servicio y del reconocimiento humano como fundamento de la realización del derecho.

En el contexto de la filosofía del derecho hemos hecho el señalamiento de que el servicio público y las virtudes cívicas de servicio, formación (educación, trabajo) y patriotismo otorgan las posibilidades de realización humana tanto en el ámbito privado como en el público. Podemos establecer por la exposición hegeliana de las estructuras que conforman la sociedad que se suceden una serie de valores que tienen que ver con el amor, la responsabilidad y el compromiso de la formación y el patriotismo.

La correlación entre el fundamento ético y la ciencia del derecho es intrínseca. Recordemos el objetivo de la ciencia filosófica del Derecho es la “realización de la idea del Derecho” y el alcanzar el cumplimiento de su Concepto ¿Cómo se logra esto? Me parece que la respuesta está dada por un lado por un fundamento antropológico y por otro en un aspecto ontológico y social que tiene relación con la historia del mundo. La mediación son los individuos en la historia y el momento en el cual alcanzan consciencia de sí mismos es en el ámbito de la comunidad política a través del servicio público. El individuo transforma sus fines subjetivos o en otras palabras sublima sus intereses particulares para encontrar su coincidencia con el interés general a través del servicio, el cual es una forma de reconocimiento que tiene que ver no solo con la intersubjetividad sino con la objetividad de la exteriorización de los resultados de la conducta en la

¹⁸²*Ibidem*, p. 148.

colectividad. Esta tesis pretendo demostrarla siguiendo los planteamientos hegelianos y la interpretación de la teoría crítica de Axel Honnet sobre Hegel.

Desde mi perspectiva la filosofía del derecho de Hegel es una filosofía de la acción y de la realización que expone claramente a través de su obra como hay una superación del subjetivismo y el individualismo hacia lo objetivo y social mediante el servicio y la autorrealización personal del individuo en todas sus esferas. Honneth tanto en sus obras *Lucha por el reconocimiento* como en el *Derecho de la libertad*, guía su exposición manifestando que la formación de la identidad de los seres humanos requiere de la satisfacción de las necesidades a través del principio del amor y la necesidad, así como de satisfacer las exigencias que permiten la igualdad de oportunidades en la esfera del derecho y de la economía de mercado a través de los derechos individuales y del principio de igualdad, de la misma manera que la autorrealización se logra mediante la satisfacción de la estimación social por el principio del mérito y del éxito.

Hemos comentado el tratamiento que Honneth da a las relaciones personales a través del amor y la amistad; no obstante utiliza como fundamento de su explicación los fundamentos psicológicos de Georg Herbert Mead¹⁸³, el cual menciona que el ser humano necesita ser aceptado y admitido en principio dentro del ambiente familiar como en el social, la afirmación y estimación permite la formación de la identidad a través de la percepción de cómo nos ven los otros a nuestro entorno, en esta medida el ser reconocidos permite el desarrollo de la personalidad y la integración con el medio social. En la *Lucha por el Reconocimiento* Honneth lo explica de la siguiente manera:

Mead mismo habla aquí de una relación de reconocimiento recíproco: Esta es la identidad que puede mantenerse en la comunidad, que ésta es reconocida lo mismo que ella reconoce a los demás. En este contexto, las exposiciones de Mead se acercan más aún a lo mencionado por Hegel de lo que deja de pensar la simple coincidencia en el concepto de reconocimiento. Esto es al igual que Hegel, también quiere entender la comprensión que tiene de sí mismo quién aprende a concebirse desde la perspectiva del otro generalizado como el de una persona jurídica.¹⁸⁴

¹⁸³ Herbert Mead George, *El sí mismo individual y el social*, Chicago, University of Chicago Press, 1982 y *En psicología social: papeles seleccionados*, citado en Honneth Axel, *Op. Cit.*, nota 122, pp-54-73.

¹⁸⁴Honneth, Axel. *Op. Cit.*, nota 122, p. 99.

La explicación de Mead arranca de la observación de que un sujeto sólo cuenta con un saber de la significación intersubjetiva de sus acciones, cuándo él puede rescatar en sí la misma reacción que la exteriorización de su comportamiento-respuesta. Esta capacidad de experimentar en uno mismo el comportamiento reactivo de los demás para Mead está ligada al presupuesto evolutivo de la emergencia de una nueva forma de comunicación humana...¹⁸⁵

Desde mi punto de vista los principios de reconocimiento que propone Honneth son indicativos de la forma en cómo se interrelacionan e integran los individuos, mediante el mutuo reconocimiento, que permite que se forje su identidad y permiten su integración social, es decir, desde mi interpretación lo que intenta señalar Honneth es que en el núcleo de la estructura de la personalidad esta la alteridad, que connota el contenido social de la formación humana. Me parece que en éste sentido Honneth agrega que cuando existe un daño en el reconocimiento y un reconocimiento desigual se suscitan los conflictos y las controversias. Los cuáles impiden y obstaculizan el grado de autorrealización humana que podríamos definir como el fin y resultado del reconocimiento en el Estado Nación. Sin embargo, dentro de la sociedad civil se dan las diferencias y la desigualdad en el sistema de las necesidades, al mismo tiempo que el derecho supremo del sujeto se expresa en el trabajo y la autonomía moral.

Dentro de la esfera de la sociedad civil o de la sociedad de mercado, el principio de igualdad se aplica al reconocimiento de la autonomía moral y la personalidad jurídica para establecer relaciones contractuales y económicas. El avance que en materia jurídica se pueda dar en el aspecto laboral y de seguridad social está supeditado a los pesos y contrapesos en la política económica. En esta esfera la instancia que decide el curso de la economía son los intereses particulares y de transnacionales que compiten entre sí. Para Hegel en esta esfera es imposible eliminar la pobreza y la desigualdad por lo que surge la plebe y existe un reconocimiento desigual originado por las grandes contradicciones de su propia dinámica. Podemos decir que el plano de la justicia en esta esfera es imperfecta, ya que las condiciones materiales de distribución de la riqueza y el aspecto formal y positivo de los derechos individuales en el plano jurídico constituyen dos contrapesos que no es posible conciliar tan fácilmente; en el

¹⁸⁵*Ibidem*, p 93.

nivel jurídico se pugna por instaurar y otorgar los mismos derechos y mismas oportunidades a todos por igual y en ello está aplicado el principio de “ciudadanía social” que menciona Honneth que también interviene como un cuarto principio, pero él mismo no puede ser aplicado congruentemente en la realidad social dentro de esta esfera, ya que la propia dinámica y forma de operar de la sociedad de mercado, excluye en la competencia a unos que van quedando atrás, por lo que se plantea la necesidad de exigir que el ejercicio de los derechos reduzca la desigualdad.

De esta manera dentro de esta esfera se sitúan tensiones irresolubles propios de la misma estructura, por ello para Hegel es necesario transitar a las relaciones ético-políticas que se dan en el Estado; en él como hemos señalado en el primer capítulo se da una coincidencia entre los intereses particulares y los intereses generales y acontece el actuar universal en el desenvolvimiento de las instituciones y en el servicio público, es decir, existe una mediación que es la instancia del Estado por la que los individuos devienen lo que son por la práctica institucional. Honneth retoma la idea de la autorrealización que se da en este nivel en el cual los individuos alcanzan el pleno desenvolvimiento de sus potenciales y de acuerdo a sus méritos obtienen la estimación social, sin embargo, Honneth no lo circunscribe dentro de las instituciones y estrictamente a través del servicio público, sino que amplía el campo de acción de los individuos que alcanzan el sentido y la proyección de sus capacidades en el aprovechamiento de las oportunidades, alcanzando la plenitud de su identidad mediante el principio del éxito.

Pero yo quisiera acotar y precisar al respecto que esta autorrealización en el contexto hegeliano solo se da en y a través del servicio público y podemos ampliar y extender el concepto a cualquier tipo de servicio de arte o profesión; lo que falta a mi parecer en la interpretación de Honneth es este carácter altruista de la autorrealización humana, ya que no señala en que momento el actuar de los individuos cobra un sentido universal y sublima sus intereses particulares y su actitud egoísta, ya que Honneth al afirmar que su propio proyecto siguiendo a Hegel consiste en la autorrealización humana y se mide por los méritos y el éxito, no logra trascender el propio nivel de la sociedad civil de Hegel en el cual los individuos adquieren y logran la satisfacción de sus intereses particulares;

por lo que hay que señalar que la autorrealización hegeliana cumple con la auto vinculación social en el cual los individuos cumplen con la finalidad de un interés general con la satisfacción de sus propios intereses. Por lo que Hegel trasciende esta acción universal del servicio público al contexto de la sociedad en la cual se da el reconocimiento y la estimación social, así como también podemos decir la participación ciudadana y el patriotismo.

Si bien es cierto Hegel de forma optimista y positiva afirma la autorrealización humana por medio de la acción social en la cual el individuo deviene lo que es en el desarrollo de sus capacidades y potencialidades lo hace con éste acento de incluir el servicio público y lo universal como forma de auto vinculación humana. Por ello me parece que adquiere sentido la interpretación de la teoría crítica de Honneth pero advierto que quedaría solo en el plano de lo particular sino se acentuará éste carácter patriótico y altruista que sí está en el contexto del surgimiento de los estados nacionales dentro del pensamiento hegeliano. Ya que en la interpretación de Honneth un gran profesionalista que tenga mucho éxito y reconocimiento, así como un grado alto de autorrealización puede funcionar muy bien dentro de la esfera de la sociedad civil o del mercado. En donde estaría la diferencia y la conjugación de los intereses particulares y de los generales en donde se dé la sublimación y la auto vinculación de los individuos. Si bien es cierto Honnet indica que los problemas de reivindicación se dan cuando existe un reconocimiento erróneo en lo social y pueden ser a través de la lucha social o las demandas políticas, esto está dentro de las exigencias de grupo que persiguen intereses particulares, con ello podemos citar las luchas de identidad de género, los movimientos gays y las luchas feministas, así como las demandas de los trabajadores pero cuando la teoría crítica que plantea Honneth, como exponente de la tercera generación, puede cuestionar un orden social vigente, como es el propio orden del capitalismo, para pugnar por una mayor igualdad en el orden de la redistribución de la riqueza o dentro del mismo orden capitalista, no está señalada en la teoría crítica de Honneth, ya que el mismo liberalismo puede promover un reconocimiento universal que salga fuera de las perspectivas de grupo, como son los derechos humanos. Esta es otra de sus críticas que de alguna manera señala Nancy Fraser, al mencionar que en la actualidad nos enfrentamos con el problema de la decepción del marxismo y del socialismo real

y en el momento en que la redistribución de tipo proteccionista ha cesado, por lo cual es cuestionable hasta qué punto una igualdad y una justicia social en términos del neoliberalismo es posible. De esta manera Fraser presenta de este modo está crítica, como se aprecia en la siguiente cita:

El resultado final es que Honneth no presenta una teoría viable de la justicia. Yo mantengo que el problema de raíz es su punto de partida teleológico. Al basar su explicación de la justicia en una teoría de la vida buena, se ve obligado a dar pasos extraordinarios para evitar capitular ante el sectarismo ético. Obligado a interpretar sus principios normativos en un plano formal, debe vaciar los de contenido concreto y, por tanto, de fuerza normativa. Al tratar de resistir la tentación del sectarismo, inherente a la teleología, acaba sucumbiendo a la indeterminación. Paradójicamente, un punto de partida ético, pensado para superar el sectarismo, inherente a la teleología, acaba sucumbiendo a la indeterminación. Paradójicamente un punto de partida ético, pensado para superar el formalismo vacío desciende a la vacuidad moral.¹⁸⁶

Como se ha señalado la propuesta de Fraser se basa en la paridad participativa que: “constituye una interpretación democrática radical de la igualdad de autonomía. Este principio mucho más exigente que las interpretaciones liberales al uso, no solo es deontológico, sino también sustantivo. Por una parte, impone la eliminación de los obstáculos económicos a la plena participación social, proporcionando así una norma para juzgar las reivindicaciones de redistribución: solo se justifican las reivindicaciones que reduzcan las disparidades económicas”.¹⁸⁷ Por lo que en su crítica consiste en mencionar que Honneth pasa por alto la justicia como paridad participativa dentro de un liberalismo deontológico fuerte.

Lo anterior pretende restar fuerza a los argumentos de Axel Honneth y poner el énfasis de que la teoría crítica en la actualidad debe incluir la perspectiva de la redistribución para que tenga validez y congruencia sus planteamientos sobre la teoría del reconocimiento y sobre la libertad e igualdad dentro del liberalismo. Ante ello Axel Honneth haciendo la réplica de la réplica nos dice que en la actualidad seguir la teoría crítica en función de la izquierda hegeliana es complicado ya que lo que impera en el mundo es el neoliberalismo y de las interpretaciones que hicieron Marx, Marcuse, Foucault y Habermas él ha seguido

¹⁸⁶*Ibidem*, p. 171.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 172.

a Habermas intentando subrayar que dentro de la sociedad se da la interacción social a través del lenguaje y del reconocimiento, como se aprecia en la siguiente cita:

Es posible que una breve explicación del sentido en el que mi propia propuesta pueda considerarse como un desarrollo del proyecto teórico habermasiano ayude también a clarificar mis posturas...yo entiendo mi propia propuesta como un intento de disolver esas distinciones en beneficio de la primera interpretación, procediendo "socio-antropológicamente" "a partir de un núcleo de expectativas de reconocimiento que todos los sujetos aportan a la interacción social."¹⁸⁸

Aunque sin duda considera que el reconocimiento y la interacción social no sólo están dados lingüísticamente, sin embargo, establece el enlace entre la teoría normativa y la teoría social que de alguna manera tiende a la aplicación y a la reorganización del orden capitalista a través de la acción crítica. Por lo que define el objetivo de la teoría crítica del reconocimiento respecto al orden capitalista mediante su definición de integración social:

Queda claro que la integración social se basa siempre en determinadas "limitaciones" normativas, que se reflejan en el orden de reconocimiento de la sociedad. Los principios institucionalizados que, unidos, determinan los aspectos en donde los individuos pueden contar con lograr el reconocimiento social o la existencia social (Judith Butler) representan perspectivas o ideales de valor moral a los que están sometidas las interacciones sociales entre los miembros de esta sociedad. En este sentido mi intento de reinterpretar el orden de reconocimiento de las sociedades capitalistas modernas sólo aspira a descubrir los principios normativos que, en gran medida, estructuran sus procesos de comunicación.¹⁸⁹

Digamos que el propósito de la teoría crítica de Honneth es develar los principios normativos de las estructuras institucionalizadas del orden social capitalista para abrir la perspectiva de mejoras deseables en la sociedad, en los siguientes términos lo expresa en la siguiente cita textual:

Por esas razones, yo hablo de la necesidad de guiarse por un monismo "moral" no cultural. En la medida en que mantengamos la idea de una teoría social con contenido normativo, debemos intentar descubrir siempre los principios de integración normativa en las esferas institucionalizadas de la sociedad que abran la perspectiva de unas mejoras deseables.¹⁹⁰

¹⁸⁸*Ibidem*, p. 183.

¹⁸⁹*Ibidem*, p. 185.

¹⁹⁰*Ibidem*, p. 189.

Asimismo, el objetivo de la justicia social consiste en que los individuos puedan desenvolverse sin perjuicio o menoscabo, sin desventajas y con la mayor libertad, así lo explica en la siguiente cita:

No obstante, a pesar de esas ambigüedades internas estamos de acuerdo en que el objetivo de la justicia social debe entenderse como la creación de relaciones sociales en las que se incluyen los sujetos como miembros plenos, en el sentido de que pueden mantener y practicar públicamente sus estilos de vida sin vergüenza y humillación...cuando todos los sujetos reúnen las precondiciones sociales para realizar sus objetivos vitales sin desventajas injustificables y, con la mayor libertad posible.¹⁹¹

Honneth al final de su réplica considera que el punto de controversia que Fraser trata de justificar en términos de una justicia social que apunte a la transformación de las condiciones materiales de existencia es un problema que ha tratado de ser resuelto por antecesores de la teoría crítica y es el problema entre la teoría y la práctica, cuestión que de algún modo subyace también en esta investigación, es decir, cómo lograr la realización del derecho, la realización de los supuestos normativos en la práctica social, para que *de facto* podamos cumplir y realizar los derechos humanos tan elevados como son la igualdad, la libertad, la seguridad; y me parece que la respuesta consiste en que la facticidad del derecho se logra desde el punto de vista de Hegel y de Axel Honnet a través de la autorrealización de los individuos en el desarrollo de sus potencialidades, en la medida a que puede aprovechar las oportunidades, los espacios e instituciones creados por las garantías y la normatividad positiva. Asimismo, mediante la sublimación de los intereses particulares en función de los intereses generales y en su coexistencia en la participación ciudadana y altruista. En la medida en que la mayor parte de la población pueda ser incluida y pueda lograr un desarrollo pleno de su personalidad, podrán ser reducidas las distancias sociales y perfeccionarse una mayor justicia social.

El tema de la justicia social para Honneth va aparejada también con el tema de la libertad en el sentido de tener la autonomía moral y la capacidad de auto determinarse, por medio de respetar los derechos individuales y la capacidad negativa de la libertad, es decir, de ser libres de realizar aquello que queramos sin ninguna interferencia externa, así como la capacidad positiva, que tiene que

¹⁹¹*Ibidem*, p.192.

ver con poder cuestionar y construir con nuestras acciones en nuestro entorno, como se aprecia en la siguiente cita:

La capacidad individual de cuestionar los órdenes sociales y de exigir su legitimación moral es el sedimento del medio en el que está alojada la perspectiva de la justicia de acuerdo con toda su estructura. Por ello el intelecto humano ha descubierto en la autodeterminación individual, en la fuerza de llegar a juicios propios, no cualquier atributo contingente, sino la esencia de su actividad práctico-normativo: el pedir justicia, el simple querer hacer valer su respectivo punto de vista significa querer (conjuntamente) uno mismo determinar qué reglas normativas deberá observar la convivencia social...En este sentido, la fusión de la idea de la justicia con el pensamiento de la autonomía representa un logro de la modernidad que solo puede volver a revertirse pagando el precio de la barbarización cognitiva, y allí donde tiene lugar realmente tal regresión generará indignación moral “en los ánimos de todos los espectadores (que no estén ellos mismos implicados en este juego).¹⁹²

De ahí que tomando como base la *Filosofía del Derecho* de Hegel en la que, desde las primeras esferas de la familia, en la amistad y el amor, en la cual se toma al otro como sí mismo se encuentren las bases o la clave de su definición de libertad social:

La formulación que allí utiliza “estar consigo mismo en el otro”, contiene por cierto la clave de su concepción de la libertad social, esta se basa en una idea de instituciones sociales según la cual los sujetos se relacionan unos con otros de manera tal que pueden concebir a su contraparte como otro de sí mismo.¹⁹³

De esa manera define el “reconocimiento mutuo” como posibilidad de realización mutua tanto personal como colectiva:

Visto así “el reconocimiento mutuo” quiere decir, en primer lugar, solo la experiencia recíproca de verse confirmado en los deseos y metas de la contraparte en cuanto la existencia de estos representa una condición de la realización de los propios deseos y las propias metas; bajo la condición de que ambos sujetos reconozcan la necesidad de complementariedad de sus respectivas metas, es decir, de que vean en la contraparte el otro de sí mismos se amplía la libertad, hasta ese momento solo reflexiva, para convertirse en intersubjetiva, Hegel establece el nexo con el concepto de institución o de medio al concebir como condición social de tal reconocimiento de la complementariedad de metas y deseos la existencia de prácticas de comportamiento normadas: ambos sujetos deben haber aprendido tanto a articular sus respectivas metas de manera inteligible para su contraparte como a entender sus

¹⁹²Honneth, Axel. *Op. Cit.* nota 1, pp.32-33.

¹⁹³*Ibidem*, p. 67.

enunciaciones adecuadamente antes de poder reconocerse mutuamente en su dependencia uno del otro.¹⁹⁴

La autorrealización se define en términos de libertad, pero una libertad vinculativa en la cual los sujetos reconocen su dependencia mutua y su mutua complementariedad. Sabemos cómo se planteó en el primer capítulo de esta investigación que la libertad al principio se da en el contexto de una relación desigual de subordinación entre el amo y el esclavo, pero en la evolución final la realidad de la libertad se da en la interacción social y en el mutuo reconocimiento general de los individuos. En este momento se logra una libertad social que otorga las posibilidades de autorrealización humana a partir de hacer asequible a los individuos desarrollar sus potencialidades y complementarse en sus relaciones y necesidades humanas. De ahí que se forme una triple relación entre la libertad, el reconocimiento y la autorrealización. Así encontramos esta idea en diversos pasajes de su obra:

La libertad tiene la estructura institucional de una interacción, porque solo mediante el reconocimiento recíproco de su dependencia mutua los individuos pueden cumplir sus propósitos...En la variante débil la inclusión de la "objetividad" quiere decir que nuestras ideas de "autonomía" o "autorrealización" quedan incompletas en tanto no se agreguen conceptualmente los recursos sociales para la realización de los objetivos correspondientes... Hegel, por lo tanto tiene que anteponer a la obtención de libertad social un proceso en el cual los sujetos aprenden a formar deseos o intenciones que son "generales" para la "necesidad de complementariedad", una vez que poseen estas metas entonces pueden experimentar en las respectivas relaciones de reconocimiento el estar "consigo mismos en la objetividad".¹⁹⁵

En la fórmula "estar consigo mismo en el otro" hace también referencia a instituciones sociales en cuanto solo prácticas armonizadas, permanentes, ofrecen la garantía de que los sujetos participantes puedan reconocerse mutuamente como otros de sí mismos; y solo una forma tal de reconocimiento es la que posibilita al individuo poner en práctica y realizar las metas obtenidas mediante la reflexión.¹⁹⁶

Esta idea de la "autorrealización" de la "libertad social" y "estar consigo mismo en el otro" que tanto lo enfatiza Honneth toma como parámetro también la interpretación marxiana del trabajo en la medida a que Marx señala que el individuo es realmente libre solo en la medida en que logra articular "sus

¹⁹⁴*Ibidem*, pp.67-68.

¹⁹⁵*Ibidem*, p. 72

¹⁹⁶*Ibidem*, p. 68.

verdaderos, auténticos deseos y necesidades y los puede realizar en el transcurso de su vida”¹⁹⁷ y lo logra cuando objetiva su individualidad en la contemplación del objeto que ha creado por medio de su trabajo, complementando asimismo las necesidades de otros, tanto en el complejo institucional como en la sociedad de mercado. Por lo que Marx señala la cooperativa como la instancia mediadora que asegura el reconocimiento permanente de los socios, de la misma manera que hace una crítica del dinero como mediador ajeno que únicamente acrecienta el deseo egoísta de enriquecerse de cada individuo. Si bien es cierto es el concepto de cooperativa y el concepto de corporación son distintos en Marx y en Hegel en cuanto al contexto de cada uno sin embargo como conceptos económicos representan una mediación en ambos que permite la integración económica y social de los individuos dentro del grupo como producción social o artesanal.

El concepto de autorrealización en Honneth se acerca más al “reconocimiento” hegeliano más que a la categoría económica del trabajo; éste reconocimiento se da desde el ámbito jurídico, social y cultural de la facticidad o realización del derecho dentro de un liberalismo social que incluya a todos aquellos que han sido marginados para que tengan una igualdad de oportunidades y de participación en la sociedad democrática. De esa manera Honneth apoyándose en Hegel define esta relación entre “autorrealización” y “reconocimiento”.

La categoría del reconocimiento que le sirve a Hegel ya como clave para la determinación de la intersubjetividad de la libertad es también el fundamento decisivo para su acceso a las instituciones; puesto que el propósito de tales complejos de comportamiento regulado normativamente debe ser brindar a los sujetos modelos sociales de realización recíproca, deben constituir ellos mismos formas cristalizadas del reconocimiento mutuo. Por eso, en la doctrina de la libertad de Hegel las instituciones cobran validez solo como encarnación duradera de la libertad intersubjetiva...en Hegel lo “social” de la libertad consiste en que las instituciones del “espíritu objetivo” les abren a los sujetos caminos y estaciones por los cuales pueden realizar mutuamente sus metas juntos.¹⁹⁸

En resumen las dos clases de libertad previa, es decir la libertad negativa se expresa en la normatividad de derechos abstractos por los cuales los individuos

¹⁹⁷*Ibidem*, p. 73.

¹⁹⁸*Ibidem*, pp. 78-79.

puedan ejercer su espacio de libertad, la libertad reflexiva, positiva o legal que tienen que ver con la capacidad del individuo de hacer valer sus convicciones surgidas en contra del orden impuesto, son presupuestas y se contienen para dar lugar a la libertad social que se da mediante un orden institucional que permita la actuación del individuo, realizando el interés general, a la vez que los propósitos particulares. De ahí que comente Honneth: “cuanto más firme sea la impresión de que sus propósitos son apoyados, incluso asumidos por aquellos con quienes tienen una interacción frecuente, más propensos serán a percibir su entorno como el espacio de expansión de su propia personalidad”.¹⁹⁹

Y así resume Honneth el propósito que ve Hegel en la modernidad de realizar la libertad para alcanzar un estado de derecho efectivo que posibilite al individuo una autorrealización plena en la vinculación intersubjetiva de la eticidad.

Honneth en su libro *Crítica del Agravio Moral* hace un análisis de las patologías de la sociedad contemporánea y en su artículo “Paradojas del Capitalismo” junto con Hartmann establecen que, a partir de los años 60, en el siglo pasado con el surgimiento de las sociedades democráticas el individualismo se interpreta ya no como “un proceso rígido y lineal de la toma secuencial de roles familiares y laborales sino como la oportunidad de realizar de manera experimental la personalidad propia”²⁰⁰.

De manera que en esta época se abre la posibilidad de considerar el desarrollo de la personalidad y la autorrealización, así como la creación de diversos ámbitos en la esfera jurídica de derecho laboral, familiar, penal, etc. El desempeño se convierte en uno de los factores más importantes para considerar el grado de autorrealización, aunque asimismo constituye la base de la paradoja capitalista, es decir, sitúa la diferencia entre las diversas personas de acuerdo a sus distintos grados o niveles de desempeño mientras que por otro lado se pugna por la igualdad de oportunidades y la equidad en la redistribución de la riqueza. El creciente individualismo y la competencia en el mercado laboral ha generado una creciente, la llama Honneth, “desolidarización”²⁰¹, en el sentido de que los

¹⁹⁹*Ibidem*, p. 86.

²⁰⁰Honneth Axel, *Crítica del agravio moral, Patologías de la Sociedad contemporánea*, Buenos aires, FCE, 2009, p. 94.

²⁰¹ Este término lo utiliza los traductores del inglés como analogía al término de la química “aislamiento” entendiéndose como desarraigo, desmembramiento opuesto a unidad colectiva o agrupación.

trabajadores cada vez menos están arraigados a una empresa y se crean prestaciones y derechos de seguridad social. Las relaciones sociales se instrumentalizan y cada vez más tienden a satisfacer intereses particulares de orden material o de prestigio. De ese modo nos dice Honneth:

Este cambio de significado normativo del individualismo romántico, que comienza a convertirse en ideología y factor productivo del nuevo capitalismo, conlleva tendencias de desolidarización en el sentido de que los trabajadores están cada vez menos en condiciones de formar vínculos de largo plazo con las empresas o con compañeros de trabajo, además el modificado perfil de requisitos exige mantenerse en términos biográficos tan abierto con respecto a la elección de lugar, planeación de tiempo y tipo de actividad que las amistades y relaciones amorosas, para no mencionar el establecimiento de una familia, se encuentran expuestas a presiones elevadas... En otras palabras, en el capitalismo de redes los patrones de relaciones amistosas se establecen también absolutamente con miras a intereses instrumentales se transforman una y otra vez en relaciones amistosas.²⁰²

En esta medida Honneth agrega que los derechos de status ciudadano, proporcionan mayor estabilidad y separarse de los resultados del desempeño. Esto se traduce en que los sujetos perciban un ingreso disponible general de acuerdo al proyecto Thomas H. Marshall y en esta medida alcanzar un grado de mayor igualdad dentro de la sociedad capitalista. El hecho de que el Estado como instancia protectora otorgue al ciudadano cierta estabilidad y no lo deje a la deriva de sus méritos propios y su desempeño, sin duda logra resolver una de las paradojas de la sociedad neoliberal capitalista. El contraste entre la responsabilidad de que los individuos únicamente mediante su desempeño y su mérito obtengan la estimación social y con ello puedan acceder a las oportunidades establece una paradoja con la igualdad que se busca pretende establecer el Derecho positivo y el Estado. Se observa también un fenómeno en relación a que la motivación para la autorrealización descansa nada más en los individuos y cada vez menos en las empresas que impulsan la estimulación mediante programas.²⁰³

De esa manera podemos establecer una paradoja tradicional del capitalismo, la que se da entre capital y trabajo, es decir, entre las fuerzas de producción que incrementa la inversión y utiliza la plusvalía y la labor de los trabajadores que

²⁰² *Ibidem*, pp. 405-406.

²⁰³ Honneth, Axel, *Op. Cit.*, nota 200, p. 403.

depende de su motivación interna su desarrollo y proyección. En la actualidad con la revolución “neoliberal” se ha incrementado la responsabilidad de los individuos y ha perdido fuerza la protección del Estado bienestar y las políticas de aprovechamiento de las empresas. De esta manera resume Honneth las paradojas del capitalismo:

El discurso de las contradicciones “paradójicas” del capitalismo alude, por el contrario , a un capitalismo “etificado” que, recurriendo a un vocabulario existente de auto descripción normativa, ha logrado formular nuevas justificaciones de desigualdad, injusticia o perjuicio social...invocando la idea de que los sujetos no comprenden su actividad respectiva como el cumplimiento de un deber social sino como un paso revisable de su autorrealización experimental, se justifica hoy la eliminación del privilegio de pertenencia a la empresa , la disolución de las seguridades sociales que garantizan el status y la espera de mayores disposiciones de flexibilidad.²⁰⁴

Las consideraciones de tipo sociológico son importantes para ubicar y al mismo tiempo someter a la crítica la tesis principal de Honneth de la autorrealización personal que siguiendo la *Filosofía del derecho* de Hegel esta dado a través del servicio y del reconocimiento humano para lograr una facticidad o realización efectiva del Derecho. Lo que un estudio crítico de la autorrealización humana plantearía en el contexto del capitalismo actual es ¿cómo podemos incluir al otro y los criterios universalizables del interés general de un planteamiento de bienestar social en armonía con el interés particular? O como lo plantea Honneth, en la óptica del reconocimiento, ¿Cómo se pueden realizar las expectativas propias a través de las condiciones y expectativas que los demás tienen sobre nosotros dentro de las instituciones? Sí dentro del capitalismo actual tenemos un discurso de la responsabilidad propia y del rendimiento como principio emancipador que es un criterio que prevalece en la sociedad actual reduciendo la participación e injerencia del Estado Nación.

Ante esto podemos decir que Honnet acepta que la autorrealización personal a través del servicio se da actualmente a través del mercado en el que se ofrecen productos y servicios al por mayor, pero esto hace caer dicho enfoque dentro de una perspectiva instrumentalista y en éste sentido no supera la esfera de los intereses privados o de la sociedad civil en términos de Hegel. La dificultad que

²⁰⁴ *Ibidem*, p. 403-405.

en esto vemos es cómo podemos alcanzar la autorrealización personal a través del servicio en su carácter universal y podemos decir altruista de bienestar social sí el discurso del Estado Nación y de las instituciones como de las empresas está perdiendo fuerza y de alguna manera está amenazado por el creciente individualismo y los movimientos de la revolución neoliberal.

A esta situación Honneth ha buscado la manera de dar respuesta a la pausibilidad de una justicia social en términos comunicativos que siguiendo la teoría de Habermas tenga que ver con principios auto vinculativos para llegar a acuerdos comunes y consensuados; tratando de superar el aspecto individualista por un concepto intersubjetivo de comunicación social y de participación ciudadana.

En este sentido y como contestación a la crítica que realiza Nancy Fraser sobre la unilateralidad de la perspectiva antropológica de Honneth, éste último realiza entorno al planteamiento de la autorrealización humana todo un estudio sociológico de las patologías sociales que se presentan en su obra *Crítica del Agravio Moral, Patologías de la sociedad contemporánea* manifestando como en la formación de la identidad influyen y se asimilan conductas sociales intersubjetivas. Honneth en éste libro en su artículo “Patologías de lo social, tradición y actualidad de la filosofía social” nos refiere un estudio retrospectivo desde Hobbes hasta Nietzsche en el que ha influido, el creciente individualismo, el egoísmo y la envidia como actitudes de vida en una sociedad capitalista.

De esta manera, se presentó una forma de vida social que Hobbes no había podido percibir aún como tal: con la creciente presión por la competencia económica y social se fueron generando prácticas de acción y orientaciones que se basaban en el engaño, la simulación y la envidia. En esa forma de vida que surgió con dichos patrones de comportamiento se enfocó Rousseau con la extremada sensibilidad de un individualismo aislado. Le interesaba particularmente si en general ella contenía todavía las condiciones prácticas que permitirían a los hombres llevar una vida buena, una vida acertada...ya no preguntaba por las condiciones de un orden social correcto o justo, sino que analizaba las limitaciones que la nueva forma de vida impone a la autorrealización del hombre.²⁰⁵

El individualismo creciente de la sociedad degenera en una patología de la conducta social que se ha expresado en conductas y regímenes políticos como

²⁰⁵*Ibidem*, p. 55.

el nazismo, el fascismo, el stalinismo que son formas ideológicas y desde el punto de vista de Honneth, patologías o desviaciones sociales que han tenido lugar dentro del desarrollo del capitalismo. El fenómeno de alienación se da entonces dentro de la esfera económica e ideológica, en la medida a que el trabajo se cosifica y los individuos ya no se reconocen en lo que producen y en sus creaciones generando una falsa consciencia de sí mismo y dando lugar al fetichismo y mercantilismo.

Cómo poder luchar ante actitudes individualistas y en términos de Weber de una racionalidad instrumental en donde el éxito se mide a través del dinero y de la capacidad de logros y metas individuales. Tenemos en este sentido que delimitar si la tesis de Honneth de una autorrealización individual va más en el sentido de agotar los intereses privados y metas individuales o está en función de un servicio público que comprenda los intereses generales. Sin duda el término de “servicio público” no aparece como tal en Honnet es más bien un término de acuñación hegeliana, quizás términos que aplican más en el contexto de sus obras son el de justicia social o comunicativa y el de reconocimiento a través de la intersubjetividad, de los principios constitutivos de las estructuras sociales, del amor, la igualdad y el mérito, en el ámbito de la democracia. Su planteamiento hace énfasis en la interacción vinculante y en el reconocimiento mutuo que conforma la identidad personal, apoyándose en consideraciones antropológicas y psicológicas, así como de análisis social por parte de la teoría crítica. Su rescate hegeliano viene en torno al reconocimiento y a la autorrealización personal, pero se enfrenta al reto de una fase imperialista desarrollada en la cual los criterios de reconocimiento apuntan más a logros particulares. Asimismo, es un reto al que se enfrenta toda la teoría crítica en la actualidad en la medida a que el socialismo real ha declinado y el proceso de globalización aumenta. Honneth da una respuesta en términos de la auto vinculación y la comunicación intersubjetiva que ya hemos mencionado. De esta manera nos dice en su artículo de “justicia y libertad comunicativa”:

Si a esta argumentación le agregamos lo que dije antes sobre el contenido vinculante de tales esferas de reconocimiento, tenemos ya una idea bastante completa del argumento medular de Hegel: él está convencido de que un concepto de justicia debería poder garantizar la existencia precisamente de aquellas relaciones de reconocimiento que permiten que los

sujetos alcancen , en las respectivas condiciones sociales dadas, un máximo de autonomía individual en la forma de mutualidad vinculante.²⁰⁶

Si se parte de un concepto comunicativo de libertad , el objeto de una concepción liberal de justicia cambia, como vimos , en tanto que su verdadero campo de tareas será el otorgamiento equitativo de oportunidades de participación en relaciones de reconocimiento constitutivas; como acabamos de comprobar , tal concepción cambiada tendrá que comprender como constitutivas para la formación de autonomía aquellas relaciones de reconocimiento que se han formado en la sociedad dada como resultado de un proceso de diferenciación que debe entenderse como progreso moral.²⁰⁷

La sublimación de los intereses particulares en armonía con el interés general, realizando el interés propio al cumplir objetivos universales está dentro del concepto hegeliano de libertad realizada. La libertad como tal es el principio que se despliega y desarrolla en el mundo ético. Para Honnet el derecho de la libertad dentro del desarrollo del capitalismo ha pasado también por varias etapas a partir de los 60 en el siglo pasado atravesó por la social-democracia y en la actualidad se desenvuelve dentro del liberalismo. Hemos visto como dentro del liberalismo se erigen como principios que organizan la sociedad son el de la igualdad y de la justicia y que esto en su conjunto constituye la sociedad democrática, pero principalmente el tipo de democracia que se estatuye es el de una democracia formal que tiene que ver con los procedimientos de elección, es decir, es una democracia formal y representativa, algunos teóricos juristas como Louigi Ferrajolie propone una democracia sustancial que tenga que respetar los derechos fundamentales y crear las garantías necesarias para poder ejercer los derechos y crear las oportunidades de desarrollo a la población general. Y en este sentido promover los derechos sociales, valga la redundancia de una democracia de tipo social, buscando crear una normatividad internacional, de tipo penal para crear una confederación de Estados. El tipo de democracia que plantea Honnet es una especie de democracia social que será analizada en el último capítulo y tiene que ver con el reconocimiento de una sociedad plural y con la inclusión de los grupos marginados; y en este contexto denuncia también la desigualdad persistente en la sociedad capitalista en cuanto en el contexto del liberalismo y en términos hegelianos de la libertad subjetiva acontece una

²⁰⁶*Ibidem*, p. 240.

²⁰⁷*Ibidem*, pp. 241-242.

desintegración del individuo con la comunidad originando una patología social, como se desprende de su siguiente aseveración:

Hegel puede concebir la génesis de la sociedad burguesa como el resultado de una división histórica cuyas consecuencias son mucho más vastas de lo que se expresa por sí solo en el estado de desintegración política. En cuanto los individuos, aprovechando sus nuevas libertades, empiezan a referirse únicamente a sí mismos, se corre el riesgo de que junto con el vínculo social se disuelva también el medio universal cuyo horizonte les permite desarrollar una identidad racional. Por tanto, la vida social que Hegel tiene en mente se caracteriza por una pérdida de universalidad que tiene consecuencias patológicas tanto para los sujetos como para la comunidad: como el individuo concreto ya no está integrado de modo constitutivo en la esfera pública, en él se oponen el deber y la inclinación de manera tan abstracta como en la sociedad los integrantes atomizados y las instituciones que han quedado sin vida.²⁰⁸

En Hegel es clara esta oposición, así como el tránsito de la libertad subjetiva a la libertad objetiva que conlleva implícita la crítica a la moral kantiana y las contradicciones de la moral subjetiva. Esto desemboca en un planteamiento práctico de superar dicha moralidad y tipo de libertad para mediante la acción y la autorrealización de un mundo de índole universal y ético como es el Estado. De ahí que la izquierda hegeliana haya rescatado éste planteamiento comunitario y el trabajo como una forma de autorrealización humana objetiva de construcción de la sociedad, principalmente en el planteamiento marxiano.²⁰⁹

En este sentido el reto para Honneth tiene que ver con su planteamiento central como lograr la autorrealización personal fuera de la conciencia alienada y de la cosificación y hasta este momento, la respuesta que nos ha dado éste autor es a través del reconocimiento y de la inclusión, que no solo es a un nivel jurídico, sino también vivencial y estructural, mediante los principios mencionados de amor, de igualdad y de mérito en la esfera personal, del trabajo y de la solidaridad social. Pero parece que hay un hueco teórico en la interpretación hegeliana de Honnet que tiene que ver con el Estado como instancia mediadora que une al individuo y la colectividad, que sí está en el planteamiento hegeliano, en cambio éste autor sólo se queda con la figura del reconocimiento y apela a la sociedad democrática para lograr un nivel de justicia

²⁰⁸*Ibidem*, p. 65.

²⁰⁹*Ibidem*, pp. 68-70.

social a través de la comunicación y el reconocimiento. El problema teórico que vemos aquí es aquél que tiene que ver con la superación del individualismo dentro de la esfera del liberalismo y esta auto vinculación con el entorno social, que no sólo tiene relación con el reconocimiento intersubjetivo, sino que tiene que ver con la justicia social y la equidad ¿cómo se logrará despojar el individuo de sus intereses particulares para lograr una autorrealización universal en el plano social?

Para decirlo en otras palabras, el planteamiento de Honneth es fiel en la interpretación de Hegel en relación a la figura del reconocimiento pero al pasar al plano de la teoría política en la propuesta del Estado como organismo que posibilita la trascendencia universal de los individuos y su participación ciudadana, Honneth se queda únicamente con el plano de la democracia y el reconocimiento jurídico de la positividad del derecho de aquellos grupos que son excluidos y que pugnan política y culturalmente por su inclusión. La ampliación de los derechos humanos a todas las esferas y estructuras de la sociedad entre ellas la familia, la sociedad de mercado y el campo de la política promueve desde la perspectiva de Honneth éste universalismo que para Hegel se encontraba en el Estado, como Estado-Nación que implicaba un actuar universal no sólo de la burocracia que en ese entonces eran los altos funcionarios y de las secretarías de Estado, así como de todos aquellos individuos que trabajaban en el sector público y en el privado como es el caso de las corporaciones.

Si bien es cierto Honneth se encuentra ante una sociedad más compleja en la cual el concepto de Estado-Nación ha perdido fuerza a la inversa que se han incrementado los fenómenos migratorios, así como los retos de una sociedad globalizada y revolucionada tecnológicamente lo cual impone a la normatividad internacional y nacional mayor capacidad de inclusión y especialización, situación que con Hegel no existía y de acuerdo a su época la formación de las naciones Estado eran la prioridad. Cuestiones que Honnet desde la teoría crítica²¹⁰ admite son limitaciones para aplicar la teoría política hegeliana sobre

²¹⁰ La teoría crítica iniciada con Theodore Adorno y Max Horkheimer enfatiza la crítica al sistema económico de producción capitalista que genera una disgregación y alienación de los individuos en la sociedad falseando la ideología y la práctica social que después con Jürgen Habermas, en la segunda generación, será indispensable para que mediante la intersubjetividad y el discurso se pueda lograr la integración social. Axel Honneth, representa la tercera generación de la teoría crítica y desde la filosofía

todo después de los Estados fascistas y totalitarios. Pero lo que sí podemos decir que el problema de la modernidad es ya muy claro para Hegel, problema del individualismo y el atomismo que implica una degeneración de las relaciones vinculantes y solidarias, cuestión que Hegel y Honnet abordan desde la figura del reconocimiento universal de los individuos.

Lo que nos proponemos en el siguiente capítulo es analizar precisamente las respuestas que desde la filosofía política y social dan Hegel y Honneth a éste problema de la modernidad y de la necesidad de la intersubjetividad y de la auto vinculación de la participación ciudadana, que Hegel plantea de una monarquía constitucional y Honneth de una democracia social. Respuestas y soluciones que deben verse a tras luz no sólo de la historia política sino de la actualidad de la filosofía del derecho.

CONCLUSIONES

PRIMERA: El principio del reconocimiento permite la formación de la identidad a través de las diferentes esferas del amor, el derecho y la valoración social que conforman las estructuras sociales. Axel Honneth se apoya en la lucha por el reconocimiento planteada en la *Fenomenología del Espíritu* y en la *Filosofía del derecho* de Hegel mediante el argumento de que es posible “estar en el otro totalmente en sí mismo” que consiste en la confirmación mutua y en la complementariedad (amor), en la comunidad de intereses y en la universalidad abstracta de los derechos de las personas, de las cosas y de las acciones contenidos en las leyes (derecho) y en la estima social por los méritos realizados en la sociedad (valoración social).

SEGUNDA: La lucha por el reconocimiento expresa el aspecto intersubjetivo y relacional de la autoconsciencia que forja la historia humana, así como el reconocimiento desigual y el menosprecio generan los conflictos y luchas sociales. Honneth establece que las patologías sociales y la violencia en la historia se genera por el menosprecio, la discriminación y las vejaciones que se cometen entre los seres humanos.

social realiza una crítica al capitalismo, pero propone dentro de esta misma línea mejoras para la sociedad a través de una política de inclusión social.

TERCERA: La justicia social se expresa a través de la realización de la libertad individual, jurídica y social y en el mayor o menor grado de reconocimiento. La libertad individual puede entenderse como negativa, en la medida a que el sujeto no tiene ninguna interferencia u obstáculo exterior que le impida realizar sus propios deseos e intereses. Por otro lado, la libertad jurídica tiene que ver con la universalidad abstracta y con la capacidad racional de auto determinar leyes e imperativos, se le considera una libertad reflexiva en la medida que tiene que volver sobre sí misma y justificar sus intereses y objetivos. Por último, la libertad social se relaciona con la eticidad en la medida a que el individuo se desenvuelve y se autorrealiza en el orden social conformado por las instituciones que en su interior tienen relaciones de reconocimiento que implican practicas intersubjetivas de comunicación y participación ciudadana.

CUARTA: Honneth describe tres modelos de libertad que se dan en el desarrollo de la modernidad, el modelo negativo, uno reflexivo (positivo) y otro social que a su vez tiene que ver con el desarrollo ontológico de la voluntad que realiza Hegel en la *Filosofía del derecho* de la libertad natural, la libertad subjetiva (moral) y la libertad objetiva (eticidad). La libertad para Hegel alcanza su plenitud dentro del Estado y en las instituciones mediante el servicio y la practicas sociales que generan hábitos y costumbres. Esta propuesta la retoma Honnet al señalar que la libertad social permite la autorrealización de los individuos y la participación de la voluntad democrática dentro de la sociedad.

QUINTA: La realización de la libertad en el planteamiento de Honneth y Hegel consiste en el asumir el marco de la legalidad y la normatividad en la consecución del derecho de la objetividad que propone Hegel, pero no es una sujeción ciega y acrítica, sino es una eticidad crítica que afirma el derecho subjetivo y el tribunal en la historia para alcanzar una mayor conciencia de libertad y grado de realización de la idea del derecho. En esto encontramos la facticidad del derecho, en vivir y cumplir con la normatividad, es decir, con los deberes y tener la capacidad crítica de exigir y ejercer los derechos.

SEXTA: La justicia tiene que ver con las relaciones de reconocimiento que están plasmadas en las instituciones, no se trata de cualesquiera instituciones sino de aquellas que se dan en la modernidad y que nos remiten a los derechos fundamentales de igualdad, libertad y equidad. Honneth, siguiendo a Hegel,

afirma que no es la voluntad democrática, la que mediante un contrato instaure las instituciones justas sino es la existencia de instituciones justas la que posibilita la autorrealización de los individuos en la participación democrática.

SÉPTIMA: La evolución y el desarrollo de la libertad se da en el marco de la filosofía de la historia que permite la coexistencia de la libertad negativa, reflexiva (positiva) y libertad social o concreta en la actualidad. En donde podemos decir que la libertad concreta o social se da en la eticidad, en la autorrealización del individuo actualizando y realizando en la práctica la idea del derecho, mediante la armonía de los intereses particulares y generales y en su reconocimiento universal.

OCTAVA: El propósito de la teoría crítica de Honneth es develar los principios normativos de las estructuras institucionalizadas del orden social capitalista para abrir la perspectiva de mejoras deseables en la sociedad. El principio fundamental es el de la libertad que tiene la estructura de una interacción ya que mediante “el reconocimiento recíproco de su dependencia mutua los individuos pueden cumplir sus propósitos”.²¹¹

²¹¹ Honneth, Axel., *Op. Cit.* nota 1, p. 72.

CAPÍTULO TERCERO, LA LIBERTAD REALIZADA DENTRO DEL ESTADO HEGELIANO (MONARQUÍA CONSTITUCIONAL) Y LA REALIZACIÓN DE LA LIBERTAD DENTRO DEL ÁMBITO DE LA DEMOCRACIA SOCIAL (AXEL HONNETH)

En este capítulo lo que pretendo es hacer una comparación entre el concepto de libertad realizada, presentado y desarrollado en la *Filosofía del derecho* por Hegel y la realización de la libertad que plantea Honneth en su libro el *Derecho a la Libertad, esbozo de una teoría democrática*. Si bien es cierto tienen en común el concepto de la libertad, tal y como la entienden los modernos como la capacidad volitiva de hacer todo aquello que no dañe a otro, los contextos sociales y los planteamientos políticos son diferentes entre ambos autores.

Hemos analizado en el primer capítulo de esta investigación en que consiste el concepto de libertad realizada es “la libertad que alcanza la plenitud de sus derechos” (ver cita 93) en la racionalidad propia del Estado, es la voluntad sustancial, en la cual la individualidad alcanza el pleno desarrollo de los intereses particulares deviniendo en interés general. Decíamos en el capítulo primero que a través de ésta el individuo se siente parte de una totalidad y lo auto vincula mediante el servicio público, la educación o cultivo (*Bildung*), el patriotismo y las virtudes cívicas. La libertad realizada en Hegel hace posible la autorrealización de los individuos en el actuar universal de los mismos en el desenvolvimiento de las instituciones, es como tal una libertad positiva que ha traspasado y contiene a la libertad negativa y es social porque se desarrolla en el marco de la sociedad. La libertad realizada es una libertad social que contiene a la libertad negativa y positiva y se desarrolla dentro del Estado como comunidad ética, implicando las tres esferas, la familia, la sociedad civil y el Estado. Como hemos visto implica la intersubjetividad y en el desarrollo de la historia es el momento culminante de la misma en la cual el espíritu alcanza la autoconsciencia de sí mismo.

Para Honneth el trasfondo metafísico de Hegel pierde sentido, pero rescata el planteamiento de la autorrealización del ser humano en todas sus potencialidades a través del reconocimiento de su dignidad humana en el desarrollo de los principios del Amor, la Igualdad y la solidaridad social. En ambos autores la coincidencia es que se alcanza a través del reconocimiento universal en el cual se incluyen a los grupos que han sido marginados, aunque

en el planteamiento de Honneth no se desarrolla estrictamente a través de las instituciones. En este sentido Honneth extiende los principios del reconocimiento amor, igualdad y estimación social a los diferentes tipos de familia, al ámbito laboral y la sociedad de mercado, y a la sociedad en general dichos principios que permiten la auto vinculación y el desarrollo de la intersubjetividad, a través de la comunicación y la participación ciudadana. Honneth ejemplifica la realidad de la libertad mediante un ámbito más amplio utilizando la figura del reconocimiento como principio auto vinculante que permite la interacción entre los individuos en un nivel de mayor igualdad y reciprocidad. La realización de la libertad a través de la figura del reconocimiento se encuentra reflejada tanto en la forma procedimental de la democracia, así como en el conjunto de derechos fundamentales como prestaciones que presta el Estado. Honneth enfoca la autorrealización del individuo a través del reconocimiento y la intersubjetividad, en un plano más laxo que implica la participación democrática, pudiendo esta surgir dentro de un plano republicano, socialista o liberal.

De esta manera en el primer inciso de éste capítulo analizaremos la comparación entre la libertad realizada presentada en la *Filosofía del Derecho* de Hegel y la realización de la libertad en el planteamiento que hace en el *Derecho de la Libertad* en Axel Honneth; en el segundo inciso se desarrollaran los presupuestos o condiciones del Estado político y el sistema de la monarquía constitucional en Hegel, tal y como está presupuestado en la *Filosofía del Derecho*, así como en referencia al Estado Prusiano que prevalecía en el contexto histórico de Hegel; en el tercer inciso trataremos los aspectos y características de la democracia social haciendo una definición en retrospectiva desde su origen en la antigua Grecia como el gobierno (*cracia*) del pueblo (*demos*) que en un principio era una democracia real, pasando en la modernidad a ser una democracia formal o procedimental y en la época contemporánea en términos jurídico-políticos a ser una democracia sustancial o social; en el cuarto inciso trataremos a manera de síntesis y de exposición de nuestra tesis central lo que consideramos la facticidad del derecho en lo que consideramos fue precursor Hegel en el planteamiento de la auto vinculación del individuo y la colectividad en la realización de la libertad que en mi perspectiva considero que coinciden el planteamiento de Hegel y Honneth en la figura del reconocimiento en el cual el

primero propone el reconocimiento universal de los individuos en su calidad de ciudadanos de un buen Estado y en el caso de Honneth en la solidaridad de la voluntad democrática en la participación y en el ejercicio de sus derechos fundamentales.

3.1. Relación entre la libertad realizada de Hegel y la realización de la libertad en Axel Honneth.

Dentro de la *Filosofía del Derecho* el concepto de la libertad realizada se encuentra en la tercera parte dedicada a la *eticidad* o el Estado, en ésta como se ha apuntado en el primer capítulo de esta investigación consiste en el tránsito de la libertad subjetiva a la libertad objetiva en su superación, conservación o coexistencia.²¹²

La libertad subjetiva como ya se ha anotado previamente concede el derecho del individuo a aceptar o rechazar todo lo que no sea racional y se refiere al orden de la interioridad de hacer lo que se quiere sin restricción alguna, en ello consiste la libertad negativa y positiva que tienen injerencia y proyección dentro de la sociedad civil y en la esfera económica y productiva. Hegel como se recordará inserta éste tipo de libertad dentro del contexto social y en el ámbito administrativo y de la política. Asimismo, dicha libertad se expresa en la opinión pública a través de las “Asambleas de las órdenes” que dentro del poder legislativo permiten la expresión “de las opiniones e intereses de la masa”, las cuáles sirven de mediadoras entre el príncipe, el gobierno y el pueblo”²¹³, instancias que Leo Strauss califica de órganos mediadores que posibilitan la realización de la libertad y la facticidad del derecho en la medida en que la democracia en su carácter abstracto coincida con la organización gubernamental, como se expresa en la siguiente cita:

²¹² Hemos apuntado en el primer capítulo de ésta investigación que la división tripartita del Derecho (Derecho abstracto, Moralidad y Estado) establece niveles y dimensiones de la libertad como son la libertad abstracta, libertad subjetiva y libertad objetiva, la primera que constituye desde el lado formal del derecho la posibilidad y capacidad para ser sujeto contractual de relaciones jurídicas que no es lo mismo a ejercer una libertad subjetiva u objetiva dentro de la colectividad que tienen relación con la participación de los sujetos y las condiciones sociales para realizar de manera concreta la libertad. En su dinámica dialéctica cada una de éstas libertades son negadas, contenidas y superadas en el siguiente nivel ontológico del Derecho y la libertad.

²¹³ Strauss Leo y Joseph Cropsey. *Historia de la Filosofía Política*. Trad. Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, México, FCE, 1993, p.39.

De este modo, toda una serie de cuerpos intermedios y órganos de mediación sirve para disipar el espectro de una democracia abstracta y constituir un Estado en que la libertad coincida con la organización.²¹⁴

La libertad positiva y la libertad social sirven para permitir que la libertad individual se realice admitiendo a lo universal en el sentido de que aquellos propósitos y fines que tienen su origen en la libertad negativa se ven transformados y con una dimensión general; en este sentido el servicio público y el servicio profesional en los cuales los seres humanos tienen ciertos intereses particulares realizan al mismo tiempo un fin general o universal y en éste sentido se da una armonía y coordinación entre los intereses particulares y los intereses generales; de manera que la libertad objetiva permite la sublimación de los intereses particulares al mismo tiempo que permite la autorrealización de los individuos de acuerdo y conforme a las instituciones.

El papel crítico y constructivo de la participación ciudadana está garantizado por la libertad positiva y subjetiva, pero esta tiene que desarrollarse dentro del marco de las instituciones y en el ámbito público, por lo cual se complementa con la libertad objetiva y social. La libertad objetiva en Hegel equivale a la libertad realizada en la cual los seres humanos encuentran su realización al mismo tiempo que encuentran su integración cumpliendo con el servicio público y las normas generales. La libertad realizada es una capacidad de realizar lo universal y la totalidad, a través del actuar de los individuos en las instituciones; en parte es la autorrealización de los individuos, pero siempre con miras al interés general y público, por lo que no es una libertad caprichosa y contingente sino tiene relación con la voluntad objetiva autoconsciente que ha introyectado el deber y lo valioso del contenido de las normas. La libertad realizada tiene relación con el derecho de la objetividad que hemos mencionado antes, es decir, con los contenidos dados por lo que es valioso en el mundo y conforme a éste. Dicha libertad permite la cohesión y la unidad del Estado que como espíritu objetivo se despliega en las instituciones y en los poderes, gubernativo, legislativo y del soberano.

²¹⁴*Ibidem*, p. 706.

La libertad realizada dentro de un Estado de servidores civiles según Leo Strauss consagra la modernidad desde un punto de vista hegeliano como una especie de reconciliación entre el paganismo y el cristianismo, entre el guerrero antiguo y el obrero moderno, entre el ciudadano ideal de la *polis* y el individualismo de la sociedad de mercado dedicado a la satisfacción de intereses particulares. Esta situación en términos de Strauss haciendo un análisis de la filosofía de la historia de Hegel ocurre para éste último solo en Europa y con ello plantea el fin de la historia, dejando la predicción de que el futuro histórico pertenece a América y que es menester que éstos países alcancen su desarrollo y dejen la actitud bélica entorno al imperialismo y se conduzcan con una actitud madura en la cual prevalezca el constitucionalismo y la negociación. De ahí que nos diga Strauss en su libro:

Hegel deseo restaurar sobre estas bases la organización política y la excelencia humana que, según acusa, los modernos están poniendo en peligro. Pero si es verdad que su “Estado de servidores civiles” constituye la fórmula que más racionalmente se conforma a la esencia del Estado moderno y que es la más factible, tal vez no sea menos cierto decir que la reconciliación de antiguos y modernos, como lo plantea Hegel en esta fórmula y en su filosofía de la historia, representa en sus elementos esenciales una consagración decisiva de la modernidad.²¹⁵

En este sentido, se puede decir que Hegel construye teóricamente un modelo político, incluyendo elementos históricos del pasado como es el estudio de la democracia ateniense y el surgimiento de los Estados modernos en Europa, no obstante, en el intento de hacer una referencia histórico-práctica en su época nos remite al Estado prusiano, haciendo las acotaciones principales en relación a los organismos que integran y que conforman el Estado político.

Por otro lado, Axel Honneth ubicado en la época contemporánea hace una propuesta que está dentro del ámbito de la teoría crítica pero que pretende reconstruir el desarrollo de la democracia hacia un enfoque social con tintes comunitarios. El concepto de la realización de la libertad tiene como base la teoría hegeliana pero vista a la luz de los avances que el liberalismo ha dado en la modernidad, parte del modelo de la filosofía de la historia hegeliana en la cual la libertad progresivamente va adquiriendo un carácter más acabado y

²¹⁵ *Ibidem*, p. 714

perfeccionado; podemos decir que coincide con Hegel en afirmar que el grado de la autoconsciencia de los individuos, a consecuencia de los movimientos sociales y los avances del derecho positivo, posibilita un mayor nivel de realización de la libertad en el cual los derechos tienen mayor realidad efectiva. En otros términos, acontece la facticidad del Derecho a través de la conformación de los aparatos gubernamentales y del desarrollo a nivel institucional de las garantías constitucionales a través de la realización de la libertad en el contexto social.

Sin embargo, debemos apuntar que Axel Honneth despoja su teoría política del trasfondo metafísico hegeliano del espíritu y del sujeto histórico, estableciendo y aplicando el aspecto crítico de que es la humanidad la que se ha organizado y ha adquirido un mayor grado de libertad y de igualdad que se expresa a través del ámbito de la democracia. Hemos apuntado su planteamiento antropológico y psicológico al respecto presentando la factibilidad de una autonomía descentrada y de una viabilidad de la teoría crítica. No parte de un estado social que exprese la igualdad como principio motor de los regímenes democráticos a la manera que Alexis de Tocqueville lo plantea; él retoma la postura hegeliana de la desigualdad (la dialéctica del amo y del esclavo) que a su vez remite a la teoría política hobbesiana, pero a diferencia de éste último el Estado no es el que reprime la fuente conflictiva de los individuos, sino que el desarrollo de las instituciones racionales que se han ganado dentro de los regímenes democráticos corresponden a impulsos morales y no solo de conservación entre los seres humanos y son los que posibilitan la armonía y la igualdad de los seres humanos. El estado de igualdad hay que crearlo y reforzarlo en aquellas áreas culturales en las cuales se han hecho avances, por ejemplo, en la igualdad de género. Una de las tesis centrales de Axel Honneth consiste en afirmar que la “lucha por el reconocimiento”, no es solo una primera forma de socialización entre los seres humanos sino expresa una “teoría de la moralidad de la formación moral del espíritu”²¹⁶ y el reconocimiento recíproco constituye un patrón práctico a través de una escala de las luchas sociales.”²¹⁷

²¹⁶ Honneth, Axel. *Op. Cit.*, nota 122. p. 198.

²¹⁷ *Ídem.*

De esa manera en su libro *Critica del Agravio Moral* nos dice Honneth en el capítulo cuarto dedicado al desarrollo moral y lucha social de las primeras enseñanzas de filosofía social de la obra temprana de Hegel:

Hegel defiende en sus años de Jena la convicción de que la “lucha por el reconocimiento” representa el medio de acción social por el cual la relación entre los sujetos adquiere paso a paso una forma más ambiciosa en términos “morales”: es la pretensión recíproca de los individuos de que se les reconozca su identidad; pretensión que es inherente desde el principio a la vida social como una tensión normativa que lleva a conflictos morales entre los sujetos que dependen socialmente uno del otro, y que de esta manera por la vía negativa de una lucha que se repite en cada escala, conduce de manera gradual un estado de libertad vivido en términos comunicativos.²¹⁸

La respuesta que da Honneth influido por la teoría comunicativa de Habermas es que los individuos tienen impulsos éticos y de conservación, pero esto no permanecen en el conflicto indefinidamente ni lo transforman en una racionalidad instrumental, sino que los transforman en una razón comunicativa y mediante el desarrollo del principio del reconocimiento logran transformar el desprecio y el conflicto en prestigio y acuerdos en cuanto a derechos universales. No sólo es el lenguaje el medio a través del cual se organizan y desarrollan los planteamientos que posibilitan la eficacia de los postulados teóricos y normativos, sino es también la capacidad de asistencia mutua y ayuda “el criterio moral que representa un contrapunto necesario a la actitud de justicia”, al igual que lo constituye , por otro lado, el criterio de la solidaridad”.²¹⁹

Estos nuevos criterios que tienen que ver con lo moral abarca no solo una referencia al lenguaje no solo conceptual sino también al campo conductual mediante asumir una actitud de vida que nos remite al aspecto del servicio y de la asistencia complementaria en el caso de aquellos sectores que no participan en el lenguaje dominante de las clases en el poder. En este sentido el desarrollo del principio del reconocimiento en sus alcances y su extensión implica una especie de altruismo y de beneficencia que a su vez reflejan una formación ética de los individuos que no solo tenga que ver con los vínculos emocionales entre los miembros de una familia, sino que impliquen extender los sentimientos de solidaridad y amistad al contexto social. En la medida en que los sujetos pueden

²¹⁸ *Ibidem*, p. 199.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 154.

articular públicamente sus necesidades y requerimientos, así como mediante las luchas sociales demandar el cumplimiento de sus derechos, no es menester la asistencia y ayuda, según la teoría política de Honneth, pero en la medida que la desigualdad provoca un estado social de injusticia y de discriminación, lo otro de la injusticia implica el altruismo y la solidaridad. Así se expresa en la siguiente cita:

De todo lo expuesto no deberá sacarse en absoluto la conclusión, siguiendo a Lévinas, de que hay que declarar la asistencia a la beneficiencia como el fundamento original no sólo genético sino lógico de todos los principios de lo moral, aquello que entendemos en las condiciones modernas como el punto de vista moral, el “moral point of view”, se explica en primer lugar y sobre todo a partir del principio universalista del trato igual. Pero a lo expuesto debe unirse también la consecuencia de devolverle a la asistencia en el ámbito fenoménico de lo moral el lugar que con demasiada frecuencia le ha sido negado en la tradición de la filosofía moral que se remonta a Kant: así como la solidaridad constituye su polo opuesto necesario al principio de justicia en el sentido que de modo particularista lo dota de los impulsos afectivos de la simpatía recíproca, la asistencia representa, por otro lado su polo opuesto igualmente necesario porque lo complementa con un principio de ayuda unilateral y totalmente carente de intereses.²²⁰

De esta manera Axel Honneth propone con su concepto de realización de la libertad dentro de una teoría política que expresa no solo los principios, de igualdad y de justicia sino también de solidaridad y asistencia, principios que considera se presentan como una forma complementaria de la democracia social para reestablecer una igualdad y una equidad humanitaria. Este tipo de democracia social no es compatible con las diferencias que plantea la monarquía constitucional de Hegel en el sistema diferenciado de estamentos y en el origen divino de justificación de la personalidad del monarca y de la aristocracia. Esta situación se ha comentado en el caso de Hegel que, aunque establece un equilibrio entre las partes del sistema y en la integración del poder del soberano no otorga el poder de decisión y elección a la mayoría y al pueblo, sino que otorga a los altos funcionarios y a la burocracia, ésta entendida en su original sentido, de gente culta dedicada a la dirección de los negocios, la prioridad en la dirección del Estado. De la misma manera que otorga al desarrollo de la conciencia histórica y al avance gradual de la libertad y de las figuras del espíritu

²²⁰ *Ibidem*, p. 192

el advenimiento del espíritu objetivo encarnado en el Estado, es decir, no depende de un contrato ni del arbitrio de los seres humanos la formación del Estado. De esta manera encontramos por una parte en Hegel una propuesta que acepta la diferencia y la desigualdad en cierto sentido pero que es conservada y superada en la dimensión del Estado en calidad de ciudadanos con los derechos sociales que ello conlleva.

Por otro lado, encontramos una propuesta ético-política algunos aspectos diferentes de la de Hegel en que, desde el punto de vista de la patología social, el desprecio es combatido mediante el reconocimiento de los distintos órdenes o esferas (Amor, Derecho, Solidaridad).

Axel Honneth de acuerdo al análisis de las propuestas éticas post-modernas, construye su propio planteamiento en términos de lo que Lyotard, Derrida, Mead o Habermas consideran que es menester, el hecho que todos tengamos la posibilidad de estructurar mediante el lenguaje todas aquellas situaciones injustas o demandas no satisfechas (Lyotard), así como la beneficencia que pone en acción el carácter solidario de la población (Derrida) o los patrones miméticos de acciones que integran en una esfera común de honor y de prestigio a los integrantes de una esfera en particular (Mead) o lo que Habermas considera lo otro de la justicia que es la solidaridad y el bien del prójimo que penetran en el lado afectivo de considerar que todos tienen los mismos derechos de comunicarse. Honneth retoma de Habermas ésta tesis de Habermas de la solidaridad el cual expresa un lazo en común entre los individuos que no necesariamente tiene que ver con el interés recíproco de recibir algo a cambio, de asistir o prestar ayuda, sino expresa el motivo de realizar lo universal o el bien común a través de la particularidad de expresar metas comunes, como se expresa en la siguiente cita.

La solidaridad es para Habermas el otro lado de la justicia, porque en ella todos los sujetos se esfuerzan mutuamente por el bien del respectivo otro, con quien al mismo tiempo comparten, en la medida en que son seres con los mismos derechos, la forma de vida comunicativa del hombre.²²¹

...Ahora bien, tal sentimiento de pertenencia social una forma de vida en común, no puede constituirse sino en la medida en que también las cargas, los sufrimientos y las tareas se

²²¹ *Ibidem*, p. 189.

experimentan como algo común; y como esta experiencia de cargas y penas comunes, por su parte, puede desarrollarse sólo con la condición de que se hayan planteado metas colectivas, y la definición de semejantes metas no es posible sino a la luz de valores compartidos, el nacimiento de un sentimiento de pertenencia social queda necesariamente asociado a la condición de que exista una comunidad de valores. Por lo tanto la solidaridad – entendida como principio moral de simpatía mutua- no puede pensarse sin ese sentido de particularismo que es inherente a cualquier surgimiento de una comunidad social, en tanto que sus integrantes se saben unidos en determinadas metas éticamente definidas, y por consiguiente, comparten también la experiencia de cargas específicas.²²²

En éste nivel de reconocimiento que es la solidaridad social es en el cual podemos situar la realización de la libertad de Honneth, en el sentido de pertenencia a la comunidad que expresa el último nivel de reconocimiento que no necesariamente está prescrito o normado por el Derecho sino tiene que ver con una actitud ética humanitaria que expresa un alto grado de reconocimiento entre los seres humanos. La realización de la libertad, la facticidad del Derecho para Honnet tiene que ver con éste ámbito ético en el que los individuos interactúan entre sí llevando a la práctica la aplicación del derecho. Este tema en particular será desarrollado en el último inciso de ésta investigación con el fin de confirmar que el término de facticidad ya se encuentra en Hegel a través de su concepto de libertad realizada y que en el planteamiento de Honneth tiene relación con el nivel moral del reconocimiento planteado en la actitud cívica democrática y en la solidaridad social como una forma más elevada de realización de la libertad.

En este contexto podemos plantearnos la siguiente incógnita que ha constituido una crítica a la ética del discurso de Habermas de cuáles serían las condiciones y supuestos que debían compartir un grupo de individuos para llegar a establecer acuerdos y planteamientos comunes a través de la comunicación, es decir, ¿Cuáles son las características y requisitos que una población debe cumplir para alcanzar éste nivel de realización de la libertad y éste alcance fáctico del derecho? Sabemos que en el planteamiento de Hegel, la propia evolución de la conciencia histórica ya había alcanzado en la modernidad la forma más alta de expresión de la libertad, pero también sabemos que el proyecto moderno de la ilustración, fracasó en los intentos de proporcionar un

²²² *Ibidem*, p. 190.

fundamento al progreso moral de la sociedad y de ahí el surgimiento de las éticas post-modernas con otras alternativas que no estuvieran propiamente en el campo de la ciencia, la tecnología y la política sino en ámbitos como la estética y la religión. En esta medida Honneth se da a la tarea de plantear una viabilidad de la teoría crítica en nuestros días y como hemos apuntado anteriormente la propuesta de una autonomía descentrada que permita integrar todas las críticas que se hicieron al proyecto de modernidad con los principios de razón y libertad.

Siguiendo la lógica de la exposición de Honneth acerca de ésta autonomía descentrada y de esta forma de cohesión social que a través de la solidaridad se da en la comunidad, podemos decir, que la clase de sociedad que Honneth plantea para la realización de la libertad es la de una sociedad culta que sabe lo que quiere y cuáles son sus demandas y sus limitaciones, una sociedad que respete lo heterogéneo en la misma medida que alcance el reconocimiento de sus derechos por su diferencia; una sociedad que adquiera un sentido universal que en el Derecho y lo jurídico proporcione a los individuos la garantía de sus derechos pero al mismo tiempo que atienda y asista las necesidades particulares de los grupos más vulnerables. Si estas características son utópicas o no es una cuestión que no se puede decidir, sino se hace un análisis previo de cada tipo de sociedad comparado con el modelo ideal de democracia, cuestión que desde el punto de vista sociológico no es tema de esta investigación, pero lo que si podemos decir que Honneth tampoco plantea una tiranía de las mayorías, sino que apunta a que la población sea autoconsciente de sus necesidades y requerimientos, que conlleve a una praxis adecuada para alcanzar un reconocimiento general, al mismo tiempo que tenga un reconocimiento compartido y común de las capacidades y logros de los integrantes de esa comunidad en un grado de autorrealización individual.

Podemos decir que lo que lleva a plantear con su concepto de realización de la libertad es la formación de una comunidad post-tradicional que tenga por un lado valores liberales, pero también características sociales de integración comunitaria. Sobre este tema podemos citar las siguientes reflexiones de Honneth:

Para la integración social de una sociedad es relevante, se puede decir, que encuentren reconocimiento de modo recíproco aquellas propiedades que todos sus integrantes

comparten entre sí, en cambio para la integración social de una comunidad importa que los integrantes se estimen recíprocamente por las propiedades o capacidades que le corresponden a cada uno como determinados sujetos o grupos de personas. Ahora, estimarse recíprocamente significa mantener entre sí relaciones de solidaridad: pues brindar solidaridad a alguien quiere decir, considerarlo/a como una persona cuyas propiedades tienen valor para una praxis común de vida. Por eso, las relaciones sociales de solidaridad: en ellas brindo al otro más que respeto o tolerancia, al saber que mis metas de vida son facilitadas o enriquecidas por sus capacidades.²²³

Si establecemos el significado esencial de “comunidad” en estos dos elementos, enseguida se hace patente en qué sentido se tocan con ello determinadas condiciones previas de la autorrealización individual: sin cierto grado de seguridad sobre el valor de las propias capacidades o propiedades no es posible imaginarse el logro de una libertad individual si se quiere que ésta se entienda como un proceso en el que se realizan sin imposición alguna las metas de vida elegidas por uno mismo...se consideran entonces como modos moralmente sostenibles de formar comunidades aquellos que coinciden con las exigencias de una moral pos convencional en tanto respetan la autonomía individual de todos los individuos: es decir, que otorgan la libre adhesión y separación, no aplican la coerción física ni utilizan medios de influjo psíquico.²²⁴

Honneth trata de explicar los modelos normativos desde los cuales se puede concebir una comunidad pos tradicional, tanto el externo como el interno, el primero inquiriere si los patrones conductuales responden a las normas morales y el segundo que contrasta si los patrones normativos se refieren a las exigencias que todo patrón debe cumplir de acuerdo al proceso formativo de la comunidad. Cabe aclarar que Honneth se refiere a las normas morales y no a las normas jurídicas, pero ¿cómo entiende éstas normas morales, en el sentido kantiano del término? No, se refiere a las normas morales dadas en el contexto social, es decir, no dadas autónomamente sino heterónomamente y en este sentido son equivalentes a las normas jurídicas salvo con la diferencia que no son coercitivas ni punitivas. De ahí que nos diga que al primer modelo normativo en la formación de las comunidades acepta la libre adhesión o separación de sus integrantes, no aplicando la coerción, ni la manipulación, por lo que también en la aceptación de éstas interviene la capacidad racional y subjetiva de los individuos. Son normativas porque ordenan y dan sentido a la conducta de los individuos en la

²²³ *Ibidem*, p. 297.

²²⁴ *Ibidem*, pp. 298-299.

sociedad y de esta manera conforman las costumbres y el ambiente ético de las comunidades.

Es aquí en donde me parece hay que hacer una acotación al planteamiento hegeliano de la libertad realizada, ya que ésta se desenvuelve dentro del espíritu objetivo a través de la *Sittlichkeit* o *eticidad*. La eticidad consiste en las costumbres éticas de un pueblo que en la autoconsciencia tiene su saber y en su actuar la realidad, es decir la libertad se realiza mediante el actuar de los individuos, así como en la forma del pensamiento, en la ideología y la normatividad su saber. Hegel incluye tanto las normas morales como las jurídicas, ya que nos dice que el Estado es la *eticidad* autoconsciente que ha alcanzado su plenitud en la cual el mismo derecho ha devenido mundo existente. Lo anterior en base a las siguientes citas:

La *eticidad* es la idea de la libertad, como el bien vivo que tiene en la autoconsciencia de sí su saber y su voluntad, y por medio de su actuar, su realidad; así como éste tiene su fundamento en sí y para sí y su fin motriz en el ser ético; la *eticidad* es el concepto de la libertad devenido mundo existente.²²⁵

La racionalidad (Estado) consiste en la unidad y compenetración de la universalidad y de la individualidad; y aquí, concretamente, en cuanto contenido, es unidad de la libertad objetiva, estos es, de la voluntad sustancial universal con la libertad subjetiva, como aquella del saber individual y de la voluntad que busca fines particulares; y en cuanto a la forma, es un obrar que se determina según leyes y normas pensadas, es decir, universales....Por lo tanto, la separación de la iglesia, lejos de ser o haber sido una desgracia para el **Estado**, es el único medio por el cual éste pudo haber llegado a ser lo que es su determinación: **la racionalidad y la eticidad autoconscientes**.²²⁶

En el caso hegeliano, el derecho como el Estado tienen un contenido ético importante y sin querer encasillarlo rígidamente en este sentido podemos decir que es un iusnaturalista racional ya que la sustancia autoconsciente la representan las instituciones y la forma en como se ha organizado el gobierno y el Estado. Honneth retoma el sentido moral del reconocimiento y otorga a la ética y a lo cultural una función predominante en su planteamiento democrático, pero a diferencia de Habermas no se enfoca predominantemente en el derecho y en su validez, sino traspasa mediante el principio del reconocimiento todo el

²²⁵ Hegel, G.W.F. *Op. Cit.*, nota 5. p. 165.

²²⁶ *Ibidem*, pp. 243-264.

planteamiento político dando toda la fuerza de su argumento al sentido moral de construcción de las relaciones intersubjetivas en general iniciando por la familia; el derecho entendido como una forma de reconocimiento está presente en todas las esferas, pero en el sentido jurídico-positivo con su derivación en los derechos y garantías solo está presente como segunda esfera, en relación al trabajo y en la vida económico-productiva de los individuos.

Me parece que en este aspecto el sentido de las normas morales a las que alude Honneth es amplio y tiene relación con la *Sittlichkeit* hegeliana, y aporta el concepto de realización de la libertad en el campo político mediante la participación ciudadana y el sentido patriótico que conlleva como una de las características de la democracia. La libertad realizada de Hegel se circunscribe al Estado entendida como *eticidad* autoconsciente, estableciendo formas graduales de libertad en las esferas de la familia y la sociedad civil. En cambio, para Honneth la realización de la libertad no está circunscrita exclusivamente al Estado como organización política sino se extiende a toda la sociedad y puede estar en otras formas de regímenes políticos en la forma de vínculos intersubjetivos mediante el reconocimiento recíproco que, en las relaciones personales, las económicas y del mercado como en las sociales se establecen; siendo el ámbito de la democracia según su perspectiva en el cual se puede realizar más los principios de igualdad, de justicia y de solidaridad.

3.2 Presupuestos y condiciones del Estado político y el sistema de la Monarquía Constitucional en Hegel.

Dentro de *la Filosofía del derecho* la teoría del Estado en Hegel se encuentra dentro de la parte de la *eticidad* como último de los momentos que conforman el avance del espíritu objetivo hacía su autoconsciencia en el actuar universal de los individuos. El Estado político es un órgano que comprende el derecho político interno y con ello la administración de justicia y los poderes soberanos, pero tiene un alcance internacional al abarcar el derecho político externo, la relación de un Estado con otros Estados y el desarrollo de la historia universal como tribunal del mundo. En este sentido consideramos que Hegel no plantea la copia fiel del Estado Prusiano como ejemplo y estandarte de la libertad aunque muestre su aprobación a éste y al imperio alemán; y en esta medida su teoría del Estado cabe dentro de un sistema abierto, ya que somete la propia estructura del Estado

al desarrollo de la historia, considerando que el espíritu objetivo al ser dinámico y tener como principio interno la negatividad de una fase histórica que se niega para dar origen a otra, implica desde mi perspectiva que el Estado es perfectible aunque tenga la apariencia de ser una figura acabada a través de sus aspectos y de sus características.

De esa manera para que tenga lugar el Estado Político es menester como presupuesto la dialéctica interna de espíritu objetivo que se despliega en la esfera de la familia y la sociedad civil previamente; es necesario que haya un crecimiento dentro del seno familiar y una formación a través de la educación y la cultura para que el ser humano se constituya como una persona apta y con capacidad de ejercicio para interactuar con otras personas y pasar a la esfera de la sociedad civil que podemos catalogarla como la esfera de la sociedad de mercado; la negación de la unidad particular que es la familia da lugar a la individualidad de las personas actuantes dentro de relaciones de intercambio y de trabajo, los que buscan la satisfacción de sus intereses personales, por lo que a su vez esta esfera es negada para reencontrarse en la colectividad de la comunidad política formada por el Estado que contiene al individuo dentro de una comunidad universal que persigue el interés general a la vez que encuentra la satisfacción de su interés particular.

El Estado político como tal tiene espíritu democrático ya que se divide en los tres poderes y expresa la racionalidad real en la cual no existen por separado sino coexisten determinándose, limitándose y negándose, de acuerdo a la siguiente cita:

273

El Estado Político se divide en las siguientes tres diferencias sustanciales:

- a) El poder legislativo como poder de determinar y de instituir lo universal;
- b) El poder gubernativo, al que concierne la subsunción bajo lo universal de las esferas particulares.
- c) El poder del soberano, que representa el poder de la subjetividad como última decisión de la voluntad- en el cual los distintos poderes son reunidos en una unidad individual que es la culminación y fundamento de la totalidad-, es decir, en la monarquía constitucional.

La culminación del Estado como monarquía constitucional es la obra del mundo moderno, en el cual la idea sustancial ha adquirido la forma infinita.²²⁷

Hegel subsume las anteriores formas de gobierno monarquía (feudal), aristocracia y democracia dentro de la monarquía constitucional que ha alcanzado la diferenciación; de manera que dentro de la monarquía constitucional Hegel reconoce la participación de estas formas de organizarse en la monarquía constitucional. De ahí nos dice que la injerencia de la monarquía se encuentra en la persona del monarca, la aristocracia en la participación de los menos y la democracia en la participación de la mayoría en el poder legislativo (cámara de diputados):

Estas formas, que de ese modo pertenecen a distintas totalidades, son rebajadas como momentos en la monarquía constitucional; el monarca es uno, en el poder gubernativo intervienen los menos y en el legislativo la mayoría. Tales diferencias empero, simplemente cuantitativas, son como ya se ha dicho, superficiales y no expresan el concepto de la cosa. Igualmente, no es justo que se haya hablado tanto en la época moderna del fundamento democrático o aristocrático en la monarquía, puesto que esas determinaciones supuestas aquí, en cuanto justamente tienen lugar en la monarquía no son ya fundamento democrático o aristocrático... Por lo tanto, se ha convertido en una cuestión enteramente ociosa determinar cuál sería la mejor de las tres, sólo históricamente se puede hablar de esas formas.²²⁸

Hegel acepta de esta manera que la democracia y la aristocracia estén presentes dentro de la monarquía constitucional, pero no determina que alguno de ellos sea su fundamento, por ello tiene sus reservas para declarar que provenga su origen ya sea de la multitud o de las personas. Hegel en varios lugares en la parte del Estado se declara en contra del contractualismo y de que la multitud dé origen al Estado. De ahí que proceda su crítica y su parcial reconocimiento a Rousseau, al decir que al haber descubierto la voluntad singular como principio del Estado fue un gran avance, pero al quedar solo en el plano de la voluntad colectiva dejó al capricho y al arbitrio, el dar lugar o no al Estado, y con ello para Hegel le quita todo fundamento divino y de evolución al proceso histórico. Asimismo, en relación al origen de la Constitución, vuelve a mencionar que no es la multitud la que da origen a la Constitución ya que existe previamente en la costumbres y en la organización de la Nación, por lo que

²²⁷Hegel, G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2, pp. 267-268.

²²⁸*Ibidem*, p. 270.

“Cada pueblo tiene la Constitución que es adecuada a él y que le corresponde”²²⁹. Como se aprecia en la siguiente cita:

De inmediato surge otra cuestión ¿Quién debe hacer la Constitución? Ese asunto parece claro, pero de improviso se muestra privado de sentido si se le considera con mayor atención, puesto que esta consideración presupone que no existe una constitución y que existe solo una mera multitud atomística de individuos. Como si una multitud, por medio de sí o de otros, mediante el bien o el pensamiento o la fuerza, formara una Constitución, y tendría que ser dejado a su libre elección, porque el concepto no tiene nada que hacer con una multitud.

El hecho de que el reino electivo es más bien la peor de las instituciones se desprende para el raciocinio por las consecuencias, que por lo demás, aparecen en esto como algo posible, pero que en la realidad residen esencialmente en esa institución. La Constitución en un reino electivo llega a ser tal debido a la naturaleza de la relación por la cual es instituida en ella la voluntad particular como decisión última, como capitulación efectiva, es decir, como entrega del poder del Estado a la discreción de la voluntad particular. De allí surge la transformación de los poderes propios del Estado en propiedad privada, en el debilitamiento y la ruina de la soberanía del Estado y, por lo tanto, en su disolución interna y en su destrucción externa.²³⁰

Hegel afirma que, si debe haber un acuerdo entre pueblo y monarca, pero afirma que solo la multitud sin la cabeza que lo dirija no puede existir:

El pueblo considerado sin su monarca y sin la organización necesaria y directamente ligada a la totalidad, es la multitud informe que no es Estado y a la cual no le incumben ninguna de las determinaciones que existen sólo en la totalidad hecha en sí, esto es, soberanía, gobierno, jurisdicción, magistraturas, estamentos y demás.²³¹

Habría en este caso saber que define por soberanía Hegel y poder soberano. Para Hegel la soberanía como la compara en una obra previa la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* es parecida a un organismo vivo en el cual todos los miembros deben funcionar correctamente y si alguno de ellos no funciona dicha organización vital se enferma. “La soberanía es la idealidad de toda legitimación particular”²³², pero no es mero poder como el despotismo sino que está sujeta a la Ley, el poder soberano consiste en :

²²⁹ *Ibidem*, p. 272.

²³⁰ *Ibidem*, p. 283.

²³¹ *Ibidem*, p. 278.

²³² *Ibidem*, p. 274.

a) El poder del soberano

275

El poder del soberano encierra en sí los tres momentos de la totalidad; la universalidad de la Constitución y de las leyes; los cuerpos deliberantes como relación de lo particular con lo universal; y el momento de la decisión final como autodeterminación a la cual retorna todo momento y la que sirve como punto de partida de su realidad. Este absoluto auto determinarse constituye el principio distintivo del poder del soberano como tal, que se debe desarrollar como lo primero.²³³

De esta manera la soberanía “significa-por cierto en una situación legal constitucional- el momento de la idealidad de las esferas y de los deberes particulares, por el cual tal esfera no es algo autárquico e independiente en sus fines y modos de actuar”²³⁴, por lo cual podemos decir que la soberanía es una personalidad que expresa el poder de la Ley y la organización funcional de todos los miembros del Estado. Sin embargo, es una personalidad que se expresa en la persona del monarca, el cual sintetiza la autodeterminación que retorna a sí de los momentos anteriores de la universalidad de la ley y de los cuerpos deliberantes, como se expresa en la siguiente cita:

La personalidad del monarca se hace real sólo como persona en el monarca. La personalidad expresa el concepto como tal; la persona encierra, a la par, la realidad del mismo, y el concepto sólo con esta determinación es idea y verdad. Una llamada persona moral, la sociedad, la comunidad, la familia, por más que sea concreta en sí posee la personalidad sólo como momento abstracto y no está unida a la verdad de su existencia. Pero el Estado es justamente una totalidad en la cual los momentos del concepto llegan a la realidad según su verdad específica.²³⁵.

La persona del monarca asume las decisiones entorno al Estado, sin embargo, no es más que el reflejo de la armonía del poder soberano que se da mediante los miembros del Estado. Hegel tiene cuidado en que el poder del monarca no se vea como un poder despótico, ni que el concepto de Estado político caiga en la subjetividad y en la arbitrariedad, sino que inserta el término de la Constitución como aquello que dota de objetividad la formación del Estado. Por ello define en tales términos la Constitución:

²³³*Ibidem*, p. 272

²³⁴ *Ibidem*, pp. 274-275

²³⁵ *Ibidem*, pp. 276-277.

1º. La Constitución política es la organización del Estado y el proceso de su vida orgánica en referencia a sí mismo, en ello en el Estado diferencia sus momentos dentro de sí y los despliega hasta que alcanzan una existencia firme, y

2º. El Estado es como individualidad, una unidad excluyente, que así se relaciona con otros, dirige por lo tanto su diferenciación hacia el exterior y según esta determinación, transforma en ideales las diferencias existentes en el interior de sí.²³⁶

La monarquía constitucional, por ello tiene como apoyo no sólo la Ley, sino la aristocracia, la nobleza, el ejército, los consejeros del Rey, la opinión del pueblo (cámara de diputados) y el clero. En este sentido no son solamente las decisiones arbitrarias del monarca las que prevalecen, sino que tienen que ver con todos los demás elementos que intervienen en la organización del Estado. Hegel trata de definir en qué medida cada una de estas partes interviene o puede tener injerencia en el Estado.

La primera de estas funciones hemos hablado que la monarquía no es solamente una monarquía en términos simples, sino que es Constitucional y como la Constitución no es solo un documento escrito, sino que tiene que ver con la organización y las costumbres de un pueblo. La ley es un límite al poder del monarca, el cual hemos visto que no se debe confundir con el poder del soberano que integra las tres esferas, la universalidad de la Ley, los cuerpos deliberantes y la persona del monarca.

Otro de los límites con los que cuenta éste último tiene también que ver con el conjunto de consejeros que son personas instruidas en la ley y en otras especialidades para tomar decisiones y asesorar al Rey para disponer de leyes, estatutos y ordenanzas. Por ello la aristocracia es una parte muy importante que conforma la monarquía constitucional, la cual ha llegado en su forma más acabada y perfecta en Inglaterra. La aristocracia es la clase que en el parlamento tiene mayor peso y constituye los más altos cargos, como es el primer ministro, el cual ejecuta y preside los asuntos más importantes del Estado. Hegel muestra precaución a considerar el derecho hereditario como el más indicado para decidir la conformación del parlamento y la sucesión del trono, ya que hace caer también

²³⁶*Ibidem*, p. 264.

la conformación del Estado en un asunto azaroso y arbitrario, sin embargo, reconoce que esto es lo más usual para evitar luchas de facciones en la sucesión del trono. Del mismo modo también es muy cuidadoso al querer definir que es el reino electivo, el que descansa en la decisión del pueblo, para elegir los cargos diplomáticos y el trono ya que el pueblo ya tiene su participación en la cámara de diputados.

Respecto a la relación con el clero Hegel hace un análisis cuidadoso de las semejanzas y diferencias con el Estado, llegando a la conclusión que es mejor la separación entre el Estado y la Iglesia, ya que a pesar de que en el contenido ambos apuntan a lo verdadero y lo bueno, cuando se institucionaliza y se positiva una religión puede caer en el fanatismo religioso. De ahí que nos diga Hegel:

Si bien la religión constituye el fundamento que contiene lo ético, y especialmente la naturaleza del Estado, como voluntad divina, es a la vez sólo un fundamento y aquí es en donde ambos se separan.

La religión es la relación con lo absoluto en la forma del sentimiento, de la representación y de la fe, y en su núcleo omnicomprendido todo existe como algo accidental que debe perecer...Y para la conducta de los hombres se llega a las siguientes conclusiones : “al justo no le es dada ninguna ley “si son piadosos, podrán hacer su voluntad” “podrán abandonarse al capricho particular y a la pasión y relegar a los demás a que padezcan lo injusto, en el consuelo y esperanza de la religión, o aun peor, rechazarlos y condenarlos por ser irreligiosos...Pero en cuanto esta actitud negativa no permanece meramente como disposición y tendencia íntima, y se transforma en realidad y se hace válida en ella , surge el fanatismo religioso que como el político , proscribire toda institución estatal, todo orden legal en cuanto restrictivo de lo interior , en cuanto barrera inadecuada a la infinitud del sentimiento, y por lo tanto el matrimonio, la propiedad privada , las relaciones y las obras de la sociedad civil, como indignas del amor y de la libertad del sentimiento. Puesto que sin embargo es necesario decidirse por la existencia y la acción real, esa forma se manifiesta como la subjetividad de la voluntad en general que se sabe cómo lo absoluto y por lo cual se decide con base a la representación subjetiva, esto es, en base a la opinión y al capricho arbitrario.²³⁷

Hegel argumenta que si la religión es auténtica guardara respeto con las cuestiones civiles y con los límites impuestos, negando toda actitud negativa y polémica ante el Estado, por el contrario, lo reconoce y lo consolida, en la misma medida en que el Estado le procura un espacio y cierta protección para que esta

²³⁷Hegel, G.W.F, *Op. Cit*, nota 2, p. 280.

se institucionalice. Por lo que su planteamiento es laico al interior del Estado, pero guarda interrelación con las demás instituciones en la esfera social.

Mucho se ha argumentado sobre la divinidad del Estado en Hegel, Jorge Juanes en su libro *la Divinización del Estado en Hegel* señala las reiteradas manifestaciones que Hegel hace en términos religiosos y metafísicos sobre el espíritu objetivo y la autoconsciencia de sí mismo a través de los seres humanos y de los pueblos. Sin negar la teoría inmanentista de Hegel y las relaciones que guarda la filosofía con la religión, recordemos que el espíritu absoluto se divide en arte, religión y filosofía, también debemos traer a cuenta la aguda crítica que desarrolla Hegel en sus primeros escritos a la religión positiva y a la exterioridad ritual que es pura superficialidad que no refleja la vida y el dinamismo de la vida y el espíritu. Hegel utiliza el término espíritu, pero ligado a lo existente y a la intersubjetividad entre los seres humanos, Hegel desde mi punto de vista es un filósofo de la realización del aquí y el ahora y en la diversidad de sus obras se dedica a criticar aquellas figuras y posturas trascendentes que conforman la conciencia desventurada y la conciencia religiosa. Aunque la parte ortodoxa recalca y señala la interpretación teológica de Hegel, consideramos que es la interpretación contemporánea de la teoría crítica la que muestra el carácter de la historia y del papel de la comunidad humana para alcanzar uno de los propósitos principales de Hegel, mostrar cómo puede ser posible alcanzar la autorrealización humana y el reconocimiento universal de los individuos en la comunidad. Considero que para este objetivo que también es el nuestro en esta investigación basta con hacer estos señalamientos entre la relación del clero con el Estado y la monarquía constitucional, ya que éste es un tema bastante amplio y sería parte de otra investigación.

La relación entre el ejército y la monarquía constitucional también está presente en la *Filosofía del Derecho* de Hegel. En principio para Hegel la guerra no debe ser juzgada como un mal necesario, por el contrario, debe tomarse como un factor necesario para la salud ética de los pueblos, para fortalecerse; en esa medida el estamento militar constituye una expresión de la valentía a la que todos debemos estar dispuestos para defender el Estado y así se establece el sacrificio de la individualidad por un interés general que es su protección. De esta manera lo plantea Hegel:

Las desavenencias entre los Estados pueden tener por objeto algún aspecto particular de su relación, la parte especial dedicada a la defensa del Estado tiene su finalidad principal en estas desavenencias. Pero en cuanto entra en peligro la independencia del Estado, el deber llama a todos los ciudadanos de ese Estado a su defensa. Así, si la totalidad se ha convertido en fuerza y es arrastrada hacia el exterior desde su vida interna en sí, la guerra de defensa se transforma en guerra de conquista.²³⁸

De esta manera Hegel sitúa a la valentía militar como un estamento que está a cargo del ejército, reflejando la valentía militar en actitudes paradójicas, de mostrar por una parte hostilidad, pero por otra la benevolencia de proteger a los seres y bienes del Estado, despreciando la vida, pero amando y protegiendo lo que prevalece en ella. De esta forma dentro de la monarquía constitucional el apoyo del ejército es indispensable ya que hace posible el Derecho político externo, otro de los momentos más importantes del Estado. De ahí que afirme Hegel categóricamente.

El Estado tiene una dirección hacia el exterior por el hecho de que es un sujeto individual. Su relación con los demás Estados recae en el poder del soberano; a él le concierne directamente comandar la fuerza armada, mantener relaciones con otros Estados por medio de embajadores, concertar la guerra y la paz y otros tratados.²³⁹

La legitimidad de un Estado, y especialmente la del poder de su soberano en tanto está orientado hacia el exterior, constituye, por un lado, una relación que se refiere completamente a lo interno (un Estado no debe intervenir en los asuntos internos del otro), y por otro lado, esa legitimidad debe ser completada esencialmente por el reconocimiento de los demás Estados.²⁴⁰

En este sentido el ejército apoyo la monarquía constitucional y aunque Hegel también le otorga al derecho internacional una función en la coordinación y en la solución de conflictos a diferencia de Kant Hegel no considera que la confederación de Estado como árbitro universal pueda establecer una paz perpetua, sino que le otorga a los Estados como particulares toda la responsabilidad de velar por su soberanía y plena autonomía para establecer

²³⁸ *Ibidem*, p. 321.

²³⁹ *Ibidem*, p. 323.

²⁴⁰ *Ídem*.

relaciones con el exterior. Y en el caso de que no se puedan resolver los conflictos por la conciliación, sólo queda el recurso de la guerra. De esta manera lo plantea Hegel:

334

En la medida en que los conflictos entre los Estados como voluntades particulares no hallan una conciliación, sólo pueden ser resueltos por medio de la guerra. Pero no pueden determinarse fácilmente cuáles han de ser las ofensas consideradas como ruptura de los tratados, o como vulneración del reconocimiento y la dignidad porque pueden producirse fácilmente y en gran cantidad en su extenso ámbito y en las multilaterales relaciones de sus súbditos. En efecto, el Estado puede depositar su infinitud y su honor en cualquiera de sus individualidades, y tanto más es susceptible de la irritabilidad, cuanto más una fuerte individualidad estatal sea empujada por una larga paz interna a buscar y procurarse, hacia afuera, una materia para la acción.²⁴¹

La guerra encierra la determinación del derecho internacional por la que es mantenida la posibilidad de la paz, como por ejemplo, el respeto a los embajadores, y en general que la guerra no sea hecha contra las instituciones internas, la vida pacífica de las familias, ni contra las personas privadas.²⁴²

En el tiempo de Hegel, la monarquía constitucional estaba representada en el Estado prusiano. El Estado Prusiano se encontraba dividido en tres poderes, que podemos conceptualizar dentro de la teoría del derecho de Hegel como: el poder legislativo, el poder gubernativo y el poder del soberano; dentro del poder gubernativo existía una gran cantidad de consejeros y autoridades que subsumían los asuntos particulares de las corporaciones dentro de un interés general y auxiliaban con su asesoría al Rey en la toma de decisiones; asimismo dentro del poder legislativo existían los representantes del pueblo a través de los diputados que conocían las demandas de la población, y los altos funcionarios y expertos en las leyes, así como el poder del soberano que mediante la persona del monarca expresa la subjetividad como última decisión de la voluntad de acuerdo con la objetividad de la ley. La Constitución monárquica guarda como derecho hereditario la sucesión del trono, y a través del poder gubernativo y legislativo el espíritu democrático que otorga la funcionalidad al Estado. De esa manera Hegel nos dice en la *Filosofía del derecho*:

²⁴¹ *Ibidem*, p. 326.

²⁴² *Ibidem*, p. 328.

Las funciones del gobierno son de carácter objetivo, ya decididas por sí según su sustancia y deben cumplirse por los individuos. Entre las dos cosas no existe ningún vínculo natural directo: los individuos no son aquí determinados por la personalidad natural y el nacimiento. El momento objetivo para la determinación de los mismos en el conocimiento y en la demostración de sus aptitudes; demostración que asegura al Estado el cumplimiento de sus necesidades y por ser la única condición, al mismo tiempo asegura a cada ciudadano la posibilidad de asimilarse al estamento universal.²⁴³

Esto también implica la autorrealización personal ligada al servicio público, tesis que hemos abordado en el capítulo anterior que implica la figura del reconocimiento de los ciudadanos y del interés general que debe prevalecer, por ello nos dice Hegel:

El servicio público requiere, al contrario, el sacrificio de la satisfacción independiente y discrecional de los fines subjetivos y proporciona, justamente por ello, el derecho de encontrarla en el cumplimiento del deber, pero sólo en él. En este aspecto se encuentra el vínculo del interés general y del particular, que constituye el concepto y la estabilidad interna del Estado. Igualmente, la relación de empleo no es una relación contractual, aunque exista un doble consentimiento y una prestación de ambas partes.²⁴⁴

Por otro lado, el momento legislativo implica el momento consultivo y de conocimiento de las demandas del pueblo y en este sentido Hegel manifiesta que es necesario el liderazgo para conocer estas demandas, manifestando de manera no democrática que el pueblo en la mayoría de los casos no sabe lo que quiere.

Los diputados del pueblo o más bien, el pueblo debe comprender de mejor manera qué es lo útil para su mejoramiento, y que tiene sin duda la mejor voluntad para lograr este bien. Por lo que respecta al primer punto, la cuestión reside, al contrario, en que el pueblo- en tanto se designa con esta palabra a una parte determinada de los miembros del Estado- es la parte que no sabe lo que quiere, y más aún, qué quiere la voluntad que es en sí y para sí, la razón, es el fruto de un conocimiento y de una penetración más profunda, que precisamente no es asunto del pueblo.²⁴⁵

²⁴³ *Ibidem*, pp. 289-290.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 291.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 297.

En el poder legislativo como totalidad tienen parte activa los otros dos momentos: el monárquico, al que concierne la decisión suprema; el poder gubernamental como momento consultivo, con el conocimiento y la visión concreta de la totalidad en sus múltiples aspectos y en los principios reales que están consolidados en ella, así como el conocimiento de las necesidades del poder del Estado en particular y, en fin, interviene también el elemento de los estamentos...los estamentos están entre el gobierno y el pueblo, disuelto éste en sus esferas y en los individuos particulares. Su determinación requiere de ellos tanto en el sentido y el sentimiento del Estado y del gobierno, como el sentido y el sentimiento de los intereses de los círculos particulares y de los individuos.²⁴⁶

En este sentido dentro de la teoría del Derecho encontramos que hay un equilibrio entre el aspecto y la función de mando del poder monárquico y el aspecto gubernamental, junto con los cuerpos consultivos, las autoridades y la cámara de diputados que representaba al estamento de la clase campesina y artesanal de las clases más bajas del Estado. Aunque sabemos que en la realidad en el Estado Prusiano la alta aristocracia y el monarca tenía más privilegios y la clase media era la que presionaba y tenía interés en que se proclamara la Constitución, a fin de que se permitiera el impulso a la industria y se dieran iguales prestaciones y privilegios a los miembros de estos estamentos. La Ley de 1820 establecía que se debía proclamar la Constitución y dar una participación equitativa en las asambleas. Sin embargo, esto no sucedió en el tiempo de Hegel cuando reinaba Guillermo III, ni con su sucesor Federico Guillermo IV ya que dentro del Estado proporcionaba a la alta aristocracia privilegios al igual que se dedicó a dilapidar el dinero del fondo monetario en fiestas y regalos; asimismo cuando quiso convocar a los estamentos para solicitar dinero a los empresarios, estos presionaron porque se proclamara la Constitución, lo cual no aconteció y tampoco obtuvo dinero, el proceso de conformación del Estado en monarquía constitucional tardaría en la práctica para consolidarse y dejar las características de la monarquía feudal, aunque a nivel del pensamiento filosófico en la *Filosofía del Derecho* Hegel hubiera proclamado que la monarquía constitucional y que el Rey debía estar sujeto a la Ley, como lo más idóneo y perfecto. Al parecer dentro de la monarquía en la realidad había una desigualdad y un desproporcionado poder tiránico como lo afirmaba Hegel

²⁴⁶ *Ibidem*, pp. 296-299.

siempre sujeto a antiguos sistemas feudales y a una mala interpretación del derecho hereditario, cuestión que, por el contrario, en la monarquía constitucional se proclamaba a nivel teórico un equilibrio y una participación más equitativa. Principalmente las fuerzas liberales, con el desarrollo del capitalismo eran las que pugnaban por una transformación del orden político en el sentido de establecer una República como la encontramos actualmente en la República Federal Alemana.

En la teoría política de Hegel se pretende dar preponderancia al constitucionalismo, pero a mi parecer en el fondo de esta propuesta existe una contradicción inmanente dentro del régimen de la monarquía constitucional, ya que parece existen dos fuerzas antagónicas, por un lado, la Constitución y la proclamación de los derechos humanos y la participación de la voluntad libre y por otro lado el origen, divino y hereditario de la persona del monarca, de las cuales Hegel, en numerosas ocasiones parece preferir el derecho hereditario al derecho electivo y el gobierno de los pocos al gobierno de los muchos, como se aprecia en la siguiente cita:

Pero el Estado es esencialmente una organización de miembros tales para sí constituyen círculos, y en él no debe mostrarse ningún momento como una multitud inorgánica. Los muchos, como individuos, lo que de buena fe se comprende como pueblo, es por cierto un conjunto, pero sólo como acumulación, como masa informe cuyo impulso y acción sería justamente por eso, sólo primaria, irracional, salvaje y brutal... Como con respecto a la Constitución aún se oye hablar de pueblo, de ese conjunto inorgánico, se puede ya saber con anticipación que sólo hace falta esperar lugares comunes y declamaciones ambiguas. La representación que disuelve de nuevo las comunidades-presentes ya en aquellos círculos donde aparecen en el terreno político, esto es, en la posición de la suprema universalidad concreta- en una multitud de individuos, tiene por eso separadas a la vida civil de la vida política, y coloca a ésta, por así decirlo, en el aire, porque su base ha de ser solamente la individualidad abstracta del arbitrio y de la opinión y, por lo tanto, las sitúa en lo accidental y no en una base legítima en sí y por sí.²⁴⁷

Hegel en repetidas ocasiones critica estas declamaciones sobre las que el “pueblo” o los “muchos” pueden decidir sobre los asuntos generales, considerando que esto permanece en la abstracción y en el caso concreto el Estado tiene un aspecto de liderazgo, con las autoridades y cuerpos consultivos

²⁴⁷ *Ibidem*, pp. 301-302.

de expertos que deben tomar las mejores decisiones. Asimismo, concede que para tal caso de escuchar las manifestaciones subjetivas se encuentra la *Opinión pública* que permite tomar en cuenta el parecer del pueblo, así como ciertos intereses generales dentro de la cámara de diputados.

316

La libertad formal, subjetiva, por la cual los individuos como tales tienen y expresan el juicio, la opinión y el consejo personal sobre los asuntos generales, tiene su manifestación en el conjunto...la opinión pública, en consecuencia, encierra en sí los principios eternos sustanciales de la justicia, la verdadera materia y el resultado de toda la Constitución, de toda la legislación y de la situación en general, en forma del sano entendimiento común, que es el fundamento ético que atraviesa a todos en la figura de los prejuicios y contiene las verdaderas necesidades y las rectas tendencias de la realidad...La opinión pública merece ser tanto estimada, como ser despreciada; despreciada por su concreta conciencia y expresión estimada por su base esencial que, más o menos oscurecida, aparece sólo en aquella concreción,. Ya que ella aún no tiene en sí la norma de su diferenciación, ni la aptitud para elevar en sí el aspecto sustancial a saber determinado, mantenerse independientemente de la opinión pública es la primera condición formal para lograr algo grande y racional (tanto en la realidad como en la ciencia).²⁴⁸

En este sentido Hegel es ambiguo por un lado elogia la opinión pública, pero por otro no le da más que el status de la subjetividad y accidentalidad y nos remite a una referencia sobre Federico Guillermo y el Estado Prusiano, nos dice: “un gran espíritu (Federico el Grande) propuso a la discusión pública esta cuestión. “si es lícito engañar a un pueblo”. A esto se debería responder que un pueblo no se deja engañar acerca de su fundamento esencial, ni sobre la esencia y el carácter determinado de su espíritu, pero que sobre la manera de saber esto y de juzgar sus actos y acontecimientos, etcétera, se engaña así mismo.”²⁴⁹

Asimismo, el derecho de libertad de prensa como parte de los derechos humanos y como fuerza liberal como tendencia democrática de los Estados modernos, ya está presente en Hegel, aunque acotada y limitada en su definición e importancia.

Definir la libertad de prensa como la libertad de decir y de escribir lo que se quiera, es similar a definir la libertad en general como la libertad de hacer lo que se quiera. Tal discurrir

²⁴⁸ *Ibidem*, pp.310-312.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 312.

pertenece a la ignorancia y a la superficialidad aun totalmente inculta de la representación mental. Por lo demás, no hay otro momento, según la naturaleza de la cosa, en el cual el formalismo se aferre tan obstinadamente y resulte tan poco razonable como en esta cuestión.²⁵⁰

En este sentido, en el contexto histórico de Hegel se observa por una parte un desarrollo sistemático del pensamiento filosófico y político herederos de la filosofía moderna de occidente, pero en el aspecto político encontramos que no hay una consolidación en el Estado alemán, sino que los vestigios del antiguo régimen se entremezclan con fuerzas liberales y democráticas, en éste sentido es que podemos decir que la teoría del derecho de Hegel no es un reflejo fiel del Estado Prusiano y no es portavoz únicamente del gobierno Alemán. Por otro lado, Hegel como representante de la modernidad toma el Estado como el organismo mediante el cual se logra la realización de la individualidad en la comunidad, de esa manera nos dice Axel Honneth sobre la teoría crítica:

Todas las reflexiones que he expuesto hasta ahora confluyen en la tesis de que son los múltiples esfuerzos de una lucha por el reconocimiento con lo que una teoría crítica podrá justificar sus reclamaciones normativas: las experiencias morales que los sujetos hacen cuando son despreciadas sus reclamaciones de identidad constituyen, por así decirlo, la instancia pre científica que, al señalarla, permite demostrar que una crítica de las relaciones de comunicación sociales no carece totalmente de un soporte en la realidad social.²⁵¹

En este sentido es que Axel Honneth retoma la propuesta de Hegel de la integración de la comunidad por medio del reconocimiento que Hegel presenta a través del concepto de Estado como mediador entre el individuo y la colectividad a través de los estamentos. Para Axel Honneth es la figura del reconocimiento universal la que posibilita la vanguardia de la teoría crítica dentro de la cultura como propuesta ético- social que posibilita una injerencia y transformación de la sociedad capitalista.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 275.

²⁵¹ Honnet, Axel. *Op. Cit*, nota 201, pp. 270-271.

3.3. Aspectos y Características de la democracia social en la propuesta de Axel Honneth.

En su libro *el Derecho de la libertad, esbozo de una teoría democrática* Honnet establece la idea de que los individuos forjan su identidad en distintas estructuras y relaciones de reconocimiento que les permite tener una valoración social que les proporcione estima e inclusión. El reconocimiento positivo de la ley es ulterior al proceso histórico y a las aproximaciones morales que permiten a los individuos pertenecer a un grupo y determinado nivel social; de esa manera es posible, por poner un ejemplo, que a lo largo de la historia la situación de la mujer en la conquista de sus derechos laborales y políticos se puede representar como una modificación en las relaciones de reconocimiento que ha ganado frente al desprecio y menosprecio social. Como se puede apreciar en la siguiente cita:

Hasta entrados, los años sesenta tenían vigor cultural tales atribuciones, incluso, a menudo, eran confirmadas expresamente en los debates de los parlamentos nacionales, de modo que a pesar de los derechos logrados hasta el momento, no se podía decir que las ciudadanas estuvieran realmente incluidas en el “nosotros” de la vida pública democrática (basta una mirada al relato autobiográfico de políticas o periodistas que empezaron sus carreras en la posguerra para ver cuán ingenua y naturalmente se les negaba toda capacidad para construir una opinión política. Solo cuando con el viento de cola del movimiento estudiantil surgieron las primeras agrupaciones de resistencia feminista, empezó un proceso lento de desacreditación pública de estos estereotipos fundamentados en concepciones naturalistas.²⁵²

En esta dinámica Honneth afirma desde la perspectiva de la psicología social que son las experiencias y vivencias en el ámbito ético, ya sea mediante luchas o prácticas sociales, las que dan lugar a nuevas formas de reconocimiento y valoración cultural. Si pudiéramos establecer una línea causal podríamos decir que para Honneth las formaciones sociales en torno a las costumbres y conductas que se dan en la realidad, dentro o fuera de las instituciones son las que provocan una modificación en el plano conceptual y jurídico, el reconocimiento en el plano cultural y moral es previo a su reflejo positivo en las leyes. Hasta qué punto la normatividad determine a la realidad o sea sólo un modelo a seguir, no lo podremos decidir a bien si las realidades de las vivencias

²⁵² Honneth Axel. *Op. Cit.*, nota 1. p. 383.

éticas preceden y dirigen los rumbos normativos y como en la cita anterior, aunque se hayan establecido preceptos jurídicos, mediante parlamentos y organismos gubernamentales que esto se cumplan y se den efectivamente en la realidad social. De ahí que me parece excesiva e infructuosa la tarea de copiar sistemas y esquemas conceptuales a nivel jurídico de realidades que corresponden a otros continentes como es el de la Europa occidental para tratar de aplicarlos y adherirlos a una situación americana y particular como es el caso de México, ocasionando con ello una discrepancia entre el orden jurídico y el orden social, y con ello una carencia o deficiente realización o facticidad del derecho.

Haciendo una comparación, entre los nuevos sistemas de justicia y anticorrupción en México, como es el nuevo sistema de justicia penal acusatorio y el nuevo sistema de anticorrupción en México, tienen en su contenido un gran alcance y proyección a nivel teórico, pero comparada con las condiciones reales que prevalecen en los reclusorios y en los ministerios públicos y juzgados, esta situación presenta una gran discrepancia en su aplicación y seguimiento. Esta temática será tratada en el cuarto inciso de este capítulo, así como en el tercero se analizarán las premisas argumentativas de Axel Honneth entorno a la realización de la libertad, si este antepone el suceder histórico a la reflexión filosófica como lo hace Hegel o si el nivel teórico y/o conceptual es el que prevalece y provoca el acontecer histórico; por el momento en esta parte de la investigación anotaremos que en el análisis que hace de la democracia, muestra como los principios de reconocimiento en cada estructura social operan en la realidad en mayor o menor medida aunque a nivel jurídico estén o no presentes y esto por un lado lo acerca a Hegel en cuanto nos remite a lo fáctico y a la facticidad del Derecho, pero deja un poco indefinido como en el ámbito de la democracia podemos lograr una forma más perfecta de la libertad o si esto es posible de acuerdo a los modelos teóricos de justicia social.

En el contexto de la Europa occidental Honneth hace un análisis de la evolución de los derechos liberales y del surgimiento de una voluntad pública auténtica en la cual la igualdad y la justicia social existieran más o menos reflejadas. Honneth manifiesta que la exclusión y la indiferencia hacia la opinión pública estaba ligada al antiguo régimen feudal y monárquico que establecía

privilegios ligados al poder de los terratenientes y al derecho hereditario ya que solo los varones de las clases altas podían votar y discutir asuntos de interés político y social. Los tres derechos liberales que fueron surgiendo y despejando la marginación social, fue el derecho electoral, el derecho de reunión y el derecho a la actividad política, pero a mediados del siglo XIX todavía no se puede hablar del surgimiento de una sociedad civil verdaderamente auténtica que tuviera un derecho electoral universal. De esta manera nos dice:

A mediados del siglo XIX tampoco se puede hablar todavía, en Europa occidental, de la institucionalización exitosa de una esfera de la sociedad civil; siguen faltando las mentalidades necesarias para ello: por ejemplo, una postura interiorizada de igualdad política, como también las condiciones jurídicas necesarias, como un derecho electoral realmente universal.²⁵³

En este sentido, Honneth afirma que el surgimiento de la vida pública en Europa occidental no se había alcanzado hasta cuando se otorgó el sufragio a las mujeres, después de la segunda guerra mundial, situación que tardo hasta fines del siglo pasado en irse haciendo más verosímil y que hasta hoy en día podemos decir que las mujeres no han alcanzado una real y efectiva igualdad en los órdenes laboral y político, ya que son pocas las mujeres que podemos contar en el mundo que han asumido cargos públicos de representación política y de mando. Misma situación ocurrió con los migrantes que llegaron a Europa y de aquellos que hoy en día emigran de los países del sur al Norte en América Latina, es decir, que, aunque nos son conciudadanos de una Nación o Estado, participan y también son afectados. De esa manera agrega Honnet.

Hoy, debido a las interdependencias globales de las decisiones de gobierno de un Estado nacional, los afectados son muchos más que los propios ciudadanos, las decisiones de los Estados individuales dependen en general, muchos más que los propios ciudadanos, las decisiones de los Estados individuales dependen en general, mucho más de arreglos y acuerdos internacionales, de modo que con la merma de la “congruencia entre participantes y afectados” (Habermas) empieza a perder validez la adherencia, que alguna vez tuvo sentido, de la necesidad de comunicación democrática.²⁵⁴

La participación de la mayoría en la vida pública para construir la voluntad política como auto legisladores de la democracia tiene que ver desde la

²⁵³ *Ibidem*, p. 349.

²⁵⁴ *Ibidem*. p. 387.

perspectiva de Honneth con cinco condiciones de la libertad social y una sexta que garantiza a las otras cinco; **la primera** consiste en crear las garantías jurídicas necesarias para poder participar “en el proceso democrático con la protección y extensión de los derechos liberales a toda la sociedad”²⁵⁵; **la segunda** con la creación de un espacio de comunicación general que supere las divisiones de clase para emitir y recibir la opinión pública, incluyendo la transnacionalización y la ampliación temática. De manera que **la tercera** consista en que los medios de comunicación manejen un lenguaje comprensible e incluyente que se ajuste a las problemáticas; **una cuarta** condición es aquella que se identifica con la disposición de parte de los ciudadanos a realizar prestaciones de orden público sin recibir ninguna remuneración al respecto. **En quinto lugar**, es necesario el compromiso de los ciudadanos a demostrar la participación ciudadana a cuestiones que atañen políticamente a la sociedad en general, eliminando la apatía y la indiferencia, así como incluye una **sexta condición** enunciada como el Estado de derecho democrático como el órgano social que les garantizará efectividad a sus convicciones.

Resume en general estas cinco condiciones de una reconstrucción idealizante de la libertad social para una voluntad democrática en la vida pública:

Es claro que con estas cinco condiciones no se han nombrado todos los requisitos sociales que les permitirían hoy a todos los miembros de las sociedades occidentales, cada vez más heterogéneas en lo cultural, hacer uso real de los derechos fundamentales de participar en la auto legislación democrática que les han sido otorgados, además de un espacio de comunicación suficientemente comprensible, de un sistema de medios masivos que informan cualitativamente, de las disposiciones a participar en la conformación activa y de la cultura política que estaría en condiciones de mantener vivas estas virtudes democráticas en todos los participantes, se encuentran también, seguramente, las medidas político-sociales que le garantizarían a todo interesado el sustento vital, necesario para una expresión de la opinión en la vida pública sin coerciones.²⁵⁶

Entre Hegel y Honneth existe la coincidencia que a través de la opinión pública se puede ejercer en parte la vida democrática además de generar las garantías necesarias y las instancias jurídicas que permite la salvaguarda y la protección de los Derechos fundamentales. En este sentido es menester la

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 391.

²⁵⁶ *Ídem*.

información y la preparación para la crítica de los individuos para que sea una colaboración consciente y no manipulada. De ahí que Honneth nos diga:

El éxito de tal proceso de ilustración recíproca se mide, no obstante, por la medida en que el público disponga de la capacidad de aprendizaje y de crítica como para influir sobre el proceso de información con las indicaciones que correspondan; cuanto más estrecho sea el círculo de quienes dispongan de tales capacidades... los periódicos europeos de calidad y los programas que forman opinión en la radio y la televisión públicas han perdido hoy todo contacto con un sector de la población cada vez, más grande, porque en éste último o bien faltan los requisitos educativos, o la movilidad financiera o incluso el tiempo necesario para dedicar atención a los contenidos informativos e ilustrativos.²⁵⁷

Es importante considerar éste proyecto de formación de la opinión pública, ya que en la actualidad nos enfrentamos a una cultura de masas que apoyada por la industria publicitaria puede contribuir a crear una falsa conciencia que en lugar de coadyuvar a crear una conciencia acertada sobre los temas sociales y políticos refuercen los mecanismos de poder y manipulen la participación activa de los individuos.

Otra de las coincidencias que también encontramos es la autorrealización de los individuos por medio del servicio público, remarcando que en el caso de Honneth agrega que debe existir en los individuos la disponibilidad para realizar prestaciones civiles que no estén remuneradas y con ello se estimule la solidaridad y el altruismo. Se entiende que desde la perspectiva de Honneth la participación en la vida pública debe ser por parte de todos los miembros de la comunidad independientemente sean o no funcionarios, operadores del derecho, ciudadanos o empleados del gobierno. Esta propuesta se entiende en general para los integrantes de una comunidad política que pueden o no ser originarios de un país ya que Honneth aborda el fenómeno de migración y su repercusión a nivel social y político. Asimismo, está presente el fenómeno de la intercomunicación en general que traspasa las fronteras y permite una mayor participación a nivel mundial. Como lo podemos observar en la siguiente cita:

Sin embargo, esta imagen está incompleta, dado que hoy los espacios de comunicación nacionales, como lo dijimos anteriormente están siendo abiertos y perforados: cada vez se intercambian, discuten y evalúan más informaciones políticamente relevantes, en redes que se amplían sin interrupción, allende las fronteras nacionales; hoy por hoy los procesos de

²⁵⁷ *Ibidem.* p. 399.

estratificación social de la vida público-política en el interior se enfrentan, por consiguiente, con tendencias de crecimiento, según un patrón global de una mayoría de vidas públicas sin jerarquías.²⁵⁸

Con la Internet, basada en la tecnología digital, se pueden franquear lúdicamente las fronteras nacionales de la comunicación pública, y el intercambio global de información es tan difícil de controlar que no se puede prever qué consecuencias tendrá en la reconfiguración de la relación entre la vida pública acotada por el Estado nacional y las vidas públicas transnacionales.²⁵⁹

El tema de la globalización dentro de la filosofía política plantea el problema de los Estados Nacionales y los límites jurídicos del derecho nacional e internacional, cuestión que también está ligada con las propuestas liberales y /o comunitarias que dentro de cada régimen jurídico se propongan. Para poder definir dentro de que perspectiva se mueve Honneth, si liberal o comunitaria dentro de la teoría crítica habría que considerar que por sus principales tesis maneja una propuesta mixta, ya que considera por una parte tanto las condiciones de una sociedad democrática como la necesidad de la intersubjetividad dentro de la comunidad. Honneth establece las coincidencias y diferencias entre los liberales y los comunitaristas, aduciendo que en la actualidad no hay una oposición tajante entre ambas propuestas, estableciendo diferencias específicas entre ambos. De esa manera nos dice Honneth:

Para resumirlo en una fórmula podría decirse, por ende, que desde la perspectiva liberal, son las condiciones previas culturales de existencia de las sociedades democráticas, pero, en cambio, desde la perspectivas comunitarista son las condiciones culturales de autorrealización individual, las que hacen necesaria la formación de una comunidad de los nexos de vida sociales.²⁶⁰

Asimismo, Honneth dentro de la teoría comunitarista contribuye con tres tesis importantes:

1) primero deseo proponer un concepto mínimo de “comunidad” concebido de tal modo que contenga la condición previa de la autorrealización humana ligada a la existencia de una praxis comunitaria de vida.

²⁵⁸ *Ibidem.* p. 400.

²⁵⁹ *Ibidem.* p.401.

²⁶⁰ Honneth, Axel. *Op. Cit.*, nota 200. p. 294.

2)después quiero esbozar que un concepto de comunidad así concebido no sólo se encuentra sujeto por el lado externo a condiciones normativas, sino también por el lado interno a determinadas exigencias normativas;

3)de ello resultará finalmente un concepto de comunidad postradicional del cual espero que demuestre su utilidad para la causa actuada entre los liberales y los comunitaristas.²⁶¹

La primera de sus tesis tiene que ver con la auto vinculación de los individuos a través de la estima y el prestigio social y del reconocimiento que a nivel jurídico y práctico se da en la escala social; la autorrealización humana se da dentro del contexto de la praxis comunitaria. La segunda de las tesis tiene que ver con el modelo teórico que exige ciertos postulados para el ejercicio de la democracia formal y procedimental, así como a nivel interno para el ejercicio de la democracia sustancial. Y el tercero de los postulados tiene que ver con la concepción de una sociedad pos tradicional en el que conjuntamente se den formas de actuación liberal, así como formas comunitarias.

Las exigencias que de índole normativa corresponden a la formación de una sociedad pos tradicional, según Honneth están anticipadas en la “moralidad” propuesta de Hegel, así como en la teoría de Mead de la construcción de la “yoidad” a través de la percepción y consideración de los otros, lo que según Honneth constituye el umbral teórico para constituir dicha sociedad. Cuestiones que ponen en jaque la antigua concepción monárquica de la nobleza y la corona y abren a la participación común y mayoritaria de las democracias contemporáneas los temas de participación política. Honneth, dentro de la propuesta comunitarista propone la solidaridad como el medio que une a los individuos a través de vínculos y de una escala de valores en la cual estos se procuran y se reconocen en sus capacidades y propiedades individuales. De esta manera define como aplica las relaciones de solidaridad en la comunidad:

En estas condiciones, por ende, la solidaridad depende de la condición previa de que existan relaciones sociales de valoración simétrica entre sujetos individualizados (y autónomos); en este sentido, valorarse simétricamente significa mirarse mutuamente a la luz de valores que hacen aparecer las capacidades y propiedades del otro como significativas para la praxis común. Las relaciones de esta índole pueden y deben denominarse “solidarias” porque

²⁶¹ *Ibidem.* p. 295.

despiertan no sólo una tolerancia pasiva, sino un interés afectivo hacia la particularidad individual de la otra persona.²⁶²

También es por eso que sólo las relaciones sociales que aquí hemos concebido con el concepto de sociedad pos tradicional son aptas para abrir el horizonte donde la competencia individual por la valoración social adoptará una forma libre de dolor, es decir, no perturbada por las experiencias de desprecio.²⁶³

La situación de patología social que origina el desprecio es completamente opuesta a la relación de reconocimiento que proporciona la estima y la valoración social y en esta medida ocasiona anomalías en los sistemas de gobierno.

Honneth hace un análisis pormenorizado de los autores que fundan la filosofía social en el siglo XVIII y XIX, mencionando con ello a Rousseau, Hobbes, pero particularmente nos remite a la crítica que hace Hegel del particularismo individual en el que degenera la libertad subjetiva al ejercerse dentro de relaciones jurídicas únicamente instrumentales. La patología social según Honneth para Hegel comienza con la desintegración política y social, efecto del individualismo y la competencia. De esa manera nos dice:

Por tanto, la vida social que Hegel tiene en mente se caracteriza por una pérdida de universalidad que tiene consecuencias patológicas tanto para los sujetos como para la comunidad: como el individuo concreto ya no está integrado de modo constitutivo en la esfera pública, en él se oponen el deber y la inclinación de manera tan abstracta como en la sociedad los integrantes atomizados y las instituciones que han quedado sin vida.²⁶⁴

Lo que remarca Honneth es que Hegel propone un medio colectivo en el que existe un compromiso por el bien común y en el cual los individuos encuentren su autorrealización; proyecto que continúa después Marx con el planteamiento del trabajo como actividad autoconsciente que rompe con el fenómeno de la alienación. Sin embargo, lo que le interesa a Honneth en éste análisis es enfatizar que el capitalismo no solo genera condiciones de injusticia social, sino que es una patología de lo social, ya que el hombre se pone en contra del hombre, como lo expresa en la siguiente cita:

²⁶² *Ibidem.* p. 304.

²⁶³ *Ídem.*

²⁶⁴ *Ibidem.* p.65.

En consecuencia, el capitalismo representa una forma de vida social que pone al hombre en oposición a su propia esencia y lo priva de cualquier perspectiva de lograr una vida buena.²⁶⁵

En este sentido, considero que Honneth comparte junto con Marx y Hegel una concepción antropológica del hombre cuya naturaleza tiende a perfeccionarse, que si bien es cierto no se puede decir que es en esencia buena, recordemos la dialéctica que se da entre el amo y el esclavo que es una lucha a muerte por el reconocimiento si apunta en su plenitud a alcanzar su autorrealización moral en el Estado. Y en esta medida la auto vinculación, así como la intersubjetividad dentro de la comunidad posibilitan que el individuo devenga autoconsciente en su actividad, ligada al servicio en la formación moral y social. Esta propuesta esta enlazada con una visión pos tradicional, es decir, con una autonomía descentrada que es diferente a una moral tradicional que piensa que el sujeto actúa siempre racionalmente en la construcción de la sociedad, sino más bien es la idea de que el sujeto debe ser autoconsciente de sus propias motivaciones para aprovechar sus potencialidades y sus propios impulsos. De la siguiente manera lo describe Honneth:

Explicaré brevemente cómo debe ser un modelo del sujeto humano en términos de la teoría de la intersubjetividad que no comprende las fuerzas descentradoras del inconsciente y del lenguaje como obstáculos, sino como condiciones constitutivas de la individuación del hombre.²⁶⁶

La autonomía centrada en el aspecto racional que conoce y domina de manera transparente sus necesidades, cambia de lugar por tomar como fuente de la constitución del Yo aquellas necesidades ocultas e inconscientes del ser humano por ello resume en tres tesis o principios esta idea de descentramiento del sujeto:

Si tomamos como base el modelo de personalidad esbozado, comparado con el ideal de autonomía clásico, tienen que resultar reducciones sistemáticas en los tres niveles: quiero afirmar que la meta clásica de la transparencia de necesidades tendrá que reemplazarse por la idea de capacidad de articulación lingüística, la idea de consistencia biográfica debería sustituirse por la de una coherencia narrativa de la vida, y finalmente, la idea de orientación por principios se complementará con el criterio de sensibilidad moral contextual.²⁶⁷

²⁶⁵ *Ibidem.* p. 68.

²⁶⁶ *Ibidem,* p. 278.

²⁶⁷ *Ibidem,* p.286.

De esta manera Honneth responde a las críticas que hacen a la moralidad kantiana, el psicoanálisis y la filosofía del lenguaje mostrando como la comunicación y la articulación lingüística y la sensibilidad moral de la intersubjetividad en el contexto cuyo resultado es el reconocimiento, son condiciones y formas que posibilitan no sólo la participación comunitaria sino también la vida democrática.

La sociedad democrática compromete no sólo una pluralidad de individuos autónomos sino implica también las relaciones de reconocimiento y los compromisos en la auto vinculación humana. La lucha por el reconocimiento Honneth la considera una tendencia natural de índole antropológica y psicológica que posibilita la formación de la identidad dentro de la comunidad; de manera que la psicología social es una parte importante para el desarrollo de la filosofía social dentro de la teoría crítica de Honneth; cabe aclarar que a medida que Honneth reconstruye el principio de la lucha por el reconocimiento éste va perdiendo su característica pura de auto conservación para configurar una teoría del reconocimiento de carácter normativo. En este sentido, Miriam Mezquita, en el prólogo del libro de Honneth titulado *Crítica del Agravio Moral*, comenta que la teoría del reconocimiento y del conflicto de Honneth se centra en los diferentes niveles de autonomía que son reconocidas o por el contrario de desprecio entre los individuos, resumiendo en tres tesis según ésta la teoría del reconocimiento de Honnet:

- 1) La premisa fundamental de una teoría de la intersubjetividad, base de toda la teoría del reconocimiento...2) La tesis según la cual en la sociedad moderna existen distintas formas de reconocimiento que se distinguen por el grado de autonomía que el sujeto posee ...3) la Lógica de un proceso de formación (Bildung) que corresponde a la secuencia del ("amor", "derecho" y la de la "eticidad") y que se realiza a través de la lucha moral...la motivación del conflicto es, así, el no reconocimiento de determinadas pretensiones de autonomía o, más bien, su desprecio. A ésta última tesis se asocia la idea de que el conflicto tiene esa función, no sólo en la ampliación de niveles de autonomía de cada sujeto aislado sino, en la medida que es un conflicto social motivado moralmente, en la ampliación de los niveles de autonomía de la sociedad como un todo, y, por lo tanto, de su desarrollo moral. ²⁶⁸

²⁶⁸ *Ibidem*, p. 24.

En este sentido podemos decir que la teoría política de Honnet basada en la filosofía madura de Hegel consiste en establecer los principios que posibilitan la autorrealización del ser humano en comunidad a través de los modelos de reconocimiento, siendo por el contrario desviaciones, patologías y obstáculos aquellas formas de desprecio y marginación que experimentan grupos o personas excluidas de los beneficios de igualdad y equidad proporcionados a nivel jurídico. Esto lo define Honneth como una patología o enfermedad de lo social perfilando el sentido ético de una vida buena que ligada a la interacción comunitaria permita al ser humano su autorrealización.

De ahí que podamos decir que la actualidad de la teoría crítica de Honneth, consiste en dimensionar la vinculación ética de los individuos en la sociedad que puede degenerar en relaciones patológicas de desprecio y menosprecio que a su vez tengan como consecuencia las luchas y disturbios sociales. Para ello dicho autor maneja una propuesta mixta dentro de su teoría política, dentro del liberalismo y el comunitarismo; esta posición sostiene la coincidencia de una comunidad “liberal”, “plural” o democrática, que implique el reconocimiento y el prestigio de los individuos por sus capacidades y propiedades; así lo define dentro de la perspectiva de una sociedad pos tradicional.

Desde esta perspectiva son los conceptos de comunidad “liberal”, “plural” o “democrática” en los que actualmente parecen coincidir los comunitaristas como Walzer y Taylor, así como los liberales como Dworking y Rawls...Con ello se llega al umbral teórico donde se empieza a perfilar una comprensión interna de las estructuras normativas de una comunidad pos tradicional. Me refiero a la idea de que mediante una apertura radical del horizonte ético de valores cualquier integrante de una sociedad es puesto en condiciones de ser reconocido en sus obras y capacidades de modo tal que él mismo aprende a estimarse.²⁶⁹

Esta sociedad democrática entonces conlleva un nivel de autonomía y autosuficiencia de los integrantes de la comunidad y digamos también de una solvencia económica que les permita a los individuos desarrollar sus potencialidades, en este sentido digamos que es posible hablar de diferentes clases de democracia, es decir, de las democracias de la Europa occidental y de las democracias en América del Norte y del sur.

²⁶⁹ *Ibidem*, p. 303.

Para ello desde mi particular punto de vista, es necesario hablar, aunque no dentro de la filosofía social y cultural de Honnet, sino desde una perspectiva económica, del nivel socioeconómico de un país y su potencial de desarrollo científico y tecnológico que provoque que en un futuro no muy lejano se destaquen y cambien en la jerarquía internacional de lugar algunos países en la medida en que permitan la cohesión e integración de los grupos menos favorecidos de la población con las condiciones generales de desarrollo de la población en general.

De ahí que mi propuesta es que un modelo uniforme de Democracia no pueda ser implantado en una sociedad en particular sino atendemos a las condiciones materiales y el nivel de desarrollo de cada país en cuestión, ya que la capacidad de autorrealización y el prestigio u honor alcanzado dentro de la sociedad depende de las características socioeconómicas y culturales que ha alcanzado dicha sociedad; lo que podemos traducir en términos hegelianos, el nivel de autoconsciencia y desarrollo material de una sociedad predetermina el tipo de gobierno y régimen, así como de Constitución que tiene un pueblo:

Porque el Espíritu existe, sólo en cuanto real, en el modo en que se sabe, y el Estado como espíritu de un pueblo es a la par, la ley que penetra todas las relaciones de éste, la moral y la conciencia de sus individuos, la Constitución de un determinado pueblo depende del modo y del grado de su autoconsciencia. En ésta se encuentra su libertad subjetiva y por lo tanto la realidad de la Constitución..²⁷⁰

En este sentido Hegel se pronuncia por el Estado racional y el Régimen político de la monarquía, considerando que los ciudadanos estén formados y tengan el criterio y la capacidad suficiente de participación, al igual que el poder legislativo y los órganos consultivos de gobierno, asesoran y apoyan a la población y al Rey para la toma de decisiones. Las características que debe poseer un Estado ideal y que de alguna manera Hegel observa que existen en el Estado prusiano son según Pierre Hassner en el estudio que hace sobre Hegel en el libro de la *Historia de la Filosofía Política* de Leo Strauss y Joseph Cropsey:

Según Hegel, el Estado Prusiano es el modelo más afín al Estado racional porque, gracias a la religión protestante y a la autoridad de la monarquía, representa una síntesis entre las exigencias revolucionarias de los principios y las exigencias tradicionales de la organización.

²⁷⁰ Hegel, G.W.F. *Op. Cit.* nota 2 p. 272.

Por ello el establecimiento del Estado moderno requiere tres elementos: leyes racionales, gobierno y sentimiento o moral.²⁷¹

La previsión administrativa, es decir, la acción del Estado, protege la universalidad en la particularidad de la sociedad civil, en forma de orden externo y de instituciones que mantienen y apoyan el conjunto de fines e intereses que hay en ella. Hegel desea asegurar un equilibrio entre la libertad de industria y de comercio y la necesidad de previsión y dirección del Estado en su conjunto. Aunque la voluntad y el interés de los individuos son los impulsores de la acción de la sociedad civil y la función del Estado es simplemente “reconducir a lo universal... y acortar y mitigar las peligrosas convulsiones y la duración del periodo en el cual, sobre la vía de la necesidad inconsciente, se deben conciliar los conflictos” ...El sentimiento cívico recibe su contenido particular de los diversos aspectos del organismo del Estado... Este organismo es la constitución política.”²⁷²

¿En qué sentido podemos decir que consiste este sentido cívico y espíritu democrático para Hegel dentro de la monarquía constitucional? Hegel Pierre Hassner en el análisis de la teoría política de Hegel nos da una pauta:

Es en la situación de los propios servidores civiles donde la función del Estado, la síntesis de lo particular y de lo universal, se realiza mejor, pues sólo en el cumplimiento de su deber, en su servicio al Estado, encuentran la satisfacción de sus necesidades particulares. Representan el tipo de hombre que encarna el espíritu del régimen y que sirve de modelo a toda la comunidad. Por derecho, cada miembro de la comunidad puede llegar a servidor civil. La clase universal está abierta a quien pase un examen objetivo de sus aptitudes y de su formación intelectual y moral.²⁷³

Hemos analizado anteriormente esta propuesta y es menester considerar en que tanto es compatible con la democracia que postula Honneth, en este sentido para Hegel: “El todo forma una monarquía constitucional fundada en un cuerpo de servidores civiles profesionales, que ha recibido ciertas instituciones representativas” “Lo completo del Estado en una monarquía constitucional es obra del mundo moderno”. El objeto de la historia universal, no es sino la historia de su formación, que coincide con la de la “íntima profundización del espíritu del mundo”. Sólo la monarquía constitucional corresponde a la idea plenamente desarrollada del Estado, que ha liberado todos sus momentos, y a una sociedad complicada, que ha liberado los poderes de particularidad.²⁷⁴ Y para Honneth

²⁷¹Strauss Leo y Joseph Cropsey. *Op. Cit.*, nota 213, p .699.

²⁷² *Ibidem*, p. 700-702.

²⁷³ *Ibidem*, p. 704.

²⁷⁴ *Ibidem*,p. 703.

se abre este panorama en la medida en que la categoría del reconocimiento es la clave para cristalizar la intersubjetividad de la libertad social en la práctica dentro de las instituciones y en este sentido se da lugar al ambiente o espíritu democrático. Pero hay que aclarar en qué consiste éste espíritu democrático ya Honneth en el análisis que hace de Hegel señala muy bien su anticontractualismo al manifestar que para Hegel depende de la estructuración o reconstrucción de estas relaciones de reconocimiento ya dadas históricamente las que permiten desarrollar la práctica intersubjetiva de la libertad social, mas no así dejar a la arbitrariedad o consenso y con ello a la accidentalidad la formación del Estado, por eso nos dice Honneth:

Porque Hegel está convencido de que la libertad individual solo se desarrolla en instituciones del reconocimiento es que no puede asociar mentalmente el esbozo de tales aparatos institucionales al hipotético consenso de todos los miembros potenciales de la sociedad...primero debe estar esbozada la estructura de instituciones del reconocimiento en los que los sujetos pueden alcanzar la libertad social antes de que estos, en un segundo plano, puedan ser puestos en el rol de tomar posición frente al orden delineado.²⁷⁵

Hemos señalado reiteradamente que Hegel efectivamente se expresa con un espíritu antidemocrático en el sentido de que sea la mayoría o el pueblo el que conforme el Estado a través del sufragio y el consenso. Sin embargo, retoma de la Modernidad el papel de las instituciones y la organización económica social de la burguesía, así como el papel de la familia. De esa manera nos dice Honnet en el análisis y en la síntesis que hace sobre el asunto principal de la *Filosofía del Derecho*.

La Filosofía del Derecho de Hegel sería, según su propio entender, un libro no para el resto de la historia de la humanidad sino para la estación intermedia de su presente. Sin embargo, en su escrito prepondera la tendencia a considerar que el proceso de realización de la libertad se cerró con la eticidad institucionalizada de la Modernidad: con las instituciones de la pequeña familia burguesa, del mercado cercado por las corporaciones y del Estado, la historia moral de la humanidad parece haber llegado a su fin para Hegel. Nosotros, no obstante, que intentamos retomar el proyecto de Hegel casi doscientos años después, hemos aprendido algo: las fuerzas de la individualización y de la autonomía, el potencial de la libertad negativa y de la reflexión, desataron una dinámica que ha tenido efecto en el propio sistema de Hegel

²⁷⁵ Honneth, Axel, *Op. Cit.* nota 122. p. 85

de la eticidad y que no ha dejado a ninguna de las instituciones en el estado normativo en el que él las presentó.²⁷⁶

En su crítica al procedentalismo en la teoría de la justicia, Hegel desarrolla, por consiguiente, el esbozo de un proceso de justificación alternativo; consiste en incorporar ya en la explicación de la libertad individual su constitución institucional de modo de que se manifiesten en el mismo nivel también los contornos de un orden social justo.²⁷⁷

De esta manera, pretendo hacer en el siguiente capítulo una comparación más detallada entre el concepto de la libertad realizada que propone Hegel en la *Filosofía del Derecho* y la realización de la libertad que propone Honneth en su libro el *Derecho de la libertad, esbozo de una teoría de la democracia*, para detallar cuáles son las semejanzas y diferencias en su teoría política entre ambos autores y en ambos conceptos.

3.4. La Facticidad del derecho en la auto vinculación del individuo y la colectividad en la realización de la libertad, Hegel y Axel Honneth

Para Hegel la libertad es importante y es un logro de la humanidad el postularla como derecho inalienable. Sin embargo, tiene una dimensión más completa y acabada en su trascendencia social; la libertad objetiva que la hemos definido como social tiene que ver con la adopción de un sentido universal del actuar en función de los otros y con la propia autorrealización en la medida a que me comprometo y soy reconocido socialmente; en este sentido la libertad realizada como se explicó en el inciso anterior es auto vinculante del individuo y la colectividad y tiene que ver con metas compartidas en común y con patrones de comportamiento ligados a la normatividad moral y jurídica. En términos de Miguel Giusti Hegel supera la libertad en su unilateralidad normativa y formal para desarrollarla en el contexto social por medio de las instituciones, como se aprecia en su introducción del libro *Dimensiones de la Libertad*:

Hegel se apropia del concepto de libertad elaborado en la tradición de la filosofía moderna, pero critica su unilateralidad normativa y formal, e intenta vincularlo al proceso de racionalización de las instituciones sociales. El resultado es un concepto complejo , a través

²⁷⁶ *Ibidem.* p. 89.

²⁷⁷ *Ibidem.* p. 81.

del cual se reinterpreta la libertad como una estructura multidimensional anclada en la vida social.²⁷⁸

Hegel en la introducción a la *Filosofía del Derecho* manifiesta que esta unilateralidad normativa y formal del Derecho parece estar en oposición a la moralidad y a la *eticidad* por la colisión entre los diferentes niveles de libertad que tiene cada esfera cuando se ponen en un mismo plano ya que el derecho como tal refiriéndonos al derecho positivo tiene a través del concepto universal de “persona” un universal abstracto frente a la voluntad subjetiva y moral que tiene una reflexión sobre sí misma y la voluntad objetiva que exterioriza la libertad en las instituciones. Sin embargo nos dice que cada esfera tiene su propio derecho, es decir, que toda acción humana esta normada y le corresponde un derecho, situación que vale la pena resaltar, ya que de la misma manera trata el concepto de *eticidad* haciendo sus diferenciaciones pertinentes, el concepto de derecho entendido en su sentido general y no solo positivo, nos remite a que todas las relaciones sociales sean privadas o públicas están normadas desde la familia hasta el Estado en general y en este sentido que Hegel no concibe al ser humano aislado sino vinculado a la colectividad desde su nacimiento. Haciendo una breve reflexión al respecto podemos decir que la vida para Hegel y el conjunto de los seres vivos son ordenados jurídicamente, aunque sabemos que hay actos involuntarios y que también hay seres no racionales, sin embargo, hay una catalogación normativa para ellos. El derecho es consustancial al ser humano y de lo que se trata es de vislumbrar diferentes niveles de libertad al respecto. En este sentido podemos citar el parágrafo 30 de la *Filosofía del Derecho*:

30

El Derecho en general es algo sagrado, sólo porque es la existencia del concepto absoluto, de la libertad autoconsciente. Pero el formalismo del derecho (y en consecuencia del deber), nace de la diferencia en el desarrollo del concepto de libertad. Frente al derecho más formal- esto es- más abstracto, y por lo tanto más limitado-, la esfera o el grado del espíritu en el cual éste ha llevado en sí a determinación y realidad a los otros momentos contenidos en su idea, como momentos más concretos y en sí más ricos y verdaderamente universales, tiene precisamente por eso, un derecho más elevado.

²⁷⁸ Guisti, Miguel. *Op. Cit.* nota 60. p. 7.

Cada grado en el desarrollo de la idea de libertad tiene su propio y peculiar derecho, porque es la existencia de la libertad en unas de sus determinaciones particulares. Cuando se habla de la oposición de la moralidad o de la *eticidad* frente al derecho, se entiende por derecho sólo la primera y formal personalidad abstracta.

La moralidad, la *eticidad*, el interés del Estado, es cada uno un derecho peculiar, puesto que cada uno de estos aspectos es determinación y existencia de la libertad. Sólo pueden entrar en conflicto cuando están en el mismo plano de ser derechos, si el punto de vista moral del espíritu no fuese también un derecho-la libertad en una de sus formas-, no podría enteramente entrar en conflicto con el derecho de la personalidad o con otro cualquiera, ya que tal derecho contiene en sí el concepto de libertad, la suprema determinación del espíritu, frente a lo cual todo lo demás es algo insustancial. Pero el conflicto contiene a la vez otro momento: el de ser limitado y, por consiguiente, cada momento está subordinado al otro; sólo el Derecho del espíritu del mundo es lo ilimitadamente absoluto.²⁷⁹

Sobre éste párrafo Alfredo Bérgees realiza un análisis de la *Filosofía del derecho*, de tres aspectos del formalismo del Derecho, el primero que tiene que ver con la voluntad libre que se quiere así misma; el segundo que tiene que ver con la colisión de derechos, cuestión que no acepta Kant en la medida a que propone una universalidad de la razón práctica no contradictoria y el tercero con la jerarquización normativa de que los derechos deben pasar de lo más abstracto a lo más concreto, lo que podemos entender como que exista un detalle y un desarrollo de los derechos que los especifique, es decir, establezca sus garantías. En éste sentido para los que quieren hacer parecer a Hegel como el filósofo más abstracto que manifiesta sólo conceptos puros a través de la Ciencia de la lógica, esta parte de su teoría política, que es la que ha sido retomada en la actualidad es clara y precisa para que exista una realización de la idea del derecho, que es el objeto de la *Filosofía del Derecho*, es menester que se hagan concretos los derechos más abstractos y con ello no sólo incluye lo universal, sino lo particular de cada situación. El que Hegel estuviera de acuerdo o no con el pluralismo político y con un derecho local en cada cultura no es una cuestión que apremiara en su tiempo, sino que, por el contrario, el problema político de su tiempo es el de la unificación y para ello realiza un análisis de la Constitución

²⁷⁹ Hegel, G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2, pp. 51-52.

de Alemania y plantea una Ciencia del Derecho. Bérgeles sobre esto comenta al respecto:

En suma, todo ordenamiento jurídico que aspira a ser la realización de la libertad, y, por tanto, a establecer un orden justo, tiene que, por un lado, asegurar la existencia de los niveles más formales o abstractos que hacen posible la existencia de la individualidad y, por otro, establecer niveles más concretos de libertad que limiten las formas más abstractas para que estas no degeneren en formas de coerción. Dicho de otro modo, el establecimiento de un ordenamiento jurídico favorable a la realización de la libertad presupone esta multiplicidad de niveles que explicitan las dimensiones implícitas en el concepto de libertad. La eliminación o el debilitamiento progresivo de uno de estos niveles de libertad afecta al conjunto del sistema, de tal modo que la esfera del derecho en su totalidad adquiere un tono despótico.²⁸⁰

De esta manera Bérgeles plantea que el modelo propuesto por Hegel de la formalidad del Derecho, aparte de tener un contenido histórico también, tiene dos características fundamentales la de aceptar la universalidad de la personalidad, así como el paso de lo abstracto a lo concreto, en su limitación. A modo de ejemplo nos dice que un derecho abstracto de la contractualidad del trabajo que se rige bajo el principio ¡Sin trabajo no hay salario! Debe tener excepciones y una acotación o limitación como es el caso de las licencias por enfermedad y del sistema de las diferentes pensiones por invalidez temporal o permanente. En esta medida nos dice la protección laboral establece una compatibilidad entre libertad y trabajo, de la misma manera que el derecho de asociación permite un equilibrio entre capital y trabajo, todo esto como formas de realización de la libertad y del derecho que es el objeto de la Filosofía del espíritu objetivo y de la Ciencia del Derecho.

Es aquí donde debemos introducir, en esta investigación, qué entiendo por el término de facticidad del derecho y podemos señalar que para mí dicho término como la realización del derecho, es decir, en el momento que el derecho se cumple de hecho en la realidad, en el momento en que el pensamiento entra a la realidad y se objetiva, ya sea mediante las acciones, prestaciones o condiciones creadas en armonía a los planteamientos normativos. En relación a esta tesis, me parece que la facticidad del derecho estuvo planteada desde Hegel en la filosofía del Derecho y la filosofía del espíritu objetivo, en la medida

²⁸⁰ Bérgeles, Alfredo, "Derecho como sistema de niveles de libertad", *Op. Cit.*, nota 59, p. 42

en que el espíritu se conoce a través de sus objetivaciones y que el pensamiento entra en la realidad. Julio de Zan coincide en considerar a la Ciencia del derecho desde su lado fáctico y organizacional.

La Ciencia del Derecho no tiene sin embargo un objeto meramente conceptual, sino que ha de considerarlo al mismo tiempo en su existencia, es decir como sistema de instituciones y de normas que tienen una realidad efectiva. Ahora bien, las determinaciones (del derecho) en su existencia forman una serie de configuraciones. Así por ejemplo una figura del concepto es la de la *eticidad* inmediata.²⁸¹

Asimismo, Alfredo Bergés coincide con éste tema en relación a lo que caracteriza la filosofía del espíritu objetivo:

Esto es especialmente importante en la filosofía del espíritu objetivo, ya que la voluntad libre capaz de generar relaciones jurídicas es el modo especial del pensamiento por el que el espíritu entra en la realidad y se constituye en segunda naturaleza. En estas colisiones opera el principio de que el espíritu sólo se conoce a sí mismo por medio de sus objetivaciones: la comprensión de la dialéctica inherente al concepto de libertad es un proceso de auto comprensión del espíritu que requiere la mediación de las colisiones entre los derechos propios de los diferentes niveles. En otras palabras, las colisiones no generan las determinaciones del concepto de libertad, sino que más bien posibilitan el conocimiento de sus relaciones inmanentes.²⁸²

La realización de la libertad y por ende la realización del derecho tiene desde la óptica de Bergés, basado en la filosofía del derecho de Hegel tres aspectos: el primero que nos remite a la parte concreta del Derecho en la medida que limita y acota los derechos más generales para que estos no se vuelven tiránicos y arbitrarios. En segundo lugar, la serie de derechos laborales y sociales, que permitan contemplar las relaciones jurídicas no solo en su aspecto contractual sino en su aspecto humano. Y en tercer lugar en el tránsito de los intereses particulares a los generales en las instituciones, esto último en relación a lo que nos hemos referido como la realización de la libertad a través del servicio público en el actuar universal de los individuos en el cumplimiento de la normatividad y en el desenvolvimiento de las instituciones.

Por lo anterior podemos decir que en Hegel la facticidad del derecho se expresa de manera sistemática y que en su propia lógica nos lleva a la aplicación

²⁸¹Zan, Julio de, *Op. Cit.*, nota 89, p. 400.

²⁸²Bergés, Alfredo. *Op. Cit.*, nota 59, p. 46

del derecho en la vinculación humana. Pero habría que tomar en cuenta lo que Bergés considera un peligro y que es necesario explicitar en relación a la noción del Derecho que aporta Hegel en la *Filosofía del derecho*. Por un lado, nos dice Hegel hay una correlación normativa de toda acción humana y en este sentido se entiende la noción general del derecho a que cada esfera tiene sus derechos propios. Pero por otro lado indica el equívoco de considerar las relaciones humanas solo como relaciones contractuales, es decir, para Hegel el matrimonio y el trabajo no es un contrato, aunque influya la participación de las voluntades, sino que es un vínculo en el cual se fusionan las individualidades, como es el caso del matrimonio, o se presta un servicio, en la medida a que se da el paso de los intereses particulares a los generales y ello conlleva el reconocimiento y la sublimación, de esta manera nos dice:

Lo ético del matrimonio reside en la conciencia de la unidad como fin sustancial; por consiguiente, en el amor, en la confianza y en la comunidad de toda existencia individual, en cuyo modo de pensar y realidad el instinto natural es relegado como modalidad del momento natural y está destinado a extinguirse en su satisfacción. El vínculo espiritual se destaca en su derecho como lo sustancial indisoluble en sí y, en consecuencia, como elevado por encima de la accidentalidad de las pasiones y del capricho particular temporal. Más arriba (75) se ha hecho notar que el matrimonio en su fundamento esencial, no es una relación basada en un contrato, puesto que más bien es un salir de la posición contractual-característica de la personalidad independientemente en su individualidad-, para superarla. La identificación de las personalidades, por la cual la familia es una persona y los miembros sus accidentes, constituye el espíritu ético.²⁸³

El servicio público requiere, al contrario, el sacrificio de la satisfacción independiente y discrecional de los fines subjetivos y proporciona, justamente por ello, el derecho de encontrarla en el cumplimiento del deber, pero sólo en él. En este aspecto se encuentra el vínculo del interés general y del particular, que constituye el concepto y la estabilidad interna del Estado. Igualmente, la relación de empleo no es una relación contractual, aunque exista un doble consentimiento y una prestación de ambas partes.²⁸⁴

De ahí que Hegel sostenga que, aunque se dan relaciones entre las voluntades a las cuáles corresponde un derecho o puedan ser definidas jurídicamente, sin embargo, la sustancia vital de dichas relaciones no es una abstracción formal que otorgue su definición esencial en el derecho positivo, sino

²⁸³ *Ibidem*. p.176.

²⁸⁴ *Ibidem*. p. 291.

que es una relación vital y ética que dentro del campo de la cultura tiene su desarrollo. Por lo que, en relación a éste tema, el entender el Derecho solo en el sentido particular iusnaturalista o positivista, es tener una visión incompleta ya que Hegel desde su obra *Las dos formas científicas de tratar el Derecho Natural* y el *Sistema de la eticidad* dejó en claro que considerar el Derecho desde estos puntos de vista es analizar al derecho desde el entendimiento y no desde la Razón. En apoyo a esta reflexión encontramos la tesis central de Bérge de que es tarea de la filosofía de la historia del derecho mostrar la sistematicidad de la lógica del derecho en el punto en que éste pueda ser considerado como una forma de vida actual y presente:

En tercer y último lugar, este modelo es de gran interés porque permite integrar la historia en la lógica inmanente del derecho. Esta es una tarea pendiente que remite a la filosofía de la historia del derecho, porque nuestras representaciones jurídicas operan todavía como formas de pensamiento propias del entendimiento como, por ejemplo, el positivismo jurídico o el derecho racional. Y esto me lleva de nuevo al primer punto: no entenderemos la realidad del derecho hasta que entendamos su carácter sistemático hasta que no reconstruyamos conceptualmente la historia del derecho.²⁸⁵

De esta manera, si recordamos como define Hegel el Derecho en términos empiristas o desde el formalismo lógico en su obra *Dos formas de tratar científicamente el Derecho Natural* se entenderá que la visión del derecho desde el punto de vista empírico solo toma en cuenta enunciados particulares de observación o determineidades de las relaciones entre sujetos como definitivas para llegar a establecer principios y leyes, por ejemplo en materia civil, la procreación de hijos y el patrimonio, comunidad o separación de bienes, la sucesión y la herencia son características propias del concepto de matrimonio y en materia penal, la readaptación del delincuente, la reparación del daño y la sanción, como aquello que llega a constituir los principios para la formulación de un Código en cada materia.²⁸⁶

En cambio, el formalismo por el contrario considera la unidad y la igualdad de las relaciones como anteriores y *a prioris* a cualquier determineidad y así deriva

²⁸⁵ Bérge Alfredo, *Op. Cit.* nota 59, p. 52.

²⁸⁶ Ver mi trabajo de tesis de la licenciatura en Derecho titulado *La Fundamentación Ético-Filosófica de los Derechos Humanos, la validez del Derecho* publicado por la Editorial Académica Española.

las leyes o normas de principios *a priori*s dados en el entendimiento de esta forma encontramos por una parte la definición de los conceptos de derecho en su significado estricto y como normas o leyes todo aquello que no sea contradictorio, por lo cual el derecho se puede reducir a proposiciones lógicas que son coherentes y aplicables a la experiencia (Derecho Positivo y Positivismo lógico) o derivar de conceptos *a priori*s dados al entendimiento tales como los derechos naturales de la igualdad, libertad y seguridad como principios anteriores a la experiencia que dan fundamento al derecho y dan sentido a las normas y leyes que no pueden contradecirlos (iusnaturalismo); ciencias que para Hegel son una vana apariencia, ya que sus significados son tomados de la experiencia y por otro lado postula una identidad formal como absoluto negativo que fija como verdad.

Lo que propone Hegel y más tarde desarrollará en el *Sistema de la eticidad* es considerar el sistema de la filosofía como una ciencia integradora que junto con el concepto de la *eticidad* absoluta superan estas dos formas de considerar el derecho; para Hegel es el desarrollo de la cultura, las costumbres de un pueblo, el *ethos* de la vida ética lo que le imprime dinamismo y vitalidad a las normas y leyes, las que en un ulterior momento son plasmadas en lo positivo de las leyes como aquello que es lo muerto y lo que ha sido petrificado, establecido y únicamente se sigue por el cumplimiento de la ley. Hegel hace un análisis de las dos formas de tratar científicamente el derecho natural, mostrando cómo cada una de estas formas implica la otra y cómo en síntesis dan lugar a lo que es propio del sistema de la filosofía como ciencia. Es el primero en hacer una crítica a la modernidad por haber hecho una separación de las ciencias y haber excluido a la filosofía como forma de conocimiento, a la metafísica y lo divino como aquello que no puede aportar nada y no tiene que decir acerca del conocimiento.

Sin embargo, cada una de sus obras, aunque no se puede ver desligada del sistema en conjunto, maneja una argumentación estrictamente filosófica y las categorías de totalidad, espíritu, conciencia, eticidad, voluntad, libertad además de utilizar el lenguaje propio de las filosofías y de las ciencias, que presenta en su análisis particular de ellas (*Enciclopedia de las ciencias filosóficas*).

Asimismo, en términos de Riede lo que pretende es cancelar la separación entre Derecho Natural y Política a través del concepto de *eticidad* y de su referencia a la Constitución no como un texto legal y formal únicamente sino como la Constitución real que establece la organización de un pueblo.

Lo que Hegel se propone, como sabemos, es cancelar la separación establecida en la modernidad entre derecho natural y política, y el predominio de las categorías del derecho privado (como el contrato) que habían usurpado la “administración del derecho natural” en el derecho público y en el Estado. Así es como el derecho natural queda incluido de nuevo, juntamente con la ética y la política, en el sistema de la filosofía práctica, bajo el concepto de la *Sittlichkeit*, comprendido en un sentido fundamentalmente político. Al mismo tiempo la economía política es para Hegel también en sentido eminente una “ciencia práctica” o (práctico-política). Ella aparece por lo tanto en lugar de la antigua temática económica (referida a lo doméstico), como la base del sistema, a la cual le sigue, en segundo lugar y referido a ella un derecho “formal” en el cual hay que ver esencialmente el anterior derecho natural que trataba más que nada las materias del “derecho privado”.²⁸⁷

El término de *eticidad* para Julio de Zan puede ser entendido en su sentido natural, en su sentido relativo o en su sentido absoluto, en la medida a que está presente en la familia, la sociedad civil y el Estado, las tres partes en las que divide el capítulo de la *eticidad* en su obra que como se recordará también está dividida en tres partes el derecho abstracto, la moralidad y el Estado. Particularmente nos dice este comentador de Hegel, podemos hablar de una *eticidad* relativa dentro de la sociedad civil porque en ella se establece vínculos por medio de las relaciones laborales y del trabajo, así como económicas y de mercado; la *eticidad* relativa forma parte y convive con la *eticidad* absoluta en el Estado ya que es la parte que le imprime fuerza y movilidad al mismo, en la cual la policía, la justicia administrativa y la cooperación intervienen.

La *eticidad* relativa de la actividad económica y de las relaciones contractuales o jurídicas corresponde al segundo estado de los “no libres, que tienen su ser en la diferencia de las necesidades y del trabajo y en el derecho y la justicia de las posesiones y de la propiedad”, el cual se rige por el principio de justicia legal que reconoce a cada uno lo suyo. Esta

²⁸⁷Riedel, M, “Über den Strukturwandel der praktischen Philosophie beim Jungen Hegel” citado en Zan Julio de, *Op. Cit.*, nota 91, p. 76.

eticidad puede exigir el sacrificio de algo de la ganancia de los individuos para lo universal mediante las contribuciones al Estado, o para los pobres y los enfermos. Pero la *eticidad* relativa no puede exigir la entrega de todas las posesiones o de la vida misma, porque esto estaría en contradicción con su propio fin.²⁸⁸

En este sentido es como Hegel afirma la importancia de la economía política, del liberalismo y del capitalismo, ya que los considera necesarios dentro del proceso de conformación del Estado, aunque está limitada y comprendida dentro de otra esfera de mayor relevancia que es el Estado. De esa manera tenemos seguidores de Derecha en Hegel que afirman este aspecto como el carácter teológico de su obra, así como seguidores de izquierda que afirman el papel del trabajo como formador de la conciencia libre de los seres humanos y el Estado. Este aspecto forjador del trabajo y la educación constituye la *Bildung* de los individuos que se refleja en el campo de la cultura. Para Hegel el trabajo es: “La mediación que prepara y procura a las necesidades el medio adecuado, igualmente particularizado, es el trabajo. Este procesa con los procedimientos más variados, para estos múltiples fines, el material proporcionado directamente por la naturaleza. Esa elaboración proporciona el valor a los medios y la adecuación al fin, de suerte que el hombre al consumirlos se comporta y se relaciona principalmente entre y con productos humanos, cuyo esfuerzo constituye lo que él consume.”²⁸⁹

Para Hegel el trabajo es la mediación entre la rudeza de la naturalidad de los instintos y la formación de la conciencia humana, también es una forma de autorrealización por medio de la cual el sujeto se auto conoce en su libertad. Esta teoría hegeliana de la autoconciencia de la libertad por medio del trabajo, está en la dialéctica del amo y el esclavo incluida en el capítulo IV de la *Fenomenología del Espíritu* y constituye uno de los planteamientos de la antropología social más importantes que fue retomada por Marx, en relación al papel del trabajo como forjador de la cultura y como mediador en el proceso de liberación de los obreros.

²⁸⁸Zan, Julio de, *Op. Cit.*, nota 91, p. 206.

²⁸⁹ Hegel, G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2, p. 201.

Es así como la filosofía de la acción en Hegel es un antecedente importante de la praxis marxista y de la tendencia de izquierda que impero dentro de la teoría crítica y en el socialismo tanto real como científico. Hecho que para la mayoría de los interpretadores de Hegel constituye una de las características más importantes del concepto de libertad, el que se combine una teoría de la acción con una metafísica y en la superación de la noción de Derecho natural como lo expresa Daniel Brauer en su artículo “Libertad y autoconciencia acerca de los fundamentos de la normatividad en la filosofía práctica de Hegel”:

Lo que por mi parte propongo es una lectura de la filosofía del derecho como un tratado de derecho natural-que he realizado en un trabajo anterior – que se diferencia de otras teorías de derecho natural de la Modernidad- las que, como es sabido, Hegel critica tanto por su contenido como por lo inadecuado de la expresión derecho natural- por dos rasgos constitutivos: la noción de libertad que está aquí en juego y la concepción del individuo que, como veremos, es mucho más amplia que la de las teorías contractualistas clásicas. Si bien la concepción hegeliana de la libertad implica tanto una teoría metafísica como una filosofía de la acción y una concepción de la sociedad, el hilo conductor de este trabajo es la función normativa de la noción hegeliana de la libertad.²⁹⁰

Para Gabriel Amengual, Hegel trata de conjuntar el modelo iusnaturalista racional de los modernos con la teoría clásica de Platón y Aristóteles, tratando de conciliar ambas posturas a través del reconocimiento del derecho abstracto así como en la concepción del Estado como totalidad ética; en esta medida Hegel deja la percepción romántica de la *polis* griega, introduciendo el principio de la subjetividad y los derechos individuales en la sociedad civil, en la esfera económica de las relaciones contractuales y comerciales, pero la inserta en una nueva esfera que es la del Estado y la comunidad política en la cual se realiza lo universal concreto, este autor nos dice:

Así Hegel resume dentro del esquema clásico de la Política el planteamiento iusnaturalista moderno: Hegel hace “Derecho natural” haciendo “Ciencia Política”. Pero tampoco ha de entenderse que esta filosofía del Derecho represente una vuelta a la *eticidad* clásica, que es pura objetividad, donde la subjetividad no era aún reconocida...Por esta asunción del individuo y de la subjetividad en la *eticidad* y en el Estado, con el mismo derecho puede afirmarse que Hegel hace “Ciencia Política”

²⁹⁰ Brauer, Daniel. *Op. Cit.*, nota 59. p. 77.

haciendo "Derecho natural". O más exactamente, hace "Derecho natural" y "Ciencia Política" haciendo "Filosofía del Derecho".²⁹¹

Lo que podemos decir al respecto es que la *Filosofía del Derecho* de Hegel es una obra integrada en el conjunto de su sistema, es decir, que tiene el aspecto teórico y conceptual que caracteriza al resto de sus obras pero con la peculiaridad de que nos remite a la universalidad concreta, esto es aterriza en la historia particular del Estado moderno en Alemania junto con la visión dialéctica de la integración del individuo dentro de la colectividad en su sentido general, su filosofía se considera científica en la medida a que atiende a un método, el método dialéctico de la negación, de la tesis, antítesis y la síntesis y en el cual explica a través de razones y de referencias empíricas el acontecer del proceso de formación de las sociedades y de la historia, así como los aspectos epistemológicos de las ciencias. A pesar de su lenguaje complejo y abigarrado propio del pensamiento abstracto, Hegel incide en el realismo de incluir los acontecimientos tanto de la naturaleza como de la sociedad, así como su línea de pensamiento consiste en trascender hacia lo concreto, explicar y transformar lo concreto y lo fenoménico.

De ahí que consideremos que la teoría de la acción en Hegel es muy importante para explicar la facticidad del Derecho, tema de nuestra investigación, ya que Hegel realiza una ardua crítica de la moralidad kantiana tanto en la *Fenomenología* como en la *Filosofía del derecho*, en la cual critica la posición subjetiva y arbitraria que tiene el sujeto que lo hace degenerar en una tiranía de la libertad abstracta o del terror (Revolución Francesa) o en la inacción del alma bella que no logra trascender en el mundo. Asimismo, su crítica a la positividad de la religión y a una concepción trascendente de Dios mediante los diferentes tipos de conciencia epicúrea, estoica y monástica que no alcanzan la conciencia de su libertad en el aquí y en el ahora. Asimismo, esto lo considera Daniel Brauer en el estudio que hace de la libertad:

²⁹¹Amengual Gabriel. "La *Filosofía del Derecho* de Hegel como filosofía de la Libertad". Revista Taula (UIB) núm 10, diciembre, 1988. p. 83.

Para que la voluntad sea libre en su sentido pleno es necesario además que aquello a que se decida sea algo con lo que el sujeto se identifique y conduzca a una vida que ponga en práctica sus ideales o esté de acuerdo con sus convicciones (Geisinnungen) más profundas. Hegel ilustra esto en el Agregado 7 con el fenómeno de la amistad y del amor. Para que un acto de la voluntad sea calificado de libre en sentido enfático deben cumplirse una serie de condiciones 1) El agente debe reconocer el cambio que ocasiona la acción como producto de su propia intención (Selbstgefühl); 2) el resultado de la misma debe ser visto como la realización de ciertos fines que el sujeto considera no solo deseables, sino que cumplen con sus convicciones acerca de lo que tiene que hacerse en esos casos. La alusión a una dimensión normativa no puede pasarse por alto. A esto debe agregarse 3) cierta satisfacción que produce en el sujeto el reconocimiento de haber puesto en práctica una decisión que corresponde a lo que parece subsumir bajo el título de “lo universal”- en este caso no es el aspecto universal de la voluntad lo que está en juego, sino algo que se encuentra en otro plano, aquello que en el 21 se denomina “la Universalidad que se determina a sí misma y que Hegel identifica directamente con la libertad.”²⁹²

Asimismo, su proyecto de “Autoconciencia” nos dice Brauer más que hablar de una cualidad de introspección tiene relación con la capacidad de acción del sujeto y de esta manifestación en el exterior en la objetividad de la conducta. Así por ejemplo nos dice:

En lo que se refiere al concepto de “autoconciencia” el término es utilizado por Hegel en forma ambigua. Tanto en la *Fenomenología* como en el capítulo correspondiente de la *Enciclopedia*, la palabra designa –como es sabido, no una forma de introspección, que es lo que solemos asociar a ella, sino un tipo de conciencia práctica, es decir, una conciencia vinculada a formas de acción. El vocablo que Hegel toma de Fichte designa cierto saber de sí en situaciones de interacción con la naturaleza y principalmente con los otros.²⁹³

En esta medida los sujetos realizan la libertad en el marco social de las instituciones y del Estado, nos dice Brauer, tras asimilar en el proceso de aprendizaje las normas vigentes y sus fundamentos, y en esto es en lo que podemos decir se da la facticidad del derecho. Por un lado, están las condiciones jurídicas y políticas y por otro están las acciones de los individuos que refuerzan esta normatividad y llevan a la práctica dicha reglamentación.

²⁹² Brauer, Daniel. *Op. Cit.*, nota 59, p. 63.

²⁹³ *Ibidem*, p. 65.

Asimismo, Julio de Zan en su artículo “El concepto de libertad y el concepto de lo político en Hegel y en las democracias contemporáneas” trata el sentido dialéctico de la libertad y la facticidad del derecho, o de la subjetividad y la objetividad en la teoría hegeliana que no sólo es un método lógico, sino también un supuesto ontológico paralelo a una teoría de la acción. Así lo declara en la siguiente cita:

La realización de esta libertad en el mundo, o la construcción de un mundo social y político conforme a este concepto, no es por supuesto el resultado de la pura lógica del concepto, sino que requiere la superación real de la dualidad entre libertad y facticidad, o subjetividad y mundo objetivo. “El fin de la actividad de la voluntad es realizar su concepto, la libertad en el mundo exterior, objetivo, que la libertad sea, como un mundo determinado por ella, que la voluntad habite en él como en su casa, se reencuentre consigo misma, y el concepto se realice en idea” (484). La realización efectiva de la libertad es la tarea fundamental de la propia acción humana y el fin último de la historia.²⁹⁴

...Esta es la libertad verdadera que se comprende a sí misma en su universalidad como el “objeto y fin de la voluntad”. No es por lo tanto una forma particular de la libertad, sino que se identifica con el tercer momento de la primera exposición (A), como el resultado de la dialéctica del concepto que se eleva mediante el pensamiento a la universalidad concreta.²⁹⁵

Ricardo Espinoza, entre otros autores, intentan desarrollar el tema de lo lógico en la *Filosofía del Derecho* e intentan compaginar los distintos niveles, tanto epistemológico como ontológico en la *Ciencia de la Lógica*. Lo que podemos decir de las distintas materias que aborda Hegel en cada una de sus obras es que los principios y planteamientos subsisten en todo su sistema y solo es el enfoque con el que trata cada materia en cuestión en la que predominan más ciertos conceptos. Así nos dice:

En este punto es preciso que recordemos que Hegel opera en la *Ciencia de la lógica* a dos niveles de consideración: epistemológico y ontológico. A nivel epistemológico, hablamos del hombre en tres dimensiones: entendimiento, razón negativa y razón afirmativa. A nivel ontológico, hablamos de la realidad en tres niveles, ser, esencia y concepto.²⁹⁶

²⁹⁴ *Ibidem*, p. 106.

²⁹⁵ *Ibidem*, p. 107.

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 117.

En lo que aquí nos ocupa que es el desarrollo del tema de la facticidad del derecho en la auto vinculación del individuo y de la colectividad desde el punto de vista de Hegel y Axel Honneth, solo mencionaremos la metodología del concepto de libertad de este último que cabe aclarar no pretende dilucidar si existe concordancia o discrepancia entre la *Filosofía del Derecho* y la *Ciencia de la Lógica*. Más bien lo que hace Honneth es una reconstrucción normativa del concepto de libertad, a través del principio del reconocimiento y de *eticidad*, con el análisis empírico de las circunstancias jurídicas y sociales que han hecho posible la encarnación de los valores e ideales de una comunidad. Miguel Giusti dentro del análisis del libro de Honneth del *Derecho de la libertad* presenta en síntesis cuatro premisas fundamentales de su metodología de la libertad:

La primera premisa es que todas las sociedades, naturalmente también la contemporánea, se desarrollan o reproducen institucionalmente a través del implícito reconocimiento de valores e ideales comunes; él mismo señala, en ese sentido, que las sociedades comparten un ideal de vida buena. La segunda premisa es que una teoría de la justicia solo debería asumir como punto de vista moral los ideales o valores que poseen carácter normativo dentro de dichas sociedades en el sentido que se aspira a su realización en las instituciones o prácticas en ellas existentes. La tercera premisa se refiere a lo que propiamente busca Honneth en el texto- una teoría de la justicia como análisis social-, lo que ahora se expresa como una reconstrucción normativa (normative Rekonstruktion) de la sociedad, es decir, la selección y reconstrucción normativa de las instituciones o las prácticas de la sociedad que contribuyen verdaderamente a asegurar la realización de sus valores e ideales. Finalmente, la cuarta premisa añade a lo anterior la convicción de que la reconstrucción de la racionalidad social, también en línea hegeliana, no debe restringirse a convalidar simplemente las instituciones realmente existentes, sino a mostrar de manera crítica en qué medida ellas logran realizar de manera plena satisfactoria los valores que supuestamente encarnan.²⁹⁷

Estas premisas metodológicas siguen la dialéctica hegeliana en la medida a que los valores e ideales tienen una tendencia a realizarse en las prácticas y costumbres de las instituciones y del Estado, y se realiza un análisis crítico mediante el cual se mide que tanto las instituciones y el Estado encarnan los valores sociales. Dentro de la tercera premisa el análisis del método de Honneth es completamente histórico, es decir, consiste en hacer la selección y reconstrucción normativa de las prácticas y hechos históricos que en verdad han

²⁹⁷ *Ibidem*, p.118.

contribuido a la realización de los valores de libertad y justicia social. No se trata de hacer una reproducción de las instituciones existentes se trata de reconstruirlas normativamente en la medida a qué punto han podido llegar a actualizar dichos valores. Esto pretende hacerlo desde la línea política y social sin referirse explícitamente a consideraciones metafísicas y de lógica formal sino aplicando históricamente el método dialéctico. En esa medida sigue la perspectiva hegeliana de interpretación histórica de los acontecimientos a través de la filosofía de la libertad, estableciendo el nivel cultural de valores, ideales y metas comunes como el parámetro que regula a todas las sociedades, incluyendo la actual.

Si volvemos al planteamiento hegeliano tenemos sin duda que reconocer como lo hace Gustavo Leyva en su artículo “Desde la libertad de la voluntad hacia la inacabada institucionalización de la libertad” que el mismo objetivo de la *Filosofía del Derecho* incluye un nivel teórico y un nivel práctico recordemos esta definición “La ciencia filosófica del derecho tiene por objeto la idea del derecho, el concepto del derecho y su realización”²⁹⁸, planteamiento que en términos de Leyva es un proyecto ambicioso de la modernidad y nosotros podemos decir que es la pretensión de Hegel de pasar de lo abstracto a lo concreto, la realidad de la libertad, no solo en un nivel general con la liberación de los pueblos sino también a nivel individual, la capacidad racional de decisión de los sujetos a elección de gobernantes, es decir, que el proyecto hegeliano de libertad lleva implícito un sentido democrático, aunque como se ha analizado no se declare partidario del régimen de gobierno de la democracia.

El proyecto hegeliano de la libertad realizada plantea la necesidad de que la libertad sea realizada en el marco de las instituciones y en el proceso teleológico e histórico. De esa manera Miguel Guisti comenta que la racionalidad real que plantea Hegel tiene que ver con la configuración de un mundo, con su organización y con la realización de la libertad y nosotros podemos agregar que con la facticidad del derecho, con ese momento en que la universalidad abstracta de los planteamientos del derecho positivo pasan a ser la universalidad concreta

²⁹⁸ Hegel, G.W.F. *Op. Cit.*, nota 2. p. 163.

de las instituciones y el Estado, en esa organización jurídica y social que tiene una existencia y una práctica administrativa en su contexto. Conozcamos la propuesta de Guisti en el análisis que hace de Hegel y de Honneth:

Un segundo buen ejemplo sería el de la llamada “reconstrucción normativa” de la sociedad contemporánea, fórmula con la que Honneth desea realizar una síntesis de inspiración hegeliana entre teoría de la justicia y análisis social. También en este caso, como se recordará, se declara la obsolescencia de la CL (Ciencia de la Lógica) ...y se ofrece, en su reemplazo, un listado de premisas metodológicas que habrán de guiar el análisis. En lugar de la Lógica de Hegel, la Lógica de Honneth. Si recordamos las cuatro premisas que evoqué al comienzo, en ellas Honneth hace suya la tesis de realidad social de la racionalidad en el marco de un proceso teleológico e histórico de progresiva realización de la libertad. Son tesis metafísicas o lógicas, en sentido fuerte, que no pierden su gravedad (ni su dificultad) por el hecho de ser extraídas del contexto de la CL y de ser presentadas en forma de premisas supuestamente modestas.²⁹⁹

La facticidad del derecho consiste en la aplicación y respeto de las leyes y de la normatividad que refleja cómo funciona y está organizado el Estado, es un parámetro para medir que tanto un régimen político es efectivo y revela el estado real de la sociedad. Dalmacio Negro Pavón en la Introducción que hace del libro *la Constitución de Alemania* de la publicación de 1802 de Hegel, traduce el término de la *Wirklichkeit* como la actualidad de la libertad, noción que tiene relación con la realización objetiva de la libertad en el Estado. Los poderes fácticos, como hemos dicho anteriormente son los que ejercen una presión y determinada secuencia de resultados en los hechos. De ahí que nos dice:” La historia, por eso consiste estrictamente en la historia política, en la historia del Estado. Este en suma era también la *Wirklichkeit der Kronkreten Freiheit* (la actualidad de la libertad concreta). “En la época moderna, sólo un poder capaz de establecer un Derecho, es decir, una esfera neutra, donde la generalidad de la norma constituyera la base formal de la igualdad y de exigir su cumplimiento puede garantizar la libertad del gran número de individuos, que gracias a la actividad económica libre y a la difusión de la ilustración constituyen el pueblo”.³⁰⁰ Asimismo su planteamiento hace mención a la intención originaria de

²⁹⁹ *Ibidem*, p. 133.

³⁰⁰Hegel G.W.F. *La Constitución de Alemania*. Trad. De Dalmacio Negro Pavón. Madrid, Aguilar, 1972. pp. XXXVII Y XXXVIII.

Hegel de presentar una Constitución real que exprese como están organizados los poderes y estamentos, es decir, hasta llegar a la libertad concreta y a la especificación y concreción de las normas. De ahí que en la misma Introducción a éste libro nos dice:

Si en vez de la pura soberanía popular, proponía un sistema representativo acomodado, a las condiciones reales, en lugar de la libertad absoluta, ponía libertades concretas, derechos políticos garantizados mediante la representación. Es decir, a través de lo que se vino en llamar Estado de derecho.³⁰¹

El proyecto de Constitución alemana es necesario para Hegel, aunque opina que una legislación general no garantiza una unidad en toda Europa además de que Alemania de todos los países europeos es el que tiene la Constitución más débil e informal. De esta manera nos dice:

Surgió así un sistema político (estatal) (*Staatsgebäude*), cuyas partes individuales, cada casa principesca, cada estamento, cada ciudad, cada corporación gremial (Zunft), todo lo que posee derechos adquiridos por sí mismo, nada ha recibido de lo general, del Estado distribuido como un todo. En lugar de que, en la Constitución, cada poder y cada derecho político del individuo resulte ser concesión del todo, En cambio, en Alemania, el miembro individual tiene que agradecerse a sí mismo su fuerza política (como parte de su familia o estamento). Los principios del sistema de derecho público alemán no son, pues conceptos derivados de principios fundados en una razón, sino en la medida en que resultan practicables abstracciones de realidades. Así como la posesión fue anterior a la ley y no se originó de las leyes, sino que se obtuvo con independencia de estas, lo mismo se ha hecho respecto a los derechos legales. Según su fundamento de derecho originario, el derecho político alemán constituye, pues, en sentido propio, un derecho privado y los derechos políticos son una posesión legal, una propiedad.³⁰²

¿Cuáles serían las características del proyecto de Constitución alemana, más significativas? La primera de ellas sería que el Estado concentra en su unidad a los poderes y a los estamentos, así como los derechos de los estados particulares, tienen una función particular, pero en relación con el todo, es decir, en coordinación con el imperio. En segundo lugar, la opinión pública figura como

³⁰¹*Ibidem*, p. XXXVIII.

³⁰²*Ibidem*, p. 7.

uno de los principales derechos naturales e inalienables³⁰³ que deben ser contenidos y desarrollados en forma de garantías como parte de la Constitución. Otra de las características importantes es que la Constitución no establece la paz, sino que acepta la guerra para mantener la salud interna y externa dentro del Estado. Así por ejemplo nos dice textualmente.

La salud de un Estado no se revela, generalmente, tanto en la calma de la paz como en el movimiento de la guerra; aquella es la situación de goce, constituyendo el gobierno una especie de paternal amo de casa, que solo exige a los súbditos lo habitual. En cambio, en la guerra se muestra la fuerza de la conexión de todos con la totalidad, cuánto puede exigirles (está), lo que hacen por ella su propio impulso y naturaleza y el valor que esto tiene.³⁰⁴

Hegel es muy claro cuando en la Constitución de Alemania nos dice, que una multitud solo puede formar un Estado cuando se organiza para la defensa y afirma que en ese entonces en Alemania ya no existía ningún Estado ya que estaba dividido por varias facciones y reinos. De ahí que el financiamiento para la guerra será por medio de estas facciones o Estados miembros, por lo que nos dice Hegel:

... Para que una multitud constituya un Estado, hace falta que organice una defensa y una autoridad política comunes. Pero la manera en que existan las consecuencias específicas y las facetas de la Unión que derivan de ahí, o la forma en la que se concrete la Constitución, resultan indiferentes para que una multitud constituya un poder.³⁰⁵

Asimismo, recalca que el Imperio Alemán sólo era una apariencia ya que no concentraba todo el poder en un monarca ni tenía una legislación que se aplicará a todos los reinos, lo que Hegel agrega que tener una legislación unitaria no garantizaría que hubiera una unidad en toda Europa. Y cuando trata el tema de la unificación de Alemania en éste libro, señala que la particularidad llevaría a la desintegración y la locura, sin embargo, la tendencia es a la integración, aunque es un lento proceso. De esa manera en pasajes de su obra nos dice:

³⁰³Recordemos que los derechos humanos no aparecen en este momento histórico todavía como tales, sino que figuran en la teoría política como derechos naturales.

³⁰⁴*Ibidem*, p. 9.

³⁰⁵*Ibidem*, p. 23.

Por tanto, aunque la nación alemana no sea capaz de aumentar su obstinación en el particularismo hasta la sinrazón de la nación judía, la cual no tolera la asociación y la comunidad con otros, si bien la nación alemana no puede llegar a consumir esa locura de la segregación para asesinar y dejarse asesinar hasta que se conmueva el Estado, sin embargo la singularidad, el privilegio y la preferencia resultan tan entrañablemente personales que la concepción (Begriff) y la comprensión (Einsicht) de la necesidad se debilitaron en exceso, como para poder llegar por sí mismos a tener alguna efectividad en la acción, la idea (Begriff) y el conocimiento (Einsicht) suponen algo, tan autodesconfiante respecto a sí mismo, que tienen que justificarse mediante el poder (Gewalt); entonces se somete a ella a la necesidad el hombre.³⁰⁶

Asimismo, agrega Hegel, la igualdad en la riqueza no es una condición de la unidad del Estado ni la distinta tributación de las diferentes clases y estamentos. Por otro lado, Hegel separa muy bien la autoridad política de la autoridad religiosa, haciendo la observación también de que la misma religión profesada por todos no implica la unidad estatal. Por lo que Hegel elabora un proyecto que propone un modelo de Estado a nivel teórico que no refleja tal cual la realidad alemana, cuestión que refuta categóricamente que su filosofía del derecho era solamente ser el portavoz del Estado Prusiano, sino que será configurado a lo largo de la *Constitución alemana* y la *Filosofía del Derecho*.

Si bien es cierto que dentro de la *Constitución alemana* su proyecto toma varios aspectos como es la definición de Estado, la función del poder de la guerra, como intervienen las finanzas, la organización jurídica, el poder de los Estados, su independencia, las características de los dos poderes que existían en Europa y la cuestión de la formación de los Estados, en el resto de Europa y el caso particular de la unificación de Alemania y esto describe la situación que imperaba en la Alemania y en toda Europa, sin embargo plantea dentro de su análisis las características que son necesarias para configurar a Alemania como un Estado. Posteriormente en su obra de la *Filosofía del Derecho* escrita en 1820 escribe sistemáticamente y en el sentido lógico, para algunos autores, las partes que intervienen y conforman el Estado que ya hemos explicado con anterioridad consisten en el derecho abstracto, la moralidad y el Estado. En esta exposición es claro que Hegel considera al igual que en la Constitución alemana que esta

³⁰⁶*Ibidem*, pp.153-154.

no solo es un documento escrito y que el derecho no es solo el derecho positivo, sino que constituye la forma de organización jurídica y política que permite que el individuo se integre a la colectividad y alcance su autorrealización. En Alemania en este tiempo es claro que no existía unidad política sino ante la multiplicidad de todos los reinos más bien lo que existía era una asociación.

El problema más bien, lo considera Hegel, radica en no poder separar entre Estado ideal o abstracto en su carácter teórico y la realidad alemana que como tal esta desintegrada. Lo que también constituye el problema del Derecho abstracto y de la aplicabilidad de la Ley. Hegel considera que entre el carácter abstracto del Derecho y la ejecución de la Ley existe la autoridad judicial como instancia mediadora para que se pueda cumplir el Derecho. De ese modo nos dice:

Empero, si aquél ámbito dentro del cuál ha de ser aplicada la Ley resulta variable respecto a esta misma ley especificada, entonces la ley no puede contener en sí misma, de modo absoluto, la regla de aplicación, sino que, al contrario, para cada parte o ámbito especial del objeto existe una manera peculiar de aplicación, y entre la Ley y su ejecución entra la ley de aplicación apropiada, la cual compete a la autoridad judicial.³⁰⁷

Sin embargo, Hegel comenta que esta relación entre lo abstracto y lo concreto, representan una línea circular inconmensurable, en la medida de que es menester la Ley en su aspecto teórico para guiar la transformación en la práctica, así como los hechos y las costumbres ofrecen el parámetro para medir que tanto son eficaces y aplicables las leyes. Esta correlación es indicativa de la necesidad entre ambos lados y facetas de la realidad, así como hemos visto que la *Wirklichkeit* es la realidad permeada por el concepto. De esa manera nos dice:

De este modo el Estado teórico y el sistema del derecho constitucional y el de la legislación política constituyen la línea recta, mientras aquello en lo que debe realizarse el Estado teórico tiene la forma de una línea circular, pero como se sabe, ambas líneas son inconmensurables, y así esa forma circular *de facto* no resulta tampoco reconciliable con la línea recta; no comporta ni la forma de autoridad, ni la de antijurídica y de arbitrariedad, sino que esa línea inconmensurable es elevada en todo caso, a la forma del derecho; actúa desde el punto de

³⁰⁷*Ibidem.* p. 65.

vista legal, en todo a lo que se refiere al derecho político, legalmente en lo que no es compatible con las leyes políticas.³⁰⁸

En relación a la estructura del sistema de justicia administrativa Hegel nos dice que en el anterior Imperio Alemán sólo existía un solo tribunal para atender todos los asuntos ya sean de orden público o privado y esto hacía más tardado la resolución de los conflictos de intereses, su propuesta va en relación a que haya una división de los asuntos y agilizar la cámara de justicia Imperial; la necesidad de reformar esta situación Hegel indica que es necesario para la formación del Estado Alemán. En este sentido el proyecto de Hegel es que Alemania se constituya en un país independiente a partir de la desintegración del Imperio. Para ello sería menester la organización jurídica y política interna para fortalecer Alemania ya que en esos momentos se tiene una Constitución débil. Sabemos por sus escritos que no postulo una arenga revolucionaria para iniciar una lucha y transformación bélica. Pero si le da un peso importante a la guerra dentro de la formación del Estado, de manera que su proyecto presupone cierta independencia y autonomía de Alemania como País, en la que un conquistador por la fuerza logrará unificarla como lo sugiere en la *Constitución de Alemania* y aunque existía una multitud de estados en el sacro imperio Napoleónico y todavía se aplicaba la vieja Constitución feudal en el imperio con la figura del monarca, posteriormente en *la Filosofía del Derecho* propone al Estado como centro a través de la unificación y el ordenamiento de poderes, de esa manera nos dice en el libro de la *Constitución de Alemania*:

En Alemania, el poder de esos Estados particulares no ha dejado robustecerse a ningún poder político y siempre ha hecho imposible su engrandecimiento. La tenacidad constitutiva de la idiosincrasia alemana en relación con la independencia ha hecho, asimismo, sin ninguna excepción, de todo lo que podía servir para alcanzar un poder político y para unificar la sociedad en un Estado, una cosa formal e, incluso ha perseverado en esta formalidad. Esa tenacidad en el formalismo no se puede concebir sino como la resistencia a la realidad de la unificación, la cual puede ser así atajada mediante la afirmación de aquella naturaleza formal. Pues esta incambiabilidad de la forma llegará a ponerse en circulación como inmodificabilidad de la cosa.³⁰⁹

³⁰⁸*ibídem.* p. 66.

³⁰⁹*ibídem,* p. 87.

En este caso Hegel plantea que la forma de la Constitución por su sentido general plantea una unidad general pero que esta es abstracta, es decir, que en la realidad lo que se encuentra es una desintegración en Estados particulares, por lo que hay una discrepancia entre derecho y la Realidad, por lo que su teoría del Derecho pretende la realización del Derecho en la colectividad y su planteamiento llevará a definir una Constitución real que exprese la organización efectiva en la sociedad. Sin embargo, en este tiempo como hemos dicho Alemania se encontraba dividida en dos reinos el de Prusia y el de Austria, siendo el Estado Prusiano el más fuerte que mantenía la unión de los países del norte y el de Austria, éste última era apoyado por los principados y Estados particulares al sur. Además, la división de Alemania, el saqueo y repartición que hacían las potencias extranjeras ocasionaba que se mantuviera la desintegración y que el país estuviera dividido; sin embargo, teóricamente Hegel en su obra posterior *La Filosofía del Derecho* plantearía la unidad entre la formalidad y la realización de la libertad en la sociedad en la idea del Estado. En esta obra previa, la *Constitución de Alemania*, llega a mencionar en la parte final en lo que consiste la libertad ciudadana y la Estatal. Hegel menciona que la libertad debe ser entendida en relación a las dos grandes potencias Austria y Prusia. Asimismo, menciona como la libertad sin un sistema representativo sería nula, por lo que el Estado comienza a ser importante como sistema representativo que protege y garantiza el interés general. De ahí que nos diga:

Naturalmente, el interés de esta libertad alemana busca apoyo en un Estado que se base, él mismo en ese sistema de la libertad. Los intereses que predominan antaño en Alemania han desaparecido en parte. Prusia no puede unirse más tiempo a ellos; ninguna guerra Prusiana puede hacerse valer ya, otra vez ante la opinión pública, como una guerra de la libertad alemana. En esta época, el verdadero, permanente y más alto y agudo interés no pueden encontrar en ella ningún apoyo. Las asambleas provinciales prusianas han perdido su importancia bajo la fuerza del poder real.³¹⁰

Sin embargo, Hegel afirma la monarquía universal como principio de la libertad política, cuestión que hoy en nuestros días todavía prevalece en algunos países europeos como España, Inglaterra, Holanda y que acepta en algún

³¹⁰*ibidem*, p. 143.

sentido el sistema democrático en la forma de elección y acepta los derechos humanos en la forma de la opinión pública a través de la figura del parlamento. Sin embargo, desde el punto de vista alemán en esos momentos lo que se intenta es lograr la independencia de los Estados para ganar la libertad alemana. De esta manera nos dice:

La lucha por la libertad alemana negativo el esfuerzo contra la monarquía universal; cree que resultará positiva la ganancia de la completa independencia de sus miembros. Las provincias permanecerían al lado de sus príncipes, serían uno con ellos, ciertamente, pero encontrarían entonces que en la soberanía de su príncipe no se alcanza la libertad alemana: al contrario.³¹¹

Hegel agrega que una Constitución democrática en este tiempo sería una contradicción ya que por un lado se establece el derecho divino y por el otro se plantea la libertad de elección por el otro, ya que prevalece también una Constitución feudal y la monarquía constitucional no había alcanzado un nivel tal como después alcanzó en Inglaterra; además de que consideraba que la multitud sin un líder no podría aportar nada. Sobre este tema de la democracia y la monarquía constitucional ya hemos tratado sus semejanzas y sus diferencias, sólo nos queda agregar que, para alcanzar la unidad de Alemania, la unidad de la nación Hegel piensa que no es el medio democrático el indicado para ello sino es por medio de la fuerza como se debe imponer en Alemania, mediante un conquistador. De esa manera nos dice:

Si todas las partes llegaran a conseguir que Alemania sea un Estado, tal acontecimiento no sería fruto de la reflexión, sino de la fuerza, aun cuando tuviese que ver con la ilustración general y se sintiera profundamente su necesidad. La masa común del pueblo alemán, juntamente con sus asambleas provinciales, que nada saben en absoluto, de manera concreta, salvo de la separación de las naciones alemanas y a las que la unidad (nacional) resulta ser algo completamente extraño, deben reunirse en una sola masa mediante el poder de un conquistador, tienen que ser impelidas a considerarse como pertenecientes a Alemania.³¹²

Dentro de esta propuesta Hegel enfatiza la función ideológica que ha desempeñado la religión a través del protestantismo y de la buena relación entre

³¹¹*Ibidem*, p. 147.

³¹²*Ibidem*, pp. 152-153.

Estado e Iglesia. Que si bien es cierto como hemos anotado la religión y el Estado tienen como objetivo común la verdad, sólo en esto coinciden y ahí se separan, sin embargo, Hegel anota que los protestantes son más respetuosos de la forma de organización jurídica del Estado, en cambio los católicos emiten e influyen a través de sus argumentos en las decisiones políticas. Sin embargo, considera que para la formación de un Estado no es esencial éste aspecto de la religión. De esa manera define lo que sería este poder político:

Un poder político dirigido desde arriba con la cooperación de las partes. Todo lo no esencial, es decir, la dependencia de la administración de la justicia, la administración financiera, la religión, todo ello habría tenido que llegar a ser excluido de lo que por necesidad pertenece, en sentido estricto a un Estado. Que subsistiera el Imperio alemán solo hubiera sido posible en el caso de que un poder estatal organizase al pueblo alemán y lo pusiera de nuevo en relación con el emperador y con el imperio.³¹³

De la misma manera en su filosofía política como en su teoría política final y en su metafísica se establece el concepto de espíritu y de eticidad para realizar la libertad dentro del mundo político. En este sentido se ha desarrollado el tema de la libertad realizada y la realización de la libertad tanto desde el punto de vista de Hegel como en Honnet, para desarrollar nuestro tema sobre la facticidad del derecho.

La facticidad del derecho ejemplifica que tanto es cumplido o no el derecho en la práctica social, y tiene lugar cuando se conforman las expectativas y prerrogativas de los individuos en relación a los otros, no olvidemos uno de los principios del Derecho, “respetar a los otros como quieres que te respeten”, el cumplir el derecho tiene que ver con ello e implica una auto vinculación entre el individuo y la colectividad. Además, la facticidad del derecho internamente está constituida por su carácter coercitivo que lleva al cumplimiento y al respeto de sus postulados. Asimismo, recordemos que la limitación, el hecho de no perjudicar a los demás incluye el medirse en las acciones y vigilar nuestros actos para vivir armónicamente en la sociedad. Por ello la facticidad del derecho se relaciona con la auto vinculación del individuo y la colectividad, el que exista una

³¹³*Ibidem*, p. 149.

múltiple determinación e interacción de los individuos que ya no pueden entenderse y conocerse a sí mismos sino es a través de las mediaciones y la interrelación de los demás. Esta es la visión, me parece, de Hegel el ver el Estado como una totalidad articulada que internamente mantiene la diferenciación de los individuos, pero dentro de las esferas que en conjunto son un todo.

Éste planteamiento, reconozco, es ambicioso, pero conforma el sentido de la teoría política y del Estado en Hegel. A éste planteamiento antecede la crítica a la positividad ya sea de la religión como del Derecho, a la letra muerta, a la hipocresía de la ritualidad y a considerar que la Constitución sólo es un papel que puede ser burlado. Hegel plantea una Constitución real ejemplificada en las estructuras y en los poderes (gubernativo, legislativo y soberano) y por ende en las instituciones. Para Andrea Arndt, la diferencia de la teoría hegeliana del derecho respecto a Kant consiste no tanto en la coerción ya que ambos coinciden en esto, sino que el Derecho no es una limitación sino la existencia de la libertad:

La diferencia respecto de Kant no estaría en el carácter coercitivo del derecho, el cual es más bien para Hegel una condición sine qua non del derecho. La diferencia fundamental yace más bien en que para Hegel el derecho no limita la libertad, sino que coincide con ella: es existencia de la libertad. Esto quiere decir lo siguiente no es primordial una libertad que el singular egoísta goza y que solo a través del derecho llega a ser apta para la sociedad, sino que lo fundamental es un contexto social en el que se formen, a través de aquello que Hegel llama el trabajo del espíritu del mundo, en primer lugar, estructuras de derecho y estatales a través de las cuales se abran por primera vez espacios de libertad.³¹⁴

En este sentido cabe recordar que Kant en su obra *Los principios metafísicos del Derecho* considera los límites dentro de la libertad de hacer lo que quiera en tanto no dañe a otro. Y Hegel a mi parecer la limitación la entiende como el respeto hacia los demás, pero coincido con Arndt, dentro de un concepto del derecho que lleva implícito su realización o facticidad, y desde mi perspectiva la facticidad del derecho tiene que ver con la autorrealización de los individuos que devienen a través de la acción y formación de lo que ellos son; y en éste devenir lo que uno es no excluye la mediación de los otros y de la acción, ya que es a

³¹⁴ *Ibidem*, p. 31.

través del servicio y de la interacción cómo se logra alcanzar la autoconciencia de lo que se es y no es propiamente la introspección y el individuo aisladamente el que se encuentra a sí mismo. El concepto del derecho engloba la auto vinculación del individuo y la colectividad, la existencia de la libertad en la conformación de las estructuras y las instituciones, así como en la autorrealización de los individuos en el contexto social. En relación a esto Maria del Carmen Paredes manifiesta en su artículo “Hegel ante las paradojas del conocimiento como la distinción con Kant en que Hegel insiste en separar el espíritu de la letra muerta mientras que en Kant la abstracción de la forma prevalece. Hegel supera el planteamiento trascendental del conocimiento objetivo a través del entendimiento por la Razón que se instaura en la historia y alcanza mediante el reflexionar especulativo el conocimiento de lo que son las cosas. Así por ejemplo menciona en dicho artículo:

Hegel entiende que en la filosofía kantiana hay que separar el espíritu de la letra de manera que, conforme a ese espíritu, se pueda reconstruir la base sistemática de la que Kant habló, pero que él mismo no llegó a proporcionar.³¹⁵

Miguel Giusti por su parte aborda la comparación kantiana entre Hegel y Kant a través de los conceptos de autonomía y reconocimiento que son conceptos centrales tanto en el pensamiento kantiano como en el hegeliano, en el caso de Kant se plantea la individualidad del sujeto que mediante su razón autónoma se dicta leyes a sí mismo ejerciendo su autonomía, mientras que como hemos visto en la *Fenomenología del Espíritu* el surgimiento de la autoconciencia y de la identidad se da mediante el desdoblamiento del otro en la misma autoconciencia que reconoce al otro en sus características, haciendo nacer la intersubjetividad. En este sentido Giusti se refiere a la “autoconciencia que reconoce” como uno de los principios operativos de la filosofía hegeliana y no tanto como principio temático central. El reconocimiento vendría hacer una mediación de lo universal de la autonomía, sin anularla la reconoce en un plano general o universal. De ahí que Hegel establezca una similitud entre el concepto de reconocimiento y de espíritu el cual consiste en explicar la evolución de la

³¹⁵Álvarez Gómez Mariano y Paredes Martín Maria del Carmen. *La controversia de Hegel con Kant*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2004. p. 39.

autoconsciencia que explica y despliega los acontecimientos en la historia. De esa manera cita un párrafo de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, traducido por Valls Plana:

“La sustancialidad de toda espiritualidad esencial, de la familia, de la patria y del estado..., de todas las virtudes, del amor, de la amistad, de la valentía, del honor y de la fama.” (*Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Madrid Alianza Editorial, pp.480-481.). Sorprende quizás esta declaración tan enfática ; y esta enumeración tan caótica , pero es claro que Hegel está atribuyendo a todas las formas sustanciales una misma estructura, que puede expresarse simultáneamente por medio del registro conceptual del espíritu y del reconocimiento.³¹⁶

Gabriel Amengual Coll en su artículo “La confrontación de Hegel con la filosofía moral de Kant”, establece que su diferencia es en el sentido negativo del formalismo, ya que por una parte reconoce en Kant el sentido positivo a través de la actuación racional del individuo que es constructiva y productiva en la sociedad, pero crítica este sentido de autodeterminación absoluta y abstracta que niega todo contenido y se queda vacía en la identidad consigo misma, por ello nos dice:

La crítica hegeliana a Kant no puede consistir, por tanto, en una crítica general al formalismo, ni en una crítica que reniegue del reconocimiento de la aportación positiva e indiscutible de Kant a la filosofía. Hay que buscar el motivo de la crítica en algún aspecto del formalismo. En efecto, el sentido negativo del formalismo reside, en primer lugar, en quedarse fijo en él y consecuentemente en la reducción del universal a la no-contradicción abstracta. Se trata siempre de una contradicción de la razón consigo misma sea como pensar sea como querer.³¹⁷

De esta manera la interpretación de Amengual es en el sentido de que Hegel señaló en alguna parte de la *Crítica de la Razón Pura*³¹⁸ la existencia del entendimiento intuitivo que para Hegel se traduce en razón especulativa pero que no le atribuye nada al respecto y esto sin duda le impidió presentar una doctrina inmanente del deber que le diera utilidad al Imperativo categórico, ya

³¹⁶ *Ibidem*, p. 77.

³¹⁷ Álvarez Gómez Mariano y Paredes Martín María del Carmen. *Op. Cit.*, nota 315. p.146.

³¹⁸ Kant, *Crítica de la Razón Pura*. (párrafo. 77). pp. 506-408, 346-351.

que este es vacío e inefectivo. Asimismo, hemos subrayado que el salto y la superación del moralismo de Kant por parte de Hegel está en el concepto de eticidad, de comunidad dentro del espíritu objetivo del Estado y ello conlleva a la realización efectiva de la libertad en la historia y en la política.

Esto constituye uno de los planteamientos que dan origen a la sociología y la filosofía de la historia, así como el surgimiento de la crítica social iniciada por Marx y después elaborada por Max Horkheimer y Adorno. Son los individuos en la sociedad y la transferencia de las culturas lo que permite el desarrollo de la humanidad y del pensamiento de las ideas; de la misma manera que la concepción atomística y la individuación de la sociedad es criticada primero por Marx en su concepto de alienación y después por la teoría crítica en las deformaciones de la cultura y la negación de la dignidad humana. El mismo Honneth se puede catalogar como un exponente de la teoría crítica de la tercera generación, el cual en su obra *Crítica del agravio moral* manifiesta como las distintas formas de menosprecio y de desprecio generan las luchas sociales como forma de protesta a las injusticias sociales. La forma en que se catalogan las injusticias sociales, tomando prestados los términos médicos, son las patologías sociales, enfermedades o alteraciones de lo que se considera normal. Honneth las clasifica de la siguiente manera:

A esta meta de la filosofía social le sirven conceptos que con respecto al nivel de la vida social designan exactamente lo mismo que aquello a que se refiere el concepto de patología con relación a la psique individual: éstos son, en la primera fase que analizamos, categorías tales como “división”, “cosificación”, “alienación” o bien “nihilismo”; poco después del nacimiento de la sociología se agregan conceptos de mayor impregnación empírica, como pérdida de “comunidad”, “desencanto”, “despersonalización” y “comercialización” finalmente, en tiempos recientes, Sartre utiliza incluso directamente, persiguiendo la misma meta, el concepto de “neurosis colectiva”.³¹⁹

Sin duda lo que se considera “normalidad” en términos de Hegel podemos decir junto con Honneth que es “la existencia de vínculos intensos de comunidad”³²⁰ es la integración del individuo dentro de la colectividad, su

³¹⁹ Honneth, Axel. *Op. Cit.*, nota 200, p. 103.

³²⁰ *Ibidem*, p. 105.

vinculación que permite la meta de la autorrealización humana. De manera que todo lo opuesto a esta interacción o a una valoración diferente, como es el caso de los objetos y no a los seres humanos, como es la cosificación o la comercialización, se consideran productos de una patología social que degenera el ambiente social, así como provoca las injusticias sociales. Honneth afirma este punto el desprecio o el menosprecio desde el punto de vista moral es el que provoca las desigualdades más que tomar las injusticias sociales en el sentido económico, jurídico y político. Los principios del reconocimiento como hemos anotado, el amor, la igualdad jurídica, el mérito y el reconocimiento a las minorías, “previsión de totalidad”, son los que otorgan un sentido positivo y armónico a la sociedad contemporánea. La normalidad y la salud de una sociedad la expresa Honneth de la siguiente manera:

El punto de referencia de todos los intentos aquí descritos en la obtención de una pauta para la normalidad de las relaciones sociales está constituido por las condiciones de vida sociales del sujeto individual: siempre se aprecian como atinadas, ideales o “sanas” aquellas formas de organización de lo social que permiten al individuo una realización no desfigurada de sí mismo.³²¹

El punto aquí que podemos anotar como coincidencia en la teoría hegeliana y en la de Honneth es que la realización de la libertad y del derecho, lo que yo he llamado la facticidad del derecho, permite la autorrealización humana, la cual tiene lugar dentro de la colectividad y tiene que ver con el reconocimiento recíproco. Al considerar cuáles serían las condiciones sociales que permiten la autorrealización Honneth cita para su análisis determinar si es una “forma comunitaria de moralidad” o un “espacio público generador de distancia” o el “trabajo no alineado” o el “trato mimético con la naturaleza”. Además de considerar que depende de una filosofía o juicio ético las metas para alcanzar la autorrealización humana, éste autor considera que el estado de industrialización ha conllevado a un cierto grado de enajenación y de poder que ha ocasionado estos tipos de patología social como fue en el siglo pasado el totalitarismo o el nacionalsocialismo. De ahí que los distintos tipos de la filosofía social a través de diversos autores como Foucault, Habermas, Dilthey, y Max Weber han

³²¹ *Ibidem*, p. 106.

emitido diversos planteamientos como juicios éticos que emitan sobre las necesarias condiciones previas de la vida humana. En este sentido Honneth menciona que Habermas mediante la teoría del discurso propuso el paso de la racionalidad instrumental a la razón comunicativa³²² entre los seres humanos que posibilite una organización política y social de acuerdo y conforme con la participación ciudadana. De esta manera Honneth lo define basado en Habermas:

Lo que debe considerarse como “normal” o “ideal” con respecto a una forma de vida social se evidenciaría sólo en la medida en que los integrantes mismos de la sociedad logran, en una formación de voluntades democráticamente organizadas, un consenso sobre la conveniencia de determinadas evoluciones sociales.³²³

En esta medida la praxis comunicativa sería una de las condiciones desde la perspectiva de Habermas para lograr la autorrealización humana como sería para Marx, el trabajo y para Hegel el servicio público dentro del Estado; determinar en qué medida es un planteamiento antropológico o social, me parece no es apropiado ya que para algunos autores como Hegel estas tesis van unidas desde la perspectiva de la Razón y solo para el entendimiento podemos diferenciarlas, sin duda se toma como base el ser humano pero hemos insistido continuamente que dentro de la teoría política de Hegel el individuo nace dentro de la familia y en ese sentido desde su nacimiento es gregario. Asimismo, dentro de la *Filosofía del Derecho*, los planteamientos llevan una trayectoria de lo abstracto a lo concreto, del derecho abstracto al Estado, y aunque su proyecto del Estado, la estructura de gobierno y constitución no se puede decir que se han realizado efectivamente, Hegel escribió la *Constitución Alemana* haciendo un recorrido histórico en la forma como el Estado Alemán pudiera unificarse y organizarse políticamente; Alemania estaba dividida en dos países Austria y Prusia, siendo el país más fuerte Austria, Hegel presenta un modelo que pueda ser adecuado para la integración de los diferentes poderes y teóricamente para la coordinación de la sociedad civil (sociedad de mercado) y el Estado; sabemos que históricamente el capitalismo Keynesiano a partir de 1829 empieza a

³²² Cfr., la obra de Honneth *Crítica del Agravio Moral* en la parte relativa a las patologías de la sociedad contemporánea.

³²³ *Ibidem*, p. 113.

otorgarle cierta injerencia al Estado en la organización de las finanzas y en el impulso económico y aunque en ese momento el Estado Prusiano sigue siendo una monarquía disfrazada, me parece que en su proyecto de Constitución alemana sienta las bases para un Estado Constitucional de Derecho.³²⁴

Desde el punto de vista de su sistema podemos decir que Hegel no define el derecho como un concepto lógico, aunque esté presente el pensar sistemático y la metodología dialéctica en su obra, sino el Derecho mismo es ejemplificado a través de la narración del proceso de lo abstracto a lo concreto, es decir, de su planteamiento jurídico-positivo a su realidad efectiva del Estado. En este sentido podemos decir que la facticidad del derecho es un resultado final en su exposición sistemática sobre el derecho y que el derecho no va desligado de su sentido ético, sino que la eticidad conforma la sustancia activa de la realización gradual de la libertad³²⁵ y en esta medida el sentido y el resultado de la realidad efectiva del derecho es un resultado ético. Esto nos lleva a plantear la polémica teórica entre el naturalismo y positivismo jurídico como obsoleta, o en todo caso a ubicar que ambas posturas tienen una importancia dentro de su sistema. Por un lado, la naturaleza del derecho está conformada por el desarrollo de la voluntad y la evolución en la autoconciencia de la libertad, la cual tiene por un lado un aspecto abstracto en los planteamientos del derecho jurídico-positivo y por el otro una realidad concreta en la conformación de la moralidad y el Estado.

Asimismo, la forma en la que presenta su filosofía del derecho a nivel conceptual es una síntesis impresionante de la forma en como el concepto de libertad ha evolucionado y los conceptos de persona y de ciudadano han adquirido importancia a través de la historia. El objetivo de la ciencia del derecho como la idea del derecho y su realización entraña la manera en como la voluntad y la libertad han tenido una existencia concreta en la historia. Sin duda me parece que el proyecto hegeliano de la ciencia del derecho tiene un sentido ético-político que supera la visión tradicional en la que se piensa el derecho moderno desde

³²⁴Recordemos que tanto en la Filosofía del Derecho como en la Constitución de Alemania nos habla de los límites del poder del monarca, a través de la representación de los poderes y de la propia Constitución.

³²⁵ Recordemos que la eticidad natural es la familia, la eticidad relativa en la subjetividad de la Moralidad y la sociedad civil y la eticidad absoluta en el Estado.

el punto de vista del positivismo jurídico y que ésta visión tradicional estaría ubicada para Hegel en un momento parcial de la realización de la libertad, en el derecho abstracto y la sociedad civil.

La facticidad del derecho comprende no solo con lo normativo y la legalidad en el sentido jurídico -positivo en que se entiende o en aquello que está escrito, sino tiene que ver con la vivencias y costumbres que se reproducen en la esfera de la familia, del trabajo y de lo político en general. De esta manera entiendo la facticidad del derecho y el derecho mismo como la realización de la libertad y aunque en el sentido estricto en la actualidad nos referimos solo al derecho como el conjunto de normas legales, escritas y consuetudinarias que se siguen dentro de la sociedad, en su sentido positivo y en el caso de Hegel me parece que el sentido del derecho es más amplio, ya que implica su realización la cual hace referencia al desarrollo de la libertad y el devenir de la autoconciencia que alcanza su desarrollo en la historia. Por lo que el derecho como se entiende actualmente lo comprende Hegel como sólo un momento del proceso ontológico e histórico del desarrollo del espíritu que se puede ubicar en el derecho abstracto pero tal momento es subsumido y superado a través de la evolución histórica hasta alcanzar la eticidad. Dentro de éste proceso Hegel incluye también la moralidad como segundo momento y en éste caso el tránsito de la moralidad a la eticidad como hemos subrayado tiene que ver con el tránsito de la subjetividad e interioridad hacia la colectividad, con el paso del formalismo hacia la comunidad. La eticidad para Gabriel Amengual sería la unión de la moralidad y la legalidad, como se expresa en la siguiente cita:

Frente a esta separación entre moralidad y legalidad, la eticidad representa la unión de ambas. Lo cual significa, por una parte, que lo externo, el orden jurídico-político, es ético en la medida en que el individuo puede reconocerse en él, es decir, en la medida que dicho orden tiene su saber y querer en la autoconciencia del individuo y obtiene su "realidad efectiva por medio de su acción". De este modo la subjetividad es puesta como condición del carácter ético del orden jurídico-político, de modo que no aparece como algo extraño al individuo. Y, por otra parte, la subjetividad del individuo logra en dicho orden la realidad efectiva, su realización. De este modo, frente a la distinción kantiana, Hegel hace valer que también el ámbito jurídico-político ha de ir acompañado por móviles, subjetivos, morales; que los móviles de dicho ámbito no pueden estar sólo en el poder político, sino también en los ciudadanos.

De este modo la eticidad se presenta como la unión de ambas, puesto que en ella no sólo tiene vigencia la Ley, sino también el móvil. La eticidad no comprende sólo leyes e instituciones y conceptos éticos, sino también concepciones, principios o ideales de vida correcta que sustentan a dichas leyes, instituciones y conceptos y que se plasman en una cultura.³²⁶

Es claro que Hegel hace la diferencia de cada uno de estos momentos y de acuerdo a la terminología conceptual y a la materia de la cual se esté tratando pero no podemos aislar unilateralmente cada disciplina del contexto de su sistema, es decir, en el área de la ciencia de la lógica es el concepto en y para sí que deviene en tanto autoconciencia como en el derecho es la voluntad la cual se desarrolla y en tanto voluntad objetiva deviene realidad existente en un mundo ético, pero desde mi punto de vista no podemos decir que la lógica y la política no tenga nada que ver o se opongan, de manera que el pensamiento no tenga nada que ver con el actuar y la existencia. De ahí que el concepto de la *Wirklichkeit*, de la realidad permeada por el concepto, traspasada por él sea específicamente el objeto de la lógica para Hegel. Con ello queremos decir que para Hegel lo que interesa saber es si las cosas y el derecho son realidad efectiva, es decir, si estas cosas o hechos que suceden corresponden a categorías del pensamiento y conceptos. Robert Pippin, nos habla sobre ello y nos dice:

Con las salvedades del caso, lo que Hegel quiere decir con realidad efectiva y todos sus sinónimos, es congruente con lo que Kant quiso decir con categoricidad, y ello ayuda a explicar su afirmación, de otro modo sorprendente, de que el concepto (en este sentido) se da a sí mismo su propia realidad efectiva. Esto no tiene nada que ver con un proceso neoplatónico de auto-causalidad... Por ello es perfectamente adecuado decir que para Hegel la realidad tiene “una estructura conceptual” o que “solo los conceptos son verdaderamente reales”, siempre y cuando nos demos cuenta de que no se está hablando de entidades, mucho menos entidades abstractas, inmateriales y separables, sino acerca de las realidades efectivas de los seres, sus modos o maneras de ser lo que determinada e inteligiblemente son...Y aquí nuevamente el modelo hegeliano de la metafísica es aristotélico, como lo indica su frecuente uso del término alemán para *energeia*, *Wirklichkeit*...en muchos aspectos es una metafísica de lo ordinario, de los objetos sensibles comunes, en especial seres vivos orgánicos y artefactos...Implica decir, como lo haría Hegel, que está interesado no

³²⁶ Álvarez Gómez Mariano y Paredes Martín María del Carmen. *Op. Cit.* nota 315, p. 157.

simplemente en el modo cómo le damos sentido a las cosas, sino en cómo son las cosas para que sea posible que se les dé sentido.³²⁷

Nos hemos referido a este aspecto epistemológico porque desde mi punto de vista, aunque su teoría política no trata el tema de cómo y por qué conocemos, la lógica como ciencia del pensar puro, no puede verse desligada de su sistema, además de que es necesario clarificar en qué sentido se entiende el término de la facticidad del derecho. Planteamos el problema de esta manera: Hegel no separa como lo hace Kant la intuición (sensibilidad) y la razón, sino por el contrario la razón permea mediante los conceptos los estímulos provenientes de las cosas, entonces ¿Cómo concibe el derecho, como un asunto de hecho o como una abstracción? Y ¿Qué sucede con el carácter normativo de su teoría política y su filosofía del derecho?

Esta cuestión fue planteada al inicio de éste capítulo haciendo alusión a Honneth ¿si para él lo factual debe ser reorientado por lo normativo y jurídico o viceversa? Y me parece que la respuesta la encontramos en la teoría epistemológica y ontológica que propone Hegel. Y es aquí en donde tenemos que comprender el sentido del término de la realidad efectiva o *Wirllichkeit*, al que nos hemos referido; no se trata de que empíricamente Hegel reproduzca como objeto de su filosofía del derecho, las estructuras de poder y las prácticas cotidianas de las costumbres de un pueblo y que diga que eso es el derecho, sino principalmente en que comprende un esquema conceptual de aquello que constituye el derecho y que se realiza en un momento histórico, recordemos el principio, lo Racional es Real y lo Real se comprende Racionalmente, podemos entenderlo de la siguiente manera lo Racional tiende a realizarse en la exterioridad y esta exterioridad tiene realidad efectiva racionalmente.

No es un pensar puro de objetos abstractos que pueden o no existir en la realidad, a la manera como Kant se preocupaba de la intervención de la razón pura en el proceso de conocimiento, sino es una comprensión conceptual de la realidad, en esta unidad entre las cosas y el pensamiento. En este sentido en la *Enciclopedia de las ciencias Filosóficas* Hegel en lo que se refiere a la filosofía

³²⁷ Pippin, Robert. *Op. Cit* nota 38, p. 224

del espíritu subjetivo hace el recorrido de los peldaños de la certeza de la verdad al Espíritu desde el momento en que empieza a distinguir el alma como “conciencia en la cual tiene un objeto enfrente, (después) como autoconciencia para la cual el objeto (enfrentado) es Yo, (y por último cuando) la unidad de la conciencia y la autoconciencia , o sea, que el espíritu intuye el contenido del objeto como a sí mismo y se intuye a sí mismo como determinado en y para sí: razón, el concepto de espíritu”.³²⁸ De esa manera recordemos que la teoría epistemológica no sólo está en la *Ciencia de la Lógica* y en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* sino también está presente en la *Fenomenología del Espíritu* y que Hegel hace gradualmente un análisis desde la certeza sensible, la percepción, autoconciencia, la razón y el espíritu como espíritu absoluto, y que por ello va a la par de una ontología y una filosofía de la historia; de manera que es muy interesante conocer el estudio que hace de las diferentes formas de pensamiento para configurar su propia noción de razón y espíritu y como alcanzamos el conocimiento, es decir, como la sustancia cabe sí deviene para sí consciente de sí misma al final del proceso, así como el concepto en y para sí, significa que “dinámica inteligible para su desarrollo, según R. Pippin.”³²⁹ Planteamiento que también es confirmado desde la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* en donde define Hegel que el conocimiento verdadero se alcanza “precisamente en tanto se realiza de manera efectiva, esto es, en tanto sienta para sí su concepto”.³³⁰

En este sentido me parece que Hegel hace filosofía del derecho o ciencia del derecho, en el sentido de que se pregunta desde el pensar especulativo por aquello que implica y es el derecho, en su carácter normativo, pero es un saber que conlleva su objetivación en un contexto histórico, es decir, no es una invención pura y abstracta de las cosas que suceden en el campo de la política y el derecho sino un sentido general a la manera como han sucedido las cosas en el mundo. Y no solo eso, sino en el sentido en que yo trato el término de facticidad del derecho, se puede decir, que tiene un carácter, no sólo normativo

³²⁸Hegel, G.W.F. *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en compendio*. Madrid, Trad. Ramón Valls Plana, Alianza Editorial, 2005.

³²⁹*Ibidem*, p. 224.

³³⁰*Ibidem*, p. 489.

sino potestativo, que implica su realización y su devenir objetivo en la historia. En este sentido he comentado como Hegel es el filósofo de la reconciliación que une ambos aspectos de una dualidad, ya sea en el proceso de conocimiento lo conceptual y lo empírico, el individuo y la colectividad, en lo social, lo subjetivo y lo objetivo, en lo político, siempre a través de su tríada dialéctica en la que el resultado contiene y preserva en la síntesis su diferencia. De esa manera Miguel Guisti nos dice:

Hegel también, como he intentado sugerir, está dándole sentido a cómo le damos sentido a las cosas, pero dado que Hegel no piensa en dicho dar sentido como una “capacidad subjetiva” específica para una especie, sino como constitutiva de sentido posible, él no diría que esto es irrelevante para, o que puede distinguirse, el “dar sentido a las cosas”. La lógica se torna en Kant en algo que es mucho más que el estudio de las formas válidas de inferencia, pero mucho menos que una descripción de las “leyes” que el pensar obedece o debería obedecer, mucho menos que una categorización de una estructura ontológica básica.³³¹

Básicamente en este sentido podemos decir que la metafísica y la teoría del conocimiento a través de la ciencia de la lógica es como tiene injerencia en la *Filosofía del Derecho*, a través de dar sentido a las cosas en general y aunque Hegel distingue niveles en el conocimiento no hace una separación tajante entre la sensibilidad y el entendimiento, sino que capta y aprehende el objeto en una unidad, es decir, la razón y las propiedades al mismo tiempo y encuentra que la filosofía crítica encontró en los conocimientos a priori, el sentido especulativo de proporcionar las condiciones de posibilidad del conocimiento y la deducción trascendental de las categorías, lo que en el planteamiento hegeliano se traduce en proporcionar el sentido general y la inteligibilidad de los conceptos, pero con la diferencia de que en Hegel si es posible el conocimiento, en la medida a que se obtiene su inteligibilidad en el desarrollo del proceso, mientras que para el kantismo no es posible el conocimiento de las cosas en sí mismas.

El definir la metafísica hegeliana a través de sus semejanzas con la metafísica aristotélica o la razón pura kantiana no nos puede hacer muy útil la comprensión, ya que la metafísica tradicional considera que las categorías en conjunto forman y sintetizan las propiedades esenciales de las cosas, mientras

³³¹Guisti, Miguel. *Op. Cit.*, nota 59, p. 226.

que en la filosofía crítica no tenemos acceso a lo que las cosas son. En cambio, en Hegel, el concepto es la realidad efectiva que se conoce por el pensamiento y por la interacción con las cosas, pero dentro de una unidad, no se separan por un lado las propiedades empíricas y por la otra el conocimiento especulativo es ésta unidad la que hace inteligible el sentido de lo que las cosas son. El conocimiento es una totalidad y si nos referimos al sujeto cognoscente, las facultades o capacidades subjetivas no están aisladas sino se relacionan en una totalidad. El entendimiento fracciona y analiza las cualidades y propiedades de los objetos, pero la Razón capta como un todo el fenómeno encontrando el concepto esencial del mismo.

De ese modo se encuentran unidos el plano ontológico y el epistemológico en la metafísica de Hegel, pero en relación a la política tenemos que explicar en qué sentido éste autor le otorga un sentido general a la acción dentro del espíritu objetivo. A mí me parece que su planteamiento va por el lado de la evolución de la conciencia histórica que se encuentra realizada en el *ethos* de cada pueblo, el nivel en la conciencia de la libertad, que se expresa en el nosotros de cada figura histórica; es éste plan que él lo denomina plan de la providencia divina o el sentido teleológico de la evolución histórica, el que a través del espíritu objetivo encuentra realizado en el Estado, la libertad y la idea del Derecho; tiene éste sentido práctico de la realización del derecho, pero tiene también éste trasfondo metafísico y ontológico de la historia. De ahí que R. Pippin nos diga que no todas las culturas y pueblos expresen la eticidad y realicen la libertad en el planteamiento hegeliano sino solo son aquellos que dentro de éste proyecto encuentran el sentido general que se le da a la historia. Del mismo modo Pedro Cerezo Galán, en su artículo “De la crítica a la Convicción (*überzeugung*), al surgimiento del mundo ético (*Sittlichkeit*)” hace un énfasis en la crítica hegeliana al subjetivismo moral de esos tiempos que se expresa en las diversas figuras de la conciencia que hace en la fenomenología de los estoicos, los epicúreos, la conciencia desgraciada, el alma bella, el mal y su perdón. De ahí que nos diga en la siguiente cita:

En ambos casos, Hegel sigue dialogando con la filosofía moral y política de su propio tiempo, el liberalismo y el libertarismo romántico en todas sus formas, intentando en sus críticas

superarlo y abrirlo desde dentro al nuevo nivel histórico de un espíritu ético objetivo. La conquista de éste nivel no es comprensible sin tener en cuenta Adriaan Peperzak “la campaña de Hegel contra el subjetivismo moral, ético, religioso y filosófico, que él ve como el gran peligro de su tiempo.”³³²

Hemos comentado en qué consiste, éste paso de la subjetividad a la objetividad de la acción y como tanto en la *Fenomenología* como en la *Enciclopedia* y la *Filosofía del Derecho* hay un paso muy importante entre únicamente la subjetividad del querer y la conciencia desgraciada al paso de la acción objetiva a el mundo ético-político. No sólo Hegel critica el formalismo moral de Kant, las contradicciones de la voluntad subjetiva y la conciencia trascendental de un más allá que posterga la acción en éste mundo, sino que también pone el énfasis en el espíritu romántico y en el intelectualismo frío que adopta una actitud egocentrista no transformadora de lo social. Por el contrario, lo que plantea la teoría de la acción hegeliana es el actuar para alcanzar la autorrealización y la determinación de sí mismo. De esa manera nos dice Cerezo que el planteamiento hegeliano:

La acción viene a superar la separación (Trennung) entre la realidad particular y la universalidad del fin, y con ello, la permanente oscilación de la conciencia moral entre ambos polos. Unifica, además, el querer y el saber, en un saber que quiere y un querer que sabe, es decir, un querer resuelto y comprometido desde su interna certidumbre de tener en sí la forma o la medida de la universalidad. Surge así, a diferencia de la conciencia moral, el espíritu moral actuante o la buena conciencia (Gewissen), ya no como mera voluntad del deber, sino como voluntad de su efectiva y concreta realización.³³³

Es evidente que en el caso de esta superación de la moralidad se encuentra la teoría de la acción y de la eticidad que superan los meros propósitos de la intención y el bienestar para alcanzar la evaluación y medición de los resultados de la acción y la valoración de las consecuencias. Asimismo, he comentado sobre el Derecho de la Objetividad que se refiere al actuar de acuerdo a lo que tiene valor en el mundo, el cual se complementa con el derecho de la subjetividad a reconocer y confirmar lo contenido en el propósito y la intención. La manifestación del espíritu objetivo es a través de la acción, ya que según Hegel

³³² Álvarez Gómez, Mariano y Paredes Martín Ma. Del Carmen. *Op. Cit*, nota 314, p. 76.

³³³*Ibidem*, p. 78.

“la meta del espíritu es el cumplimiento efectivo (de sí mismo) y con ello, producir a la vez la libertad de su saber.”³³⁴ En este contexto es como he centrado el tema de la facticidad del derecho, desde el plano antropológico y social de la auto vinculación del individuo en la colectividad y en la realización de la libertad dentro de las instituciones y en el Estado, en el plano ontológico; dentro de éste está presente que el individuo asimila su entorno y al mismo tiempo lo modifica, es decir, no se niega el derecho de la racionalidad subjetiva, pero se integra al derecho de la objetividad del contexto político. En este sentido es cómo podemos considerar el saber hegeliano también como espíritu práctico y el sistema hegeliano como un sistema en el que conviven tanto el plano ontológico, el ético-político y el metafísico-epistemológico que conjuntamente dan explicación del que hacer filosófico, del sentido de lo político y del histórico.

Aunque los conceptos y principios del derecho abstracto y de la moralidad tengan una validez universal, el contenido concreto que Hegel deduce de su forma abstracta no tiene una significación universalmente humana. Los deberes del sujeto individual coinciden con los deberes del ciudadano. A la cuestión antigua de la bondad individual Hegel responde que ésta es idéntica con la virtud completa del ciudadano de unas polis perfectas. Esta convicción puede explicar el hecho extraño de que no se encuentra en su obra ni una alusión al derecho privado internacional.³³⁵

En este sentido podemos decir que el planteamiento hegeliano, sobre la ciencia del derecho y su realización pretende reunir todos los elementos que conforman la formación de la sociedad contemporánea, su pretensión conlleva que dichos elementos puedan realizarse y coexistir en el plano fáctico, es decir, que den lugar a una estructuración institucional y de gobierno que permita el respeto y el cumplimiento de los derechos fundamentales, personales, civiles, políticos y sociales en el reconocimiento de los individuos y en su integración a la comunidad, a través de la realización de la libertad.

³³⁴Hegel G.W.F. *Op. Cit.* nota 2, p. 484

³³⁵ Álvarez Gómez Mariano y Paredes Martín María del Carmen. *Op. Cit.* nota 315, pp. 137-138.

CONCLUSIONES

PRIMERA: La propuesta ética-política de Hegel consiste en postular el Estado Político como el desarrollo de la voluntad que alcanza la realización de la libertad concreta o social a través de las instituciones y de la división de poderes, proponiendo el régimen de la monarquía constitucional como el más idóneo para gobernar la nación.

SEGUNDA: La racionalidad del Estado consiste en la unidad de la particularidad y singularidad en la realización de las leyes y normas pensadas a través del servicio público de los ciudadanos. La universalidad y la individualidad se unen en la libertad concreta que ejercen los individuos integrados en la colectividad.

TERCERA: El fundamento que da origen al Estado no es un contrato, sino la evolución del proceso histórico que tiene en las costumbres su existencia inmediata y en la autoconsciencia de los individuos su existencia mediata; las opiniones sobre la teoría del Estado oscilan entre considerarlo anti contractualista, historicista o considerar su sentido metafísico-teológico del Estado.

CUARTA: La realidad política y cultural de Alemania carecía de una cohesión interna en la que existiera una integración o unidad mediante una Constitución que conformara a Alemania como un Estado, ya que el país estaba dividido por facciones o reinos de los cuales los dos más significativos era Austria y Prusia, por lo que la teoría ético-política de Hegel se propone conformar una organización que se imponga por medio de un conquistador, pero que concentre en un Estado los diversos poderes cuyo líder o monarca esté limitado por la Constitución. El Estado teórico de Hegel pretende superar las contradicciones que existían en la realidad política, el cual postula la unidad y la integración política a través de esferas institucionales de la familia, la sociedad civil y el Estado.

QUINTA: La teoría política hegeliana permite la vinculación del individuo con la colectividad en el surgimiento de la eticidad y en la realización del Derecho y la idea de la libertad en el contexto socio-político. El reconocimiento de los individuos a través del Estado se da en el ámbito jurídico mediante el texto constitucional y en la práctica a través de la autorrealización de los individuos dentro de las instituciones.

SEXTA: La teoría del Estado en Hegel tiene relación con un planteamiento concreto que menciona la necesidad de realizar la libertad en el contexto social a través de la autorrealización de los individuos dentro de las instituciones. La teoría del Estado en Hegel está en relación con el desarrollo del espíritu objetivo dentro de su filosofía, así como históricamente con la unificación de los Estados Nacionales en la modernidad.

SÉPTIMA: el espíritu objetivo es la esfera de la realidad efectiva de la idea y tiene relación con la existencia de la idea de la libertad en el derecho. Esto significa que existe la conciencia colectiva que a través de la acción realiza y actualiza las normas haciendo posible la libertad social.

OCTAVA: El nivel epistemológico, ontológico y metafísico en el planteamiento hegeliano de la facticidad del derecho se traduce en el saber práctico y en el ejercicio de la eticidad dentro de la creación de un mundo ético-político.

NOVENA: El planteamiento hegeliano de la realización efectiva del Derecho no es un planteamiento hipotético o utópico, sino que promueve la congruencia entre el nivel teórico del Estado y su existencia práctica, es decir, entre el nivel abstracto del derecho y la existencia de la eticidad en el ámbito político.

CONCLUSIONES GENERALES

PRIMERA: La libertad realizada y la racionalidad política expresan la realidad efectiva del derecho, o su facticidad, en la medida a que organizan un mundo ético en el que prevalece el reconocimiento recíproco de los individuos.

SEGUNDA: Las distintas esferas, de la familia, la sociedad civil y el Estado que en el caso de Honneth se expresan mediante el amor, el derecho y el trabajo, son esquemas conceptuales que nos remiten a relaciones intersubjetivas de reconocimiento que forjan nuestra identidad y permiten la autorrealización del individuo en su integración con la colectividad. La aportación de la teoría crítica de Axel Honneth consiste en los principios de reconocimiento del amor, el derecho y la solidaridad que permiten la formación de la identidad, de las relaciones de igualdad y de estima social necesarias de acuerdo a un modelo de justicia social que permita la autorrealización de los individuos.

TERCERA: los distintos niveles o dimensiones de la libertad dentro de la filosofía muestran la complejidad de la sociedad actual contemporánea con la existencia de la libertad abstracta, la libertad negativa y positiva y la libertad social. En la sociedad contemporánea podemos hablar de distintos tipos de libertad que Hegel comprende en su filosofía del derecho, la libertad subjetiva, la objetiva y la social que en la actualidad se conocen como la libertad negativa, la positiva y la social.

CUARTA: El Estado Político en Hegel comprende el derecho político interno, los poderes (legislativo, gubernativo y soberano) y la administración pública, así como el derecho político externo y la historia como el tribunal del mundo. Su concepción del Estado Político, aunque tiene su referencia histórica al Estado Prusiano no se limita y termina en éste, sino su estructura es abierta e incluye a la historia universal como historia conceptual para auto conformarse. Asimismo, su proyecto de Constitución supera el carácter escrito y positivo de su planteamiento, ya que en ese tiempo todavía no existía la Constitución alemana, sino nos remite a un modelo normativo de estructuración de la sociedad.

QUINTA: El Estado político desde la perspectiva hegeliana no es un producto de un contrato ni de una multitud que a su arbitrio y capricho pueda formarlo, sino producto de la evolución histórica y del recorrido de la autoconsciencia del espíritu (carácter metafísico y divino). Desde la teoría crítica el Estado político es

producto de la autorrealización humana y el reconocimiento universal de los individuos.

SEXTA: La monarquía constitucional es la culminación del Estado e incluye en su diferenciación el espíritu democrático de los poderes, legislativo, gubernativo y soberano, así como la forma aristócrata del gobierno de los hombres cultos en la cámara de los senadores y en el estamento universal y del pueblo de los diputados, la subsunción de las esferas particulares en la esfera del gobierno y la dirección del monarca (poder soberano) que tiene como límites la Constitución y el respeto de las leyes en la dirección del Estado.

SÉPTIMA: Dentro del Estado político se incluyen las esferas de la familia y la sociedad civil que se conservan y se superan, así como convergen los intereses particulares y generales de los individuos, a través del servicio público y del reconocimiento de los individuos como ciudadanos.

OCTAVA: La libertad social dentro de la democracia para Axel Honneth es posible si se crean las garantías necesarias, se dan los espacios públicos y se da lugar a la Opinión Pública, se realizan trabajos de interés social, sin la exigencia de remuneración al respecto, así como se permite la participación ciudadana en cuestiones que atañen a la política en general.

NOVENA: Las semejanzas entre Hegel y Honneth son en relación al principio del reconocimiento que forja la identidad y permite la autorrealización humana dentro de la colectividad a través del servicio público y actitudes patrióticas. Su diferencia entre ambos autores está en considerar dos formas políticas de organización diferentes, monarquía constitucional y democracia que, aunque existan similitudes, la primera no consideran el gobierno del pueblo, sino el derecho hereditario y la elección mediante estamentos y la segunda por el contrario remite al gobierno de los muchos y al sufragio electivo.

DÉCIMA: La propuesta de Honneth tiene que ver con la formación de una comunidad post-tradicional en la cual los individuos encuentren su autorrealización en la praxis comunitaria, al mismo tiempo que encuentran el

desarrollo y la garantía de sus derechos. Dicha propuesta tiene una posición mixta entre el liberalismo y el comunitarismo basados en una antropología social.

DÉCIMA PRIMERA: Mi propuesta es que un modelo uniforme de democracia no pueda ser implantado en una sociedad en particular sino atendemos a las condiciones materiales y al nivel de desarrollo de cada país en cuestión, ya que la capacidad de autorrealización y el prestigio u honor alcanzado dentro de la sociedad depende de las características socioeconómicas y culturales que ha alcanzado dicha sociedad. La democracia formal o procedimental debe ser complementada con una democracia sustancial y social que permita crear las prestaciones sociales y condiciones que garanticen los derechos sociales de los individuos en la comunidad. El ejercicio de una democracia auténtica requiere la formación cultural y la distribución material de los recursos, así como la creación jurídica de garantías, espacios públicos e instituciones que hagan posible la participación ciudadana en el reconocimiento recíproco de los individuos.

DÉCIMA SEGUNDA: Coincido con Honneth y Hegel de que la patología social se da por la desintegración política y social de la comunidad que desemboca en un particularismo egoísta que ocasiona las condiciones de desigualdad social y económica entre los individuos y por ende genera el menosprecio. Una sociedad deseable y óptima tiene que ver con la auto vinculación de los individuos dentro de la comunidad, en la cual estos realicen la libertad y sus intereses particulares sean sublimados y reorientados hacia la colectividad.

DÉCIMA TERCERA: La libertad realizada en Hegel y la realización de la libertad en Honneth consiste en la acción orientada hacia y en pro a la colectividad, en la cual el individuo encuentra su autorrealización al mismo tiempo que encuentra su reconocimiento.

DÉCIMA CUARTA: La actualidad del pensamiento hegeliano consiste en que a través de la filosofía del derecho establece diferentes niveles de libertad, libertad abstracta, libertad subjetiva o moral y libertad objetiva o concreta que consisten en pasar sucesivamente de una realidad abstracta del derecho a una realidad

concreta, es decir de derechos generales a los más concretos, creando las prestaciones y condiciones para ello.

DÉCIMA QUINTA: El planteamiento hegeliano plantea superar el Derecho Abstracto por la facticidad del Derecho, es decir, por la realización del derecho y la idea de libertad en lo político; esto implica que el derecho se cumpla y se viva en su sentido ético como una realidad.

DÉCIMA SEXTA: La facticidad del derecho es la realización del derecho que comprende tres aspectos; primero, la limitación y acotación de los derechos más abstractos, por los más concretos, en segundo lugar comprender el derecho no solo en su sentido contractual sino en su aspecto humano que está presente en las diferentes esferas, de la familia, de las relaciones laborales y económicas y de las políticas, y en tercer lugar comprende la autorrealización humana a través del servicio público en las instituciones y del cumplimiento de la normatividad.

DÉCIMA SÉPTIMA: La facticidad del derecho es equivalente a la eticidad de un pueblo que imprime vitalidad y actualidad a las leyes a través de los vínculos sociales. El concepto empírico y formal del derecho es superado por el concepto de eticidad entendida como la forma de vida que implica grados de realización de la libertad.

DÉCIMA OCTAVA: La facticidad del Derecho implica la objetivación del derecho en la estructura y organización de las instituciones y la sociedad, así como en la creación de las garantías y de las condiciones que posibiliten la realización de los derechos. Asimismo, en el actuar objetivo de los individuos como ciudadanos que persiguen intereses generales y encuentran la realización de su propia individualidad en la colectividad.

DÉCIMA NOVENA: el Derecho mismo es ejemplificado a través de la narración del proceso histórico de lo abstracto a lo concreto, es decir, de su planteamiento jurídico-positivo a su realidad efectiva en el Estado. En este sentido podemos decir que la facticidad del derecho es un resultado final en su exposición sistemática sobre el derecho y que el derecho no va desligado de su sentido

ético, sino que la *eticidad* conforma la sustancia activa de la realización gradual de la libertad³³⁶ y en esta medida el sentido y el resultado de la realidad efectiva del derecho es un resultado ético.

VIGÉSIMA: la ciencia del derecho tiene un sentido ético-político que supera la visión tradicional en la que se piensa el derecho moderno desde el punto de vista del positivismo jurídico y que ésta visión tradicional está ubicada para Hegel en un momento parcial de la realización de la libertad, en el derecho abstracto y la sociedad civil. Por lo que, este sentido ético-político consiste en el reconocimiento de los individuos mediante las relaciones intersubjetivas en la colectividad.

VIGÉSIMA PRIMERA: La facticidad del derecho implica en Hegel una teoría de la acción que implica superar el subjetivismo en la conducta y el conocimiento de lo que el individuo es a través de su autorrealización. La superación de la posición subjetivista en la moral tiene como resultado un reconocimiento del deber a través de las relaciones intersubjetivas que se dan en el contexto del Estado. La facticidad del derecho en Hegel plantea una armonía entre el deber y el querer, que en el contexto kantiano aparecen opuestos, así como implica la auto vinculación del individuo con la colectividad.

VIGÉSIMA SEGUNDA: El sentido epistemológico y metafísico de Hegel consiste en responder sobre el sentido general de lo que es el derecho a través de la objetivación del proceso histórico, no se trata de un planteamiento abstracto, ni empírico de la reproducción de las situaciones sociales y políticas, sino de comprender conceptualmente como se ha realizado la idea del derecho en el mundo.

VIGÉSIMA TERCERA: La facticidad del derecho comprende no solo lo normativo en el sentido jurídico -positivo en que se entiende o en aquello que está escrito, sino tiene que ver con la vivencias y costumbres que se reproducen en la esfera de la familia, del trabajo y de lo político en general. De esta manera

³³⁶ Recordemos que la *eticidad* natural es la familia, la *eticidad* relativa en la subjetividad de la Moralidad y la sociedad civil y la *eticidad* absoluta en el Estado.

entendiendo la facticidad del derecho y el derecho mismo como la realización de la libertad y aunque en el sentido estricto en la actualidad se entiende el derecho como el conjunto de normas legales, escritas y consuetudinarias que se siguen dentro de la sociedad, me parece que el sentido del derecho para Hegel y su realización está comprendido de manera general en el desarrollo de la libertad y el devenir de la autoconciencia que alcanza su desarrollo en la historia.

VIGÉSIMA CUARTA: La realización de la idea del derecho y su facticidad implica no solo un carácter normativo del derecho, sino potestativo, es decir, que exige su realización y cumplimiento. El acontecer del derecho implica estar guiado por una comprensión de lo que el derecho es y conlleva a su objetivación en la realidad.

BIBLIOGRAFÍA

ADORNO, THEODORO, *Mínima Moralia*, Fráncfort, d.Msuhrkamp, 1970.

ÁLVAREZ GOMEZ Mariano, PAREDES MARTÍN Ma. Del Carmen. *Derecho, Historia y Religión, interpretaciones sobre la filosofía del derecho de Hegel*. Salamanca, ediciones universidad de Salamanca, 2013.

ÁLVAREZ GOMEZ Mariano, PAREDES MARTÍN Ma. Del Carmen. *La Controversia de Hegel con Kant*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2004. pp.268.

ALEGRIA VARONA Ciro “Hegel y la crítica inmanente” en Guisti Miguel. *Dimensiones de la libertad sobre la actualidad de la Filosofía del Derecho de Hegel*, Barcelona, Anthopos, 2014.

AMERIKS, Karl editor. *The Cambridge Companion To German Idealism*. EEUU, Cambridge University Press, 2000.

AMENGUAL Gabriel, “La filosofía del derecho de Hegel como filosofía de la libertad”, *Revista Taula (UIB)*, núm. 10, diciembre 1988).

AMENGUAL Gabriel, "La confrontación de Hegel con la filosofía moral de Kant" en Álvarez Gómez Mariano y PAREDES MARTÍN, Ma. Del Carmen, *La controversia de Hegel con Kant*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2004.

AMENGUAL Gabriel, "Filosofía de la historia como teodicea" en Giusti Miguel, *Dimensiones de la libertad sobre la actualidad de la filosofía del derecho de Hegel*, Barcelona, Anthropos, 2014.

ARNDT, Andreas "Espacios de la libertad. Universalidad Abstracta y Concreta en la Filosofía del Derecho de Hegel en Giusti Miguel (Ed) *Dimensiones de la libertad sobre la actualidad de la Filosofía del Derecho de Hegel*. Barcelona, Anthropos, 2014.

BERGÉS, Alfredo, "El Derecho como Sistema de Niveles de libertad" en Giusti Miguel. *Dimensiones de la libertad, sobre la actualidad de la Filosofía del Derecho de Hegel* (Ed). Barcelona, Anthropos, 2014.

BOBBIO, Norberto. *Liberalismo y democracia*. Trad. J. Florencio Hernández Santillán, México, FCE, 1989.

BOBBIO Norberto y BOVERO Michelangelo. *Sociedad y Estado en la Filosofía política moderna, el modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano*. Trad. J. Florencio Hernández, Santillán, México, FCE, 1986.

CASUSO, Gianfranco "Libertad como participación social el problema de la exclusión en Hegel en *Dimensiones de la libertad...* Barcelona Anthropos, 2014.

CEREZO GALÁN, Pedro "De la crítica a la Convicción (*überzeugung*), al surgimiento del mundo ético (*Sittlichkeit*)" en *Derecho, Historia y Religión, interpretaciones sobre la filosofía del Derecho de Hegel*. Salamanca, ediciones universidad de Salamanca, 2013.

CORDUA Carla, *El mundo ético, una visión antropológica del hombre*, Anthropos, Barcelona, 1989.

DE LA MAZA, Luis Mariano, "La tentación hegeliana: Paul Ricoeur y la filosofía del derecho de Hegel" en *Dimensiones de la libertad...Barcelona, Antrhopos, 2014.*

DÍAZ Carlos, *El sueño hegeliano del Estado ético*, Madrid, San Esteban, 1987.

DRI, Rubén, *Razón y libertad, Hermenéutica del capítulo V de la Fenomenología del Espíritu*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 1994.

BRAUER, Daniel, "Libertad y autoconciencia acerca de los fundamentos de la normatividad en la filosofía práctica de Hegel" en *Dimensiones de la libertad...Barcelona, Antrhopos, 2014.*

FRASER Nancy y HONNETH Axel. *¿Redistribución o reconocimiento?*, trad. Pablo Manzano. Madrid, Morata, 2006.

GIUSTI, Miguel. *Dimensiones de la libertad, sobre la actualidad de la Filosofía del Derecho de Hegel* (Ed). Barcelona, Anthropos, 2014.

HABERMAS, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Trad. de Manuel Jiménez Redondo, Madrid, Taurus, Alfaguara, 1989.

HEGEL, G.W.F. *Escritos de Juventud*. Trad. de Zoltan Szankay y José María Ripalda, México, FCE, 1991.

HEGEL, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*. 7a ed., Trad. de Wenceslao Roses y Ricardo Guerra, México, FCE, 1987.

HEGEL, G.W.F., *Filosofía del derecho*, trad. de Laura Mues de Schrenk y Eduardo Ceballos Uceta, México, UNAM, 1998.

HEGEL, G.W.F., *El sistema de la eticidad*, Madrid, Editora Nacional, 1997.

HEGEL, G.W.F, *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural, su lugar en la filosofía práctica y su relación constitutiva con la ciencia del derecho*, Madrid, Aguilar, 1979.

HEGEL, G.W.F. *La Constitución de Alemania*. Trad. De Dalmacio Negro Pavón, Madrid, Ediciones Aguilar, 1972.

HEGEL.G.W.F. *La Ciencia de la lógica, la doctrina del concepto*. Madrid, Abada Editores, 2015.

HEGEL.G.W.F. *La Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en compendio*. Madrid, Trad. Ramón Valls Plana, Alianza Editorial, 2005.

HEGEL, G.W.F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas, Tomo III*, trad. Eduardo Ovejero y Maury, Madrid, librería general de Victoriano Suárez, 1918.

HONNETH, Axel, *Freedom's Right, the social foundations of democratic life*, New York, Columbia University Press, 2014.

HONNETH, Axel, *La lucha por el reconocimiento*, Trad. por Manuel Ballester, Barcelona, Crítica Filosofía, 1997.

HONNETH, Axel, *La Crítica del poder: fases en la reflexión de una teoría crítica de la sociedad*, Trad. por Kenneth Baynes, Cambridge, The MT Press, 1991.

HONNETH, Axel. *El derecho de la libertad, esbozo de una eticidad democrática*, Trad. Graciela Calderón, Buenos aires, Katzeditores, 2014.

HONNETH, Axel, *Crítica del agravio moral, Patologías de la Sociedad contemporánea*, Buenos aires, FCE de Argentina, 2009.

HONNETH, Axel, *Patologías de la Razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica*, Buenos Aires, Katzeditores, 2009.

HONNETH, Axel, *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*, Buenos Aires, Katzeditores, 2010.

KANT, Immanuel, *Crítica de la Razón Pura*, México, Porrúa, 1998.

KOJEVE, Alexander. *La Dialéctica de lo Real y la Idea de la Muerte en Hegel.*, Buenos Aires, La pléyade, 1984,

LEYVA, Gustavo. "Desde la libertad de la voluntad hacia la inacaba institucionalización de la libertad", en Giusti, Miguel *Dimensiones de la libertad...* Barcelona, Antrhopos, 2014.

LUTZ MULLER, Marco. "Paz Perpetua o Tribunal del Mundo: ¿Existe una salida del Estado de Naturaleza Interestatal? Cfr. *Dimensiones de la libertad...* Barcelona, Anthropos, 2014.

MARX, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política*, Fráncfort d.M /Viena, Europäische, Verlagstart, Verlagsanstalt/Europa verlag,1970.

MEAD HERBERT, George. *El sí mismo individual y el social*, Chicago University of Chicago Press, 1982 citado en Honneth, *La Lucha por el reconocimiento...Op. Cit.*, Barcelona, Crítica Filosofía, 1997.

MEAD HERBERT, George. *En psicología social: papeles seleccionados*, Chicago, University of Chicago Press, 1985 citado en Honneth, *La lucha por el reconocimiento., Op. Cit.*, Barcelona, Crítica Filosofía, 1997.

MEAD HERBERT, George. *Praktische Intersubjektivität*, esp.caps. II y III citado en Honneth, *La Lucha del reconocimiento...Op. Cit.* Barcelona, *Crítica Filosofía*, 1997.

MEAD HERBERT, George, *Movements of Thought in the Nineteenth Century*, Chicago, 1972 citado en Honneth, *La Lucha por el reconocimiento Op. Cit.*, Barcelona, *Crítica Filosofía*, 1997.

PIPPIN, Robert B. *Hegel's Practical Philosophy, Rational Agency as Ethical Life*, EEUU, Cambridge University Press, 2000. pp. 3-282.

QUANTE, Michael. *Hegel's Concept of Action*, Cambridge, University Press, 1993.

QUESADA, Fernando, Ferrajolie Luigi, et. al. Seminario Público No. 11, *Cambio de Paradigma en la Filosofía política*, Madrid, Gráficas Jomagar MOSTOLES, 2001.

STRAUSS Leo y CROPSEY Joseph, *Historia de la filosofía política*, Trad. Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, México, FCE, 1993,

TAYLOR, Charles. "Hegel's and the philosophy of Action" en *Hegel's and the Philoshopy of Action*, Cambridge, Atlantic Highlands, NJ, 2003.

ZAN Julio “El concepto de la Libertad y el Concepto de lo Político en Hegel y en las democracias contemporáneas” en Giusti, Miguel, *Op. Cit., Dimensiones de la Libertad...* (Ed). Barcelona, Anthropos, 2014.

ZAN, Julio, *La filosofía social y política de Hegel; trabajo y propiedad en la filosofía práctica*, Argentina, ediciones del signo@arnet.com.ar, 2009.