



**Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Derecho
Doctorado en Derecho**

DIALÉCTICA Y DERECHO EN HEGEL

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de

Doctor en Derecho

Presenta:

Gerardo Porfirio Hernández Aguilar.

Dirigido por:

Dr. César García Ramírez

SINODALES

Dr. César García Ramírez.
Presidente

Dr. Marco Antonio León Hernández.
Sinodal Secretario

Dra. Jacqueline Zapata Martínez.
Sinodal Vocal

Dr. Bernardo Romero Vázquez.
Sinodal Vocal

Dr. Jesús Salvador Vázquez Vallejo.
Sinodal Vocal

Dra. Gabriela Nieto Castillo.
Sinodal Suplente

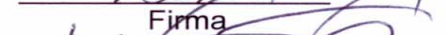
Dr. Eugenio García Flores.
Sinodal Suplente

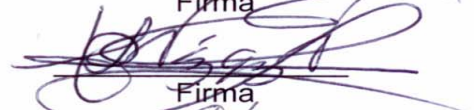
Dr. César García Ramírez.
Director de la Facultad


Firma


Firma


Firma


Firma


Firma


Firma


Firma

Dr. Luis Gerardo Hernández Sandoval
Director de Investigación y Posgrado

Centro Universitario
Querétaro, Qro.
Octubre, 2008
México

ABSTRAC

Este trabajo expone el pensamiento dialéctico de Hegel y su relación con el Derecho, específicamente con su Filosofía del Derecho. En el se aborda el camino recorrido por Hegel desde su formación inicial hasta instaurar los primeros elementos conceptuales que le permiten establecer su propio sistema filosófico. Hegel afronta el Derecho desde la crítica a la escuela del Derecho Natural, lo que le permite profundizar en el método para llegar al conocimiento científico. La influencia de Kant, Fichte y Schelling, es superada con la exposición de la ciencia de la experiencia de la conciencia, mejor conocida como la Fenomenología del Espíritu. En ella nos muestra el desarrollo que tiene la conciencia hasta lograr llegar al espíritu absoluto, para que ésta, se inicie nuevamente hacia una verdad superada y diferente.

Con la Filosofía del Derecho, Hegel se puede plantear cómo el problema del Estado y el Derecho están abrazados o ligados al de la libertad del hombre como desarrollo del espíritu. Pero para poder llegar a ello es necesario ir superando planteamientos individualistas con el propósito de implantar principios universales, valederos para todos los hombres en sociedad. Estos serán la base para la realización de la libertad y la autorrealización del hombre.

Retomando y actualizando los conceptos de Dialéctica, Derecho y Política en Hegel, proponemos una visión de lo que representa un Derecho Dialéctico, ante una sociedad cambiante, global, en donde el derecho rompe sus fronteras nacionales para convertirse en derechos universales, protegidos y cuidados también por la sociedad en general.

Palabras Clave: DIALÉCTICA, DERECHO, FILOSOFÍA DEL DERECHO, HEGEL.



SECRETARÍA
ACADÉMICA

SUMMARY

This work explains the dialectical thinking of Hegel and its relationship to Law, specifically the Philosophy of Law. It includes the path followed by Hegel from his beginnings to his establishment of the first conceptual elements which allowed him to set up his own philosophical system. Hegel confronts Law from the position of the criticism of the school of Natural Law, thus allowing him to delve deeply into the method in order to reach scientific knowledge. The influence of Kant, Fichte and Schelling is surpassed with the exposition of the science of the experience of conscience, better known as the Phenomenology of the Spirit. In this he shows us the development of conscience which finally reaches the absolute spirit so that the latter can again continue toward a surpassed and different truth. Using the Philosophy of Law, Hegel is able to set forth the manner in which the problem of the State and Law are tied or linked to that of man's freedom as a development of the spirit. However, to attain this development of the spirit, it is necessary to surpass individual expositions with the purpose of implanting universal principles which are valid for all men in society. These principles will be the basis for attaining freedom and the self-fulfillment of man. Recurring to and up-dating the concepts of Dialectics, Law and Politics in Hegel, we propose a vision of what Dialectical Law represents in a changing, global society in which law goes beyond national borders to evolve into universal rights, which are also protected and cared for by society in general.

(Key words: Dialectics, Law, Philosophy of Law, Hegel)



SECRETARÍA
ACADÉMICA

AGRADECIMIENTOS:

Agradezco el apoyo que me ha prestado la Universidad Autónoma Chapingo en mi desarrollo profesional y académico en esta institución, principalmente a través del Centro Regional Universitario del Anháuac (CRUAN) por el permiso para realizar estudios de Doctorado e igualmente a la Sede de Chiapas de la Maestría en Desarrollo Rural Regional, ya que la estancia en ella me permitió concluir el escrito que presento ahora como tesis doctoral.

Agradezco también a la Universidad Autónoma de Querétaro la oportunidad que me ha brindó durante casi 11 años de impartir clases en sus diferentes niveles educativos, y sobre todo el haber cursado el doctorado en la Facultad de Derecho de esa Universidad.

A mis profesores del doctorado quiero agradecerles las enseñanzas que me transmitieron y que siempre estuve atento a sus comentarios y recomendaciones en mi trabajo de investigación.

A Ana González le agradezco el apoyo en los trámites para la realización del examen de grado.

Sería ingrato de mi parte sino agradezco a los trabajadores administrativo tanto de la Universidad Autónoma Chapingo como de la Universidad Autónoma de Querétaro el apoyo que me brindaron durante mis estudios y en las actividades laborales que he realizado.

Como siempre en estos casos, el contenido del presente trabajo es sólo responsabilidad mía.

A mis hijos:

LUIS JAVIER Y HUGO

por su ejemplo de vida libertaria.

INDICE GENERAL

Introducción.....	8
-------------------	---

CAPITULO I

LA CONFIGURACIÓN DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE HEGEL

1. El contexto político, filosófico y cultural en el siglo XVIII en Europa.....	20
2. En busca de respuestas.....	48
a) Su formación	
b) Historia de Jesús	
c) La positividad de la religión cristiana	
d) La ilustración alemana	
3. Los inicios del sistema.....	75

CAPITULO II

EL PRIMER DERECHO

1. La discusión sobre el derecho natural..	79
2. Influencias y rompimientos.....	97
a) Johann Gottlieb Fichte.	
b) Friedrich Wilhelm Joseph Von Schelling	
3. El derecho originario.....	108

CAPÍTULO III

EL ESTABLECIMIENTO DEL SISTEMA

1. La transición.....	128
a) Su estancia en Jena.	
b) Su salida de Jena	
c) La publicación de la fenomenología del espíritu.	

2. La Consolidación del Sistema.....	149
a) Fenomenología del Espíritu.	
b) Ciencia de la Lógica	
c) Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas	

CAPITULO IV

ANÁLISIS FILOSÓFICO, POLÍTICO Y JURÍDICO DE LA FILOSOFÍA
DEL DERECHO.

Introducción.....	182
a) La libertad como autorrealización	
b) El Derecho Abstracto	
c) La Moralidad	
d) La Relación del Estado y el Poder en la Filosofía del Derecho.	

CAPITULO V

ELEMENTOS PARA UN DERECHO DIALÉCTICO.

1. Contexto de la Dialéctica y el Derecho.....	226
a) La dialéctica	
b) El Derecho	
2. Política y Derecho.....	237
3. Hacia una nueva eticidad del derecho.....	251
4. Planteamiento de un derecho Dialéctico....	258
a) La realidad efectiva y su ordenamiento jurídico	
b) Del yo al nosotros del Derecho Dialéctico	
c) Los principios del Derecho Dialéctico.	

CONCLUSIONES.....	280
-------------------	-----

BIBLIOGRAFÍA.....	286
-------------------	-----

INTRODUCCIÓN

¿Por qué Hegel? ¿Por qué hoy?, son preguntas cotidianas en el mundo de la filosofía, de la historia, del Derecho, de las ciencias sociales, preguntas que se han realizado desde su muerte en 1831, sin embargo, nosotros las retomamos de un texto publicado en 1973 y al parecer esas interrogantes van a durar todavía por un largo tiempo.

Una primera preocupación que nos ocupa en este trabajo es conocer el pensamiento filosófico de Hegel, y específicamente cómo aborda el estudio del derecho, ya que consideramos existe un fuerte desconocimiento de su teoría filosófica, es más, hasta los mismos marxistas no conocen a fondo su planteamiento del cual tienen su base metodológica. De hecho muchos marxistas, de entrada, lo consideran un filósofo burgués, y por lo tanto, innecesario leerlo o conocerlo, de ahí que no hayan tenido la preocupación por estudiarlo seriamente.

Por otra parte Hegel, siempre ha contado con enemigos de su sistema filosófico, sin embargo, tampoco ellos se han interesado por realizar estudios que permitan poner a luz sus deficiencias o limitaciones.

Entonces, por qué la necesidad de conocer la teoría filosófica de Hegel. Consideramos que Hegel, abre caminos a la reflexión y al análisis filosófico que supera simplemente el amor por el saber, él quiere y trabaja por construir un sistema filosófico que sea "saber real", entendiendo a éste como un camino que nos conduzca o nos lleve a la verdad científica.

He aquí, una de las múltiples respuestas a las preguntas de ¿por qué Hegel?

"Hay un nexo profundo entre el pensamiento de Hegel y el de Marx que es imposible desconocer. Las categorías de la dialéctica tales como totalidad concreta, superación (Aufhebung), mediación, son comunes a ambos pensadores. No quiere decir esto que Marx las utiliza tal como Hegel las elaboró. El las hace objeto de una reelaboración crítica y extrae lo que tienen de verdadero y racional"¹

En el libro de Engels "Anti-dühring" expresa lo siguiente:

"...Hegel era, con Saint-Simon, el talento más universal de su tiempo, ...".² Existe otra traducción muy parecida del

¹ VÁSQUEZ, Eduardo. DIALÉCTICA Y DERECHO EN HEGEL. Monte Avila Editores, C.A., Caracas, Venezuela, 1976. p. 7.

² ENGELS, Federico. ANTI-DÜHRING. Ediciones de Cultura Popular, S.A., Séptima reimpresión, México, 1984. p. 26.

mismo enunciado en el texto de Bobbio sobre "Hegel y el iusnaturalismo"³, que dice "...Saint-Simon, de quien Engels dijo que, junto con Hegel, había sido <<la mente más universal de su época>>", por que predijo no sólo el desmantelamiento del Estado, sino que a la vez anunciaba el nuevo papel del Estado en una sociedad de productores. O como lo dice Valls Plana:

"Hegel representa la última gran síntesis filosófica de Occidente y dentro de ella pensamos y nos movemos."⁴

La necesidad de regresar a los clásicos, entre ellos a Hegel, se debe sin lugar a dudas al marxismo crítico que durante y después de los años sesenta del siglo veinte, busco su rehabilitación en el pensamiento político, abandonando los calificativos de burgués y reaccionario, esto los llevo a entender que su marco teórico estaba sustentado en el pensamiento sistemático y filosófico de Hegel.

En este trabajo que presentamos no abordaremos ni profundizaremos en el estudio del Derecho en el marxismo, ya que este tema se trabajo en la tesis de licenciatura y de maestría. El interés nuestro es comprender el Derecho y la Dialéctica desde un marco teórico hegeliano, proponiendo ahora lo que hemos dado en llamar un Derecho Dialéctico.

³ BOBBIO, Norberto. HEGEL Y EL IUSNATURALISMO, en ESTUDIOS SOBRE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO DE HEGEL, en ANGEHRN, et al, editorial Centro de Estudios Constitucionales, España, 1989. p. 405.

⁴ VALLS PLANA, Ramón. DEL YO AL NOSOTROS, Lectura de la fenomenología del espíritu de Hegel. 3ª. Edición, Promociones y publicaciones Universitarias, S.A. España, 1994, p. 17.

Queremos expresar dejar plasmada en este espacio, nuestra preocupación que desde la tesis de licenciatura se manifestó, en esa ocasión apoyados en un enunciado de Antonio Gramsci, se pensaba que sólo con una herramienta como "la verdad" era suficiente para poner en evidencia la fantasía que vivimos en el capitalismo, la frase es: "Sólo la verdades es revolucionaria", en la tesis de maestría, se buscaba no sólo describir los sucesos que se estudian ["La lucha por la tierra y presos políticos en Chiapas"], sino explicarlos y entenderlos en el marco de una sociedad profundamente desigual como la chiapaneca. Ahora buscamos realizar una investigación propiamente teórica-académica, que responda a las necesidades sociales reales, que permitan trastocar a la sociedad actual, ya que sólo puede ser desde una teoría social apoyada en un fundamento científico que busque la verdad, diría Hegel "la realidad efectiva" y a partir de allí, establecer dialécticamente una relación entre los ciudadanos, los pueblos, los Estados y la sociedad en general, donde guiados por el reconocimiento de todos y cada uno se establezcan acuerdos, normas (construcción de reglas) donde podamos vivir y convivir, y nosotros [los individuos] nos reconozcamos como una parte de la totalidad y en esa medida reconstruirnos y configurarnos en una sociedad donde las utopías sean dialécticas y no fijas.

"... el proyecto fundamental de Hegel es un proyecto del hombre total, el proyecto de la libertad o de la felicidad, del goce de estar en su propio ámbito, de un

Sí que, al reencontrarse en el ser, lo suprime como otro, como límite y de ese modo entra en la vida infinita.”⁵

Aunque desarrollaremos algunas ideas en el cuerpo del presente escrito sobre el marxismo, queremos señalar que los seguidores de éste no le dieron la importancia que sus fundadores tuvieron. En el caso de Marx, se reconoce como discípulo de Hegel en el prólogo a la segunda edición de El Capital.

“Hace casi treinta años sometí a crítica el aspecto mistificador de la dialéctica hegeliana, en tiempos en que todavía estaba de moda. Pero precisamente cuando trabaja en la preparación del primer tomo de El Capital, los irascibles, presuntuosos y mediocres epígonos que llevan hoy la voz cantante en la Alemania culta dieron en tratar a Hegel como el bueno de Moses Mendelssohn trataba a Spinoza en tiempos de Lessing: como a un “perro muerto”. Me declaré abiertamente, pues, discípulo de aquel gran pensador, y llegué incluso a coquetear aquí y allá, en el capítulo acerca de la teoría del valor, con el modo de expresión que le es peculiar. La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno obsta para que haya sido él quien, por primera vez, expuso de manera amplia y consciente las formas generales del movimiento de aquella.”⁶

⁵ BOURGEOIS, Bernard. EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE HEGEL. Amorrortu editores, Buenos Aires, Argentina, 1970, p. 15.

⁶ MARX, Carlos. EL CAPITAL, Crítica de la Economía Política, siglo veintiuno editores, decimocuarta edición, México, 1984. p. 20.

Para poder entender el pensamiento filosófico-jurídico de Hegel es esencial conocer su formación, sus circunstancias, su pensamiento religioso, el planteamiento de su sistema filosófico, y sobre todo los momentos históricos que le tocaron vivir. Hay que subrayar que la construcción de su sistema filosófico le lleva cerca de 30 años de trabajo para estructurarlo. Cada una de las obras que forman parte de su sistema (Fenomenología del Espíritu, Ciencia de la Lógica, Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas y Filosofía del Derecho), se organizan de tal manera que permiten poner de manifiesto su proceso de búsqueda de la verdad científica.

Se han escrito infinidad de ensayos sobre la conformación ideológica de Hegel, en los cuales se le ha calificado de conservador, reaccionario y legitimador del autoritarismo del Estado Prusiano y hasta del fascismo. Tanto en el campo propio de la filosofía como de lo jurídico, Hegel sustenta su pensamiento, en un proceso que lo define como dialéctico. Sobre ello se ha dicho bastante, desde los mismos presocráticos, pasando por Aristóteles hasta llegar a los pensadores de la filosofía clásica alemana. Como ya lo indicamos, con cierta regularidad se ha dicho que la Filosofía del Derecho de G.W. Federico Hegel, es una obra con características conservadoras y legitimadora de poderes establecidos. Sin embargo, consideramos que estos críticos han omitido tratar a esta obra o texto en su dimensión totalizadora. El no tener esta perspectiva ha propiciado una visión sesgada o corta del texto mismo. Por otra parte, en su Filosofía del Derecho tendremos que

atender y comprender que el planteamiento que hace Hegel es el de desarrollar su sistema filosófico, permitiendo acercarse al conocimiento científico de la realidad concreta.

Consideramos que este trabajo de investigación es importante ya que trata de concebir que el pensamiento filosófico de Hegel esta basado en un proceso dialéctico que permite desplegar el conocimiento de la conciencia hasta llegar a su pleno desarrollo.

El propósito del presente trabajo de investigación consiste en plantear desde una perspectiva filosófica-jurídica el pensamiento del Hegel y profundizar en los estudios plasmados en su Filosofía del Derecho.

Finalmente, nos proponemos revalorar el proceso dialéctico en Hegel y su filosofía del derecho como desarrollo de la libertad y su realización.

A pesar de que los textos de Hegel fueron redactados en general hace dos siglos, siguen teniendo vigencia para poder comprender los problemas actuales. El proceso de globalización en el que estamos inmersos, pareciera que nos lleva a un fin de las fronteras, de las soberanías y del Estado mismo, sin embargo, Hegel entendía la problemática de lo universal y lo particular, del proceso dialéctico que esta en ellos y en todas las categorías que se encuentran frente a frente, por ello el análisis que hace Hegel del Derecho es una objetivación del

reconocimiento de los hombres como ciudadanos donde pueden alcanzar la libertad concreta.

En el presente trabajo partimos de un planteamiento inicial del problema que nos llevo a buscar respuesta a las preguntas de investigación y que fueron las siguientes:

¿Los conceptos de dialéctica, derecho y estado dentro del sistema filosófico de Hegel no han sido interpretados correctamente llegando a considerarlos como una teoría conservadora y además superada?

¿Cuál es el papel de la dialéctica, el Derecho y el Estado en el sistema filosófico de Hegel?

¿De cómo la propuesta del Derecho orgánico que plantea Hegel ha sido subsumido por visiones más empiristas o positivista en materia jurídica?

En este trabajo de tesis nos propusimos el siguiente objetivo general:

Analizar la importancia de la dialéctica, el derecho y el estado en el sistema filosófico de Hegel.

Y también nos planteamos los siguientes objetivos específicos:

1. Conocer el sistema filosófico de Hegel para poder ubicar correctamente los conceptos en estudio.
2. Analizar la postura de Hegel en sus diferentes obras en relación al Derecho.

3. Determinar el papel que desempeña el derecho en el sistema filosófico de Hegel.

El trabajo que desarrollamos estuvo guiado a lo largo de la investigación por la Hipótesis que ahora presentamos, sin embargo, en la realización misma del trabajo fueron surgiendo una infinidad de dudas sobre si estábamos en lo correcto y si podíamos constatar lo que afirmábamos, creemos sinceramente que el presente trabajo nos dio la pauta y la claridad para atrevernos a realizar la propuesta de plantear un Derecho Dialéctico, el conocer el sistema hegeliano, nos condujo ahí, por lo que nuestra Hipótesis fue:

El desarrollo del sistema filosófico de Hegel sólo es comprensible en la medida que se entienda como un todo dentro del cual el concepto de dialéctica, derecho y Estado desempeñan un papel fundamental, lo cual permitirá revalorar su propio sistema filosófico vislumbrando el desarrollo de su planteamiento político, jurídico y social.

La estructura del trabajo de tesis en su distribución de los temas y capítulos esta pensado para que el lector haga el recorrido desde los aspectos generales a la propuesta metodológica y sistemática del trabajo hasta el desarrollo de cada uno de los temas que ahora presentamos.

En el primer capítulo, iniciamos con el contexto en que Hegel vivió, tanto en aspectos políticos, filosóficos, culturales, sociales, etcétera, principalmente en la Europa occidental, ahí mismo conocemos su formación académica y sus primeras obras de juventud que le permitieron ir buscando salidas teóricas a las respuesta que ya se planteaba, ello lo llevo a iniciar su largo recorrido con el propósito de establecer su propio sistema filosófico y por lo tanto en esta parte tocamos los inicios de ese sistema.

En el capítulo segundo, denominado El Primer Derecho nos acercamos a las primeras concepciones que tiene Hegel sobre el campo propiamente del derecho, en el capítulo que comentamos plasmamos la discusión que prevalecía en esos tiempos, es decir, el derecho natural; asimismo expresamos cuales fueron las influencias y diferencias que tuvo con los filósofos Kant, Fichte y Schelling, ante todo en los aspectos propiamente metodológicos-filosóficos; por último en este capítulo hablamos ampliamente sobre su primer concepción del derecho y como la va a desarrollar durante muchos años hasta llegar a manifestarla de forma definitiva en su texto de la Filosofía del Derecho en 1821.

En el capítulo tercero, El establecimiento del sistema, damos a conocer como una vez recorrido su paso por la filosofía propiamente religiosa, en busca de una religión del pueblo, penetra en el estudio de plantear en definitiva su sistema filosófico, sin embargo, su

estancia en la Universidad de Jena, no le permite romper totalmente con el Idealismo Subjetivo encabezado por Schelling. Los años de 1801 a 1806 van a pasar entre una vida de discusión filosófica y la creación de la primera parte de su sistema filosófico, la Fenomenología del Espíritu, publicada en 1807. Finalmente en este capítulo hablamos de las otras dos obras fundamentales de Hegel para consolidar su sistema filosófico, la Ciencia de la Lógica (1812-1816) y la Enciclopedia de la Ciencias Filosóficas (1817).

El capítulo cuarto, consiste en el análisis de la obra que contiene la implementación y desarrollo del sistema filosófico de Hegel y es el texto de la Filosofía del Derecho escrito en 1821; en este capítulo comentamos un concepto que consideramos fundamental para entender la propuesta filosófica de Hegel y es la Libertad como autorrealización, además contemplamos la parte del derecho abstracto, la moralidad y por último analizamos cómo en este texto se contempla y se conceptualiza al Estado y el poder político.

En el capítulo quinto, hacemos un planteamiento buscando cuál es la actualidad de la dialéctica y el derecho, para pasar a conocer como se relaciona el derecho y la política, situación que nos lleva a reconocer la necesidad de una nueva eticidad en el derecho siguiendo los planteamientos hegelianos; a partir de trabajar todo el sistema filosófico de Hegel y su concepción del derecho, nos lleva a tener el atrevimiento de plantear un

Derecho dialéctico, del cual lo conceptualizamos como un primer ejercicio de quererlo materializar, además establecemos los principios y fundamentos que debe poseer este nuevo derecho, nosotros creemos que todavía se debe trabajar en ellos en el futuro, este primer acercamiento, este primer planteamiento sólo nos permite formular lo requisitos mínimos que deben estar presente en un intento de crearlo bajo otra lógica y otra metodología para el estudio del Derecho.

Al final del trabajo tenemos un apartado de conclusiones, en donde nos permitimos aportar algunas ideas de lo que este trabajo a puesto en un primer plano de la discusión teórica sobre el Derecho, la Dialéctica y sobre todo una metodología distinta de abordar el estudio del derecho, proponiendo un Derecho Dialéctico que nos lleve a un saber real del Derecho.

CAPITULO I

LA CONFIGURACIÓN DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE HEGEL

1. El contexto político, filosófico y cultural en el siglo XVIII en Europa.

Consideramos que es pertinente iniciar el presente trabajo con un apartado donde nos permita contextualizar la época en que giró la vida de nuestro autor en estudio. Esto nos proporcionara elementos que nos lleven a comprender de mejor manera su pensamiento filosófico. Además de este aspecto, pretendemos entender el lugar y el papel que ocupa el Derecho en el pensamiento hegeliano.

Como lo mostraremos en el presente apartado, abarcaremos temas o tópicos que nos faciliten el acceso a la filosofía hegeliana, es decir, que tocaremos aspectos históricos, políticos, jurídicos, sociales, culturales y por supuesto filosóficos que estuvieron presentes y que influyeron en la formación de esta filosofía.

"En realidad, no se puede entender satisfactoriamente la filosofía de Hegel, en modo alguno si se pasa por alto su vida y su época."⁷

Pensamos que incluir o trabajar este apartado, obedece a la fuerza conceptual que utiliza Hegel en su sistema filosófico, para entender el pasado pero sobre todo su presente, elemento distintivo de su filosofía.

En su Filosofía del Derecho, específicamente en el prólogo de este texto, Hegel dice:

"La tarea de la filosofía es concebir *lo que es*, pues *lo que es* es la razón. En lo que respecta al individuo, cada uno es, de todos modos, *hijo de su tiempo*; de la misma manera, la filosofía es *su tiempo aprehendido en pensamientos*."⁸

A partir de los elementos expuestos, pasaremos a abordar las temáticas de la contextualización.

⁷ KAUFMANN, Walter. HEGEL. Alianza editorial, traducción de Víctor Sánchez de Zavala, cuarta edición en Alianza Universidad, España 1985. p. 24.

⁸ HEGEL, G.W.F. PRINCIPIOS DE LA FILOSOFIA DEL DERECHO o Derecho Natural y Ciencia Política, traducción de Juan Luis Vermal, editorial Edhasa, primera edición, España 1988, p. 52.

La historia, la cultura y las artes de Europa Occidental no han tenido una ruptura sino más bien una continuidad, un devenir según Hegel, que sólo ha sido demarcada por los estudiosos de la historia para su mejor comprensión. En esta lógica, no podríamos iniciar el estudio del siglo XVIII, sin más. Ese momento histórico comprende una serie de influencias y determinaciones de todo tipo. Simplemente los pensadores medievales conformaron una serie de escuelas que tenían su propia visión sobre interminables temas, entre ellas estaban los dialécticos y místicos, realistas y nominalistas. Asimismo el desarrollo de la sociedad y de sus pensadores, permiten ir comprendiendo las nuevas necesidades y formas de vida, estructurando un diferente entramado social e institucional.

Al desarrollarse el modelo capitalista de producción y superarse el feudalismo, hubo necesidad de establecer nuevas instituciones sociales, culturales, políticas, económicas y jurídicas⁹, que rigieran las nuevas relaciones que se presentaban en el sistema capitalista.

⁹ Ver excelentes trabajos de VILLORO, Luis, EL PENSAMIENTO MODERNO, editorial F.C.E., segunda reimpresión, México 1998; de VON MARTI, Alfred, SOCIOLOGÍA DEL RENACIMIENTO, Traducción Manuel Pedroso, editorial F.C.E., sexta reimpresión, México 1977. Además de un panorama del fin del feudalismo nos lo muestra HUBERMAN, Leo, LOS BIENES TERRANALES DEL HOMBRE, Traducción de Gerardo Dávila, editorial Nuestro Tiempo, vigesimacuarta edición, México 1985; sin lugar a dudas el texto más recomendable en materia económica es el de MARX, Carlos, EL CAPITAL, T. I, capítulo XXIV: La llamada acumulación originaria. Existe una gran cantidad de editoriales sobre este texto. Por último recomendamos revisar magnífico trabajo de WALLERSTEIN, Immanuel. EL MODERNO SISTEMA MUNDIAL, tres tomos, Traducción de Antonio Resines, editorial Siglo XXI, décima edición, México 2003.

"Los siglos XV y XVI fueron el período de alumbramiento del mundo moderno. En todas las ramas de la cultura humana - en la religión, el arte, la filosofía - un nuevo espíritu empezó a surgir y mostrar su fuerza. Pero este espíritu estaba todavía en estado caótico. La filosofía del Renacimiento abunda en nuevos y fructíferos impulsos, pero está llena de contradicciones manifiestas. La mente moderna había empezado a encontrar el camino, pero no lo comprendía."¹⁰

En la transición entre el modo de producción feudalista y el modo de producción capitalista, ocurren una serie de hechos, que van conformando una nueva forma de producir, de pensar y del actuar del hombre.

Ante el desarrollo de la economía y del poder político secular, se fueron conformando los Estados - Nación, frente al poder de la iglesia católica que habían hegemonizado su visión sobre los hombres de la Edad Media. El Estado moderno tuvo dos formas de manifestarse: uno, en Inglaterra a través de un sistema parlamentario, el otro, por medio del absolutismo monárquico, en la Europa continental.

¿Pero cómo se dio este proceso de transición económica - política del sistema feudal al capitalismo?

Para la parte de la cultura jurídica recomendamos consultar el texto de Harold J. Berman. LA FORMACIÓN DE LA TRADICIÓN JURÍDICA DE OCCIDENTE, F.C.E., México 2001; además Michael E. Tigar y Madelaine R. Levy. EL DERECHO Y EL ASCENSO DEL CAPITALISMO. Editorial Siglo XXI, segunda edición, México 1981.

¹⁰ CASSIRER, Ernst. EL MITO DEL ESTADO, editorial Fondo de Cultura Económica, tercera reimpresión, México, 1974, p. 193.

"En Inglaterra la servidumbre de la gleba, de hecho, había desaparecido en la última parte del siglo XIV. La inmensa mayoría de la población se componía entonces - y aún más en el siglo XV - de campesinos libres que cultivaban su propia tierra, cualquiera que fuera el rótulo feudal que encubriera su propiedad. En las grandes fincas señoriales el arrendamiento libre había desplazado al bailiff (bailío), siervo él mismo en otros tiempos. Los trabajadores asalariados agrícolas se componían en parte de campesinos que valorizaban su tiempo libre trabajando en las fincas de los grandes terratenientes, en parte de una clase independiente - poco numerosa tanto en términos absolutos como en relativos - de asalariados propiamente dichos. Pero también estos últimos eran de hecho, a la vez, campesinos que trabajaban para sí mismos, pues además de su salario se les asignaba tierras de labor...

El preludio del trastocamiento que echó las bases del modo de producción capitalista se produjo en el último tercio del siglo XV y los primeros decenios del siglo XVI. Una masa de proletarios libres como el aire fue arrojada al mercado de trabajo por la disolución de las mesnadas feudales que, como observó correctamente sir James Steuart, "en todas partes colmaban inútilmente casas y castillos". Aunque el poder real - él mismo un producto del desarrollo burgués - en su deseo de acceder a la soberanía absoluta aceleró violentamente la disolución de esas mesnadas, no constituyó, ni mucho

menos, la única causa de ésta. Por el contrario, el gran señor feudal, tenazmente opuesto a la realeza y al parlamento, creó un proletario muchísimo mayor al expulsar violentamente a los campesinos de la tierra, sobre la que tenían los mismos títulos jurídicos feudales que él mismo, y al usurparles las tierras comunales. En Inglaterra, el impulso directo para estas acciones lo dio particularmente el florecimiento de la manufactura lanera flamenca y el consiguiente aumento en los precios de la lana. Las grandes guerras feudales habían aniquilado a la vieja nobleza feudal; la nueva era hija de su época, y para ella el dinero era el poder de todos los poderes. Su consigna, pues rezaba transformar la tierra de labor en pasturas de ovejas."¹¹

Aunado a esta situación, en la época de la Reforma religiosa, la iglesia católica sufrió la supresión de sus propiedades en Inglaterra, teniendo que desocupar una gran masa de campesinos que trabajan esas tierras y éstas fueron vendidas por los reyes a sus allegados o arrendatarios. (Recuérdese también que en el siglo XVI, Enrique VIII, rompe con el vaticano y se forma la iglesia Anglicana).

Como podemos notar el desarrollo de la economía, permitió que los reyes fueran concentrando mayor fuerza respecto a la toma de decisiones en todos los aspectos,

¹¹ MARX, Carlos. EL CAPITAL, T. I, VOL. 3, traducción de Pedro Scaron, editorial Siglo XXI, décima primera edición, México 1985, págs. 896, 897 y 898.

centralizando su poder en la conformación de un aparato burocrático que reforzara el poder de los monarcas.

"... nos hallamos ante un incremento secular del poder del Estado a lo largo de toda la era moderna. La economía - mundo capitalista parece haber requerido y facilitado este proceso secular de incremento de la centralización y el control internos, al menos en el seno de los Estados centrales.

¿Cómo hicieron los reyes, que eran los directores del aparato de Estado en el siglo XVI, para fortalecerse? Utilizaron cuatro mecanismos fundamentales: burocratización, monopolización de la fuerza, creación de legitimidad y homogenización de la población súbdita."¹²

Con la creación del Estado el rey se hizo más fuerte. El Estado se hizo crucial para todas las decisiones fundamentalmente del juego político, en donde todas las reglas necesarias para el desarrollo de la economía y la política tenían que pasar por él.

Hasta aquí podemos ver que como el Estado se va consolidando como un ente autónomo, bajo un régimen absolutista, donde el poder se concentra en la voluntad del monarca, el cual podía actuar según sus intereses, sin preocuparse si perjudicaba a algún miembro de la sociedad. El monarca comprendía que el poder que tenía

¹² WALLERSTEIN, Immanuel. EL MODERNO SISTEMA MUNDIAL, T. I, Traducción de Antonio Resines, editorial Siglo XXI, décima edición, México 2003, p. 191.

era absoluto (recuérdese a Luis XIV de Francia, 1638-1715) y por tanto sólo contaba con derechos para gobernar a la Nación, esto no lo comprometía en nada con sus súbditos. Este primer momento del Estado es plasmado por el filósofo jus naturalista Thomas Hobbes (1588-1679) en su libro **"LEVIATÁN, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil"**, aparecido en 1651. Habla de un Estado de naturaleza pre-social en el cual todos los hombres son iguales, pero se vive según las leyes de la naturaleza, en el que el más débil tiene que ser más sagaz para que no lo domine el más fuerte.

Hobbes argumentó:

"Esta es la causa de que si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que conduce al fin tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno a otro. De aquí que un agresor no teme otra cosa que el poder singular de otro hombre; si alguien planta, siembra, construye o posee un lugar conveniente, cabe probablemente esperar que vengan otros, con sus fuerzas unidas, para desposeerle y privarle, no sólo del fruto de su trabajo, sino también de su vida o de su libertad. Y el invasor, a su vez se encuentra en el mismo peligro con respecto a otros."¹³

¹³ HOBBS, Thomas. LEVIATÁN, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil, Traducción de Manuel Sánchez Sarto, editorial Fondo de Cultura Económica, novena reimpression, México 1998. p. 101.

Más adelante Hobbes en la misma obra menciona:

"Con todo ello es manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos."¹⁴

Este estado de guerra es producto de que un hombre quiere hacer libremente lo que desee, pero en este hacer, en este actuar, afecta los bienes de otros hombres, de allí que todos estén contra todos. A partir de esta situación es que Hobbes considera necesario que los hombres establezcan un contrato que les permita vivir asegurando su vida y su libertad.

La mayoría de los iusnaturalistas coinciden en que "... la comunidad política se ha constituido mediante un contrato celebrado entre los hombres; los hombres aislados decidieron en un determinado momento supuestamente histórico celebrar un pacto por el que renunciaban a parte de su libertad para entrar en un cuerpo social que les garantizaba mayor seguridad y comodidad. Esta idea del pacto o contrato social está presente en todos los tratadistas del derecho natural de la Edad Moderna y debe ser considerada como una pieza clave para caracterizar esta nueva forma de la razón jurídica frente a la jurisprudencia anterior."¹⁵

¹⁴ HOBBS, Thomas. LEVIATÁN, op cit., p. 102.

¹⁵ CARPINTERO BENITEZ, Francisco. HISTORIA DEL DERECHO NATURAL, un ensayo. Universidad Nacional Autónoma de México, I.I.J., serie doctrina jurídica, número 7, México 1999, págs. 193-194.

Esta postura del origen de la comunidad política, tuvo resistencias por parte de aquellos que en esa época defendían un origen Divino de los reyes.

La importancia que reviste el celebrar un contrato para garantizar la vida y la libertad de todos los hombres, se vuelve fundamental para vivir en una sociedad en donde reine la paz. De lo contrario:

"Las leyes de la naturaleza son, por sí mismas, cuando no existe el temor a un determinado poder que motive su observancia, contrarias a nuestras pasiones naturales, las cuales nos inducen a la parcialidad, al orgullo, a la venganza y a cosas semejantes. Los pactos que no descansan en la espada no son más que palabras, sin fuerza para proteger al hombre, en modo alguno. Por consiguiente, a pesar de las leyes de naturaleza (que cada una observa cuando tiene la voluntad de observarlas, cuando puede hacerlo de modo seguro) si no se ha instituído un poder o no es suficientemente grande para nuestra seguridad, cada uno fiará tan sólo, y podrá hacerlo legalmente, sobre su propia fuerza y maña, para protegerse contra los demás hombres."¹⁶

La discusión que se dio entre los teólogos y juristas estuvo sustentada, por un lado, los teólogos, que tenían una formación aristotélica y los cuales atribuían a Dios el origen y fundamento del poder político; por otro lado, los iusnaturalistas, aquellos que pensaban que los

¹⁶Hobbes, op. cit., pags. 137-138.

hombres renuncian a una buena parte de sus derechos para transferirlos a una sola persona, esta renuncia se hace mediante un contrato y con la finalidad de tener seguridad y libertad.

El mismo Hobbes en el capítulo XVI del "Leviatán" expone de forma amplia lo que es el Derecho Natural, el Derecho, la Ley y la Libertad:

"EL DERECHO DE NATURALEZA, lo que los escritores llaman comúnmente *jus naturale*, es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder como quiera, para la conservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida; y por consiguiente, para hacer todo aquello que su propio juicio y razón considere como los medios más aptos para lograr ese fin.

Por LIBERTAD se entiende, de acuerdo con el significado propio de la palabra, la ausencia de impedimentos externos, impedimentos que con frecuencia reducen parte del poder que un hombre tiene de hacer lo que quiere; pero no pueden impedirle que use el poder que le resta, de acuerdo con lo que su juicio y razón le dicten.

Ley de naturaleza (*lex naturalis*) es un precepto o norma general, establecida por la razón, en virtud de la cual se prohíbe a un hombre hacer lo que puede destruir su vida o privarle de los medios de conservarla; o bien, omitir aquello mediante lo cual piensa que pueda quedar su vida mejor preservada. Aunque quienes se ocupan de

estas cuestiones acostumbran confundir *jus y lex, derecho y ley*, precisa distinguir esos términos, porque el DERECHO consiste en la libertad de hacer o de omitir, mientras que la LEY determina y obliga a una de esas dos cosas. Así, la ley y el derecho difieren tanto como la obligación y la libertad, que son incompatibles cuando se refieren a una misma materia.

La condición del hombre es una condición de guerra de todos contra todos, en la cual cada uno está gobernado por su propia razón, no existiendo nada, de lo que pueda hacer uso, que no le sirva de instrumento para proteger su vida contra sus enemigos. De aquí se sigue que, en semejante condición, cada hombre tiene derecho de hacer cualquier cosa, incluso en el cuerpo de los demás. Y, por consiguiente, mientras persiste ese derecho natural de cada uno con respecto a todas las cosas, no puede haber seguridad para nadie (por fuerte o sabio que sea) de existir durante todo el tiempo que ordinariamente la Naturaleza permite vivir a los hombres. De aquí resulta un precepto o regla general de la razón, en virtud de la cual, *cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra*. La primera fase de esta regla contiene la ley primera y fundamental de la naturaleza, a saber: *buscar la paz y seguirla*. La segunda, la suma del derecho de naturaleza, es decir; *defendernos a nosotros mismos, por todos los medios posibles.*¹⁷

¹⁷ Ibid. Págs. 106 y 107.

Hobbes asume la bandera del absolutismo, en el que el monarca debe garantizar la vida y la seguridad física de los súbditos, ya que en esta sociedad moderna se ha constituido con el dominio de un soberano. En relación a la libertad los súbditos sólo pueden actuar donde el soberano no haya dictaminado alguna norma. Ahora bien, por que decimos que Hobbes legitima al absolutismo, consideramos que en su capítulo 14 del Levitán, expone los fundamentos en donde el súbdito renuncia o transfiere sus derechos al soberano.

"Por este camino el súbdito no posee ninguna garantía frente a la arbitrariedad del gobernante, porque carece de base jurídica sobre la que fundamentar sus exigencias, ya que el *ius naturale* es un simple poder fáctico que, como hemos visto, no otorga derecho a realizar nada una vez que ha sido creado el poder civil, pues precisamente a lo que todos renunciaban al crear el poder es el libre ejercicio de su libertad, en lo que consistía el derecho natural; en este sentido y para acallar anticipadamente cualquier reclamación que pretenda fundamentarse en el derecho natural contra la actuación del soberano, Hobbes indica que todo lo que realiza el soberano bajo forma de ley es, ella misma, una ley natural. De forma consecuente con esta premisa, mantiene que ninguna ley puede ser injusta."¹⁸

Para Hobbes y de todo el modelo iusnaturalista existe una dicotomía entre el Estado de Naturaleza - Sociedad

¹⁸ CARPINTERO BENITEZ, F., Historia del... op. cit., págs. 197-198.

Civil. La explicación se guía por el punto de partida de un estado de naturaleza, es decir por un estado no - político. En este Estado de naturaleza se constituye por individuos no asociados, viven en un reino de pasiones y en una lucha permanente. En el caso de la sociedad civil se vive un proyecto del hombre racional. La sociedad civil, es una institución creada de manera artificial, por los hombres para vivir dentro de orden y un poder común.

Como podemos advertir, se da paso a un proceso donde el Estado de Naturaleza se transforma o se constituye en lo que hoy denominamos propiamente "Estado".

El establecimiento del Estado se da a través de un pacto o un contrato donde los ciudadanos transfieren sus derechos al poder constituido por la voluntad de ellos. "El contrato que da origen a la sociedad política no es en estos autores un simple momento más de su construcción jurídico - política: este contrato es el punto ideal de referencia del sistema jurídico que propone que, como todo punto básico de una totalidad sistemática, pretende determinar todas las realidades posteriores. De esta forma las construcciones iusnaturalistas, tanto cuando versan sobre el derecho público como del privado, así como de la comunidad internacional, progresivamente fueron siendo moldeadas sobre el postulado de una pluralidad de hombres que pactan libremente."¹⁹

¹⁹ Ibid. P. 200.

El Estado moderno se sustenta en el poder político secular, manifestando diferentes formas de gobierno y leyes, las cuales obedecerán más a circunstancias y características "...en relación con la naturaleza física del país, cuyo clima puede ser glacial, templado o tórrido; ser proporcionadas a su situación, a su extensión, al género de vida de sus habitantes, labradores, cazadores o pastores; amoldadas igualmente al grado de libertad posible en cada pueblo, a su religión, a sus inclinaciones, a su riqueza, al número de habitantes, a su comercio y a la índole de sus costumbres."²⁰

Con J.J. Rousseau (1712 - 1778), se rompe radicalmente con el pensamiento medieval y moderno, condena la monarquía y la aristocracia, establece la invitación de los pueblos a liberarse de las cadenas que lo mantenían oprimido.

"El hombre ha nacido libre, y sin embargo, vive en todas partes entre cadenas."²¹ Este primer postulado que hace Rousseau, no lo deja tan sólo en eso, va más allá, planteando la posibilidad de que el pueblo pueda intervenir en la estructuración del cuerpo político y en la formación de las leyes.

²⁰ MONTESQUIEU, Charles. DEL ESPÍRITU DE LAS LEYES, editorial Porrúa, séptima edición, México 1987, p. 6.

²¹ ROUSSEAU, Juan Jacobo. EL CONTRATO SOCIAL. Editorial Porrúa, décimo segunda edición, México 2000, p. 3.

"En tanto que un pueblo está obligado a obedecer y obedece, hace bien; tan pronto como puede sacudirse el yugo, y lo sacude, obra mejor aún, pues recobrando su libertad con el mismo derecho con que le fue arrebatada, prueba que fue creado para disfrutar de ella. De lo contrario, no fue jamás digno de arrebatársela. Pero el orden social constituye un derecho sagrado que sirve de base a todos los demás. Sin embargo, este derecho no es un derecho natural: está fundado sobre convenciones. Trátese de saber cuáles son esas convenciones."²² La primera convención que se debe establecer es entre los hombres mismos para garantizar la igualdad y la libertad de todos, para ello era necesario "Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con la fuerza común la persona y los bienes de los asociados, y por lo cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y permanezca tan libre como antes. Tal es el problema fundamental cuya solución da el Contrato Social."²³ Como podemos derivar de la cita anterior, la pregunta central sería cómo hacer posible que el hombre pueda obedecer a otros hombres y al mismo tiempo se obedezca a sí mismo.

"La solución propuesta por Rousseau es la siguiente: si todos los hombres renuncian a su libertad natural y la ponen en manos de la sociedad (que se constituye con esta renuncia), pero no en las manos de ningún individuo particular, recibirán de la sociedad la misma libertad que han otorgado, sólo que ahora reforzada y protegida

²² Rousseau, El Contrato... op.cit., págs. 3 y 4.

²³ Ibid. P. 9.

por la colectividad. Dicho de otro modo, los hombres reciben una libertad cívica o política a cambio de su libertad natural. La libertad no se pierde en ningún momento; más bien, se enriquece para permitir el desarrollo plenamente humano de todos los contratantes. Otra vez a diferencia de Hobbes y Locke, Rousseau no otorga la soberanía a ningún gobernante, sino que la mantiene en el cuerpo social creado por el contrato; por lo tanto, el único soberano es el pueblo mismo reunido, es decir, la comunidad política. Toda decisión, toda norma y toda acción pública deberán venir de esta comunidad deliberante y ejecutiva. De este modo, cada uno de los miembros, ahora convertido en ciudadano, no obedecerá a nadie en particular (porque todo acto de la comunidad política es visto como propio por cada uno). En esta perspectiva, la libertad natural de cada individuo adquiere una calidad superior al quedar bajo la guía no de una voluntad individual, sino de una "voluntad general". En efecto, según Rousseau el contrato social da lugar a la creación de una voluntad general que es la expresión perfeccionada de las distintas libertades que se integran al contrato. Cuando los hombres obedecen la voluntad general, en realidad se están obedeciendo a sí mismos, pues en ella se han integrado, condensando y perfeccionando las libertades naturales que en su forma original eran toscas y escasamente desarrolladas. Rousseau insiste en que la voluntad general no es la mera suma de las voluntades de cada uno (esto serían más bien la llamada 'voluntad de todos', que integra la confusión y los defectos de los contratantes, y puede por ello ser

manipulada y engañada), sin el resultado óptimo de su combinación."²⁴

Sin lugar a duda una de las aportaciones más importantes de Rousseau a la filosofía política es el concepto de Voluntad General.

"En este acto de asociación convierte al instante la persona particular de cada contratante, en un cuerpo moral y colectivo, compuesto de tantos miembros como votos tiene la asamblea, la cual recibe de este mismo acto su unidad, su yo común, su vida y su voluntad. La persona pública que se constituye así, por la unión de todas las demás, tomaba en otro tiempo el nombre de ciudad y hoy el de república o cuerpo político, el cual es denominado Estado cuando es activo, Potencia en comparación con sus semejantes."²⁵ Estas voluntades no son la simple suma de particularidades sino una totalidad que mantiene la unidad como algo indivisible y que no hay nada por encima de la totalidad.

Rousseau es mucho más claro en el siguiente texto, donde distingue la voluntad mayoritaria o de todos y la voluntad general.

"Frecuentemente surge una gran diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general; ésta sólo

²⁴ RODRÍGUEZ ZEPEDA, Jesús. ESTADO DE DERECHO Y DEMOCRACIA. Editorial Instituto Federal Electoral, en Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática, número 12, México 1996, p. .

²⁵ ROUSSEAU, op. cit., p. 10.

atiende al interés común, aquélla al interés privado, siendo en resumen una suma de las voluntades particulares."²⁶ La verdadera voluntad general, en cambio, "... es siempre recta y tiende constantemente a la utilidad pública."²⁷

Para mayor precisión entendemos por voluntad general a "... una comunidad de intereses que surge del seno de los numerosos intereses particulares: aquello que todos estos tienen en común, eso sería la voluntad general."²⁸

Se puede notar que Rousseau tiene una creencia de que la voluntad general siempre es algo bueno, a tal grado que en su texto de El Contrato Social, en su libro IV, capítulo I, lo denomina "La Voluntad General es indestructible" considerándola superior y trascendente a los intereses de quienes integran la comunidad política.

"Rousseau dio un significado y una función nueva al derecho natural, que ya no sería un conjunto de derechos individuales destinados a limitar al poder público; los dos derechos naturales básicos, la igualdad y la libertad, tendrían como misión primera y esencial, justificar al poder político, esto es, únicamente puede justificarse el poder que surgiera de la voluntad de los idénticamente libres; y en el análisis del problema, Rousseau llegó a la conclusión de que el único poder que se justifica, según estos principios, es el que se

²⁶ Ibid, p. 16.

²⁷ Ibid, p. 15.

²⁸ CARPINTERO BENITEZ, op. cit., p. 227.

organiza y ejerce por todos los hombres, por consiguiente, la democracia es la única forma legítima de organización y ejercicio del poder."²⁹

El Estado que nos propone Rousseau, tiene claramente definido su accionar hacia la sociedad en general y con los individuos, a los cuales además de la igualdad y la libertad tiene que asegurar la propiedad de sus bienes, en donde los ciudadanos no tienen que renunciar ni delegar su libertad natural que como individuos tienen.

"En Rousseau encontramos un pueblo soberano, que es tal en cuanto se distingue de los individuos privados y que como tal se constituye en Estado; Rousseau, al efecto, divide al pueblo en un pueblo empírico, hecho de individuos privados, y un pueblo puramente voluntarista, una mera abstracción hecha de voluntad, que se vuelve soberano el pueblo hecho de individuos empíricos en la medida en que se plantea como un "voluntad general".

Hasta aquí, el derecho es un elemento puramente circunstancial, dependiente de los intereses que se hacen valer en el Estado: en el Estado absolutista la voluntad del monarca es la ley; en el Estado liberal de Locke y de Rousseau la ley es un derivado directo y casual de los intereses individuales o el trasunto de la voluntad general, respectivamente."³⁰

²⁹ DE LA CUEVA, Mario. LA IDEA DEL ESTADO, editorial Universidad Nacional Autónoma de México, México 1975, p. 106.

³⁰ KANT, Immanuel. PRINCIPIOS METAFÍSICOS DE LA DOCTRINA DEL DERECHO, editorial Universidad Nacional Autónoma de México, primera reimpresión, México 1978, p. VIII.

Pasando al filósofo de Königsberg, Immanuel Kant (1724-1804), su sistema de filosofía política y jurídica se sustenta en lo que se conoce como iusnaturalismo (estado de naturaleza, contrato social, sociedad civil), y lo que le preocupa es como explicarlo racionalmente. Para poder entender esto Kant hace una división general del derecho.

"1°. El derecho, como ciencia sistemática, se divide en derecho natural, que se funda en principios puramente a priori, y en derecho positivo (reglamentario), que tiene como principio la voluntad del legislador.

2°. El derecho como facultad (moral) de obligar a los otros, es decir, como título legítimo (titulum) contra ellos, de donde se deriva la división precedente, derecho natural y derecho adquirido. El primero es el que a cada uno corresponde naturalmente, independientemente de todo acto de derecho; el segundo por el contrario, no puede existir sin un acto de esta naturaleza."³¹

En la obra citada Kant hace más precisa la división entre derecho natural y derecho civil:

"... la división principal del derecho natural (como a veces es costumbre) en derecho natural y derecho social, sino que debe hacerse en derecho natural y derecho civil; el primero de estos derechos se llama derecho privado, el segundo derecho público. En efecto, el derecho social o

³¹ KANT, Immanuel. PRINCIPIOS METAFÍSICOS...op. cit., p. 41.

privado no se opone al estado de naturaleza, pero sí el derecho civil o público, porque puede ciertamente haber sociedad en el estado de naturaleza, pero no una sociedad civil (que garantice lo mío y lo tuyo por medio de leyes públicas); por esto al primero de los derechos precedentes se les llama derecho privado."³²

José F. Fernández Santillán, precisa como Kant relaciona el derecho con los diferentes momentos de la formación del Estado.

"El derecho positivo (público) sólo existe cuando se constituye el Estado; el derecho natural (privado) es anterior al Estado. El derecho positivo emana de la voluntad de un legislador; el derecho natural se basa en principios a priori."³³

El mismo autor más adelante nos indica

"Al respecto, Kant observa que en el estado de naturaleza toda posesión es provisionalmente jurídica. Por el contrario, toda posesión que tiene lugar bajo un estado civil realmente existente es una posesión perentoria. Asimismo, la adquisición en el estado de naturaleza únicamente es provisional, pues la adquisición perentoria es reservada para el estado civil."³⁴

³² Ibid. P. 47

³³ FERNÁNDEZ SANTILLÁN, José F., LOCKE Y KANT, Ensayo de filosofía política, editorial Fondo de Cultura Económica, México 1992, págs. 60-61.

³⁴ FERNÁNDEZ SANTILLÁN, José F., Locke... op.cit., p. 62.

Kant tiene claro que el paso del estado natural al estado civil se tiene que dar a partir o mediante un contrato denominado "contractus originarius".

"El acto por el cual el pueblo se constituye en una ciudad, y propiamente la simple idea de este acto, según la cual únicamente se puede concebir la legitimidad del acto mismo, es el contrato primitivo, según el cual todos (omnes et singuli) se desprenden de su libertad exterior ante el pueblo, para volverla a recobrar al instante de nuevo como miembro de una república, es decir, en cualidad de miembros de una comunidad o del pueblo como ciudad. Y no puede decirse que la ciudad, que el hombre en sociedad haya sacrificado aun fin una parte de su libertad exterior, natural; sino que ha dejado enteramente su libertad salvaje y sin freno, para encontrar toda su libertad en la dependencia legal, es decir, en el estado jurídico."³⁵

Como se puede analizar, para Kant los derechos del hombre, son aquellos impulsados por la Revolución francesa, de la cual considera que es muy importante para toda la humanidad. Si bien es cierto que Kant es partidario del absolutismo, respecto a los derechos del hombre mantiene una postura en donde el hombre debe ser libre y el Estado debe asegurar esa libertad, este Estado debe ser un Estado de Derecho, en donde los derechos de los hombres se concretizan y se hacen universales, el

³⁵ KANT, I., PRINCIPIOS..., op.cit., p. 145.

problema de esta visión kantiana es de que ese individuo, es un ser abstracto, el cual no puede concretizar sus derechos y que Kant no se preocupa por corroborar por medio de la experiencia, ya que sus postulados teóricos son metafísicos y no empíricos.

A partir de lo anterior, podemos establecer que el tránsito de un Estado natural a un Estado civil, se construye por medio de un contrato en el cual se asientan derechos y obligaciones para cada uno de los contratantes, además en esta etapa el Estado civil, tendría que pasar a convertirse en un Estado de Derecho, en donde su estructura y funcionamiento obedecen a principios de igualdad, libertad y democracia.

Este proceso lo vamos a conocer de una manera desplegada a partir de la Revolución Francesa. Aunque es claro que ya en el siglo XIII, XVII y propiamente en el siglo XVIII, se legisla sobre derechos de los ciudadanos frente al poder del monarca. Fue en Inglaterra donde siendo monarca Juan II o mejor conocido como "Juan sin tierra", tuvo que conceder en 1215 "La Carta Magna", muy a su pesar, pues sabía que de no hacerlo perdería el poder, en ella se contenía disposiciones como estas:

"Ningún hombre libre puede ser detenido, encarcelado, castigado, sin una sentencia previa dictada por sus pares, es decir, por hombres de su misma clase social.

El rey no puede establecer ningún impuesto sin el consentimiento del gran Consejo del Reino, compuesto de arzobispos, obispos, condes y barones.”³⁶

En el siglo XVII, cuando Inglaterra vivía momentos difíciles en su sucesión monárquica, ya que al morir Carlos II, asumió el poder su hermano Jacobo II, de religión católica. Situación que polarizó la lucha por el poder entre los “Whigs” y los “Tors”. Los anglicanos pidieron a María, hija de Jacobo II, y a su esposo Guillermo III de Orange, que asumieran el poder y que salvaran a Inglaterra.

“María y Guillermo asumieron el poder y afirmaron la “Declaración de Derechos”, es decir, una ampliación de la Carta Magna Inglesa.

La declaración limitaba el poder real pues afirmaba que la monarquía no era absoluta sino constitucional. El rey no podía juzgar, ni fijar impuestos, ni formar ejércitos sin autorización del parlamento. Terminaba así, en Inglaterra, la monarquía absoluta por derecho divino.”³⁷

A pesar de estos antecedentes, la relación del monarca y sus súbditos no fue del todo como se había fijado, en el entendido que tanto el poder de la iglesia o las iglesias con el poder secular fue de enfrentamiento, en el cual el

³⁶ APPENDINI, Ida y Silvio Zavala. HISTORIA UNIVERSAL, Antigüedad y Edad Media. Editorial Porrúa, S.A., decimoctava edición, México 1994, p. 295.

³⁷ APPENDINI, Ida y Silvio Zavala. HISTORIA UNIVERSAL, Moderna y Contemporánea. Editorial Porrúa, S.A., trigésimo séptima edición, México 2000, p. 149.

derecho de los habitantes de los reinos un fueron siempre respetados, ya que la legitimidad del poder seguía siendo respaldado en lo divino y por lo tanto cualquier acto de autoridad se asumía como voluntad celestial.

La llamada revolución Inglesa es sin duda importante para el desarrollo de los derechos del hombre, sin embargo, estos quedaron a nivel declarativo, ya que los súbditos siguieron viviendo bajo una forma de gobierno monárquico, lo cual permitía que el gobernante mantuviera gran parte de los poderes en su reino.

"La Revolución Inglesa fue, no obstante, mucho menos radical que la francesa, se mantuvo estrictamente burguesa y conservadora en comparación con la Revolución Francesa, ampliamente burguesa y democrática. Naturalmente, la Revolución inglesa tuvo sus niveladores; pero no aseguró a los campesinos ningún dominio sobre la tierra; por el contrario, desaparecieron en el siglo siguiente. La razón de este conservadurismo se debería buscar en la naturaleza rural del capitalismo ingles... Si, por otra parte, la Revolución Inglesa contempló, junto con los niveladores, la aparición de teorías políticas fundadas en los derechos del hombre que, a través de Locke, fueron transmitidas a los revolucionarios de América y de Francia, se guardó finalmente de proclamar la universalidad y la igualdad de los derechos como haría, y con qué contundencia, la Revolución Francesa.

El compromiso político de 1688-1689 estableció el gobierno constitucional del rey, de los lores y de la Cámara de los Comunes, donde la pequeña nobleza se sentaba al lado de la burguesía, ya que el sistema censitario eran tan desordenado que el poder del dinero era absoluto en su seno. El establecimiento de la libertad política no había supuesto ninguna afrenta a la jerarquía social basada en la propiedad.

La Constitución inglesa reconocía no los derechos del hombre, sin los de los ingleses: a las libertades inglesas les faltaba el universalismo."³⁸

Como veníamos anunciando, la Revolución Francesa, es un ataque directo del "Ancien Régime", para pasar a construir o conformar el nuevo Estado contemporáneo. El año de 1789 es crucial para la subversión del Tercer Estado ante el poder monárquico. Para llegar a ello, desde años anteriores la situación económica de la monarquía francesa era bastante crítica, la cual se fue agudizando durante los años de 1787 y 1788, con las desastrosas cosechas que se presentaron.

"A partir de la primavera de 1789, la penuria y la carestía provocaron los disturbios habituales, y los motines se multiplicaron a medida que se aproximaban las cosechas.

³⁸ SOBOUL, Albert. LA REVOLUCIÓN FRANCESA, principios ideológicos y protagonismos colectivos. Editorial Crítica, Barcelona, España 1987, págs. 60, 61 y 62.

Mientras engendraba la anarquía, la crisis económica conjugaba sus efectos con la crisis política. Nadie puso en duda que la aristocracia practicaba el acaparamientos para hambrear al Tercer Estado."³⁹

Ante el desconcierto del rey Luis XVI, la burguesía aprovechó el momento para restablecer el orden y poder organizar la resistencia. Se crea un comité que tenía como primer objetivo la formación de una milicia.

"Sin embargo, el pueblo buscaba por todas partes armas y municiones. Como se supiera que en la Bastilla se las había sacado recientemente del Arsenal, la multitud se dirigió allí el 14 por la mañana. El gobernador De Launey la dejó penetrar hasta el foso; después, desconcertado, abrió el fuego. Al ser diezmada, la muchedumbre retrocedió clamando ¡traición! Y a su vez se puso a tirotear."⁴⁰

Como sabemos el desenlace fue el derrocamiento del "Ancien Régime", manteniendo al rey, sólo de manera simbólica, pero quien tenía el poder político eran los integrantes de la Asamblea Nacional.

"Entre el 9 de julio y el 4 de agosto de 1789 se discutió en la Asamblea Nacional sobre sí y en qué forma era necesaria una declaración de derechos fundamentales. En

³⁹ LEFEBVRE, Georges. LA REVOLUCIÓN FRANCESA Y EL IMPERIO (1787-1815), Editorial Fondo de Cultura Económica, undécima reimpression. México 1993, págs. 52-53.

⁴⁰ LEFEBVRE, Georges. LA REVOLUCIÓN FRANCESA... op.cit., p. 55

estas sesiones, el sentido francés de declaración fue notablemente aclarado, diferenciándolo de las precedentes declaraciones americanas."⁴¹

La Asamblea discutía sobre la importancia de establecer los derechos fundamentales, ya que consideraban que el menosprecio, el olvido y el desconocimiento de los derechos del hombre habían sido causa de la desgracia pública y la brutalidad de los gobiernos.

"La noche del 4 de agosto añadió a la revolución política una revolución social; los privilegios, el diezmo, los derechos señoriales fueron abolidos y se proclamaron la igualdad de derechos."⁴²

Días posteriores, y más precisamente el 26 de agosto de 1789 la Asamblea Nacional redactó y votó "La Declaración de Derechos del hombre y del Ciudadano".

4. En busca de respuestas

a) Su formación

Es común entre los alemanes llamarse por su apellido y no por su nombre de pila. En el caso del autor que vamos a

⁴¹ HABERMAS, Jurgen. TEORÍA Y PRAXIS, Estudios de filosofía social. Red editorial Iberoamericana, México 1993, págs. 94-95.

⁴² LEFEBVRE, G. Op cit., p. 59.

estudiar, su nombre completo es Georg Wilhelm Friedrich Hegel, sin embargo, a lo largo de este trabajo nos referiremos a él simplemente como Hegel. Nace el 27 de agosto de 1770 en Stuttgart, Alemania. En este mismo año nacen Hölderlin y Beethoven. Sus padres fueron: Georg Ludwig, quien era funcionario menor en la corte del ducado de Württemberg, en Suabia, y María Magdalena Fromm. Fue el mayor de tres hermanos, Christiane y el menor Georg Ludwig. Su madre muere en 1783 y en 1799 fallece su padre.

Se puede decir que su infancia la vive bajo los principios y costumbres de la Iglesia Protestante Luterana. Sus estudios básicos los realiza en Stuttgart, donde empieza por fortalecer sus conocimientos y el carácter científico que les pueda dar. En esta época realiza resúmenes donde registra sus lecturas, situación que le permite manejar una gran cantidad de información y un poder de síntesis que lo llevan a una comprensión de los hechos históricos.

"Fue un alumno modelo en el gimnasio de Stuttgart. Pero desde un principio le acucia la curiosidad filosófica. Todo está regulado en él y en lo que lo rodea. Se conserva un diario de esta época en que va registrando con bastante pedantería sus estudios, sus vacaciones, los diversos sucesos. Y en los métodos del estudiante sorprendemos la técnica bien elaborada del docto; tenía preparados sus resúmenes en hojas separadas, en tal forma que podían utilizarse a cada momento; ya entonces

adquiere la costumbre de sacar notas cuidadosas de lo que lee, para aprovechar el estudio con una fidelidad objetiva. Este ejercicio, practicado hasta edad avanzada, desarrolló su gran facilidad de dominar masas de material y de encontrar la expresión más apretada de la naturaleza de los sucesos históricos".⁴³

En este periodo Hegel recibe influencias de Christian Garvey Göttingen, quienes figuraron notablemente en la "Aufklärung" alemán [aunque después rompiera con ella]. En la literatura influyeron en el joven Hegel, Lessing, Schiller, Goethe y otros más. Ya en la preparatoria incursiona en la literatura griega, ante todo estudia a los trágicos y hay una destacada importancia por la "Antígona" de Aristófanes.

A partir del otoño de 1788 entra como becario al seminario protestante de Tubinger-Stift (instituto Tubinga), antiguo convento de los agustinos, y se matricula para estudiar Filosofía y Teología en la Universidad de Tubinga. En su estancia en la Universidad comparte la misma habitación con Hordelin y Schelling y forman una fuerte amistad. En septiembre de 1790 adquiere el título de Magíster der philosophie (licenciado en filosofía).

⁴³ DILTHEY, Wilhem. HEGEL Y EL IDEALISMO. Traducción de Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, segunda reimpresión, México, D.F., 1978, p. 12.

En 1793 se coloca como profesor en la familia de Steiger Von Tsuchugg en Berna. En 1797, ha invitación de Holderlin se traslada a Francfort como preceptor de la familia Gogel.

Va a vivir tres años, de los cuales fueron muy difíciles y se reflejaron en su formación, a tal grado que después va a llamar a esta época como "el funesto Francfort". Cuando Hegel llega a Francfort, Horderlin ya vivía en la ciudad, caracterizada por un ambiente fuertemente masónico, la ciudad es ya la capital del gran comercio y un espíritu mercantilista. La familia Gogel era parte de ese capitalismo militante que prevalecía en la ciudad. El trato que recibe Hegel es bueno, es más tiene una habitación sólo para él.

Horderlin, también era preceptor de la familia Gontard, en donde estaba a cargo de la formación de dos niños, la madre de éstos, Suzette Gontard (1769-1802), sentimental, soñadora, sensible al arte, a la poesía a lo sublime, pronto se enamora de Horderlin.

"... dos grandes almas atraídas por múltiples afinidades y unidas por comunes repulsiones se encontraron en el amor mutuo. Una amiga envidiosa avisó al marido, a menudo ausente de casa, y provocó sus celos."⁴⁴

Horderlin tiene que salir de Francfort, y entra en una crisis mental, que años después lo llevará a perder la razón.

Esta circunstancia que vive Hegel en Francfort lo lleva a tomar una actitud heroica:

⁴⁴ D'HONDT, Jacques. HEGEL. Traducción de Carlos Pujol, editorial Tusquets, Barcelona, España, 2002. p.137.

"obrar como si lo que ha dejado huellas más profundas no hubiese existido; pero esta inhibición exterior no hace más que acrecentar su fuerza secretamente punzante."⁴⁵ Para Hegel estos hechos significan un desgarramiento doloroso y van estar presentes en su vida, aunque pareciera que los a olvidado, imposible.

Una vez que sale Hegel de Tubinga, inicia su vida laboral en la región de Berna, donde continua con su formación auto-didáctica y comentada sólo por correspondencia con algunos amigos de la universidad. El joven Hegel se va ubicando cada vez más en el ala izquierda democrática, lo cual le permite tener una posición crítica a la Ilustración Alemana, la cual concibe una adaptación al mundo y sus condiciones propias. La Ilustración Alemana esta dominada por la idea de una "religión racional".

"El más extremo radicalismo que han conseguido alcanzar los representantes principales de la ilustración alemana es un panteísmo spinozista."⁴⁶

Esta posición crítica hacia la religión y específicamente hacia el cristianismo, en Hegel hace surgir una actitud unitaria para analizar los problemas de la sociedad y la historia.

"Como muchos importantes coetáneos suyos, quiere aplicar el planteamiento kantiano de la *Crítica de la razón práctica* a la sociedad y a la historia. El punto de vista kantiano es dominante en dos sentidos: primero, porque Hegel concibe los problemas sociales principalmente como

⁴⁵ D'HONDT, Jacques. HEGEL, op cit., p. 136.

⁴⁶ LUKACS, Georg. EL JOVEN HEGEL y los problemas de la sociedad capitalista, editorial Grijalbo, México, 1963, p. 36.

problemas morales; segundo, porque el problema de la práctica -o sea de la transformación de la realidad social por el hombre- es el problema central de su pensamiento."⁴⁷

Como veremos más adelante y con mayor precisión, Hegel vislumbra una posición distinta a la de Kant, en el sentido que éste, ve a los problemas morales desde un punto de vista individual, además de abstracto.

"En cambio, el subjetivismo del joven Hegel, orientado a la práctica, es desde el primer momento colectivo y social. Para Hegel, el punto de partida y el objeto central de la investigación es siempre la actividad, la práctica de la sociedad. Se encuentra aquí una metodología que tiene determinados puntos de contacto con la Herder. Herder ha sido el primer ilustrado alemán que ha planteado el problema de la práctica social colectiva, aunque sin ser capaz de fijar conceptualmente de un modo claro la naturaleza del sujeto que así obra ni las leyes reales de su modo de obrar."⁴⁸

Hegel retoma de Herder, el concepto de sujeto colectivo, aunque en este momento todavía no lo desarrolla, sólo lo conoce por su acaecer histórico y las vicisitudes de su desarrollo.

Hegel se da cuenta en este desenvolvimiento que el sujeto histórico ha decaído en una descomposición de individuos "privados". Ante esta cuestión práctica se plantea el problema de cómo es posible esa desintegración de la subjetividad colectiva de las antiguas repúblicas-

⁴⁷ LUKACS, Georg. EL JOVEN... op cit. P. 39.

⁴⁸ Ibid.

ciudades. Es un problema sólo de tipo moral subjetivo. Si fuera así, entonces la religión desempeña un papel fundamental en la formación de la conciencia del hombre. Para el joven Hegel la teología y la religión las aborda desde un contenido histórico, además de la eficacia que ha tenido dentro de la sociedad. Para este momento el joven Hegel se encuentra en la línea general de la ilustración alemana.

Podemos decir que los "escritos teológicos de juventud"

[1. Religión popular y cristianismo, 2. Historia de Jesús, 3. La positividad de la religión cristiana, y 4. El espíritu del cristianismo y su destino], tienen una tendencia fundamentalmente de crítica a la religión cristiana. Algunos de estos escritos los abordaremos más adelante.

"el joven Hegel ve en el cristianismo precisamente la religión del "hombre privado", del burgués, la religión de la pérdida de la libertad humana, la religión del despotismo milenario y de la servidumbre milenaria. Con estas ideas se mueve Hegel en la línea de la Ilustración en general."⁴⁹

Hegel se convierte en un crítico radical del cristianismo y su preocupación principal es el encontrar las causas - históricas, políticas y sociales- que dieron origen al hundimiento del cristianismo.

⁴⁹ Ibid., p. 41.

David Friedrich Strauss, señalaba que "Sería perfectamente apropiado llamar a la fenomenología [del espíritu] el alfa y omega de las obras de Hegel: en ella salió de puerto en sus propios navíos por vez primera, y navegó alrededor del mundo..." (Kaufmann, 1985: 171). Consideramos que a Strauss le faltó decir que para poder navegar Hegel tuvo que construir su nave. La edificación de esta embarcación, consistió en sus trabajos de juventud, "Fragmento de Sistema" (1800), como sabemos es el primer intento de él para desarrollar un sistema filosófico especulativo; en los trabajos del periodo llamado de Jena escribió "*Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*" (1801), y en esos mismos años escribió "*Sobre la manera de tratar científicamente el derecho natural; sobre su lugar en la filosofía práctica y su relación con las ciencias positivas del derecho*" (1802-1803).

Teniendo de base estos trabajos, Hegel prepara el terreno para su filosofía del derecho que la resume en 1817 en la "Enciclopedia de las ciencias filosóficas" en la parte del espíritu objetivo, y hará el planteamiento más desarrollado en la "Filosofía del Derecho" en 1821.

Antes de salir de Francfort, en enero de 1799 muere el papá de Hegel, el cual deja una pequeña fortuna que le permite vivir no tan limitado durante un corto tiempo. Sin embargo, tiene que dejar la "funesta Francfort" y a fines de 1800 se traslada a Jena, que era el lugar preferido por los intelectuales de esa época Goethe, Schiller, Schelling, etc..

"Allí se situaba el centro esplendoroso de la vida cultural, que genios como Goethe y Schiller ilustraban con su presencia y su actividad inagotablemente creadora. Los grandes escritores y artistas residían preferiblemente en Weimar. En Jena, segunda ciudad en importancia de este estado minúsculo, se encontraba la universidad donde florecía una filosofía nueva, viva, audaz."⁵⁰

En la Universidad de Jena, Hegel se encontró que desde 1787 es introducida la filosofía de Kant, a través de los profesores Reinhold y Fichte, este último tuvo que salir huyendo precipitadamente en 1798 por su posición respecto a la religión.

A pesar de que Schelling era 5 años menor que Hegel, aquel veía a éste como su discípulo más que un rival. De hecho Schelling es quien invita a Hegel a la Universidad de Jena para tenerlo a su lado. Para Hegel Jena representa como la luz que alumbra su vida filosófica y profesional.

"Pero fue en Jena donde forjó las ideas que le distinguen con mayor claridad de los demás pensadores, tal como las desarrolló tan brillantemente y las moduló aplicándolas a los campos de investigación más diversos: era el taller de lo que él llamó «conceptos inconcebibles»."⁵¹

⁵⁰ D'HONDT, Jacques. HEGEL, op cit., p. 151.

⁵¹ Ibid., p.152.

Al inicio de su estancia en Jena, Hegel es comúnmente nombrado como discípulo de Schelling, ello obedece a que Hegel no ha publicado nada de valor importante, a diferencia de Schelling que es toda una luz con sus ensayos filosóficos.

También podemos mencionar que la estancia de 6 años en esta universidad permite a Hegel trabajar minuciosamente en una de sus primeras obras fundamentales la Fenomenología del Espíritu.

"Como es sabido, en Jena, Hegel ha empezado por encontrarse al lado de Schelling en lucha contra Kant y Fichte, para dirigirse luego contra Schelling mismo en la Introducción a la Fenomenología del espíritu."⁵²

Ante la invasión de Napoleón sobre Alemania y específicamente sobre Jena en 1806, Hegel tuvo que salir, llevando entre sus brazos los últimos escritos de la Fenomenología del Espíritu.

"Hegel se alegró del resultado de la batalla de Jena. Era el gran triunfo de Napoleón, el gran hombre de los nuevos tiempos que exportaba violentamente a Alemania algunas de las conquistas políticas y culturales de la Revolución Francesa."⁵³

En Marzo de 1807, una vez que tuvo que salir de Jena, Hegel se empleo como redactor del periódico local en Baviera. Aunque sabía que esta actividad no era lo que el

⁵² LUKACS, Georg. EL JOVEN... op cit. P. 24.

⁵³ D'HONDT, Jacques. HEGEL, op cit. p. 189.

esperaba la asumió pensando en tiempos mejores y en la docencia como actividad que realmente prefería.

Niethammer, el mismo que le había conseguido el empleo de redactor en Baviera, ahora logra un nombramiento para Hegel como profesor de las «disciplinas preparatorias a la filosofía» y de «rector» [director] del gimnasium, o escuela de enseñanza secundaria, en Nuremberg. Permanecerá en ese puesto durante los próximos ocho años, mostrando su capacidad de organizador, pedagogo y motivador de los jóvenes a la vida intelectual.

“El colegio Melanchton acabada de fundarse por influencia de la parte protestante de la población de Nuremberg. A Hegel se le encomienda la tarea de ponerlo en marcha. Hubiera quitado el polvo a los muebles de haberlos tenido. Pero precisamente, en locales poco aptos, bajo una administración sin medios económicos e improvisada, el equipamiento escolar era muy rudimentario. Los alumnos, más aún que el material, daban muchas preocupaciones a ese director escasamente preparado para su tarea específica, porque se la tomaba muy en serio, como si representase su destino en el mundo. Casi todo su tiempo lo absorberían obligaciones administrativas ingratas e irritantes, entre continuos accesos gubernamentales de reorganización, y a menudo de desorganización efectiva. Los niños no habían sido debidamente formados para aquella vida escolar.”⁵⁴

⁵⁴ Ibid., p.199-200.

En 1816, Hegel trabaja en la Universidad de Heidelberg, donde imparte la cátedra de filosofía. Por primera vez en su vida Hegel (a los 46 años) no tiene preocupación de tipo económica para sostener a su familia. Este empleo le permite realizarse, ser reconocido como filósofo, un universitario que busca y descubre la verdad y que la comunica a la juventud.

"Una cátedra en una universidad, ésta es la situación que deseaba desde hacía tiempo. Semejante situación, dadas nuestras costumbres, es la condición casi indispensable para proporcionar a la filosofía una audiencia más vasta; sólo ella permite también un diálogo vivo de hombre a hombre; por su parte este diálogo ejerce sobre la forma literaria una influencia muy distinta a la de la simple representación intelectual, y en este sentido espero tener una posibilidad mayor de hacer en mis escritos algo satisfactorio."⁵⁵

Si bien es cierto que, Hegel ingresa maduro a la vida universitaria, como resultado de las condiciones que vive Alemania y sus frecuentes guerras, y las características propiamente de las universidades, a diferencias de otras naciones donde la vida intelectual y académica es desarrollada con cierta normalidad. Aunado a ello existía una mala fama sobre Hegel de ser un mal docente, poco elocuente, muy lento en su hablar, oscuro. Sin embargo, hay claridad en cuanto su eminente cualidad de filósofo.

⁵⁵ Ibid., p. 214.

También a esta edad, se le presentan a Hegel otras oportunidades que años atrás anhelaba, la universidad de Erlangen y la universidad de Berlín se interesan por sus servicios.

"Al principio Hegel no atrajo a legiones de estudiantes a sus aulas. Había madurado, tal vez se expresaba un poco más inteligiblemente que antes gracias al «diálogo de hombre a hombre», sabía mejor lo que quería enseñar en concreto, establecía ya una forma definitiva de su sistema a la que iba a atenerse aproximadamente a partir de ahora, podía hablar de su doctrina específica. Ésta no tardó en tener unos cuantos partidarios celosos, en medio de su escaso auditorio, y algunos le fueron siempre fieles."⁵⁶

Ya en Heidelberg, Hegel empieza a tener adeptos casi religiosos a su filosofía. El profesor de Teología Kart Daub es uno de ellos. Entre los alumnos de este teólogo se encontraban Carové y Lwding Feuerbach.

Hegel, inicia su actividad docente en Heidelberg, el 28 de octubre de 1816, en donde hace una exposición inaugural sobre la importancia de la filosofía. Su grupo de oyentes, su auditorio eran sólo cinco estudiantes. Va hacer necesario que pasen casi dos años para que Hegel llene su salón de clases, que al principio eran de 4 ó 5, se aumenta a 70 por sesión. Es aquí en Heidelberg, donde se forman los primeros seguidores de la filosofía hegeliana.

⁵⁶ Ibid., p. 215.

Pensamos que incluir este periodo, todavía en la parte que hemos denominado como su formación, es importante, porque como dice D'hondt:

"Por decirlo de algún modo, simplificando mucho las cosas, Jena fue el periodo de elaboración de la dialéctica (lo cual no podía hacerse sin la preocupación de una filosofía sistemática), mientras que el periodo de Heidelberg se caracteriza por la elaboración del sistema (que no se puede efectuar sin proezas dialécticas).

Fue allí donde Hegel, en mayo de 1817, publicó su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, su tercer gran libro después de la *Fenomenología* y de la *Lógica*.

Esta obra plantea, y al mismo tiempo trata de resolver el problema general de lo que relaciona una dialéctica y un sistema."⁵⁷

a) Historia de Jesús

En los primeros trabajos que realiza Hegel se plantea problemas propiamente de tipo religioso-filosófico. La mayoría de estos trabajos iniciales tienen el propósito de aclarar su posición respecto a los temas que va abordando, sin pensar en publicarlos. Hegel en la "Historia de Jesús" (1795) habla de "...las

⁵⁷ Ibid., p. 219.

contradicciones entre moralidad subjetiva y la existencia de la sociedad civil"⁵⁸

La "historia de Jesús", es escrita durante el llamado periodo de Berna, en ese momento Hegel se halla influenciado por la posición religiosa de Kant, lo cual lo consideramos ya que éste publica en 1793 "*La religión dentro de los límites de la mera razón*"⁵⁹. Santiago González Noriega, es mucho más contundente que nosotros: "Historia de Jesús es la obra de más estricta fidelidad kantiana que haya producido Hegel"⁶⁰. Más adelante el mismo Santiago González establece la importancia y el papel formativo que tiene este texto sobre Hegel.

"Historia de Jesús constituye un escrito de gran interés para la comprensión de la formación del pensamiento hegeliano: no sólo se plantea en ella las contradicciones entre la moralidad subjetiva y la existencia de la sociedad civil, sino que se expone una primera visión del destino de Jesús y de su divinidad...".⁶¹

⁵⁸ HEGEL, G.W.F. HISTORIA DE JESÚS. Introducción y traducción de Santiago González Noriega. Ediciones TAURUS, segunda edición, España 1981, p. 9.

⁵⁹ En esta obra Kant postula como principio fundamental que la religión nace de la exigencia moral. Kant no pretende construir una nueva religión, sino que ésta es un hecho exclusivamente moral. En este texto Kant también establece que existe una religión racional o natural y la religión revelada o estatutaria. En el caso de esta última, primero tengo que saber que una cosa es mandada por Dios y después la reconozco como mi deber, por el contrario, la religión racional primero debo saber que una cosa es mi deber para después reconocerla como mandamiento divino. Esta es, dice Kant, la única religión, la verdadera, la cual la asemeja con el cristianismo. Kant critica todo aquello que el hombre hace para agradar a Dios fuera de una buena conducta, de un deber ser. Por ello llega a decir que hay que persuadir a los hombres para que su deber sea obrar moralmente. En esta obra Kant nos muestra una religión moral el cual no conoce otro culto que la observancia de la ley moral (ésta no tiene otro contenido que el puramente racional) como mandamiento divino.

⁶⁰ HEGEL, Historia... op cit, p. 9

⁶¹ Ibid.

Para Hegel, Jesús es una abstracción racional y una figura histórica. En el texto que comentamos Hegel pone a la razón como el elemento común entre Dios y el hombre, como su verdadera manifestación. Además Hegel ve al hombre (como realidad) que supera esa relación en una meta superior que le confiere dignidad. Esta oposición entre fines naturales y fines espirituales lleva a un primer planteamiento dialéctico que se configura con la trinidad (Dios, hombre y la comunidad⁶²). Lo cual revoluciona el pensamiento religioso y lo conduce a un plano propiamente racional (este pensamiento religioso se caracteriza por ser antiautoritaria, democrática e igualitarista), contrario a la tradición religiosa de códigos y normas positivizadas por la iglesia y sus instituciones.

En la Historia de Jesús, Hegel inicia directamente el recorrido de la vida del nazareno, sin tocar los aspectos milagrosos, y, se refiere a Jesús sólo hasta su traslado a la sepultura y nada más.

La vida de Jesús es descrita en base a los evangelios de Mateo, Marcos, Lucas, Juan y Pablo; lo que hace Hegel es dar coherencia y sustento a las acciones de Jesús por la ley moral, la cual debe cumplirse, por ser divina, en otros casos utiliza en una misma narración varias partes de diferentes evangelios.

Hegel igual que Kant y basados en Mateo, piensan que todo lo que se haga para hacerse notar ante Dios no es virtud, sino que

⁶² La comunidad es la realidad primordial, la realidad superior en que son absorbidos los individuos.

"Dar limosnas y ser compasivo son virtudes dignas de recompensa, pero cuando no son practicadas a la manera de los mandamientos... -esto es con el espíritu de la virtud- sino para hacerse ver, entonces carecen por completo de mérito".⁶³

El peso o la importancia de la moral del hombre es mayor a cualquier bien material, al oro y plata, o belleza, lo único que puede ser realmente propiedad es la moralidad. Sólo tenemos que hacer lo que la ley moral racional nos indica, el deber ser, constituye el fundamento del actuar del hombre.

Ahora pasamos a una diferenciación importante entre Kant y Hegel. La consideración que tenía Kant de Jesús se basaba en un esquema que era el de la sensibilidad moral, mientras que para Hegel, intentaba captar la irreductible individualidad de cristo, pero al mismo tiempo quería descubrir en él lo universal profundizando en su particularidad.

"la razón es la medida del obrar, la única medida posible y el único criterio posible para determinar el valor moral de las acciones y, por tanto, la medida común a todos los hombres y a los hombres y a Dios".⁶⁴

Mas adelante señala:

Jesús "... no tuvo necesidad ni aprobación ni de autoridad para creer en la razón".⁶⁵

⁶³ HEGEL, Historia... op cit, p. 37

⁶⁴ Ibid, p. 16

⁶⁵ Ibid, p. 31

Hegel lo que quiere es resaltar es el papel que debe desempeñar la razón en la adoración de Dios. Por ello utiliza textos donde Jesús argumenta como el hombre no es sólo sentido, sino que por su naturaleza misma hay en él un destino divino que es la razón. Que la razón no condena los impulsos naturales, sino que los rige y ennoblece. Es mucho más preciso al decir que sólo la razón es la que ordena la moralidad como deber.

La razón misma da seguridad de actuar con rectitud. Hegel aprovecha este espíritu del mundo racional para plantear una visión crítica hacia el cristianismo. Entre ellas vemos como utiliza textos de Jesús para reforzar su crítica a la religión institucionalizada, señalando que no es necesario que exista un lugar preciso para el culto divino, porque los que adoren a Dios lo harán de espíritu, en donde impera la razón y su flor, la ley moral. Como podemos notar este Hegel es fundamentalmente kantiano, existe una única relación entre la ley moral y la voluntad subjetiva.

Otra aportación importante de Hegel en la "Historia de Jesús" es que ve al hombre como "Si el verdadero ser del individuo es la naturaleza racional, si el individuo no es más que la realización de la universalidad racional que suprimiendo su diferencia con respecto a la esencia se convierte en individualidad universal, entonces la individualidad es cancelada en la naturaleza común y el individuo se despropia de su ser, que retorna a la unicidad de la comunidad"⁶⁶ y más profundamente como parte de un todo. **[La conducción de este razonamiento es**

⁶⁶ Ibid., p.16-17

retomado de las clases que impartió el Dr. Ignacio Palencia, en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, durante sus cursos del año de 2004]

c) La Positividad de la religión cristiana

En el mismo año de 1975, pero en los últimos meses, Hegel redactó otro ensayo que nunca pensó en publicarlo: LA POSITIVIDAD DE LA RELIGIÓN CRISTIANA en esas fechas Hegel contaba con tan sólo 25 años de edad, en este texto él piensa que el pueblo alemán puede renovarse, busca la solidez de sus concepciones y sentimientos morales del pueblo alemán. Hegel encuentra a la religión como la más eficaz para sustentar este cambio no necesariamente violento, para ello se apoya en la historia pretendiendo encontrar el soporte de sus concepciones. En este texto hace una crítica al cristianismo ya que dice que está fundado en la autoridad y verticalidad de estructuras eclesiales y no divinas, además coloca al bien del hombre en la moralidad.

"la finalidad y la esencia de toda religión verdadera, la nuestra incluida, es la moralidad de los hombres y que todas las doctrinas más específicas de la religión cristiana, todos los medios para propagarla y todas sus obligaciones se aprecian, en su santidad y en su valor,

de acuerdo a su vinculación más estrecha o más lejana de ese fin".⁶⁷

Pero consideramos importante conocer que entiende Hegel por la positividad de una religión.

"Una fe positiva es un sistema de proposiciones religiosas que pretenden tener verdad para nosotros por el hecho de sernos impuesto por una autoridad sin que podamos negarnos a someter a ésta nuestra fe. En este concepto se presenta ante todo un sistema de proposiciones o verdades religiosas independientemente de nuestro juicio, proposiciones que seguirían siendo verdaderas aunque ningún hombre las hubiera conocido nunca, aunque ningún hombre las hubiera considerado nunca verdaderas, y que, en este sentido, se llaman a menudo verdades objetivas; tales verdades se nos imponen entonces como verdades también para nosotros, como verdades subjetivas".⁶⁸

Como podemos ver, para Hegel la positividad representa la negación de la autonomía moral del sujeto. Aunque pareciera que en esta época todavía existía coincidencia con Kant, Hegel ya manifiesta la característica de un sujeto histórico-social, y no el sujeto abstracto kantiano.

En la positividad de la religión cristiana, Hegel manifiesta la labor de Jesús en la tierra que viene a

⁶⁷ HEGEL, G.W.F., LA POSITIVIDAD DE LA RELIGIÓN CRISTIANA, en ESCRITOS DE JUVENTUD, Traducción de Zoltan Szankay y José María Ripalda, Fondo de Cultura Económica, segunda reimposición, México 1984, p. 74.

⁶⁸ Tomado de LUKACS, Georg. EL JOVEN HEGEL y los problemas... op. cit, p. 49.

cuestionar las prácticas autoritarias e hipócritas de sus pseudo representantes.

"Jesús, se propuso elevar la religión y la virtud a la moralidad y restaurar la libertad de ésta, que es su esencia. Volvió a traer a la memoria de su pueblo los principios morales que estaban en sus libros sagrados y enjuiciaba a partir de ellos las ceremonias y toda la cantidad de subterfugios que se habían encontrado para eludir la ley, así como la placidez de la conciencia, lograda mediante el cumplimiento de la letra de la ley, por sacrificios y otros ritos sagrados y no por la obediencia frente a la ley moral.

Pero su sencilla doctrina exigía una lucha contra el poder reunido de un orgullo nacional enraizado, de la hipocresía y santurronería entretejada en toda constitución y contra los privilegios de aquellos que presidían tanto en los asuntos de la fe como la ejecución de la Ley".⁶⁹

Hegel, asume una actitud crítica frente a Kant y a Fichte, ya que considera que en el primer caso con su "Crítica de la Razón Práctica" y en el segundo con su "Ensayo de una Crítica de toda Revelación", sólo eran una forma de continuación a la positividad cristiana en una nueva forma de manifestarse.

Hegel va a profundizar su crítica a este modelo de filosofías que refuerzan a la positividad de la religión, sosteniendo que este tipo de planteamiento son inconmovibles mientras el ejercerlas les lleva a sacar ventajas materiales y más aún cuando están entretejidas

⁶⁹ HEGEL, G.W.F., LA POSITIVIDAD DE LA RELIGIÓN.. op cit., pp. 75-76.

con los intereses del Estado. Este interés es protegido por los jerarcas que cuidan minuciosamente por lo que no pueden renunciar sin más a él.

Otra parte, crítica también como la Iglesia cristiana establece sus códigos como institución ajena al hombre, donde ella establece "...lo que el hombre debe hacer, por otra lo que debe saber y creer, por otra lo que debe sentir. Todo el poder legislativo y judicial de la iglesia se basa en la posesión y el manejo de ese código, y si es contrario al derecho de la razón de cada hombre el estar sometido a un tal código ajeno a él, entonces todo el poder de la iglesia es ilegítimo, y ningún hombre puede renunciar al derecho de darse a sí mismo la ley, al derecho a no dar cuenta de su manejo más que a sí mismo, pues con esa renuncia dejaría de ser un hombre".⁷⁰

El aceptar la imposición de reglas, leyes y códigos de un poder externo y extraño, dice Hegel, lleva a la pérdida de la libertad de la razón, de la independencia de la razón.

En el texto que venimos comentando en su apartado de conclusiones Hegel centra sus críticas y al final debe abierta una perspectiva de lo que según él es el verdadero sentido de la religión.

"La falla fundamental en todo el sistema de cualquier Iglesia es el desconocimiento de los derechos que corresponden a cada una de las facultades del espíritu humano y, sobre todo, a la primera entre ellas: a la

⁷⁰ Ibid.

razón. Si estas facultades han sido desconocidas por el sistema de la Iglesia entonces la misma no puede ser otra cosa que un sistema de desprecio hacia los hombres.

Tanto en la Iglesia cristiana como en cualquier otra que exige la moral pura como principio, los mandamientos morales de la razón se formulan y se tratan como si fueran reglas del entendimiento; tales mandamientos, sin embargo, son subjetivos y éstas objetivas. No obstante, y en oposición a este hecho, en la iglesia cristiana lo subjetivo de la razón se fija como regla, como algo objetivo.

Las leyes y constituciones civiles tienen como objeto los derechos externos de los hombres; pero el objeto de la constitución eclesiástica es lo que el hombre debe a sí mismo o a Dios. Ahora bien, la Iglesia afirma saber las obligaciones que el hombre tiene frente a sí mismo y frente a Dios, e instala al mismo tiempo un tribunal ante el cual juzga sobre ellas. Todo lo que puede haber de divino en los actos y asuntos lo ha sometido a este tribunal y ha fijado en su código los sentimientos que deben acompañarlos. De esta manera a creado un largo código moral que contiene todo lo que debemos hacer, lo que debemos saber y creer, lo que debemos sentir".⁷¹

Hegel tiene ya en estos años suficiente claridad, de que la religión debe tener un papel distinto dentro del pueblo alemán, debe tener principalmente un espíritu libertario, que le ayude a forjar su propia idiosincrasia, a forjar su propia historia, a forjar a

⁷¹ Ibid. pp. 141, 142 y 143.

sus propios hombres. Se lamenta como podemos ver de que la Iglesia sólo se dedique a establecer reglas que ayudan a mantener firme a la institución eclesiástica sin importar realmente su labor formadora de una moral y una virtud humana.

"Pero aun así, entre las deformación que producía brillaba a menudo una chispa clara de la razón y se afirmaba siempre, a pesar de todo, el derecho humano inalienable de darse la ley según el propio corazón".⁷²

d) La Ilustración Alemana.

El siglo XVIII, se va a caracterizar por el surgimiento de lo que se ha denominado la "Ilustración" o el "siglo de las luces", ya que se pretende sustentar los conocimientos del hombre en la razón, pero tal vez sobre todo, encontrar una razón a la existencia de Dios y el desarrollo del hombre.

Este movimiento filosófico, se desarrolla con gran auge en Inglaterra y en Francia, en el caso de la ilustración alemana un representante fundamental de esta corriente es sin duda Teófilo Efraín Lessing (1729-1781), literato, poeta y dramaturgo.

"En él encontramos expresado en toda su claridad el pensamiento que domina la filosofía de la Ilustración: no es la posesión de la verdad sino el esfuerzo por alcanzarla lo que determina el valor del hombre. La

⁷² Ibid. p. 143.

posesión engendra pereza y soberbia; la búsqueda de la verdad desarrolla la fuerza del hombre y lo impulsa hacia la perfección cada vez mayor.

El tema central del pensamiento de Lessing es precisamente el problema de la relación entre el esfuerzo hacia la verdad y la verdad misma, entre la historia y lo eterno, entre conquistas parciales y limitadas que el hombre consigue en el tiempo y la verdad absoluta. Aborda este problema a propósito de la verdad cristiana, que aparece fundada sobre hechos históricos particulares.

«Si admito que Cristo ha resucitado a un muerto ¿debo por esta razón admitir que Dios tiene un hijo cuya naturaleza es igual a la suya? ¿Qué relación hay entre mi incapacidad para presentar objeciones fundadas al testimonio bíblico y la obligación de creer en algo que repugna a mi razón? Si admito que Cristo ha resucitado de entre los muertos ¿debo por ello admitir que este Cristo es el Hijo de Dios?»⁷³

Lessing plantea a la razón como una necesidad y no como algo contingente o arbitrario, sino por el contrario fundar la actividad con la supremacía de la razón, que se dará gradualmente.

La Ilustración también trajo una nueva corriente denominada el "romanticismo"; si en la ilustración lo predominante es la razón, el romanticismo "... consiste en reconocer que la razón, o mejor dicho, una fuerza infinita de la que la razón es sólo un aspecto, es la

⁷³ ABBAGNANO, N. y A. VISALBERGHI. HISTORIA DE LA PEDAGOGÍA. Traducción de Jorge Hernández Campos, Fondo de Cultura Económica, decimoquinta reimpresión, México 2001, p.409.

sustancia del mundo y en él se mantiene y habita. El mal, la infelicidad y el dolor, que para la Ilustración son los signos reveladores de los límites y la imperfección intrínseca del mundo humano, se convierte para el romanticismo en elementos de un Todo en su conjunto pacífico y feliz.”⁷⁴

Otra característica importante del romanticismo es la actitud individualista: “lo que quiero puedo”, no hay límites ni barreras para el hombre, al contrario la libertad individual es el valuarte que sustenta su acción. Friedrich Schlegel (1772-1829) el máximo teórico del movimiento romántico de Alemania dice:

“Sólo ella es infinita como sólo ella es libre, y reconoce como su ley fundamental ésta: el arbitrio del poeta no tolera ley alguna”

Otra diferencia entre la ilustración y el romanticismo es que donde no triunfa la razón, el sentimiento logra captar inmediatamente la esencia oculta de la realidad, el Absoluto.

En Alemania, el romanticismo se va aglutinar a través de un movimiento denominado “Tempestad e ímpetu”.

“A este movimiento se adhirieron los jóvenes Goethe y Schiller. Afirmaba los derechos de un individualismo sin ataduras ni trabas, y, en oposición a la hipócrita

⁷⁴ ABBAGNANO, N. y A. VISALBERGHI. HISTORIA... op cit. P. 436.

compostura de la época, daba rienda suelta a los libres impulsos que surgían de lo profundo de cada individuo."⁷⁵

Johann Gottfried Herder (1744-1803) Alemán, filósofo del lenguaje y de la historia, fue discípulo de Kant, con quien tuvo diferencias por su visión dual, por otra parte se fundamentó en Spinoza para sustentar la unidad de lo real.

"... según Herder el lenguaje no tiene los orígenes convencionales y racionales que la Ilustración tendía a atribuirle, *sino que es producto natural del mundo afectivo de cada pueblo, del que expresa las peculiaridades espirituales. El espíritu popular, anónimo, crea espontáneamente y se expresa a través de la poesía y las leyendas populares,...*"⁷⁶ (las cursivas son nuestras)

Herder, tiene una visión sobre la naturaleza a la cual le atribuye la característica de que es un todo viviente que va progresando paso a paso hasta llegar a un desarrollo pleno, el cual se da a través de la lucha de fuerzas diversas y opuestas.

"El hombre, como todos los animales, es un producto de ella [de la naturaleza], pero está en el pináculo de la organización porque con él nace la actividad racional a través del arte y el lenguaje que lo encamina hacia la humanización y hacia la religión"⁷⁷.

⁷⁵ Ibid., p. 439.

⁷⁶ Ibid, p. 440.

⁷⁷ Ibid.

Tal vez la parte criticable que se puede hacer a Herder es la visión de que el pueblo germano tenía que dominar a todo el mundo, suprimiendo el principio del romanticismo de la actividad individual y el derecho de cada pueblo a desplegar su libertad.

Otro personaje importante en el romanticismo alemán es sin duda Wolfgang Goethe (1749-1832), aunque no fue propiamente un filósofo, si tuvo una fuerte influencia en la literatura occidental. Su pensamiento se caracteriza por un evolucionismo sustentado en la acción del hombre para lograr su formación como humano a través de una transformación incesante.

Friedrich Schiller (1759-1805), es un atento lector de las obras de Kant, su ideal es estético, al cual se puede llegar a través de un equilibrio entre los instintos del hombre que son el instinto sensible e instinto de la forma o racional, él dice que se debe buscar un equilibrio con el instinto del juego, diciendo que el hombre sólo juega cuando es hombre pleno.

3. Los inicios del sistema

Sin Duda otro texto importante de esta época es el *FRAGMENTO DE SISTEMA* (1800), en el cual consideramos que Hegel ya tiene claro que tiene que trabajar y trabajará en la formación de un sistema filosófico, en noviembre de 1800 le escribe a Schelling:

"Mi formación científica comenzó por necesidades humanas de carácter secundario; así tuve que ir siendo empujado hacia la Ciencia, y el ideal juvenil tuvo que tomar la forma de la reflexión, convirtiéndose en sistema".⁷⁸

En esta misma obra Hegel trabaja ya sobre el papel del concepto de "espíritu" de manera dialéctica, además del concepto de totalidad en su pensamiento filosófico, muestra de ello es el siguiente texto:

"Un tipo de oposición es la multiplicidad de los vivientes; los vivientes tienen que ser considerados como organizaciones. La multiplicidad de la vida [se piensa entonces] como una oposición; una parte de esa multiplicidad (y esta misma parte es una multiplicidad infinita, ya que es viviente) se considera sólo en cuanto está en relación, como lo que tiene su ser únicamente en cuanto unificación; la otra parte -que también es una multiplicidad infinita- se considera sólo en cuanto está en oposición, como lo que tiene su ser únicamente por la separación de aquella otra parte. Así, también aquella otra parte se determina en cuanto algo que tiene su ser sólo por separación de esta última parte".⁷⁹

Esta oposición de la multiplicidad es, una multiplicidad viviente, que no esta fija, muerta, sino que en su oposición entra en relación con lo que excluye, pero determina, sino entonces sería una relación abstracta.

⁷⁸ HEGEL, G.W.F. ESCRITOS DE... op. cit., p. 433.

⁷⁹ Ibid., p.399.

"El concepto de individualidad comprende en sí tanto la oposición contra una multiplicidad infinita, como la unión con la misma. Un hombre es una vida individual en cuanto es algo distinto de todos los elementos y de la infinidad de las vidas individuales que hay fuera de él; es una vida individual sólo en la medida en que es uno con todos los elementos y con toda la infinitud de las vidas individuales fuera de él, y es sólo en la medida en que la totalidad de la vida esta dividida, siendo él una parte y todo el resto la otra parte; es sólo en la medida en que no es una parte, en que no hay nada que esté separado de él".⁸⁰

Hegel da un paso para plantear la cientificidad de su sistema, sosteniendo a la filosofía como el elemento reflexivo que lleva de lo finito a lo infinito, aunque cabría la crítica de lo subjetivo de la conciencia, de ahí que se tenga claridad sobre una conciencia (pura) separada del sentimiento personal o individual. Por ello Hegel separa la filosofía de la religión donde el sentimiento personal tiene todo el peso. Lo religioso sólo nos permite la contemplación, requiere de dar solamente orden, de ahí la necesidad de un sacerdote que organice la oferta y el sacrificio.

Esta relación filosofía y religión debe ser superada como oposición para elevarse por encima de la vida finita.

Se sabe poco de la elaboración del **Fragmento de Sistema**, ya que sólo se tiene 2 pliegos, lo cual limita cierta conjetura de cómo fue desarrollado. Lo cierto es que fue

⁸⁰ Ibid, p. 399-400.

escrito el 14 de septiembre de 1800 y en el plantea las siguientes ideas centrales:

1. La contraposición entre vida y objetividad muerta.
2. La solución de esta contradicción en la vida religiosa.

Un aporte que desarrolla Hegel en este trabajo es "... la relativización de la rígida univocidad de los conceptos aislados, la gradación de sus fronteras respectivas, el comienzo de la transición de un concepto a otro, la disolución de la rígida e inmóvil absoluteidad metafísica de los conceptos".⁸¹

Una página más adelante el mismo G. Lukacs señala otro aporte de Hegel en este texto que comentamos:

"... Hegel da aún otro paso consciente e importante por lo que hace al desarrollo de la elasticidad dialéctica de su concepto, al descubrimiento de su fluidez, de sus recíprocas transiciones".⁸²

⁸¹ LUKACS, Georg. EL JOVEN ... p. 221.

⁸² Ibid., p. 222.

CAPITULO II

EL PRIMER DERECHO

1. La discusión sobre el derecho natural

Hegel llega en enero de 1801 a trabajar en la Universidad de Jena. Para julio de ese año publica "DIFERENCIA ENTRE LOS SISTEMAS DE FILOSOFÍA DE FICHTE Y SCHELLING", en este texto Hegel expone la necesidad de que "Ningún sistema filosófico puede sustraerse a la posibilidad de... [ser estudiado, analizado]; todo sistema es susceptible de ser tratado históricamente".⁸³

Si bien es cierto que desde el inicio de la humanidad, han existido reglas para armonizar la vida de los hombres

⁸³ HEGEL, G.W.F. DIFERENCIA ENTRE LOS SISTEMAS DE FILOSOFÍA DE FICHTE Y SCHELLING, Traducción de María del Carmen Paredes Martín, editorial Tecnos, S.A., España 1900, p. 12

que habitan en sociedad, ello no se ha dado de manera homogénea, sino que se han ido constituyendo a través de varias formas y momentos históricos de la sociedad misma.

Por un lado, principalmente en base a reglas religiosas que le fueron dando una estructuración a la sociedad, tratando de explicar de manera simple (mágica) la relación con la naturaleza y de los hombres con ella.

Por otro lado, la relación entre los mismos hombres, que fue justificando su modo de actuar y su jerarquización entre quienes establecían las reglas (por medio de un testimonio divino) y los que las tenían que obedecer.

El desarrollo del hombre y de la sociedad, permiten también, el despliegue de reglas que regulan con mayor precisión las conductas de los hombres y de la sociedad.

Desde las primeras reglas o normas, ya sea con el Código Hammurabi (gobernó durante 1793-1750 a. de C.), o con el Decálogo de Moisés (finales del s. XIV o principios del s. XIII a. de C.), la vida de los hombres fue cada vez más regulada en su accionar como parte de una colectividad. A lo largo de todo este tiempo las sanciones hacia aquellos que trasgredían las normas, eran castigados de diferentes maneras "ojo por ojo, diente por diente", "el que a hierro mata a hierro muere", etc.

En esta sociedad natural no se establecía aún, una autoridad o poder, que aplicara con toda legitimidad las sanciones por la violación de las normas establecidas, o las dejaban a un poder sobrenatural o divino. Este último aspecto se fortalecerá con el auge del cristianismo, su estructuración y su implementación en la edad media.

En el desarrollo de la sociedad medieval, se sustenta en la normatividad jurídica, principalmente de una tradición romana y de pensadores escolásticos (San Agustín, Santo Tomás), para diferentes problemáticas con relación a los bienes, la familia, el gobierno y de su relación con los ciudadanos.

Recordemos que en esta época, es cuando se conforma la codificación más importante del Derecho Romano y del Derecho Canónico, a través del Corpus IURIS CIVILIS y el Corpus IURIS CANONICINI.

LA ESCUELA DEL DERECHO NATURAL

Cuando hablamos de la "escuela" del derecho natural moderno nos referimos a la época del Renacimiento.

"La Escuela del derecho natural que se desarrolla entre los Siglos XVI al XIX, asumió históricamente la tarea de establecer y hacer creíbles las tesis según las cuales no existe obligación legítima que no provenga del consentimiento de las partes afectadas, y que los ámbitos en los que los hombres desarrollan su actividad - sociedad, propiedad, familia- para ser legítimos no pueden tener otro origen y otro alcance que el que determina el consentimiento prestado por los individuos".⁸⁴

Norberto Bobbio, llega a precisar el inicio de la escuela derecho natural moderno y su culminación.

"... la escuela del derecho natural tuvo una fecha exacta del inicio con la obra de Hugo Grocio (1588-1625), "De

⁸⁴ CARPINTERO, Francisco. HISTORIA DEL DERECHO NATURAL, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999, p. 183.

vire belli ac pacis", publicada en 1625, doce años antes del Discurso del Método de Descartes. Pero no tuvo igualmente una fecha final precisa... la creación de las grandes codificaciones especialmente la napoleónica...".⁸⁵

El mismo Bobbio más adelante señala:

"... la corriente del pensamiento que decretó su muerte; el historicismo, especialmente el historicismo jurídico, con particular referencia a Alemania, donde por lo demás la escuela del derecho natural tuvo su patria de adopción, la escuela histórica del derecho. Si se quiere señalar con precisión una fecha emblemática de este punto de llegada, se podría escoger el año de publicación del ensayo juvenil de Hegel "De las diferentes maneras de tratar científicamente el derecho natural" editado en 1802".⁸⁶

Hugo Grocio, nació en Delf, Holanda en 1583 [aquí no coincide con la fecha que da Bobbio], de familia protestante. Renovó la antigua noción del Derecho Natural, dándole un carácter autónomo respecto a la teología. Estudio Derecho titulándose como abogado a los veinte años y es apoderado legal de la Compañía General de las Indias Orientales. A los 24 años es nombrado Procurador General de Holanda, después va a tener una vida desventurada y perseguido político, hasta lograr cierta estabilidad en el extranjero. Para Grocio el Derecho Romano

⁸⁵ BOBBIO, Norberto, Michelangelo Bovero. SOCIEDAD Y ESTADO EN LA FILOSOFÍA MODERNA, Fondo de Cultura Económica, México, 1986. p. 15.

⁸⁶ BOBBIO, N., Sociedad y ...op cit. p. 16.

"...sólo tenía un valor de un derecho histórico propio de una época caduca. Sólo quedaba el camino de la razón como la única posibilidad de guiar a los hombres. Grocio se entregó a la tarea de edificar ese sistema jurídico en que la razón debía de ser el criterio definitivo que amalgamara los principios con las soluciones a casos concretos".⁸⁷

Entonces Hugo Grocio entiende por Derecho Natural

"...lo establecido para la recta razón, la cual nos hace conocer que en determinada acción se da deformidad moral o necesidad moral, según se dé acuerdo o no con la naturaleza racional o social; y, por consiguiente, que la tal acción es mandada por Dios, que es el autor de la naturaleza".⁸⁸

Otro de los pensadores de la escuela del Derecho Natural es Samuel Pufendorf (1632-1694), nació en Alemania, escribió en 1672 el "Tratado del Derecho Natural y de Gentes", su teoría se sustenta en el racionalismo del Derecho y entiende por ley fundamental de la naturaleza como a la cual:

"corresponde a todo hombre, en cuanto le sea posible, el fomentar una sociedad pacífica y el conservarla así contra los demás, y tal que éste de acuerdo con la índole y el fin del genero humano universal".⁸⁹

⁸⁷ VILLORO, Miguel. LECCIONES DE FILOSOFÍA DEL DERECHO. El proceso de la razón y el derecho, editorial Porrúa, S.A., México, 1999, p. 274.

⁸⁸ VILLORO, M., LECCIONES DE... op cit., p. 299.

⁸⁹ Ibid, p. 236

Y más adelante establece "El genuino fundamento del derecho natural se busca en la condición del hombre".⁹⁰ Este tipo de planteamiento tendrá eco en pensadores como Kant, quien retoma principios que después desarrollara para llegar a madurar una postura del derecho natural.

Continuando con el desarrollo de la escuela del Derecho Natural moderno diremos que esta se contrapone al derecho antiguo y medieval. En la escuela del Derecho Natural hay una preocupación por el Derecho Público y de la Naturaleza del hombre, la sociedad y el Estado. De ahí que una de las preocupaciones iniciales de los iusnaturalistas sea el de conocer cómo se ha constituido la sociedad humana.

La postura del origen de la comunidad política, tuvo resistencias por parte de aquellos que en esta época defendían un origen Divino de los reyes.

Uno de los más excelsos teóricos del iusnaturalismo fue Thomas Hobbes, el cual expone en su libro el "Leviatán" publicado en 1651, el papel que desempeñan las leyes de la naturaleza y los pactos.

Más adelante retomaremos esta discusión la cual se profundiza con J. Locke y Kant. Por el momento pasamos a conocer la influencia que tuvieron Montesquieu y Rousseau en Hegel.

Montesquieu, nació cerca de Burdeos, Francia, el 18 de enero de 1689 y muere el 10 de febrero de 1755. Su obra principal es "Del Espíritu de las Leyes" que se publica en noviembre de 1748.

⁹⁰ Ibid. p. 327.

Una de las preocupaciones de Hegel consiste en definir lo que entiende por "espíritu de un pueblo" y empieza a vislumbrar que éste se desenvuelve a través de sus momentos específicos que serán los espíritus de los pueblos particulares. Hippolite, en su texto "Introducción a la filosofía de la historia de Hegel", nos aclara como desarrolló Hegel este concepto

"Al comienzo de sus meditaciones se trata más de una intuición que de un concepto bien determinado. Lo esencial nos parece ser la idea de que el todo que constituye un pueblo no es el resultado de un ensamblaje. Al igual que Aristóteles el todo es aquí anterior a las partes. En nuestros días se estima oponer los conceptos de comunidad y de sociedad; ahora bien, esta oposición se encuentra ya esbozada desde los primeros estadios del pensamiento hegeliano. La sociedad está constituida por una asociación de individuos que se proponen un fin particular. El agrupamiento no es su propio fin. Por el contrario, en la comunidad la unidad de los individuos es primera; ella es el telos inmanente. Para Hegel el espíritu de un pueblo es más lo que expresa una comunidad espiritual que el resultado de un contrato hecho de acuerdo al modelo de los contratos civiles. Este espíritu de un pueblo es por sí mismo una realidad espiritual original que tiene un carácter único y, por así decirlo, indivisible. Es ya una Idea, en el sentido que más tarde le dará a este término. La noción de espíritu de un pueblo se opone así, desde los orígenes de la especulación hegeliana, a las concepciones atomísticas del siglo XVIII. Un pueblo no está constituido por

individuos-átomos; es una organización (Hegel insistirá con fuerza sobre este punto) que preexiste a sus miembros. Finalmente, en la idea de juventud de Hegel el espíritu de un pueblo no se opone a los espíritus individuales. Hay, por el contrario, una armonía necesariamente preestablecida entre ellos. El individuo no podría realizarse plenamente sino participando en aquello que lo sobrepasa y lo expresa a la vez, en una familia, en una cultura, en un pueblo. Sólo así es libre".⁹¹

Sabemos que Hegel reconoció más de una vez la deuda hacia Montesquieu por haberle permitido vislumbrar las leyes y las instituciones políticas como algo estrechamente ligado a la vida espiritual de un pueblo, a la vez que la expresaba.

Otro pensador que tuvo una enorme importancia en el pensamiento político de Hegel, fue sin duda J.J. Rousseau. Una idea central que retomo de Rousseau fue la de Voluntad General.

"Hay una cierta trascendencia de la voluntad general sobre las voluntades individuales y el hecho de considerar al Estado como voluntad es, para Hegel, el gran descubrimiento de Rousseau".⁹²

Rousseau define a la voluntad como un acto donde los hombres establecen una asociación.

⁹¹ HYPOLITE, Jean. INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE HEGEL, ediciones Calden, Buenos Aires, Argentina 1970. p. 24-25.

⁹² HYPOLITE, J., INTRODUCCIÓN.. op cit., p. 27.

A Hegel lo que le interesa es que estas voluntades no son la simple suma de particularidades sino una totalidad que mantiene la unidad como algo indivisible y que no hay nada por encima de la totalidad.

"cada uno pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y cada miembro considerado como parte indivisible del todo".⁹³

Rousseau es mucho más claro en el siguiente texto, donde distingue la voluntad mayoritaria o de todos y la voluntad general

Si bien es cierto que Hegel retoma de Rousseau la idea de Voluntad general, también crítica la noción de contrato social el cual resalta el individualismo, llevando a Hegel a destacar la voluntad general como diferente de la voluntad particular.

"Hasta aquí, el derecho es un elemento puramente circunstancial, dependiente de los intereses que se hacen valer en el Estado: en el Estado absolutista la voluntad del monarca es la ley; en el Estado liberal de Locke y de Rousseau la ley es un derivado directo y casual de los intereses individuales o el trasunto de la voluntad general, respectivamente".⁹⁴

Al igual que en la filosofía teórica I. Kant, busca fundar una teoría del conocimiento que pudiera alcanzar formas generales, a partir de un conocimiento puro, a priori, y de igual forma en su filosofía práctica

⁹³ ROUSSEAU, J., EL CONTRATO.. op cit., p. 9.

⁹⁴ KANT, Immanuel. PRINCIPIOS METAFÍSICOS DE LA DOCTRINA DEL DERECHO, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1978. p. VIII.

pretendía elaborar una teoría ética universal donde las condiciones particulares influyen en este hombre ético. Asimismo se propone una teoría del Derecho

"...que adquiriera los caracteres de generalidad y de abstracción que la hagan válida por sobre todas las condiciones concretas en que se puede encontrar los sujetos a quienes esta dirigida el derecho".⁹⁵

Ante esta nueva situación Arnaldo Córdova nos menciona:

"Lo que antes se postulaba como autonomía del conocimiento racional frente al mundo y frente a la divinidad, y lo que antes se daba como autonomía de la voluntad humana frente a las condiciones empíricas particulares, ahora con el derecho se presenta como autonomía de la regulación jurídica de las conductas humanas, independientemente de las particularidades en que estas se desenvuelvan".⁹⁶

Pero analicemos como se plantea Kant el problema de su teoría del Derecho. Primeramente, sustenta su sistema en la idea de libertad, esta se manifiesta en dos sentidos, uno en el mundo del "deber ser" donde están las leyes morales y, el otro, el mundo del ser donde están la leyes de la naturaleza o física.

Las leyes de la libertad cuando se refieren más que a acciones externas y a su legitimidad, se las llama jurídicas. Pero, si además exigen que las leyes mismas sean los principios determinantes de la acción entonces se les llama éticas. Es decir que cuando hay una acción

⁹⁵ KANT, I., PRINCIPIOS ... op cit, p. x.

⁹⁶ Ibid. p. x.

que se sustente en las leyes se le llama legalidad, y el accionar conforme con la idea del deber que se establece en la ley se llama moralidad.

Como podemos notar Kant pretende fundamentar el origen del deber en su teoría del derecho en dos elementos que de alguna manera son distintos, la moral y el derecho mismo, en tanto que una encuentra su esencia en la interioridad de la moral y la otra en su exterioridad, además de las características de incoercibilidad y coercibilidad.

"El derecho, nos dice Kant, es... el conjunto de las condiciones a través de las cuales el arbitrio de uno puede concordar con el arbitrio de otro, según una ley universal de la libertad. Los elementos del derecho son tres: primero, su relacionalidad exclusivamente exterior entre personas; segundo, su carácter voluntario (racional), puesto que se da como relación con el arbitrio de los demás, y, tercero, su formalismo, pues no se refiere a la materia del arbitrio (es decir, al fin concreto que se persigue con la acción) sino a la forma en la relación de los arbitrios. El imperativo categórico de la moral rezaba así: actúa en modo tal que la máxima de tu acción pueda transformarse al mismo tiempo en ley universal. El imperativo del derecho dice así: "actúa exteriormente de modo que el libre uso de tu arbitrio pueda concordar con la libertad de otro, según una ley universal".⁹⁷

⁹⁷ Ibid. p. XV.

Para Kant, como podemos ver, el derecho y la moral se diferencian, ya que Kant tiene en mente el derecho estricto, un derecho que se impone y que se pueda hacer coercible para la libertad de cada uno.

"... [El derecho es] aquel en que no se halla mezclado ningún elemento tomado de la ética... que no exige otro motivo de determinación de la voluntad que no sea el puramente exterior, porque sólo entonces es puro y no mezclado con prescripción alguna de virtud. Un derecho estricto, por consiguiente puede ser sólo el que es completamente exterior. El derecho estricto se basa, sin duda, en la conciencia de la obligación de cada uno de conformarse a la ley; sin embargo, para determinar la voluntad a la obediencia de esta ley no se debe ni se puede invocar tal conciencia como un impulso; ello, si el derecho debe ser puro. Este derecho se apoya únicamente en el principio de la posibilidad de una constricción exterior, que pueda coexistir con la libertad de cada uno, según leyes generales".⁹⁸

Como lo desarrollaremos en el capítulo cuarto de la presente tesis, veremos que Hegel diferirá de Kant en esta cuestión del Derecho y la Moral.

A fines del siglo XVIII y principios del XIX, el Derecho natural [la filosofía del derecho en Hegel] era una corriente del pensamiento jurídico que tenía mucha presencia en el campo científico- filosófico, Hegel en el

⁹⁸ Ibid. p. XVI.

texto "SOBRE LAS MANERAS DE TRATAR CIENTÍFICAMENTE AL DERECHO NATURAL", dice:

"Hace ya mucho tiempo ciertamente que la ciencia del Derecho Natural ha sido reconocida como una ciencia esencialmente filosófica, al igual que las otras ciencias como la mecánica, [es decir], la física, y, dado que la filosofía tiene que tener partes, como una parte esencial de la misma; pero ha compartido el destino común de las otras [ciencias], puesto que únicamente en la metafísica se ha tomado en consideración lo filosófico de la filosofía;...".⁹⁹

Este texto lo escribirá Hegel en 1802 y será entregado al editor el cual lo publicara en tres partes siendo la última en mayo-junio de 1803 en la Revista Crítica de Filosofía.

Más adelante, en el mismo texto, Hegel precisa lo que ocurría con estas ciencias en esa época "... se han visto obligadas, en definitiva, a confesar su alejamiento de la filosofía".¹⁰⁰ El Derecho Natural, de por sí, cada día se volvía injustificable ante los cambios sociales y políticos que se estaban presentando y además el carácter no científico que se le daba a la filosofía, era necesario deslindarse de ella si se pretendía llegar al conocimiento científico.

⁹⁹ HEGEL, G.W.F., SOBRE LAS MANERAS DE TRATAR CIENTIFICAMENTE AL DERECHO NATURAL, su lugar en la filosofía práctica y su relación constitutiva con la ciencia positiva del derecho. Traducción de Dalmacio Negro Pavón, editorial Aguilar, España, 1979. p. 3

¹⁰⁰ HEGEL, SOBRE LAS MANERAS... op cit., p. 3.

N. Bobbio atribuye una nueva visión a Hegel del

"...iusnaturalismo (como el) germen y (la) forma inacabada (de) una filosofía de la historia de la cual Hegel tomará conciencia plena y, después de haberlo hecho, tendrá la tarea de explicitarla y llevarla hasta sus consecuencias extremas. Paradójicamente, la filosofía del Derecho de Hegel a la vez que se presenta como la negación de todos los sistemas del derecho natural, también es el último y más perfecto sistema de derecho natural".¹⁰¹

En esta polémica se encuentran dos visiones respecto a lo que Hegel pudo eliminar y retomar del iusnaturalismo y la visión dialéctica del mismo.

Como podemos notar esta obra de Hegel "SOBRE LAS MANERAS DE TRATAR CIENTÍFICAMENTE AL DERECHO NATURAL", hace un planteamiento de carácter metodológico en donde sustentara su propia concepción iusfilosófica madura, expuesta años después en la Enciclopedia de las Ciencias filosóficas (1817) en la parte correspondiente al Espíritu Objetivo.

Al igual que Norberto Bobbio, José López Hernández considera que el planteamiento de Hegel sobre el Derecho Natural y su Filosofía del Derecho "... representa un lugar privilegiado de su pensamiento, una especie de ruptura con su pasado y el momento en que plantea el tema de su

¹⁰¹ BOBBIO, Norberto. HEGEL Y EL IUSNATURALISMO, en ESTUDIOS SOBRE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO DE HEGEL, ANGERHRN, et al, editorial Centro de Estudios Constitucionales, España, 1989, p. 377-378.

filosofía central, a saber, la concepción de la sustancia como sujeto".¹⁰²

En el prólogo de la Fenomenología del Espíritu hace claramente este planteamiento:

"...todo depende de que lo verdadero no se aprenda y se exprese como sustancia, sino también y en la misma medida como sujeto".¹⁰³

Más adelante precisa:

"La sustancia viva es, además, el ser que es en verdad sujeto o, lo que tanto vale, que es en verdad real, pero sólo en cuanto es movimiento de ponerse así misma o la mediación de su devenir otro consigo misma".¹⁰⁴

Otro aspecto importante de señalar en este texto es que ya utiliza el concepto de ETICIDAD, entendido como el pueblo.

"...se configura las totalidades éticas que son los pueblos".¹⁰⁵ El mismo Hegel y a través del concepto de Eticidad Absoluta nos relaciona con la realidad efectiva total, con los pueblos que se constituyen como singulares, frente a pueblos singulares y se relacionan de dos formas: en forma de paz y en forma de guerra.

Sin embargo, las dificultades del texto [sobre la manera de tratar...] estriban, por un lado, en que Hegel toma como pretexto el estado de la ciencia jurídica de la

¹⁰² tomado de LÓPEZ HERNÁNDEZ, José. LA ACTUALIDAD DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO DE HEGEL, <http://www.uv.es/CEFD/1/lopez.html>

¹⁰³ HEGEL, G. W.F., FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU, traducción de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, Decimotercera reimpresión, México, 2002, p. 15.

¹⁰⁴ HEGEL, FENOMENOLOGÍA... op cit., p. 15-16.

¹⁰⁵ HEGEL, SOBRE..., op cit., p. 59

época, un problema específico fue de la Constitución de Alemania; el otro lado, se trata de una crítica hacia el racionalismo (kant, Fichte) como del empirismo positivista.

En relación a la ciencia empírica del derecho natural, Hegel hace una crítica respecto a la diversidad de hechos (principios jurídicos, deberes, leyes, fines, derechos, etc.) en donde ninguno puede ser tomado como criterio universal que fundamente y unifique a los otros.

"Lo científico de esta manera de considerar el Derecho Natural, que permite articular en un sistema sus contenidos, es una determinación entresacada de la multiplicidad de situaciones jurídicas, de manera que, en relación con ella, se agrupan todas las demás constituyendo una unidad. Ahora bien, así pasa por relación de Derecho lo que, en todo caso, es una posible y no necesaria relación objeto del Derecho; de manera que lo jurídico positivo es lo que, cometiendo cierto tautologismo, se convierte en Derecho Natural excluyendo su tratamiento filosófico. Además aquel [lo jurídico positivo] se determina unilateralmente a partir de algo no universal, sino, en último análisis, también particular. Piérdese así la conexión con la totalidad o se hace pasar por esencial una determinación parcial. La concepción organicista de Hegel no tolera que el organismo reciba su vida de una parte de sí mismo, sino de la interrelación entre todas las partes o elementos. La relación esencial que unifica las partes cae pues,

fuera del propio organismo. La unidad establecida por el empirismo resulta así formal, solo reviste la forma o apariencia de unidad porque, en rigor, no refleja la auténtica realidad. Se llega a un falso concepto del Derecho. La filosofía crítica kantiana, incapaz de ir más allá del formalismo así establecido, en cuanto ella misma parte de lo empírico o de lo que toma por tal, debido a su unilateralidad absolutiza la forma con menosprecio del contenido: la absolutez de aquella pasa como absolutez de este, sin embargo, las leyes y principios que se establecen son meramente aparentes o formales. Pero surge tal multitud de estos que la necesidad de la unidad hácese ineludible ante la razón, apelándose entonces a categorías a priori del entendimiento (que, sin embargo, son tópicos del sentido común). En todo caso se manifiesta como algo incontrovertible la necesidad de la absolutez. De ahí también la exigencia que explica y justifica al Estado como la instancia o forma de la vida ética, que totaliza la experiencia, estructurando la vida social mediante la unidad que le da el Derecho, el cual conviértese en el meollo del auténtico organismo que es la comunidad nacional o política".¹⁰⁶

Por lo mismo, como dice G. Lukács, "Lo que le importa a Hegel es mostrar que en la vida social se da una necesidad más amplia, ancha, viva y, por tanto, más auténtica que la expresada en la forma jurídica de ley. La sobreestimación de la ley jurídico-estatal es en Kant y en Fichte herencia de la Ilustración, ilusión general

¹⁰⁶ Tomado de las citas del traductor Dalmacio Negro Pavon, de HEGEL, Ibid., p. 136 y 137.

del período prerrevolucionario de la ideología burguesa".

107

Las citas que acabamos de transcribir, las consideramos fundamental para dejar claro las limitaciones científicas del empirismo.

Hegel, en el texto que venimos comentando manifiesta:

"Mas, cuando la materia de la unidad formal de la que se ha hablado, no consiste en la totalidad de las oposiciones, sino solamente en una de las oposiciones, en una determineidad, entonces la necesidad solo es una [necesidad] formal analítica y simplemente se relaciona con la forma en que se puede exponer la determineidad de una proposición idéntica o analítica; pero, gracias a la absolutez de la proposición, se capta, así mismo, bajo cuerda (erschlichen), una absolutez del contenido, llegando a constituirse de este modo, leyes y principios.

Pero en cuanto esta ciencia empírica se encuentra con la profusa multivariedad de tales principios, leyes, fines, deberes, derechos, ninguno de los cuales resulta ser absoluto, se ponen de relieve al mismo tiempo la imagen y la necesidad de la unidad absoluta de todas estas determineidades inconexas y la de una elemental necesidad originaria".¹⁰⁸

El empirismo, en su multivariedad, en su caos, pone de principio unificador la experiencia, sin embargo, la manera distinta de captar de cada autor provoca que cada

¹⁰⁷ LUKÁCS, Georg. EL JOVEL HEGEL, y los problemas... op. cit. P. 208.

¹⁰⁸ Ibid p.13

uno de ellos conciba de manera diferente el estado de naturaleza.

"Así pues, la noción del estado de naturaleza termina siendo un caos, porque sus determinaciones se oponen según los diversos autores y por consiguiente, carecen de necesidad interna. A este método empirista, que actúa de manera irracional, pues toma arbitrariamente cualquier fenómeno empírico y lo convierte en principio racional y fundamento de todos los demás (fenómenos, se le ha llamado -dice Hegel- no solamente "teoría", sino incluso "filosofía" del derecho".¹⁰⁹

2. Influencias y rompimientos

a) Johann Gottlieb FICHTE.

El lema <<de Kant a Hegel>> en el cual pareciera que Fichte y Schelling son tan sólo un escalón en el ascenso del conocimiento filosófico de Hegel, actualmente ya no se puede sostener.

Crear o pensar que Hegel llega a sus concepciones filosóficas partiendo de Kant y brincando o tocando de paso a Fichte y a Schelling, es desmerecer toda la aportación que hicieron estos filósofos alemanes sobre Hegel.

¹⁰⁹ LÓPEZ HERNÁNDEZ, José, La actualidad..., op cit.

Si bien es cierto que, Hegel los retoma, sin embargo, éste filósofo supera las adquisiciones del idealismo alemán. También es importante señalar las contribuciones de estos últimos en relación a la conciencia del yo como libertad. Hegel asimilara, continuara, profundizara y superará la visión sobre este concepto, cuestión que lo lleva a sufrir influencias de estos autores, pero también es significativo señalar que Fichte y Schelling contribuyen en pensadores tan importantes como Martín Heidegger, Sartre y Ortega y Gasset.

J. G. Fichte nace el 19 de mayo de 1762, en Rammenau, Alemania. Estudia en la universidad de Jena, Teología y Filosofía. En la Universidad entra en contacto con las doctrinas de Wolff, Leibniz y Spinoza. En 1784, empieza a impartir clases particulares para poder subsistir. Cosa curiosa al tener que dar clases de Kant, él es necesario profundizar sobre este autor. Durante un año se dedica a conocerlo. Este encuentro "casual" con Kant va a ser determinante en su formación filosófica.

En un principio fue seguidor de Kant, a quién le presento en 1791, un escrito denominado **"Ensayo de una Crítica de toda revelación"**, que publica como anónimo, primero, se considero que era una obra de Kant y luego, conquistó gran fama como su verdadero autor. Esta obra de la "Ensayo de una Crítica de toda revelación", "... fue tomado por muchos como obra del propio Kant, que hacia tiempo que había anunciado un escrito sobre filosofía de la

religión. Cuando el filósofo de Königsberg deshace el mal entendido, la popularidad de Fichte sube enormemente y le llueven ofertas desde numerosos sectores del mundo científico y eclesiástico".¹¹⁰

Nombrado profesor de la Universidad de Jena en 1794, Fichte publicó en ese año los **"Principios Fundamentales de toda la Doctrina de la Ciencia"**, (en lugar de referirse a la filosofía trascendental, el saber del saber, es decir en las ideas que se derivan del sentimiento de la certeza y en el saber de estas ideas y su posibilidad), y en 1796 publicara **"Fundamentos del Derecho Natural"**.

Fue un partidario permanente de la Revolución Francesa, ya que de los filósofos alemanes fue él el que creyó en el principio de la racionalidad revolucionaria.

Fichte eleva la filosofía como una categoría de ciencia, sino de "la ciencia", a este saber nuevo le llama "ciencia o doctrina de la ciencia".

En la Doctrina de la Ciencia Fichte "... formula lo que será el principio fundamental de toda su filosofía: la existencia de un principio primero, de un yo que se pone a sí mismo como sujeto absoluto y fuente de todo saber y de toda realidad; y sólo en este ponerse a sí mismo existe y hace existir a todo lo demás".¹¹¹

Más adelante explica la actuación dialéctica del yo.

"en un primer momento el yo se pone a sí mismo y su existencia se basa precisamente en esta actuación de

¹¹⁰ FICHTE, J. G., DISCURSOS A LA NACIÓN ALEMANA, estudio preliminar y traducción de María Jesús Varela y Luis A. costa, editorial Tecnos, reimpresión 2002, Madrid, España, 2002, p. XIV.

¹¹¹ FICHTE, J. G., DISCURSOS A LA... op.cit., p. XVI.

ponerse. Este principio no es demostrable porque es absolutamente primero. El segundo principio, también indemostrable, supone la creación de un no-yo, lo cual es absolutamente consustancial al ponerse del yo; en el tercero, en un proceso de síntesis, el yo intenta por medio de su libertad superar y configurar el no-yo, adecuándolo a sus fines y evitando su autodestrucción.

Toda la especulación fichteana gira ya en torno al yo y el no-yo; el yo es la única substancia originariamente existente".¹¹²

Como se puede notar Fichte, supera la posición kantiana de un sujeto-individuo-inmóvil-abstracto, por uno activo y dinámico.

La estancia de Fichte en la Universidad de Jena desde 1794 llega su fin en 1799, tiene que salir ante la acusación de su ateísmo.

"...esta etapa feliz y de gran actividad profesional se vio truncada por una serie de incidentes con colegas y autoridades -incidentes a los que probablemente no fueron ajenas ciertas dosis de envidia-, que culminaron con la acusación de ateísmo por el escrito "Sobre el fundamento de nuestra fe en el orden divino", en el que el autor identifica a Dios con el orden moral en el mundo".¹¹³

Fichte se traslada en 1800 a Berlín, donde, como no había universidad, tuvo que trabajar dando lecciones privadas para mantenerse.

En 1806, en el Berlín ocupado por las fuerzas militares de Napoleón, Fichte escribió "*Discursos a la nación*

¹¹² Ibid, p. XVI.

¹¹³ Ibid, p. XVIII.

alemana", el cual se convirtió en el origen del nacionalismo alemán. En él, Fichte afirma la superioridad cultural de la nación alemana sobre el resto de las naciones, incitando al combate contra las tropas napoleónicas.

Cuando en 1810 se creó la Universidad de Berlín, fue nombrado profesor ordinario de filosofía, siendo posteriormente elegido rector en 1811. Cuando se desata la Guerra de Liberación en 1813, Fichte deja sus lecciones y se enrola en la milicia.

Murió el 29 de enero de 1814 a los 51 años de edad a causa del tifus, contagiado por su mujer, la cual había a su vez contraído la enfermedad mientras trabajaba de enfermera voluntaria cuidando a soldados en un hospital militar.

Su planteamiento filosófico central es:

"El fundamento del sistema de Fichte es la intuición intelectual, pensar puro de sí mismo, autoconciencia pura, yo=yo, yo soy; lo absoluto es sujeto objeto, y el yo es esta identidad de sujeto y objeto".¹¹⁴

Para poder tener claridad respecto a Fichte y su filosofía del yo, consideramos importante advertir las raíces y antecedentes históricos de esta posición.

"Descartes: la búsqueda de un *fundamentum absolutum inconcusum* y su descubrimiento en la figura del *ego cogito* como lo puesto y lo primeramente puesto, la posición del yo como fundamento último de certeza. No se

¹¹⁴ HEGEL, G.W.F. DIFERENCIA ENTRE LOS SISTEMAS... op. cit., p. 57.

trata de la certeza como propiedad del yo, sino de la certeza *puesta como yo, como existente, como res cogitam*. Esto quiere decir: la autocertidumbre se pone a sí misma, dándose a sí misma lo que hay en ella. El *sum* del *ego cogito* consiste en el ponerse de la autocertidumbre como fundamento último que descansa en sí mismo. El paso que da Descartes del *yo pienso* al *yo existo* en la Segunda Meditación consiste en tomar al *yo pienso* como *yo soy*, es decir a la autocertidumbre como *ser-cierto*. No es entonces propiamente que el ego se afirme como ego pensante, sino que el pensamiento fundado en la certeza de sí mismo consiste en el autoponerse del yo".¹¹⁵

Kant había reconocido en el "yo pienso" el principio supremo de todo el conocimiento. Kant había encontrado en el "yo pienso" que "debe poder acompañar" todos los juicios e ideas, es decir, en la autoconciencia.

Pero el "yo pienso" aunque es actividad, es actividad limitada y su límite está constituido por el *material sensible*, que la actividad utiliza y ordena pero no crea. Spinoza había concebido la sustancia como el objeto. Fichte afirma que se debe concebir como sujeto, es decir, como un Yo, y que por consiguiente el Yo es todo.

El pensamiento de Fichte varía sólo para resolver el problema de la relación entre el Yo infinito y el yo humano que es evidentemente finito porque su poder es limitado y porque se le contraponen las cosas naturales. El Yo infinito se convierte en el Absoluto, es decir, Dios, del que el yo humano no es más que la imagen.

¹¹⁵ DEL MORAL, Juan Manuel, FICHTE, mimeo, 6 de mayo de 2003. p. 1.

Deducir del yo la realidad entera, tal deducción es la tarea de la que Fichte llama "teoría de la Ciencia", una especie de ciencia de la ciencia, para poner al descubierto el principio sobre el cual se funda la validez de todas las ciencias particulares además de la suya propia.

El idealismo alemán asume de modo explícito como su tarea la de pensar a partir de la subjetividad como horizonte ontológico. Eso es en sí mismo ya autoconciencia en cuanto contenido fundamental de la filosofía, que se convierte así en una reflexión acerca de la propia conciencia, pero la autoconciencia en su sentido más técnico no es sino una consecuencia inevitable de aquel hecho fundamental, el del proyecto metafísico de pensar la totalidad a partir del sujeto.

En Descartes el yo surge como consecuencia de un esfuerzo metodológico al servicio de un nuevo modelo de saber.

Pero el universo, la ontología de la que parte es todavía la del mundo bajo medieval, y el universo que restablece tras su hallazgo es también ese, el de una divinidad cuya existencia se prueba por el argumento ontológico y por argumentos a posteriori ya utilizados por Santo Tomás, el de la dualidad de sustancias creadas y finitas.

Pero la conciencia del propio yo que aparece en el Discurso del Método o en las Meditaciones es sólo un momento del ser creado y finito que depende en todo del Dios infinito.

En Fichte esa conciencia del propio yo ha sustituido a la divinidad y es el fundamento ontológico del que depende todo lo demás. Ya no hay red para el sujeto malabarista

de la modernidad, o esa red sobre la que caer es el propio yo.

Donde el cogito cartesiano fundaba la necesidad y la validez del saber científico en la medida que hacia posible matematizar la naturaleza, mientras que delegaba en la divinidad la función fundante y con ella los demás aspectos que ha de considerar una filosofía, el YO de Fichte debe hacer todo eso desde sí mismo, sin otra ayuda que su propia soledad. De ahí que para Fichte lo decisivo no sea ya la posibilidad del conocimiento científico, una posibilidad que Kant había dejado definitivamente asegurada en su filosofía trascendental, subyugado como todo el siglo por la obra de Newton.

Para Fichte el problema decisivo era el de hacer posible la libertad desde el mismo Yo que había fundado esa necesidad de la ciencia y de la naturaleza y a cuyo servicio había nacido el cogito cartesiano.

Esa tarea había sido también la de la segunda Crítica de la Razón Práctica. Pero Kant sólo había demostrado la posibilidad de la libertad, sin explicar como coordinarla con la necesidad de la ciencia, ambas dependiendo de un principio común.

En la identidad A es igual a A , el contenido, el hecho que A se dé no dependía de A , aquí en cambio en el Yo es igual al Yo el fundamento de que el Yo se dé no tiene por qué ser ya externo, sino que se da porque el Yo decide, y por tanto se funda en sí mismo mediante un acción del propio Yo. Y este fundarse sobre sí mismo es la propia actividad del Yo.

O como dice Fichte:

El Yo se pone a sí mismo y es en virtud de ese mero ponerse por sí mismo. Y viceversa: el Yo es y pone un ser en virtud de su propio ser. Es a la vez lo que actúa y el producto de esa acción.

Para Fichte es el sentimiento y no la razón y los razonamientos lo que puede guiar con éxito la instrucción religiosa.

Precisamente la muerte de Jesús es lo que hace del cristianismo una religión del sentimiento, una religión de las buenas almas.

La consideración de lo religioso, y por tanto los aspectos vinculados a la moral y a la acción, dependen del sentimiento, mientras que la consideración filosófica y científica de los objetos religiosos es estrictamente racional.

El escrito de "Ensayo de una crítica de toda revelación", obedece a dos tradiciones en el fondo estrechamente vinculadas.

1ª. La relación entre el sentimiento y la reflexión en orden a la vida religiosa.

2ª. La filosofía de Kant (práctica) el carácter de subordinación de la religión con respecto a la moral.

El hombre en la medida en que es empírico está sometido, por así decirlo, a una carencia fundamental, es incapaz de dejar de escuchar la inclinación empírica, y por tanto requiere de un esfuerzo sensible que lo reconduzca a la ley moral. Ese refuerzo lo da precisamente la revelación en las religiones positivas.

En efecto, Fichte, una vez establecida en términos kantianos la dependencia religiosa respecto de la moral, distingue dos tipos de religión, la natural y la revelada.

b) Friedrich Wilhem Joseph Von SCHELLING

Nace el 27 de enero de 1775 en Lonberg (Württemberg). A los quince años inicia sus estudios en Tubinga, junto con Hörderlin y Hegel. En 1800, escribe su principal obra filosófica "**Sistema del idealismo trascendental**", donde intenta convertir el idealismo en un sistema de todo el saber. La identidad absoluta como fundamento de la filosofía, es decir, de la unión del mundo ideal y del mundo real, o de nuestras representaciones y el mundo objetivo. Convive y publica revistas de filosofía en Jena con Hegel, al inicio del siglo XIX. Pertenece a varios grupos de intelectuales alemanes con los cuales va rompiendo por cuestiones propiamente filosóficas. En 1806 tiene una ruptura con Fichte y en 1807 con Hegel, ya que éste en su introducción a la "Fenomenología del Espíritu" polemiza con Schelling, sin mencionar nunca su nombre, donde cuestiona su método de investigación filosófica, nunca volverán a comunicarse ni a tener contacto. Posteriormente Schelling ocupará puestos burocráticos y hasta 1820 regresará a la docencia. Muere en 1854.

Si Fichte concedió un lugar privilegiado a la experiencia moral al considerar que el yo produce el no-yo para realizarse como vida moral al vencer el obstáculo, Schelling otorga ese lugar a la experiencia estética. Schelling afirma que no sólo la naturaleza sino también la historia puede explicarse sólo si se le considera como un poema cuyo autor es el Absoluto no Dios.

"El arte -dice- lleva a el hombre entero, así como es, al conocimiento de la suma verdad y éste es su eterno milagro".

En Schelling hay *identidad* de naturaleza y espíritu.

Si el absoluto es al mismo tiempo naturaleza y espíritu, debe revelarse tanto en la indagación que tiene por objeto la naturaleza como la que tiene por objeto el espíritu.

"... el mejor modo para conocer al absoluto es recurrir al arte, que nos da una experiencia directa de cómo el Gran Artista ha producido el mundo".

En efecto, toda obra arte es una síntesis de contrarios; toda obra de arte es, al mismo tiempo, algo objetivo y algo subjetivo, algo espiritual y algo material, es, simultáneamente consciente e inconsciente, finita y en algún modo infinita, y aparece, al propio tiempo, como producto de la libertad y de la necesidad. Por lo tanto, la obra de arte reúne en sí y revela al espíritu humano las propiedades antitéticas del Absoluto.

Schelling dice "Todo el saber se basa en la coincidencia de algo objetivo con algo subjetivo. En efecto, sólo se sabe lo verdadero, y la verdad es puesta generalmente en la coincidencia de las representaciones con sus objetos."¹¹⁶

Por último señalaremos que Schelling afirma: "Si la sustancia es lo incondicionado, el yo es la única sustancia. Si hubiera varias sustancias, habría un yo fuera del yo, lo cual es absurdo. Por tanto, todo lo que es, es en el yo, y fuera del yo nada es. El yo contiene entonces toda la realidad, y todo cuanto es lo es mediante la realidad."¹¹⁷

3.El derecho orgánico

Normalmente se piensa que la filosofía no sirve para cuestiones prácticas, reales. Igualmente se piensa que la filosofía esta alejada de toda ciencia, que tan sólo sirve para la retórica, la discusión de cuestiones abstractas sin sentido.

Lejos, muy lejos esta de esos enunciados o argumentos la filosofía hegeliana. En este apartado plasmaremos un

¹¹⁶ SCHELLING, F.W.J., SISTEMA DEL IDEALISMO TRASCENDENTAL. Edición preparada por J. Rivera de Rosales y V. López Domínguez, editorial Antropos, España, 1988. p.

¹¹⁷ Tomado de HEGEL, G.W.F. DIFERENCIA ENTRE LOS SISITEMAS... op.cit. p. XII.

aspecto que preocupa a Hegel desde su juventud, el Derecho.

Hegel llega al Derecho a través de la filosofía, pasando en sus años mozos por aspecto como la religión y la historia. Un primer ejemplo de ello lo dejamos indicado en la parte donde analizamos los textos de "la vida de Jesús" y la "positividad de la religión cristiana", para el caso de la historia Hegel es un lector apremiante desde su juventud de los griegos, de los romanos y para esta época ya leyó el libro de Edward Gibbon, "Historia de la decadencia y caída del imperio romano".

Le interesa conocer la vida humana tal como ella se presenta, ya que considera que en cada pueblo hay una vida concreta donde se manifiesta su espíritu, o como lo señala Jean Hyppolite:

"Siempre Hegel parte, tal como lo escribió a Schelling, de las 'exigencias más humildes del pensamiento humano'. Sólo al llegar a Jena adquiere conciencia de la filosofía como un medio -tal vez más propio de nuestra época que la religión- para expresar el sentido de la vida humana en su historia".¹¹⁸

Hegel considera que es necesario pensar al hombre conociendo sus formas de manifestarse concretamente en la historia. Encontrará en ella "el espíritu de un pueblo", brotando en sus diferentes maneras y formas que adquieren en la vida cotidiana, en su cultura, en su religión, en la política, en su historia, en sus normas jurídicas.

¹¹⁸ HYPOLITE, Jean. INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE HEGEL, Traducción de Alberto Drazul, editorial Calden, Buenos Aires, Argentina, 1970, p. 11.

"Para Hegel el individuo -reducido a sí mismo- sólo es una abstracción. Esta es la razón por la cual la verdadera unidad orgánica, lo universal concreto, será para él el pueblo".¹¹⁹

La primer pregunta que nos haremos en relación a Hegel es ¿cuál fue el punto de partida de su pensamiento?. Ya hemos visto el periodo de Berna en el cual Hegel trabaja aspectos esencialmente religiosos e históricos.

En el llamado periodo de Francfort, inicia una preocupación más filosófica y política. Será en el periodo de Jena donde desarrolle fundamentalmente su sistema filosófico, del cual se desprenderán los temas de mayor interés para él.

La esencia del singular la encontramos en la sustancia viviente de la eticidad, entendida esta última como la manifestación de una voluntad general del pueblo en donde tienen cabida todos los singulares sapientes de la libertad suya y de los otros, es decir, la eticidad como existencia absoluta.

Esta conciencia singular, no se queda fija, quieta, al contrario, se auto-realiza, se auto-supera hacia una conciencia absoluta, una conciencia universal. En su actuar esta conciencia universal se mueve, se eleva, conoedora de que al realizar su acción, es un accionar para todos, sus actos siempre tenderán a ser universales. Hasta aquí parecería que sólo estaríamos repitiendo la teoría kantiana de la persona o de la conciencia abstracta. No, en Hegel el paso de la conciencia singular a la conciencia absoluta, hay una superación del actuar,

¹¹⁹ HYPPOLITE, Jean. INTRODUCCIÓN... op cit., p. 17.

cosa que no tiene el kantismo, este se queda quieto, en el caso de Hegel, la conciencia se mueve y este automovimiento lleva a una conciencia universal, donde las necesidades singulares se cumplen en las universales. Pero no basta, por ejemplo, pertenecer a un pueblo y ese pueblo como universal, ya tendré mis necesidades cumplidas, no, como conciencia universal pasó a formar parte de un pueblo, del espíritu de un pueblo, pero además debo ser reconocido en el medio de ese espíritu del pueblo o de la conciencia absoluta.

La conciencia desgraciada es la conciencia de la contradicción entre la vida finita del hombre y su pensamiento del infinito.

"Esta conciencia *desventurada, desdoblada en sí misma*, debe ser, por tanto, necesariamente, puesto que esta contradicción de su esencia es para *sí una sola* conciencia, tener siempre en una conciencia también la otra, por donde se ve expulsada de un modo inmediato de cada una, cuando cree haber llegado al triunfo y a la quietud de la unidad."¹²⁰

Para mejor comprender el concepto de conciencia desgraciada, Hegel hace un análisis de una crisis histórica como fue el pasaje del mundo antiguo al mundo moderno, donde se da esa escisión de la conciencia humana. Hablando de la religión nos pone el caso concreto.

"La religión de Gracia y de Roma era una religión para pueblos libres, y, con la pérdida de la libertad, debía

¹²⁰ HEGEL, FENOMENOLOGÍA... op. cit., p. 128.

desaparecer también el sentido, la fuerza de esta religión, su adaptación a la vida humana."¹²¹

Hegel precisa que:

"...la libertad no es libre arbitrio del individuo; ella expresa una relación armoniosa entre individuo y la ciudad: La idea de su patria, de su Estado, era para el ciudadano antiguo la realidad indivisible, la cosa más elevada para la cual trabajaba, era el objetivo final del mundo o el objetivo final de su mundo."¹²²

Hegel retomando a Montesquieu, pero no en el sentido de una moralidad individual sino una moral cívica, dice:

"El ciudadano antiguo era libre porque, precisamente, no oponía su vida privada a su vida pública; pertenecía a la ciudad, pero la ciudad no era, como el estado, una potencia extraña que lo oprimía. Como hombre libre obedecía las leyes que el mismo se había dado. Sacrificaba su propiedad, sus pasiones, su vida, por una realidad que era suya."¹²³

Después de esta cita nos queda claro como para Hegel en su primer derecho lo concibe como un producto de la relación que se da entre el hombre y su accionar en la ciudad, en la polis, en su vida pública, donde no existe un divorcio entre individuo y sociedad, al contrario, el ciudadano, el hombre se encuentra satisfecho y cumple cabalmente las normas que ellos mismos se han establecido, se reconocen en ellas por que es parte de esa normatividad que la han creado para resolver su

¹²¹ HIPPOLITE, INTRODUCCIÓN... op. cit., p. 33.

¹²² Ibid. p. 34.

¹²³ Ibid.

problemática concreta, es un reconocerse en ese espacio, en esas reglas que de común han establecido y que por lo tanto se comprometen con la misma ciudad a cumplir, además ellos se sienten representados en esas leyes, se siente que responden a sus necesidades, que son las mismas para los ciudadanos y que se empatan con el cumplimiento de los gobernantes. Este primer derecho es un derecho orgánico, que esta vivo para los ciudadanos, para los gobernantes, para la sociedad en general, esta en armonía entre lo que se esta presentando y la regla que establece la forma de solucionarlo.

Derecho orgánico, por que esta en relación a la conciencia individual que se eleva a la conciencia universal y, reconocida por el espíritu de un pueblo, es decir, hay concordancia entre lo que se legisla y las necesidades de los ciudadanos. Se entre mezclan la vida privada y la vida pública, se funden en un accionar libre que los llevara a encontrar realmente el espíritu absoluto.

Hyppolite centra esta idea en el siguiente párrafo:

"La patria, la ciudad, no era para el ciudadano antiguo una cosa, sino una realidad viviente. Todavía no había una escisión en esta vida, el individuo no se oponía al Estado, de manera tal que replegado sobre sí mismo hubiera tenido que buscar su bien supremo en un más allá; la religión antigua sólo era la expresión de esta vida."¹²⁴

¹²⁴ Ibid.

Al darse el rompimiento entre el ciudadano y la ciudad se presenta un nuevo panorama donde el individuo protege sobre todo sus intereses y satisface su propio goce.

La base para esta transformación la sustenta la propiedad privada, que convertida en riqueza, se institucionaliza y le da forma y seguridad a través del Estado y dicha transformación le parece a Hegel tan importante que hará de ella una evolución típica del espíritu.

Hegel lo plasma en la Fenomenología del Espíritu de la siguiente manera:

"...la conciencia que es en y para sí encuentra, indudablemente, en el poder del Estado su esencia simple y su subsistencia en general, pero no su individualidad como tal; encuentra en él, indudablemente su ser en sí, pero no su ser para sí; más bien encuentra en él el obrar, como obrar singular, negado y sometido a obediencia. Ante este poder, el individuo se refleja, pues, en sí mismo; el poder del Estado es para él la esencia opresora y lo malo, pues en vez de ser algo igual, es sencillamente lo desigual con respecto a la individualidad. La riqueza, por el contrario, es lo bueno; tiende al goce universal, se entrega y procura a todos la conciencia de su sí mismo. La riqueza es bienestar universal en sí; y si niega algún beneficio y no complace todas y cada una de las necesidades, esto constituye una contingencia que no menoscaba para nada su

esencia necesaria universal, que es comunicarse a todos los singulares y ser una donadora con miles de manos."¹²⁵

Más adelante Hyppolite indica:

"La propiedad y la relación de los propietarios entre ellos se vuelve lo esencial, y se constituye el derecho privado y el derecho abstracto. Cada ciudadano no puede considerar al Estado sino como una fuerza extraña que lo utiliza de acuerdo a sus intereses. El derecho del ciudadano sólo ofrece un derecho a la seguridad de su propiedad, y ésta llena, ahora, todo el mundo del individuo".¹²⁶

La escisión de la individualidad de la ciudad se queda ahora limitada a la protección y seguridad de la propiedad privada, que sustentara una visión de poder, dinero y riqueza, quien la obtiene, puede tener acceso cada vez más hacia ella. La relación orgánica que existía en el pasado se rompe y se establece que la propiedad es la fuente de toda riqueza y por lo tanto del porvenir y goce individual.

En el aspecto propio del Derecho, como mencionamos en el cuerpo del presente capítulo, la discusiones fuertes giraban en torno al la filosofía del derecho natural magistralmente expuesto por Kant y Fichte, sustentados en un apriorismo moral. Sin embargo, Hegel, escribe dos

¹²⁵ HEGEL, FENOMENOLOGÍA... op.cit., p. 295.

¹²⁶ HYPPOLITE, INTRODUCCIÓN... op. cit., p. 36.

textos (El Sistema de Eiticidad, que no fue publica en ese tiempo, y Sobre la Manera de Tratar Científicamente el Derecho Natural) que se oponen propiamente a esta visión del derecho natural (monárquico y liberal) el cual tenía entre sus concepciones el de ser igualitario y universal, estos postulados se acoplan o se amoldan perfectamente al desarrollo del capitalismo, por el contrario Hegel platea su primer visión de una filosofía del derecho orgánico.

El fundamento que busca Hegel para este derecho orgánico, lo hace romper con las posturas racionalistas del siglo XVIII, argumentando que el derecho es expresión de una totalidad orgánica donde todos los individuos confluyen y configuran a la Nación.

"El derecho eterno ya no es un a priori abstracto que se opone a los pueblos concretos de la historia, él mismo entra en el campo de las realidades contingentes. Con justa razón se ha dicho que la idea igualitaria y universal del derecho natural se vincula, en el pensamiento occidental, a una concepción mecanicista y matemática de la ciencia; es en la idea de vida y de organismo donde se inspiran, por el contrario, el romanticismo y la concepción del derecho orgánico de Hegel. Una actividad creadora inagotable está en la fuente del ser, ella engendra y absorbe sin cesar las encarnaciones diversas de la vida absoluta; cada una de estas encarnaciones es un pueblo, y el derecho sólo expresa la realización viviente que existe dentro de las

totalidades éticas. Ya no se trata de realizar un igualitarismo abstracto, sino de pensar la relación de las partes con el todo, de los miembros con el conjunto, sin que esta relación sea una relación mecánica, una relación de dependencia abstracta, sino una armonía. La idea de bella totalidad es el modelo de la concepción hegeliana del Estado, es la idea que opone a la concepción utilitaria o individualista del Estado".¹²⁷

Entonces si tenemos que la eticidad es la primera forma de existencia del espíritu (el espíritu del mundo es la esencia ética), es la intuición de la vida que emana de la realidad perpetuamente en el seno de la naturaleza, esta se plasma en la "organización de un pueblo" en donde cobran potencialidades las prácticas de la conciencia singular, para que después estas prácticas alcancen su naturaleza formal en el Derecho.

Nos debe quedar claro que una conciencia singular al ser-reconocida, conciencia reconocida, esta se da por una totalidad, es decir, la conciencia singular debe intuirse como superada para asumirse conciencia de la eticidad, el estar reconocido del singular. Sólo como reconocido en una tal totalidad la conciencia tiene existencia.

La conciencia con plena existencia se da por el reconocimiento del singular en la totalidad, en donde esta totalidad es el pueblo. Y por pueblo se entiende la instancia en la que los individuos alcanzaran su validez universal. Más aún, el pueblo es el medio en el cual y sólo en el cual toda actividad humana deviene real. El individuo, en su actuar práctico, tiene como condición

¹²⁷ Ibid. p. 68-69.

acreditar en el pueblo su reconocimiento y su obra común de todos.

En el caso específico del Derecho, Hegel profundiza en dar sustento a una visión de organización social vinculada a los diferentes aspectos en los cuales el hombre concreto se manifiesta. El concepto de "espíritu de un pueblo" desempeña un papel básico para poder entender el planteamiento de Hegel sobre el Derecho y más específicamente sobre un derecho orgánico, pensado como necesario en una sociedad que se está desprendiendo de bases medievales hacia una sociedad dinámica como la sociedad moderna.

Para Hegel "espíritu de un pueblo" es:

"...más lo que expresa una comunidad espiritual que el resultado de un contrato hecho de acuerdo al modelo de los contratos civiles. Este espíritu de un pueblo es por sí mismo una realidad espiritual original que tiene un carácter único y, por así decirlo, indivisible. La noción de espíritu de un pueblo no se opone a los espíritus individuales. Hay, por el contrario, una armonía necesariamente preestablecida entre ellos. El individuo no podría realizarse plenamente sino participando en aquello que lo sobre pasa y lo expresa a la vez, en una familia, en una cultura, en un pueblo. Sólo así es libre."¹²⁸

La relación vinculante entre el individuo y la sociedad civil es el espíritu de un pueblo, pero este se manifiesta como un proceso entre el individuo y la

¹²⁸ Ibid. p. 24-25.

eticidad donde esta se auto-objetiva en las instituciones de una comunidad, en donde aquellas operan como reconocimiento de este ser-individual en su praxis individual e inter-subjetiva.

Hegel no queda aquí, sino que va más lejos. Las voluntades individuales se elevan a una voluntad general o común que tiene su expresión inmediata en el Derecho. Esta estructura institucional (el derecho o normalización) o estado de reconocimiento se levanta sobre la base de una voluntad universal.

En esta voluntad universal, ya no se reconoce a la persona como singular, sino como un todo. El Derecho regula y equilibra el poder público y el poder privado (singular). Al violarse alguna disposición establecida, provoca por sí la reacción del derecho o la voluntad general en la forma de castigo, y la esencia del castigo es la restauración de la voluntad general reconocida. Lo que sucede es que al violentarse una norma se constituye un poder frente a otro, otro, lo universal, se convierte en su poder y tendrá que someterse a ese derecho o voluntad general reconocida para poder seguir viviendo en común con sus demás congéneres.

La universalidad del reconocimiento se convierte en un derecho o realidad de todos, se instaura como ley, como voluntad general expresada en ella. Esto da paso a que el Derecho se supere como simple norma, sino que institucionaliza el reconocimiento de las voluntades singulares.

Es claro que Hegel apunta hacia un Derecho Natural Antiguo en donde la libertad tiene su esencia o su

realidad, en el derecho de una comunidad, y este se actualiza, vive a partir de las costumbres y leyes que identifican a dicha comunidad consigo misma. Es decir, este primer derecho de Hegel es ya dialéctico, donde comunidad y derecho son producto de su realidad, pero todos estos elementos, como algo vivo y activo, que empuja a la coherencia entre las reglas y el actuar cotidiano de los ciudadanos, donde se acabe la guerra de todos contra todos, sino más bien, una correspondencia entre realidad y norma, donde la norma asuma, refleje el accionar de los miembros de la comunidad.

El pueblo es la realidad de la eticidad, donde el derecho además de ser el garante del reconocimiento jurídico también es el garante del reconocimiento social, donde hay un reconocimiento efectivo de las relaciones sociales imperantes.

"El Estado es el aspecto general de la voluntad, que se objetiva bajo esa figura; el espíritu hecho objeto, mayestáticamente institucionalizado.

...es el Estado el lugar de la libertad (del espíritu); allí se resuelve la paradoja de la libertad de Rousseau: el Estado en cuanto institucionalización de la voluntad general a través de la constitución, in-forma, es decir, da forma a la materia histórica.

Si la voluntad particular y la voluntad general no están de acuerdo, los hombres se sienten desorientados y, en rigor, no hay sociedad ni, por tanto, verdadero Estado y, además, tampoco existe vida auténtica, la cual pertenece al espíritu y es cultura, por oposición a la Naturaleza. El Estado tiene como objeto directo lo común. El medio

gracias al cual el Estado racionaliza o disciplina la vida colectiva es el Derecho. Ahora bien, el problema remite al de sus fuentes en tanto que Derecho positivo."¹²⁹

"La Constitución Alemana", escrito entre 1789 y 1800, es un texto que no se publica en la época de Hegel, además de ser incompleto, es un pretexto para penetrar en la discusión que se da sobre la teoría jurídica de fines del siglo XVIII.

Lo primero que podemos puntualizar es que es un ensayo que muestra el germen de la filosofía de la historia de Hegel. Éste manifiesta en el folleto que estamos revisando, que el pueblo alemán no comprende su verdadera realidad. Una de las limitaciones que señala Hegel es que los alemanes no son propiamente un Estado, muchos menos una Nación.

En esta obra Hegel, no se muestra "objetivo" ni ideológicamente neutro. Lo atrapa un sentimiento patriótico y una gran inquietud sobre lo que pasará en Alemania (desgarrada, debilitada y herida) comparada con la nación francesa.

"Las siguientes páginas son la voz de un sentimiento al que le cuesta abandonar su esperanza de ver levantarse al estado Alemán de su insignificancia. Antes de despedirse totalmente de sus ilusiones, querría volver a reanimar con fuerza sus cada vez más débiles deseos y disfrutar de

¹²⁹ HEGEL, G.W.F., SOBRE LAS MANERAS DE, op. cit., p.XXIII.

nuevo en la imaginación, de su débil fe en que se realicen."¹³⁰

Reconoce que La Constitución Alemana es obra de siglos, del modo de vivir de un pueblo que plasma en un documento sus principales características y sus principales hechos históricos.

Considera Hegel que también hay un sentimiento de que la Constitución alemana no responde a los momentos políticos, económicos y sociales que están viviendo los alemanes, es decir, hay una incoherencia entre lo que se normaliza para los ciudadanos y las reglas que emite el poder público, las cuales sistematizan el destino de los alemanes. Pero sobre todo, la preocupación de Hegel es que el espíritu del pueblo alemán esta perdido, extraviado, aislado.

"La vida y las fuerzas cuyo desarrollo y actividad son el orgullo de la generación actual carecen de toda parte en esas formas de intereses comunes con ellas, de apoyo por ellas. El edificio con sus pilares y sus arabescos se encuentran en medio del mundo, aislado del espíritu del tiempo."¹³¹

Hegel reconoce en esta obra que el pueblo alemán había sido libre, hoy sólo es una leyenda, culpando al individuo de esta situación, ya que éste busca la solución de su vida por sí mismo, y olvida su pertenencia a la Nación.

¹³⁰ HEGEL, G.W.F., LA CONSTITUCIÓN ALEMANA, en ESCRITOS DE JUVENTUD, Traducción de Zoltan Szankay y José María Ripalda, Fondo de Cultura Económica, segunda reimpresión, México 1984, p. 388.

¹³¹ HEGEL, G.W.F., LA CONSTITUCIÓN, op. cit., p. 388.

"El individuo pertenecía por carácter al todo; pero en sus ocupaciones y empresas, en su respuesta activa al mundo el todo no le imponía nada. El mismo era quien, sin miedo ni duda de sí mismo, se limitaba por su propio designio. Esta situación, en la que el carácter dominaba el mundo sin leyes, es lo que se llamó la libertad alemana."¹³²

Más adelante Hegel precisa la labor del individualismo que se separa del todo, a lo que él le atribuye como una de las causas de los males de la nación alemana.

"Pero como cada uno se conseguía individualmente su participación en el poder del Estado, a la vez trataba de eximir lo suyo del poder de los otros hasta donde fuese posible, reduciendo al máximo el poder del Estado sobre su propiedad. De ahí viene el que algunos poderes, o parte de ellos, que en una buena Constitución se hallan necesariamente bajo la dirección del todo, en el imperio alemán se hallan exentos de su poder y el Estado sólo conserva débilmente su carácter necesario, la soberanía. En tanto en cuanto cada parte no sólo participa del todo, sino además, aislándose, se ha situado al margen del poder del Estado, esta independencia le está garantizada como su derecho. Y las partes independientes del todo aspiran cada día a retirarse aún más allá del límite sancionado. Los derechos a separarse del todo, conseguidos por los diversos estamentos, son derechos sagrados, intangibles, y todo el edificio del estado reposa sobre su conservación."¹³³

¹³² Ibid.

¹³³ Ibid. 389

En relación al sistema político, por llamarlo así, Hegel considera que se ha mantenido bajo la premisa de una dispersión, sólo salvando lo posible a partir de una esporádica y ocasional unidad.

"Así se produjo un sistema político cada una de cuyas partes -cada casa reinante, cada estamento, cada ciudad, cada gremio, todo lo que posee derechos- se los ha conseguido por sí mismo, en vez de serle adjudicado por lo general, por el Estado como tal; y, mientras que en la Constitución todo poder político y derecho del individuo proviene del todo, en Alemania cada miembro se debe su poder político a sí mismo (como parte de su familia o estamento). Por tanto, los principios del sistema de derecho público alemán no se derivan de conceptos fundados en la razón, sino, hasta donde es posible, de realidades luego elaboradas en la abstracción. Y es que la posesión había precedido a la ley, en vez de proceder de ella; lo conseguido por uno mismo se había convertido en derecho jurídico. De modo que, conforme a su fundamento originario, el derecho político alemán es propiamente un derecho privado, y los derechos políticos una posesión legal, una propiedad."¹³⁴

Otro aspecto importante por mencionar en esta obra de La Constitución Alemana es la concepción que Hegel ya tiene sobre la Idea (su plenitud la establece en la Ciencia de la Lógica, señalando: "La Idea es el concepto adecuado, lo verdadero objetivo o sea lo verdadero como tal. Si algo tiene verdad, lo tiene por medio de su idea, o sea

¹³⁴ Ibid. p.388-389.

algo tiene verdad sólo por cuanto es idea."¹³⁵)y su relación con la vida misma.

La vida del hombre que trata de hacerla propia, tiene que buscar su representatividad, pero como algo viviente, en donde el destino desempeña un papel central. Hegel también se da cuenta que la vida que se esta realizando en la nación alemana ya no puede ser tan sólo el añorar el pasado, eso no dará respuesta a lo que están viviendo. "Todos los fenómenos de esta época muestran que la satisfacción no se encuentra más en la vida antigua; ésta consistía en un limitarse a un dominio ordenado sobre su propiedad, en una contemplación y en una fruición de su mundo, pequeño y completamente sumiso, y luego también en una autoaniquilación y en una elevación hacia el cielo que cancelaba esta limitación."¹³⁶

Ahora, se tiene que buscar ese espíritu aislado extraviado del pueblo alemán para integrarlo o anexarlo a la totalidad. Hegel termina el texto de La Constitución Alemana con pesimismo sobre el destino de su pueblo, sin embargo, también hace un planteamiento en donde los individuos, pasen a formar parte del todo, conectarse a ese todo, propiciando la unidad para que las cosas se den como deberían de ser.

"En el imperio alemán ha desaparecido la universalidad dominante como fuente de todo derecho, porque se ha aislado, porque se ha convertido en algo particular. Por eso, la universalidad existente únicamente como

¹³⁵ HEGEL, G.W.F., CIENCIA DE LA LÓGICA, Traducción de Augusta y Rodolfo Mondolfo, editorial Solar, S.A./Hachette, S.A., Buenos Aires, Argentina, 1969, p.665.

¹³⁶ HEGEL, G.W.F., LA CONSTITUCIÓN, op. cit., p. 392.

pensamiento, no como realidad. Ya no se necesita mucho para producir una conciencia más clara y más general acerca de aquello sobre lo cual la opinión pública se pronuncio ya (a veces en formas claras, a veces en formas más oscuras) con el retiro de su confianza. Todos los derechos existentes, sin embargo, no tiene otro fundamento que esa su conexión con el todo, el cual, puesto que ya hace tiempo que no existe, hizo que todos ellos se conviertan en derechos particulares."¹³⁷

Este texto escrito por Hegel antes de partir a Jena y en diferentes momentos, se plantea conceptos que desplegara en futuros escritos. En este artículo también podemos ver ya el manejo de una parte fundamental de su sistema como es el de las categorías de la totalidad, el derecho, el espíritu y la Idea. Si bien es cierto que, no los desarrolla, sienta las bases para que en sus principales obras se clarifiquen y pueda hablar de una manera más reposada y sin estar apostando a gangas filosóficas.

Esta claridad le permite a Hegel superar las discusiones que existían en su tiempo sobre el papel del Derecho, teniendo ya su propia concepción y propuesta de un Derecho Orgánico, producto de las relaciones sociales entre los ciudadanos y el Estado, entre individuos y colectividad, entre voluntad individual y voluntad general, estableciendo una normalización de la vida plasmada en leyes, en la Constitución, que es producto de ese espíritu de un pueblo, forjado a partir de diferentes elementos como su religión, su historia, su cultura, su idiosincrasia, hasta lograr que el Derecho corresponda

¹³⁷ Ibid. p. 392-393.

con la realidad y las necesidades de los singulares que son parte de la universalidad o de la totalidad.

Cuando el derecho no sirve, no esta de acuerdo con la realidad misma, de un pueblo, con la realidad efectiva dirá después Hegel, se vuelve un derecho abstracto, que no se usa o se utiliza, ya que no se relaciona con las necesidades de los ciudadanos, y eso lo vemos claramente en la crítica que hace Hegel en La Constitución Alemana.

Este primer Derecho de Hegel, será sólo la base y sustento de ulteriores trabajos como la Fenomenología del Espíritu y su Filosofía del Derecho, donde las desdobra de manera c despejada y profunda, dentro de todo un sistema filosófico denominado dialéctico.

CAPÍTULO III

EL ESTABLECIMIENTO DEL SISTEMA

1. La transición.

a) Su estancia en Jena.

Al inicio del siglo XIX, la Universidad de Jena era el centro de discusión de la filosofía, de la historia, de la poesía y el arte.

"Años atrás (desde 1787) Reinhold había contribuido a hacer de Jena un centro de estudios Kantianos, y Schiller había engrandecido el nombre de la Universidad como profesor de historia."¹³⁸ Además, Fichte se incorpora a la Universidad en 1794 como profesor de la misma publicando su "Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia", hasta 1798, cuando tiene que salir precipitadamente, una vez

¹³⁸ HEGEL, G.W.F., *DIFERENCIA ENTRE LOS SISTEMAS DE FILOSOFÍA DE FICHTE Y SCHELLING*. Estudio preliminar, traducción y notas de Ma. Del Carmen Paredes Martín, editorial Tecnos, Madrid, España, 1990, p. IX.

que fue acusado de ateo. En 1798, Schelling, también se vuelve profesor de Jena.

Schelling, todavía amigo de Hegel, lo invita a la Universidad de Jena, cuando aquel brillaba con luz propia. Hegel no duda en aceptar la invitación y de Francfort pasa a Jena. Se traslada hasta enero de 1801, Hegel se incorpora a la Universidad de Jena para reencontrarse con amigo Schelling.

Serán estos 6 años en Jena los que se conviertan en los más productivos y originales para Hegel. En este periodo prepara su primera obra sistemática y también donde inicia el rompimiento con Schelling.

"Pero fue Jena donde forjó las ideas que le distinguen con mayor claridad de los demás pensadores, tal como las desarrolló tan brillantemente y las moduló aplicándolas a los campos de investigación más diversos: era el taller de lo que él llamó "conceptos inconcebibles"."¹³⁹

Ya en Jena, Hegel pasa como el discípulo de Schelling, ya que hasta ese momento no ha publicado nada importante. En agosto de 1801 presenta sus doce tesis de doctorado, "De orbitis planetarum", una tesis intrascendente en su vida. El ambiente intelectual es fuerte, Hegel plantea una estrategia de sus discusiones primeramente contra los idealistas subjetivistas, como Krug, Schulze, Kant, Fichte, Jacobi, apoyado hasta ese momento por el idealismo absoluto de Schelling. Esta primera etapa del periodo de Jena es una época de experimentación, que lo llevará después a romper con todo tipo de idealismo filosófico, tanto de Kant, Fichte y Schelling.

¹³⁹ D'HONT, Jaques. *HEGEL. Traducido del francés por Carlos Pujol, Tusquets Editores, S.A., Barcelona, España, 2002, p. 152.*

Podemos afirmar que en el periodo de Jena, la personalidad de Hegel se libera y se afirma como un filósofo que está buscando su propio sistema, al no encontrar respuestas en los ya establecidos.

Jena es como un renacer, es como estar en el espacio y el tiempo necesario para desarrollar su sistema filosófico. Esto último Hegel lo dejará plasmado en la Fenomenología del Espíritu:

"Debemos estar convencidos de que lo verdadero tiene por naturaleza el abrirse paso al llegar su tiempo y de que sólo aparece cuando éste llega, razón por la cual nunca se presenta prematuramente ni se encuentra con un público aún no preparado."¹⁴⁰

En el mismo año que venimos comentando, específicamente en julio de 1801, Hegel publica su texto "Diferencia entre el sistema filosófico de Fichte y el de Schelling". En donde hace una fuerte crítica al idealismo subjetivo y defiende las posturas filosóficas de Schelling.

Al inicio de la obra Hegel, pone en el centro de la discusión el propósito que se ha tenido por ocultar la diferencia entre los sistemas de filosofía entre Fichte y Schelling, atribuyéndolo principalmente a la confusión de Reinhold, que plantea la supuesta identidad entre ambos sistemas.

Como ya lo hemos dejado expuesto Fichte se declara seguidor de Kant, a pesar de no estar de acuerdo con su concepción de la incognoscibilidad de la cosa en sí; Fichte considera que el mundo entero es "puesto" por el

¹⁴⁰ HEGEL, G.W.F., FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU. Traducción de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, Cuarta reimpresión, México, D.F., 1981. p. 47.

"Yo" que ha creado el mundo entero, fuera de ese mundo puesto por el Yo no existe ni puede existir nada. Reflexiona también sobre la contradicción como un motor metodológico que construye las categorías, pero niega la existencia de todo objeto independiente del hombre, de la conciencia.

En el caso de Schelling él va a sustentar su filosofía en el mundo objetivo, de la realidad objetiva y eso se puede lograr sólo a través de la "intuición intelectual", la cual debe cumplir con ciertos pasos metodológicos: un saber absoluto y libre, una intuición, una contemplación directa y, un saber cuyo objeto no sea independiente de él, o sea un saber que es al mismo tiempo producción de su objeto.

Fichte y Schelling van a tener una larga discusión epistolar entre noviembre de 1800 y mayo de 1801, Fichte sentencia que lo cognoscible no está contenido sino en la conciencia y que sólo aquí, en esta pequeña región de la conciencia, hay un mundo sensible, una naturaleza; esta discusión terminara en la ruptura completa.

Lo que plantea Hegel en este escrito es una reconsideración de la relación entre naturaleza y razón, y lo que realmente hace Hegel con esta pretensión es el formular un nuevo enfoque de la filosofía.

"... la necesidad de una filosofía que reconcilie a la naturaleza con los malos tratos que sufre en los sistemas de Kant y Fichte y ponga a la razón misma en consonancia con la naturaleza, pero no de tal manera que la razón renuncie a sí misma o que tuviera que convertirse en una insípida imitadora de aquélla, sino en una consonancia

tal que la razón se configure a sí misma en naturaleza desde su fuerza interna".¹⁴¹

El texto que venimos comentando, Hegel lo estructura de la siguiente manera:

Un proemio, donde anuncia una fuerte crítica a Kant y a Fichte. Considera que la filosofía kantiana sustentada en categorías son formas vacías de la oposición, pero que se consideran verdades absolutas y por lo tanto razonadas en cuanto objetividad absoluta, cayendo en el más simple y ramplón dogmatismo, y el hecho de que Kant llame a su filosofía "crítica" no basta para que realmente esta sea eso que él califica.

"El puro pensar de sí mismo, la identidad del sujeto y del objeto, en la forma yo=yo, es el principio del sistema de Fichte, y si únicamente nos atenemos de modo inmediato a este principio, como en la filosofía kantiana al principio trascendental que sirve de fundamento a la deducción de las categorías, tenemos, resueltamente expresado, el auténtico principio de la especulación."¹⁴²

Hegel reconoce el principio de la especulación en Fichte, sin embargo, lo que crítica es que la especulación sale del concepto y se abandona a sí misma y a su principio sin retornar a él. Por lo cual Hegel considera que "el principio de identidad entre sujeto-objeto, se evidencia como un sujeto-objeto subjetivo."¹⁴³ O sea que el sujeto domina al objeto, por lo que se puede llegar a decir que el "yo debe ser igual a yo".

¹⁴¹ HEGEL, G.W.F., *DIFERENCIA ENTRE...* op cit., p. 9.

¹⁴² *Ibid.* p. 6.

¹⁴³ *Ibid.*

Más adelante en este proemio Hegel precisa una idea central de su crítica a Fichte y el apoyo a Schelling:

"... el sistema de Fichte es auténtica especulación y, por tanto, filosofía, como la dimensión del sistema de Schelling desde la cual éste se distingue del de Fichte y contrapone al sujeto-objeto subjetivo el sujeto-objeto objetivo en la filosofía de la naturaleza."¹⁴⁴

Después viene un capítulo referente a la filosofía, lo denomina:

"Diversas formas que aparecen en el filosofar contemporáneo", donde plantea la importancia del sistema para analizar las diferentes filosofías y por lo tanto todo sistema es susceptible de ser tratado históricamente.

Comprende en esta parte también los conceptos de especulación, espíritu, filosofía y totalidad.

"Puesto que la especulación es la actividad de la razón única y universal hacia sí misma, en lugar de ver en los sistemas filosóficos de las diferentes épocas y cerebros tan sólo procedimientos diversos y puntos de vista puramente peculiares, como ha librado a su propio punto de vista de las contingencias y limitaciones, debe encontrarse en sí misma a través de las formas peculiares -de lo contrario encontraría una mera variedad de conceptos intelectivos y de opiniones y una tal variedad no es ninguna filosofía-. La verdadera peculiaridad de una filosofía es la individualidad interesante en la cual la razón, con los materiales de construcción de una época particular, se ha organizado una figura; la razón

¹⁴⁴ *Ibid.* p. 7.

especulativa particular encuentra en ella espíritu de su espíritu, carne de su carne, se ve en ella como uno y el mismo ser viviente y a la vez como otro. Cada filosofía es completa en sí misma y, como una obra de arte, tiene la totalidad en sí."¹⁴⁵

Plasma de forma clara gran parte de su sistema y en la última parte del párrafo citado vemos como todavía tiene un fuerte sustento en la filosofía de Schelling.

En esta parte Hegel nos habla de la necesidad de restituir la vida y autonomía originaria de la naturaleza, ya que se ha roto esta relación con el sujeto dominante, es preciso restablecer su armonía desgarrada.

Aunque lo veremos más adelante, Hegel en este mismo capítulo se pregunta por que la necesidad de la filosofía, ya que bastaría con dar respuesta a todo sin tener que cuidar cada una de las respuestas, sin tener que atender si existe coherencia en esas respuestas, hasta tal vez llegar a afirmar que no importa si se contradicen. Para poder responder verdaderamente a esas preguntas es que Hegel fundamenta la necesidad de la filosofía, la necesidad de un sistema.

"La necesidad de la filosofía surge cuando el poder de unificación desaparece de la vida de los hombres, y los opuestos pierden su viva relación e interacción y cobran autonomía. En esta medida la necesidad de la filosofía es una accidentalidad, pero, en la escisión dada, es el intento necesario de superar la contradicción de la subjetividad y la objetividad cristalizadas y concebir el

¹⁴⁵ *Ibid.* p. 16-17.

ser-devenido del mundo intelectual y real como un devenir, su ser como productos y, por consiguiente, como un producir. En la actividad infinita del devenir y del producir la razón ha unificado lo que estaba dividido y ha rebajado la escisión absoluta a una escisión relativa, que está condicionada por la identidad originaria."¹⁴⁶

En el capítulo que comentamos Hegel avanza en sus planteamientos filosóficos, ya que desde este momento y en esta obra deja elementos que desarrollara en futuros trabajos, como es el caso del siguiente párrafo:

"Ahora bien, la tarea de la filosofía consiste en unificar estos presupuestos, en poner el ser en el no-ser -como devenir-, la escisión en lo absoluto -como su manifestación-, lo finito en lo infinito -como vida-."¹⁴⁷

En este mismo capítulo Hegel nos habla sobre el sentido común y su relación con la especulación. De entrada nos dice que el sentido común es como "...puntos sumisos, que se elevan aislados de la noche de la totalidad, con los cuales el hombre se orienta racionalmente en la vida."¹⁴⁸

Pero considera que el sentido común es insuficiente ya que sólo son medias verdades, lo evidente, conocimientos generales, pero hay que tener cuidado ya que el sentido común puede ser confundido con la reflexión. El sentido común no tiene como referencia la totalidad, se separa de lo absoluto, no tiene la conciencia de unificar lo que se separa, se pierde en ese espacio ilimitado.

Respecto a la necesidad de tener un sistema para filosofar, manifiesta que "... puesto que los elementos

¹⁴⁶ *Ibid.* p. 20.

¹⁴⁷ *Ibid.* p. 24.

¹⁴⁸ *Ibid.* p.31.

son lo diverso, el filosofar tiene que tratar de poner en relación esta diversidad en cuanto tal. De ello ha de resultar la necesidad de producir una totalidad del saber, un sistema de la ciencia. Sólo así la diversidad de estas relaciones se libera de la contingencia, toda vez que adquieren su lugar en la conexión de la totalidad objetiva del saber y se logra completad objetiva. El filosofar que no se construye en sistema es una huida constante ante las limitaciones, más una lucha de la razón por la libertad que un puro autoconocerse de sí misma que se ha asegurado y clarificado con respecto a sí. La libre razón y su acto son una misma cosa, y su actividad es pura exposición de ella misma."¹⁴⁹

Hegel dedica un capítulo es este texto para dar a conocer el sistema de Fichte, donde expone su filosofía y su método filosófico. El capítulo inicia estableciendo claramente cual es el postulado central de la Filosofía y el sistema de Fichte:

"El fundamento del sistema de Fichte es la intuición intelectual, pensar puro de sí mismo, autoconciencia pura, yo=yo, yo soy; lo absoluto es sujeto-objeto, y el yo es esta identidad de sujeto objeto."¹⁵⁰

El planteamiento Fichteano, de alguna manera revoluciona el pensar filosófico de la época, sin embargo, Hegel pone en cuestión que esta identidad del yo=yo, es una identidad que sólo contrapone al sujeto y al objeto, pero no hay un elevarse sobre si mismo, sino que sólo

¹⁴⁹ *Ibid.* p. 50.

¹⁵⁰ *Ibid.* p. 57.

contrapone. La intuición trascendental plantea que se apodera de lo absoluto.

"El acto de la autoconciencia se distingue precisamente de otra conciencia en que su objeto es igual al sujeto; yo=yo está en este sentido contrapuesto a un mundo objetivo infinito."¹⁵¹

Hegel establece que el sistema de Fichte esta fundado en tres principios. El primero, es el absoluto autoponerse del yo, el segundo, es el oponer un yo-no infinito y el tercero es la unificación de los dos primeros en una esfera divisibles.

Fichte al oponer sujeto=objeto, considera que la síntesis se da de manera natural, que el simple oponerse es suficiente, pero lo que realmente hace es que el yo se convierte en yo debe ser igual al yo, es un ponerse, vacío, hueco, sin vida.

En este texto encontramos como Hegel reflexiona sobre la posición de Fichte sobre la Naturaleza, como algo muerto, como algo determinado. Esta visión lleva a plantear un conflicto o problema en la vida social y moral. Podemos distinguir, por un lado, la comunidad jurídica sometida a las exigencias del entendimiento, por otro, la vida de una comunidad ética condicionada por sus propias costumbres.

"Esta comunidad bajo el dominio del entendimiento no se representa de manera que ella misma tenga que darse por ley suprema, por una parte, superar en la verdadera infinitud de una comunidad bella esta necesidad, en la

¹⁵¹ *Ibid.* p. 60.

que la vida es puesta por el entendimiento y este interminable determinar y dominar; por otra parte, no se representa de modo que tenga que hacer innecesarias las leyes por medio de las costumbres, los desórdenes de la vida insatisfecha por medio del goce santificado y las transgresiones de la fuerza oprimida por medio de una actividad posible para grandes objetivos".¹⁵²

La solución a esta problemática Hegel le da, en este momento, una salida que favorece a Schelling, ya que dice será la intuición estética la que conduzca a la eticidad.

A continuación hace la comparación de los principios filosóficos de Schelling y Fichte.

Hegel, en este capítulo, de entrada deja claramente su posición crítica al sistema de Fichte.

"Se ha mostrado como carácter fundamental del principio fichteano que el sujeto=objeto sale de esta identidad y ya no es capaz de restablecerse en ella, puesto que lo diferente fue traspuesto a la relación de causalidad. El principio de la identidad no deviene principio del sistema; tan pronto como el sistema comienza a construirse, se abandona la identidad. El sistema mismo es una multitud consecvente e intelectiva de finitudes, que la identidad originaria no puede aglutinar en el foco de la totalidad con vistas a una autointuición absoluta. El sujeto=objeto se convierte por ello en un sujeto=objeto subjetivo y no logra superar esta subjetividad y ponerse objetivamente.

¹⁵² *Ibid.* p. 98.

El principio de identidad es principio absoluto de todo el sistema de Schelling. Filosofía y sistema coinciden; la identidad no se pierde en las partes, ni menos aún en el resultado.

Para que la identidad absoluta sea el principio de todo un sistema, es necesario que el sujeto y el objeto sean puestos ambos como sujeto-objeto. La identidad se ha constituido, en el sistema de Fichte, tan sólo como sujeto-objeto subjetivo; éste necesita para completarse de un sujeto-objeto objetivo, de manera que lo absoluto se exponga en cada uno de ellos, se encuentre por completo sólo en ambos conjuntamente, como síntesis suprema en la aniquilación de ambos, en la medida en que son contrapuestos, como su punto de indiferencia, los contenga dentro de sí, los genere y se genere a sí mismo a partir de ambos".¹⁵³

Aunque, Hegel todavía no declara su propio sistema ya lo tiene elaborado, es cuestión de tiempo para trabajar en su obra sistemática. El texto que revisamos concluye dejando ya claramente los postulados de lo que vendrá trabajando en los próximos años hasta la publicación de la Fenomenología.

"La oposición de la reflexión especulativa ya no es un objeto y un sujeto, sino una intuición trascendental subjetiva y una intuición trascendental objetiva; aquélla, el yo, ésta, la naturaleza, ambas, manifestaciones supremas de la razón absoluta que se intuye a sí misma. Que estos dos opuestos, llámense ahora yo y naturaleza, autoconciencia pura y autoconciencia

¹⁵³ *Ibid.* p. 111.

empírica, conocer y ser, autoponerse y oponer, finitud e infinitud, sean puestos a la vez en lo absoluto: en esta antinomia la reflexión común no ve otra cosa que la contradicción. Sólo la razón ve la verdad en esta contradicción absoluta, mediante la cual ambos términos están puestos y aniquilados, no siendo ni uno ni otro y siendo los dos a la vez."¹⁵⁴

Por último consideramos que es importante dejar plasmada la concepción de libertad que tiene Fichte, en la cual él la fundamenta en el individuo de una manera que al actuar lo tiene que hacer de manera limitada. Y si esto lo llevamos al plano práctico, Fichte en su concepción de la "autolimitación" por parte del individuo particular, pero qué pasa en la vida comunitaria con la libertad de los individuos. La autolimitación es condición de posibilidades de la libertad de otro. Fichte habla propiamente de esferas de acción y cada particular tiene su esfera de acción, sin afectar a las otras. Es decir, hay una concepción del derecho exclusivo y excluyente. Actuó sin afectar a otras esferas.

La hipótesis de Fichte respecto a la noción de derecho natural es la que el sujeto "con libertad" no traspasa la esfera de su obrar, es decir limita su libertad, por sí mismo. Es decir, sólo su accionar es un reconocimiento común válido, un interactuar entre voluntades particulares que se autolimitan recíprocamente. Por tanto, Fichte entiende el derecho como una "acción recíproca".

¹⁵⁴ *Ibid.* p. 139.

El otro texto que elabora Hegel en su estancia en Jena es "Sobre las Maneras de Tratar Científicamente al Derecho Natural" y como subtítulo agrega "Su lugar en la filosofía práctica y su relación constitutiva con la ciencia positiva del Derecho".

Este documento fue elaborado en colaboración con Schelling entre los años de 1802 y 1803.

Podemos señalar que esta obra es una continuación a la crítica de la filosofía de Kant y Fichte.

Jean Hyppolite, le denomina también el primer derecho de Hegel, aunque hablamos de esta obra en el segundo capítulo de esta tesis, ahora lo retomaremos más en el sentido de un texto metodológico, ya que Hegel hace una crítica tanto al formalismo como al empirismo.

En la Introducción del texto "Sobre las maneras...", Hegel hace una reconsideración de cómo se ha tratado en el campo de la ciencia a la ciencia jurídica y específicamente al Derecho Natural, ya que lo fuerte en este tiempos eran las ciencias duras, fundamentalmente la física y las matemáticas y todo lo que se relaciona con la filosofía y propiamente con la metafísica, se consideran sólo retórica, palabras, pretensiones de conocimiento científico, pero nada más. Hegel, discurre que ni el formalismo, ni el empirismo han actuado con el método filosófico adecuado, ya que ninguna se ha ocupado de las ciencias jurídicas positivas con la racionalidad que lo ameritan.

El primer capítulo lo denomina "El Empirismo", en donde Hegel señala que este método (son partidarios Hobbes, Locke, Rousseau, etc.) no permite conocer la esencia de

las cosas y mucho menos la unidad orgánica entre las múltiples cualidades en que se divide. Es el simple describir de la cosa, sin penetrar en ella, es diversidad de características sin liga, ni unión, a lo más una unidad que podemos llamar originaria y nada más.

"... puesto que el ser multiforme constituye el principio de la empiria, se le niega a esta el penetrar hasta la nada absoluta de sus cualidades, las cuales son para ella absolutas; y, así mismo, debido al concepto, según el cual son muchas a secas, son infinitamente múltiples. Aquella unidad originaria sólo puede significar por tanto, en la medida en que es posible, una simple y estricta cantidad de cualidades, mediante la cual cree [la empiria] poder llegar a alcanzar el conocimiento de los restantes".¹⁵⁵

Hegel considera que la empiria es insuficiente para la ciencia del Derecho Natural, ya que aquella sólo se presenta como sentido común, apariencia y se queda en eso, en la experiencia, sin rebasar la simple diversidad de los rasgos y sus propias limitaciones y evidencias.

"La determinación directa no puede ser aquí sino lo que se necesita para la descripción de aquello que se encuentra en la realidad efectiva (wirklichkeit)".¹⁵⁶

Entonces como resuelve el problema el empirismo ante la unidad científica del derecho natural tan variado y cambiante.

"Como la observación empírica no puede distinguir entre lo accidental y lo necesario, lo que hace el empirismo es

¹⁵⁵ HEGEL. "SOBRE LAS MANERAS... op. cit., p. 16.

¹⁵⁶ Ibid. p. 17.

elegir un hecho al azar, el que en cada momento se le aparece como más importante, lo eleva a principio para constituir sobre ese fundamento la unidad científica. En las doctrinas precedentes, ese principio unificador ha sido la noción del estado de naturaleza. Pero ni siquiera esta noción ha servido para unificar la ciencia del derecho, pues cada autor no ha concebido las determinaciones del estado de naturaleza de manera diferente. Para unos, el individuo humano es sociable, para otros no lo es en absoluto; para unos existe la justicia en dicho estado, para otros no hay en él justicia ni injusticia, etc. La conclusión es que el propio principio racional que debería unificar la multivariación de los fenómenos jurídicos varía constantemente y, lo que es peor, la ciencia empírica pone a posteriori un principio al cual le atribuye luego la función de unificar a priori la experiencia".¹⁵⁷

El otro método que analiza Hegel es el llamado formalismo, en este apartado reflexiona a partir de las teorías expuestas por Kant y Fichte.

Al contrario del empirismo, este otro método se plantea la unidad pura, es decir de la experiencia vacía, esta empiria a final de cuentas es seca, sin más.

"[hablando del empirismo] Esta oposición real constituye en un sentido, el ser multiforme o la finitud, y, frente a este, [se pone] la infinitud, en cuanto negación de la multiplicidad, pero positiva como unidad pura; de manera que el concepto absoluto que se constituye de esa manera,

¹⁵⁷ LÓPEZ HERNÁNDEZ, J. LA ACTUALIDAD... *op. cit.*

da lugar en esta unidad, a la que se ha llamado razón pura".¹⁵⁸

Como ya lo hemos señalado en otra parte de este trabajo el formalismo kantiano y fichteano, no resuelve la problemática del Derecho Natural, ya que su sustento lo tiene en su imperativo categórico, chocando a cada momento con el actuar del individuo, llevándolo a una situación de espectador, por que de lo contrario afectaría el actuar de los demás en su accionar social. Siempre entre lo que su conciencia pueda determinar y su realidad concreta misma.

"Frente a las doctrinas empiristas y formalistas, Hegel plantea su propia visión de la Ciencia del derecho natural. Teniendo por objeto esta ciencia filosófica dar unidad y necesidad a todas las determinaciones de lo jurídico, o sea, crear el sistema científico de la realidad jurídica, ese fin no se consigue poniendo una pura forma a priori, desligada de las determinaciones empíricas, ni tampoco tomando al azar una determinación empírica cualquiera y poniéndola como principio unitario y necesario de todos los demás hechos jurídicos. Hegel piensa que la realidad infinita del derecho es una fluidez múltiple, pero que se concreta en momentos necesarios, y que el resultado de esta concreción son las figuras éticas. La eticidad es esa fusión de lo infinito y lo finito, de lo ideal y lo real, del concepto y su realización, todo ello regido por la necesidad lógica inserta en la propia historia de los hechos. La eticidad se va plasmando en cada momento histórico en figuras

¹⁵⁸ HEGEL. *SOBRE LAS ... op. cit. p. 28.*

concretas, que son los pueblos. Cada pueblo que existe es una figura de la eticidad. En cada pueblo se fija aquella múltiple fluidez de los hechos jurídicos; así el concepto ético de pueblo dota a todos esos hechos de sentido, de necesidad lógica y de unidad científica".¹⁵⁹

Hegel está convencido de la necesidad de la unidad y del trabajo conjunto entre la filosofía y las ciencias jurídicas. Considera que las leyes y las costumbres antes estaban unidas, eran la misma cosa, con el desarrollo de la sociedad moderna, el individuo se ha afirmado y pone sus intereses por delante sobre los valores colectivos, lo cual ha llevado a un divorcio entre las costumbres y las leyes, olvidando que esta relación conjunta con la sociedad deben responder a las necesidades de los ciudadanos para el desarrollo de los pueblos.

b) Su salida de Jena

Las cosas empezaron a cambiar en Jena, después de la publicación de los dos textos analizados. En 1803, sale Schelling de Jena y se traslada a Würzburgo como profesor en la universidad.

Para Hegel fue significativa la salida de Schelling, ya que esto le permitió mayor libertad, lo hizo sentir sin ataduras, empezó a manifestarse más claramente su propia filosofía que pronto sería ya todo un sistema. Esta separación física entre Hegel y Schelling es la división

¹⁵⁹ LÓPEZ HERNÁNDEZ, J. LA ACTUALIDAD... *op. cit.*

de caminos entre el idealismo objetivo y el idealismo subjetivo.

Entre 1803 y 1807, Hegel y Schelling se siguieron escribiendo y dándose a conocer sus nuevas inquietudes y trabajos filosóficos. Hegel avanza notoriamente hacia la dialéctica, Schelling queda estacionado en lo que se conoce como su primer periodo en Jena. Una vez que se publica la Fenomenología del Espíritu en 1807, se da la ruptura definitiva entre estos dos filósofos.

Una de las diferencias más evidentes entre Schelling y Hegel es en relación al método para llegar al conocimiento científico o la verdad. Para Schelling el modo de conocimiento absoluto es la "intuición intelectual", además como sabemos para él el arte era el punto en el cual se expresaba del modo más claro y correcto la consumada identidad del sujeto y el objeto. Todo ello con el argumento de que el conocimiento filosófico, el conocimiento de lo absoluto, sólo es asequible para unos pocos elegidos, los genios.

Hegel, da el salto en el planteamiento de la superación dialéctica de las contradicciones, porque no sólo las enfrentaba, no son sólo puestas, vacías, abstracta, como lo hace la "intuición intelectual", sino una superación concreta que es parte de una totalidad.

En octubre de 1806, Hegel tiene que salir huyendo de Jena por la entrada del ejército francés encabezado por Napoleón Bonaparte.

"Hegel se alegró del resultado de la batalla de Jena. Era el triunfo de Napoleón, el gran hombre de los nuevos tiempos que exportaba violentamente a Alemania algunas de

las conquistas políticas y culturales de la Revolución Francesa."¹⁶⁰

Pocos días después del triunfo de Napoleón, concretamente el 13 de octubre de 1806, Hegel escribe sobre lo que vivió en Jena:

"He visto al emperador -esa alma del mundo- salir a caballo de la ciudad para un reconocimiento; es ciertamente una sensación maravillosa la de ver a un individuo tal que, subido a un caballo, concentrado en un punto, abarca el mundo y lo domina... Como es natural, no era posible mejor pronóstico para los prusianos, pero conseguir todo entre jueves y el lunes es cosa sólo posible para este hombre extraordinario al que es imposible no admirar."¹⁶¹

Hegel tiene un sentimiento encontrado, por un lado le da gusto y siente admiración por Napoleón, por otro lado, le duele el desgarramiento, la confusión y la desorientación de su país.

Hegel ya no puede continuar como profesor de la universidad de Jena y se dedica a la edición de la "Gaceta de Lamber" sin sentirse satisfecho en este trabajo.

- b) La publicación de la fenomenología del espíritu.

¹⁶⁰ D'HONT, Jaques. *HEGEL, op. cit.*, p. 189.

¹⁶¹ Tomado de LUKÁCS, Georg. *EL JOVEN HEGEL, y los problemas de la sociedad capitalista*. Editorial Grijalbo, México, 1963. p. 440.

Lo que hoy conocemos como la Fenomenología del espíritu se concibe inicialmente como una introducción al sistema filosófico de Hegel, por lo que trabaja en esta parte denominándola como "Primera parte del Sistema de la Ciencia", escribe alrededor de 550 páginas.

Hegel pensó originariamente en realizar una guía, pero fue rebasando por las propias expectativas del trabajo.

En la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas, Hegel menciona esta primera redacción:

"En mi Fenomenología del espíritu, la cual por esta causa, en su primera edición, fue rotulada como la primera parte del sistema de la ciencia, se adoptó el camino de empezar por el primero y más simple fenómeno del espíritu, la conciencia inmediata, y de desarrollar su dialéctica hasta el punto de vista de la ciencia filosófica, cuya necesidad se muestra por este proceso".¹⁶²

La publicación de la Fenomenología del Espíritu tiene sus propias dificultades, una de ellas es que Hegel tiene que salir escabulléndose de Jena con los manuscritos del texto.

"El lugar donde se aloja [Hegel] es saqueado, se produce un peligroso altercado con la tropa, ha de buscar refugio en casa de unos amigos, sobre todo la del librero Forman, que excepcionalmente no ha sufrido daños. Al menos salva su bien más preciado, el manuscrito de esta fenomenología del espíritu que se empecinaba en terminar y publicar contra todo y contra todos. Preserva la última parte de

¹⁶² HEGEL, G.W.F., *ENCICLOPEDIA DE LAS CIENCIAS FILOSÓFICAS*, Traducción de Ramón Valls Plana, Alianza Editorial, primera reimpresión, España, 2000, p. 132, § 25.

este manuscrito en sus bolsillos durante el combate y el incendio de la ciudad. El proceso fenomenológico se concluye entre el estampido de los cañones, cuyos ecos pueden oírse en la Heroica de Beethoven, en un principio dedicada a Bonaparte."¹⁶³

Por lo que se sabe Hegel desde septiembre de 1806, había enviado una parte de su manuscrito de la Fenomenología al editor Göbhart, esa parte no incluía el prólogo, sino que fue remitido hasta el final. La Fenomenología fue entregada por partes, otra más en octubre de ese mismo año. Después ya en enero de 1807, Hegel manda el manuscrito del prólogo, y los primeros ejemplares de la Fenomenología empezaron a circular en abril de ese año.

2. La Consolidación del Sistema

Se ha discutido en los diferentes tiempos y por distintos estudiosos de la filosofía hegeliana cuál es la obra más importante de Hegel, no se han puesto de acuerdo. La mayoría de especialistas se han inclinado por la "Fenomenología del Espíritu", la cual consideran la obra maestra de Hegel. Con la observación que ya indicamos, la Fenomenología fue concebida sólo como una introducción al sistema filosófico.

En el de caso de la "Enciclopedia de las ciencias filosóficas", esta obra es elogiada por su fuerza

¹⁶³ D'HONT, Jaques. HEGEL, op. cit., p. 172.

estructural y sistemática, sin embargo, ha sido criticada en cuanto es un compendio demasiado denso y conciso, muchas veces no comprensible.

Hace unas tres o cuatro décadas se ha revalorado la "Ciencia de la Lógica", el auge de esta obra se ha reconsiderado por el desarrollo filosófico de la lógica y el lenguaje que hoy se encuentran en el centro de interés filosófico.

En este apartado desarrollaremos estas tres obras que consideramos son las que le dan fundamento al sistema filosófico de Hegel. Pero antes de ello consideramos importante mostrar el despliegue del sistema que iremos reconociendo en las diferentes obras por analizar.

Primeramente Hegel en la Enciclopedia (§ 17) se pregunta cómo debe empezar la filosofía como ciencia:

"Solo que eso es precisamente el acto libre del pensar: ponerse en la posición en la que es para sí y, por tanto, él mismo se engendra y da su objeto."¹⁶⁴

El pensamiento se vuelve sobre sí mismo y que, al llegar a la meta, alcanza de nuevo su propio comienzo.

"...la filosofía se muestra como un círculo que regresa a sí, el cual no tiene ningún comienzo en el sentido en que lo tienen las otras ciencias, de manera que [en este caso] el comienzo sólo se refiere al sujeto en tanto éste quiere decidirse a filosofar, pero no a la ciencia en cuanto tal".¹⁶⁵

¹⁶⁴ HEGEL, G.W.F., *ENCICLOPEDIA DE LAS... op. cit.*, p. 119.

¹⁶⁵ *Ibid.* p. 119-120.

La Fenomenología del Espíritu, es una obra propiamente propedéutica, con la intención de introducir en la filosofía hegeliana a los principiantes hasta llegar a comprender el desarrollo de la dialéctica interna de la conciencia que se eleva a través de la reflexión desde el saber más inmediato o inferior, como la certeza sensible, hasta llegar a un plano superior que Hegel le llama Saber Absoluto. Quien haya revisado la Fenomenología no tendrá otra sensación que la de ascender. En la Ciencia de la Lógica y en la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas, Hegel parte de lo absoluto y continúa con su despliegue sistemático en las tres fases o momentos del proceso: lógica, filosofía de la naturaleza y filosofía del espíritu. Hegel lo manifiesta en el párrafo 18 de la Enciclopedia:

"La idea se manifiesta primeramente como pensamiento idéntico a sí mismo, y, al mismo tiempo, como actividad que se opone a sí misma, a fin de ser para sí, y que aun oponiéndose a sí misma, no sale de sí misma. Por ello la ciencia se divide en tres partes:

1ª. La Lógica, ciencia de la idea en sí y para sí.

2ª. La Filosofía de la naturaleza, como ciencia de la idea en su ser-otro.

3ª. La Filosofía del espíritu, como ciencia de la idea que regresa a sí desde su ser-otro".¹⁶⁶

Las tres partes del sistema recogen la totalidad del movimiento absoluto que parte de sí mismo, se exterioriza en la naturaleza y retorna a sí mismo en el reino del espíritu.

¹⁶⁶ *Ibid.* p. 120.

"El conjunto de la filosofía hegeliana es, pues, la exposición de una vasta tríada: lógica, naturaleza y espíritu. Pero, en cada uno de los términos de esta tríada se reproduce el ritmo triádico: en la lógica nos encontramos con una lógica del ser, de la esencia y del concepto; en la filosofía de la naturaleza hay una naturaleza en sí, la mecánica, una naturaleza en la determinación de la particularidad, la física, y una naturaleza para sí, el organismo; en la filosofía del espíritu hay un espíritu en sí o subjetivo, un espíritu en su exterioridad u objetivo y un espíritu para sí o absoluto. A su vez, cada término de estas tríadas subordinadas se descompone siguiendo el mismo ritmo triádico. El ser es en sí: cualidad; fuera de sí: apariencia y para sí: realidad. El concepto es en sí: concepto subjetivo; fuera de sí: concepto objetivo y para sí: idea absoluta. Análogamente la naturaleza mecánica es en sí: espacio-tiempo; fuera de sí: materia-movimiento y para sí: mecanismo. La naturaleza física es en sí: materia dotada de individualidad general; fuera de sí: materia dotada de individualidad particular y para sí: materia dotada de individualidad total. La naturaleza orgánica es en sí: organismo geológico; fuera de sí: organismo vegetal y para sí: organismo animal. Y lo mismo sucede en el reino del espíritu. El espíritu subjetivo es en sí: antropología; fuera de sí: fenomenología y para sí: espíritu. El espíritu objetivo es en sí: derecho; fuera de sí: moralidad y para sí: eticidad. Finalmente, el espíritu absoluto es en sí: arte; fuera de sí: religión y para sí: filosofía. No hay que decir que cada

uno de estos veintisiete términos de las nueve tríadas se desenvuelve a su vez en otras tantas nuevas tríadas sin que se pueda ver la razón que podría detener en éstas la descomposición triádica".¹⁶⁷

En la última hoja de la Fenomenología Hegel escribe, lo que al parecer, muchos de sus críticos no han leído o no lo han entendido:

"[una vez que llegamos al saber absoluto]... el espíritu tiene que comenzar de nuevo desde el principio, despreocupadamente y en su inmediatez y crecer nuevamente desde ella, como si todo lo anterior se hubiese perdido para él y no hubiese aprendido nada de la experiencia de los espíritus que le han precedido."¹⁶⁸ Es decir, en la Fenomenología del Espíritu, Hegel entiende claramente que, lo absoluto es relativo, éste absoluto es llegar para volver a empezar y así hasta el infinito.

a) Fenomenología del Espíritu

Hegel nos lo proporciona el significado de la fenomenología diciendo que es la "ciencia de la experiencia de la conciencia", entendiendo no sólo la manifestación del fenómeno, sino que abarca todo lo que el hombre en la historia ha vivido, sentido, experimentado, pensado y hecho. Este texto expresa la construcción de la verdad. Hegel nos propone un viaje, un recorrido por las diferentes facetas que tienen que

¹⁶⁷ COLOMER, Eusebi. *EL PENSAMIENTO ALEMÁN DE KANT A HEIDEGGER*, tomo II, editorial Herder, segunda edición, España, 1995. p. 224.

¹⁶⁸ HEGEL, G.W.F., *FENOMENOLOGÍA...* op. cit. P. 473.

caminar la conciencia hasta llegar a su destino que a su vez se vuelve el inicio.

"Esta relación no es meramente contemplativa: es activa y transformadora. La fenomenología es la invitación a un viaje. En este viaje la conciencia no sólo se conoce a sí misma, sino también a su objeto. Al conocerse mejor, conoce mejor su objeto. Al transformarse a sí misma, transforma el objeto. El progreso del conocimiento va a la par con el progreso del autoconocimiento".¹⁶⁹

En una primera lectura se puede considerar que el tema central de la Fenomenología es la relación de la conciencia con su objeto. Además de que aquella es la protagonista del texto. En una segunda lectura uno se da cuenta que la Fenomenología no es de la conciencia sino del espíritu.

Es importante señalar que en la Fenomenología del Espíritu, el prólogo es escrito después que se tiene ya la totalidad de la obra. Esto implica lo difícil y complejo que se vuelve su lectura y comprensión. Hegel se da cuenta que esta primera obra era realizar en enlace con la Lógica. En términos didácticos es recomendable iniciar la lectura por la introducción y dejar el prólogo para después.

En esta introducción Hegel muestra la conciencia que tenía respecto a los tiempos que estaba viviendo, una nueva etapa histórica estaba apunto de aflorar:

"El espíritu, ciertamente, no permanece nunca quieto, sino que se halla siempre en movimiento incesantemente progresivo. Pero, así como en el niño, tras un largo

¹⁶⁹ COLOMER, Eusebi. *EL PENSAMIENTO... op. cit., p.230.*

período de silenciosa nutrición, el primer aliento rompe bruscamente la gradualidad del proceso puramente acumulativo en un salto cualitativo, y el niño nace, así también el espíritu que se forma va madurando lenta y silenciosamente hacia la nueva figura".¹⁷⁰

Por lo anterior Hegel en la misma Fenomenología establece que la filosofía al acercarse a la ciencia obedece a que los tiempos son los propicios para ello.

"Debemos estar convencidos de que lo verdadero tiene por naturaleza abrirse paso al llegar su tiempo y de que sólo aparece cuando éste llega, razón por la cual nunca se presenta prematuramente ni se encuentra con un público aún no preparado".¹⁷¹

Para llegar al conocimiento científico, al saber real, es imperioso trabajar, es "necesario que la filosofía se convierta en una actividad seria".¹⁷²

En la Fenomenología del Espíritu, Hegel manifiesta:

"Por lo que respecta a la filosofía en el sentido propio de la palabra, vemos cómo la revelación inmediata de lo divino y el sano sentido común que no se esfuerzan por cultivarse ni se cultivan en otros campos del saber ni en la verdadera filosofía se consideran de un modo inmediato como un equivalente perfecto y un buen sustituto de aquel largo camino de la cultura...".¹⁷³

Por lo que tenemos que trabajar en la construcción del concepto, aquel que es la unidad simple que a la vez incluye en sí a toda la riqueza de la multiplicidad.

¹⁷⁰ HEGEL, FENOMENOLOGÍA..., *op. cit.*, p. 12

¹⁷¹ *Ibid.* p. 47

¹⁷² *Ibid.* P. 44

¹⁷³ *Ibid.* P. 45

Por ello Hegel dice: "Lo que importa, pues, en el estudio de la ciencia es asumir el esfuerzo del concepto".¹⁷⁴

Hegel no va a considerar al concepto como la lógica formal, lo concibe como algo en movimiento, que nunca esta quieto, en un movimiento especulativo.

Como ya hemos señalado la conciencia natural (experiencia) se muestra en el inicio del camino hacia el saber absoluto, tiene que ocurrir de un modo mediato y no románticamente inmediato, tiene que sufrir varios cambios en donde en algunos periodos es una conciencia desgraciada, que para reconocerse, tiene que reconocerse en otro, del yo al nosotros, dirá Valls Plana.

"Este movimiento dialéctico que la conciencia lleva a cabo en sí misma, tanto en su saber como en su objeto, en cuanto brota ante ella el nuevo objeto verdadero, es propiamente lo que se llamará experiencia".¹⁷⁵

Recapitulando, para Hegel la verdad o la realidad sólo se da a través de la conciencia:

"Impulsándose a sí misma hacia su existencia verdadera, la conciencia llegará entonces a un punto en que se despojará de su apariencia de llevar en ello algo extraño que es solamente para ella y es como un otro y alcanzará, por consiguiente, el punto en que la manifestación se hace igual a la esencia y en el que, consiguientemente, su exposición coincide precisamente con este punto de la auténtica ciencia del espíritu y, por último, al captar por sí misma esta esencia suya, la conciencia indicará la naturaleza del saber absoluto mismo".¹⁷⁶

¹⁷⁴ *Ibid.* p. 39

¹⁷⁵ *Ibid.* p. 58

¹⁷⁶ *Ibid.* p. 60.

La Fenomenología inicia su caminar en un primer momento con la conciencia natural, esta conciencia actuante, empírica esta presente en varios modelos o sistemas filosóficos como el positivismo, que contempla y conoce al mundo como algo distinto e independiente de ella. Este despliegue se da en tres momentos: la certeza sensible; la percepción y el entendimiento. En cada uno de estos pasos se llega por el movimiento dialéctico hasta el siguiente.

La conciencia se despliega de forma subsecuente: en el caso de la certeza sensible, el momento de la sensación, lo particular aparece como verdad, pero pronto se aprecia su carácter contradictorio, hasta el punto de que para comprender lo particular se hace necesario pasar a lo general. En la percepción, el objeto parece la verdad, pero también es contradictorio, porque resulta ser uno y muchos, es decir, un objeto con muchas propiedades al tiempo. El entendimiento, el tercer momento, el objeto se presenta como fenómeno producido por fuerzas y por leyes, aquí lo sensible se resuelve en la fuerza y la ley, que justamente son obra del entendimiento; la conciencia llega a comprender que el objeto depende de algo distinto de sí, del entendimiento y por lo tanto, de algún modo, de sí misma, el objeto se resuelve en el objeto. De esta manera la conciencia se convierte en autoconciencia (saber de sí misma).

La autoconciencia se manifiesta, en primer lugar, como caracterizada por el deseo y el apetito, como una tendencia a adueñarse de las cosas y hacer que todo

depende de ella, eliminando la alteridad que se presenta como vida independiente.

"En cuanto una autoconciencia es el objeto, éste es tanto yo como objeto. Aquí está presente ya para nosotros el concepto de espíritu. Más tarde vendrá para la conciencia la experiencia de lo que el espíritu es, esta 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."¹⁷⁷

Según Hegel cada autoconciencia posee una necesidad estructural de la otra, y el resultado de la lucha no debe ser la muerte de una de ellas, sino el sometimiento de una a la otra. Así nace la distinción entre amo y siervo, con su consiguiente dialéctica. La autoconciencia sólo llega a su plenitud cuando atraviesa las sucesivas etapas del estoicismo, el escepticismo y la conciencia desventurada, que es la conciencia duplicada o desdoblada, pero que continúa presa del todo en la contradicción. La superación de la conciencia desventurada es a través de lo negativo que conduce a una síntesis que se lleva en el plano de la razón, uno más de los saltos dialécticos de la conciencia.

¹⁷⁷ *Ibid.* p. 113.

"La autoconciencia sólo alcanza su satisfacción en otra autoconciencia."¹⁷⁸

Cuando la conciencia adquiere la certeza de ser toda la realidad, nace la razón. Por lo que para Hegel la razón será:

"Certeza de la conciencia de ser, en su singularidad, absoluta en sí o toda realidad".¹⁷⁹

Esta constituye las progresivas etapas dialécticas mediante las cuales se va adquiriendo esta certeza de ser todas las cosas, es decir, la adquisición de la unidad entre pensar y ser. Igual que lo hace en los diferentes períodos Hegel dice que la razón tiene tres momentos, uno de ellos es la razón que observa la naturaleza, la cual esta constituida por la ciencia de la naturaleza, que desde principio se mueve en el plano de la conciencia de que el mundo es cognoscible por la razón, y por lo tanto es racional.

El propio Hegel resume así la tesis de este momento:

"Por tanto, la razón tiene ahora un interés universal en el mundo porque es la certeza de tener su presencia en él o de que la presencia sea racional. La razón busca su otro, por cuanto sabe que no poseerá en él otra cosa que a sí misma; busca solamente su propia infinitud."¹⁸⁰

Más adelante Hegel precisa a manera de conclusión "... que sí la razón revuelve todas las entrañas de las cosas y abre todas sus venas para verse brotar por ellas, jamás alcanzará esta dicha, sino que tiene antes que realizarse

¹⁷⁸ *Ibid.* p. 112.

¹⁷⁹ *Ibid.* p. 139.

¹⁸⁰ *Ibid.* p. 149.

en ella misma, para poder luego experimentar su realización."¹⁸¹

La realización de la autoconciencia, al encontrarse en la cosa como sí misma y se ha encontrado a sí misma como cosa, para la autoconciencia es su realidad objetiva y su certeza de sí misma.

Hegel, no se quedara tranquilo con llegar a reconocer que la conciencia singular se convierta a través del proceso en una conciencia universal, en una autoconciencia y que su existencia sea su hábito ético universal de obrar.

"En la vida de un pueblo es donde, de hecho, encuentra su realidad consumada el concepto de la realización de la razón consciente de sí, donde esta realización consiste en intuir en la independencia del otro la perfecta unidad con él o en tener por objeto como mi ser para mí esta coseidad de un otro previamente encontrada por mí, que es lo negativo de mí mismo.

En un pueblo libre se realiza, por tanto, en verdad la razón; ésta es el espíritu vivo presente, en que el individuo no sólo encuentra expresado su destino, es decir, su esencia universal y singular, y la encuentran presente como coseidad, sino que él mismo es esta esencia y ha alcanzado también su destino. De ahí que los hombres más sabios de la antigüedad hayan formulado la máxima de que la sabiduría y la virtud consisten en vivir de acuerdo con las costumbres de su pueblo."¹⁸²

El capítulo VI de la Fenomenología, Hegel trabajó la parte del Espíritu

¹⁸¹ *Ibid.*

¹⁸² *Ibid.* p. 209-210-211.

"La razón es espíritu en tanto que se eleva la certeza de ser toda realidad y es consciente de sí misma como de su mundo y del mundo como de sí misma."¹⁸³

Más adelante precisa:

"Pero la esencia que es en y para sí y que, al mismo tiempo, es ella real como conciencia y se representa a sí misma, es el espíritu."¹⁸⁴

Hegel va a seguir hablando de lo que es el espíritu, pero la manera como nos lo muestra en esta parte me parece la más completa:

"El espíritu es la vida ética de un pueblo en tanto que es la verdad inmediata; el individuo que es un mundo. El espíritu tiene que progresar hasta la conciencia de lo que es de un modo inmediato, tiene que superar la bella vida ética y alcanzar, a través de una serie de figuras, el saber de sí mismo. Pero estas figuras se diferencian de las anteriores por el hecho de que son los espíritus reales, auténticas realidades, y en vez de ser solamente figuras de la conciencia, son figuras de un mundo."¹⁸⁵

La razón que se realiza en un pueblo y en su estructura institucional es la conciencia que se vuelve íntimamente con su propia sustancia ética, convirtiéndose en espíritu. El espíritu es el individuo que constituye un mundo como el que se lleva a cabo en la vida de un pueblo libre. El espíritu es "yo que es nosotros, nosotros que es yo". Nada de lo que manifiesta Hegel podría entenderse quien no tuviese siempre presente la dimensión intersubjetiva, social, del espíritu.

¹⁸³ *Ibid.* p. 259.

¹⁸⁴ *Ibid.*

¹⁸⁵ *Ibid.* p. 261.

Las etapas fenomenológicas del espíritu son:

- A) El espíritu en sí, como eticidad;
- B) El espíritu que llega a un extrañamiento con respecto así mismo;
- C) El espíritu que recobra la certeza de sí.

El primer momento del espíritu se encuentra en la polis griegas, donde se realiza la "hermosa vida ética" del pueblo griego. Sin embargo, esta sociedad empieza a entrar en conflicto cuando se encuentra en la disyuntiva de aplicar la Ley Divina o la Ley Humana. Un ejemplo claro es la Tragedia de Sófocles, Antígona, quien según las leyes humanas no podía enterrar a su hermano (Polineces), pero que la ley divina que es más antigua y más fuerte se lo permite. En estos conflictos el individuo va emergiendo poco a poco desde la comunidad. Se quiebra lo universal encarnado en la hermosa vida ética y sus fragmentos dan origen a los distintos individuos. El triunfo de este momento dialéctico tiene lugar con el Imperio romano, con el cual se crea la persona jurídica. Esta persona jurídica deba un reconocimiento a todos los hombres, pero era una igualdad abstracta. Sin embargo sentó bases para desarrollar posteriormente el derecho sobre las personas teniendo un reconocimiento no sólo físico, sino también colectivo o moral.

El segundo momento se da en el inicio del mundo medieval donde hay un extrañamiento de que el hombre se desprende de la realidad y evade el mundo y enfrentarlo, sino que la fe hace alegarse de su mundo real y ocultarse en la oscuridad de sus creencias. Esta situación entra en

crisis profunda cuando es cuestionada por la "Ilustración", se derrumba, salvando sólo lo que les era útil y reduciendo todas las cosas a depender de su valor de servir para otras cosas, sin embargo la libertad de la ilustración es vacía, ya que se entra a una época del terror, rompiendo todo orden de la sociedad, todos contra todos y dialécticamente se revierte contra si mismo autoanulándose.

El espíritu vuelve a la conciliación consigo mismo a través de la moralidad. Como ya lo indicamos Hegel parte de la crítica a la moralidad kantiana, "al deber por el deber", aunque Kant nunca nos dice cual es el contenido de ese deber.

Se pasa por un capítulo que hasta la actualidad se discute si tiene que formar parte de este texto es el de "La Religión", unos dice que es indispensable pasar por él, otros dicen que sino incluyera la Fenomenología se entendería perfectamente. En nuestro caso no es un tema central del trabajo por lo que la omitiremos para dar paso al capítulo del Saber absoluto.

El último capítulo de la Fenomenología "El Saber Absoluto" es tan oscuro como el Prólogo. Hay varias causas que se le atribuyen, una de ellas es la rápida redacción ante los acontecimientos de la Guerra con Francia y el hecho de tener que salir huyendo de Jena, pero no se sabe con certeza.

Consideramos que lo trata de hacer Hegel es una especie de introducción a la "Ciencia de la Lógica" o filosofía

especulativa, que debe constituir la segunda parte del sistema de la ciencia.

"Esta última figura del espíritu, el espíritu que da su completo y verdadero contenido, al mismo tiempo, la forma del sí mismo y que, con ello, realiza su concepto a la par que en esta realización permanece en su concepto, es el saber absoluto; es el espíritu que se sabe en la figura del espíritu o saber conceptual."¹⁸⁶

El movimiento del espíritu en círculos ascendentes y abriéndose al devenir, llegan siempre a una etapa superior de la que partieron, el espíritu alcanzado o conquistado el puro elemento de su ser allí, el concepto. Una vez llegado allí, continúa el movimiento, en este movimiento mismo de la vida, y es ciencia. Este proceso o movimiento de despojarse de lo que arrancamos es en sí la acción más alta de libertad y seguridad de su saber de sí.

"El saber no se conoce solamente a sí, sino que conoce también lo negativo de sí mismo o su límite. Saber su límite quiere decir saber sacrificarse. Este sacrificio es la enajenación (exteriorización) en la que el espíritu presenta su devenir hacia el espíritu, bajo la forma del libre acaecer contingente, intuyendo su sí mismo puro como el tiempo fuera de él y, asimismo, a su ser como espacio."¹⁸⁷

Para concluir la revisión de la Fenomenología del Espíritu, citaremos la última página del texto que habla por sí sola y que tiene el devenir del conocer, del saber

¹⁸⁶ *Ibid.* p. 466-467.

¹⁸⁷ *Ibid.* p. 472.

real, saber verdadero, pero sobre todo una profunda visión dialéctica del conocimiento científico:

"Por cuanto que la perfección del espíritu consiste en saber completamente lo que él es, su sustancia, este saber es su ir dentro de sí, en el que abandona su ser allí y confía su figura al recuerdo (reinteriorización). En su ir dentro de sí, se hunde en la noche de su autoconciencia, pero su ser allí desaparecido se mantiene en ella; y este ser allí superado -al interior, pero renacido desde el saber-, es el nuevo ser allí, un nuevo mundo y una nueva figura del espíritu. En él, el espíritu tiene que comenzar de nuevo desde el principio, despreocupadamente y en su inmediatez y crecer nuevamente desde ella, como si todo lo anterior se hubiese perdido para él y no hubiese aprendido nada de la experiencia de los espíritus que le han precedido. Pero sí ha conservado el re-cuerdo, que es lo interior y de hecho la forma superior de la sustancia. Por tanto, si este espíritu reinicia desde el comienzo su formación, pareciendo solamente partir de sí mismo, comienza al mismo tiempo por una etapa más alta. El reino de los espíritus que de este modo se forma en el ser allí constituye una sucesión en la que uno ocupa el lugar del otro y cada uno de ellos asume del que le precede el reino del mundo. Su meta es la revelación de la profundidad y ésta es el concepto absoluto."¹⁸⁸

b) Ciencia de la Lógica

¹⁸⁸ *Ibid.* p. 473.

La Ciencia de la Lógica es escrita entre 1812 y 1816. Es una obra en donde Hegel tiene que ofrecer su texto y sus futuras entregas al editor y asegurar un ingreso económico.

En la Fenomenología del Espíritu, Hegel nos enseña el camino que recorre la conciencia natural hasta llegar al saber absoluto. En el plano del saber absoluto desaparece toda diferencia entre certeza y verdad, entre saber como forma y saber como contenido. El saber absoluto consiste precisamente en esta coincidencia absoluta entre forma y contenido, y la Lógica comienza y se desarrolla por completo en este plano conquistado de manera definitiva por la Fenomenología. En ésta Hegel muestra su teoría gnoseológica; en la Ciencia de la Lógica, la metafísica u ontológica.

La Lógica hegeliana se convierte en algo enteramente nuevo en comparación con lo que se había entendido a la lógica formal aristotélica. La Lógica de Hegel no es una nueva interpretación del "organon" de Aristóteles, y simplemente un instrumento, un método, en el sentido que se venía entendiendo, en Hegel la Lógica es el estudio de la estructuración del todo, es decir de la construcción de andamiaje del todo.

Un aporte fundamental en esta obra de Hegel es el esclarecer el método que sustenta y su propia definición: "hasta ahora la filosofía no había encontrado todavía su método; contemplaba con evidencia el edificio sistemático de la matemática cuyos métodos tomaba en préstamo, como ya dijimos, o utilizaba los métodos pertenecientes a las ciencias, que no son más que una mezcla de materias

dadas, proposiciones experimentales y pensamientos; o a veces recurría también al expediente de rechazar con aspereza todo método. Sin embargo, la expresión de aquél que solo puede ser el verdadero método de la ciencia filosófica, pertenece al tratado de la lógica misma; en efecto, el método es la conciencia relativa a la forma del automovimiento interior de su contenido."¹⁸⁹

En la Lógica hegeliana uno va autoestructurando discursivamente, lo que se va construyendo, que a la vez se va tornando más rico, es decir, cada vez profundizamos, nos hundimos más en la cosa.

En la Ciencia de la Lógica Hegel nos muestra las tres etapas principales que cubre la obra: 1. Ser, 2) Esencia y 3) concepto.

Para el caso del Ser, en la lógica dialéctica hegeliana avanza en un plano o sentido horizontal, mediante pasos que llevan desde un término hasta otro, que se absorbe en sí al anterior. Empero, en la lógica de la esencia se da una especie de desarrollo de los distintos términos y un reflejarse recíproco de un término a otro. Por último, en la lógica del concepto, cada término continúa en el otro y permanece en él hasta que se identifica dialécticamente con este último. En otras palabras podemos indicar que en la lógica del ser, el pensamiento avanza como sobre un plano o una superficie; en la lógica de la esencia, el pensamiento se vuelve más profundo, es decir, crece en la dimensión de la profundidad, y en la lógica del concepto

¹⁸⁹ HEGEL, G.W.F., *CIENCIA DE LA LÓGICA*, traducción directa del alemán de Augusta y Rodolfo Mondolfo, Solar S.A./Hachette S.A., Buenos Aires, Argentina, 1968. p. 50.

el pensamiento llega a la plenitud y se transforma en acto, de acuerdo con las dimensiones de la circularidad.

A continuación abordaremos de manera sucinta cada una de las partes de la Ciencia de la Lógica, inician con "La Doctrina del Ser".

El ser, que se desplaza en un mismo plano se divide en cualidad, cantidad y medida.

"El ser es lo inmediato indeterminado; está libre de la determinación respecto a la esencia, así como está libre aquélla que puede alcanzar en el interior de sí mismo. Este ser carente de reflexión es el ser tal como existe de modo inmediato sólo en sí. Puesto que es indeterminado, es un ser desprovisto de cualidad; pero el carácter de la indeterminación le compete en sí sólo en oposición a lo determinado o cualitativo. Pero al ser en general se contrapone el ser determinado como tal; pero de este modo su indeterminación misma constituye su cualidad. Hay que mostrar, por tanto, que el primer ser está determinado en sí mismo; y con eso en segundo lugar, que traspasa al ser determinado [o existencia: *Da sein*], es ser determinado; pero éste, en tanto ser finito, se elimina, y es la infinita relación del ser hacia sí mismo; que en tercer lugar, traspasa al Ser-por-sí".¹⁹⁰

Como podemos notar la cualidad es la determinación conceptual más inmediata, que coincide con la cosa y así es al pensar una cosa, la captamos de inmediato como "un cual". En esta parte Hegel desarrolla la primera tríada que está formada por a) ser; b) no ser; c) devenir, que

¹⁹⁰ HEGEL, G.W.F., CIENCIA DE LA... op. cit., p. 75.

en efecto resumen todo lo que es y todo lo que puede ser pensado y dicho.

En cambio, en la cantidad se niega la cualidad y se le considera indiferente importando sólo al cuanto. En el caso de la medida, ésta es la síntesis que suprime y conserva los dos momentos precedentes, ya que se pone como unidad entre lo cualitativo y cuantitativo.

Otro de los temas que toca Hegel en la Lógica es lo finito y lo infinito, respecto del primero dice:

"... es la contradicción de sí dentro de sí; se elimina a sí mismo, perece.

El infinito es la negación de la negación, lo afirmativo. El ser, que se ha vuelto a establecer nuevamente a partir de la limitación. El infinito existe, y existe en un sentido más intensivo que el ser primero e inmediato; es el ser verdadero, el levantamiento por encima del límite."¹⁹¹

Hegel siempre esta planteando salir de la corriente, ir más allá de las cercas, más allá de lo cauces, romper barreras, es la confrontación cotidiana de lo finito y lo infinito, un superarse constantemente, algo que no esta concluido. El verdadero infinito es el infinito de la razón, que no es una recta que avanza sin final, sino como un círculo, o mejor dicho, como un proceso circular "que consiste en llegar hasta sí mismo en el otro". El verdadero infinito es el proceso dialéctico.

En la doctrina de la Esencia, lo que se hace es ahondar en las profundidades, para hallar las raíces del ser. La

¹⁹¹ Ibid. p. 122.

esencia se entiende como el ser en cuanto reflejado y condensado en sí mismo.

"La verdad del ser es la esencia. El ser es lo inmediato. Puesto que el saber quiere conocer lo verdadero, lo que el ser es en sí y por sí, no se detiene en lo inmediato y en sus determinaciones, sino que penetra a través de aquél, suponiendo que detrás de este ser existe algo más que el ser mismo, y que este fondo constituye la verdad del ser."¹⁹²

Con el paso del ser a la esencia entramos en el ámbito de las categorías de la reflexión. En el caso específico de Hegel, la reflexión tiene un significado no sólo de reflejo que penetra en el fondo de las cosas, sino además el conocimiento relacional, la concepción de algo no tanto en sí mismo, cuanto en relación consigo mismo o con alguna otra cosa.

"... la esencia no existe ni en sí, ni por sí misma; existe por medio de otro, vale decir, por medio de la reflexión extrínseca y abstracta, y existe para otro, esto es para la abstracción y en general para el ser que sigue permaneciendo frente a ella."¹⁹³

La esencia es, pues, ante todo la simple negación de lo inmediato.

"... la esencia, tal como se ha vuelto aquí, es lo que es, no por medio de una negatividad que le es extraña, sino por la que es suya propia, vale decir, por el infinito movimiento del ser. Es *ser en-sí* y *por-sí*; es absoluto *ser-en-sí* puesto que es indiferente frente a toda

¹⁹² *Ibid.* p. 339.

¹⁹³ *Ibid.* p. 340.

determinación del ser, esto es, puesto que el ser otro y la relación con otro han sido eliminados de manera absoluta”¹⁹⁴.

Por el momento podemos puntualizar que la esencia es el ser pero ahora superado. Al aparecer la apariencia uno puede confundirla con la esencia, sin embargo, no hay nada en la apariencia que no esté en la esencia, ni nada de la esencia que no este en la apariencia. Esta identidad de esencia y apariencia, de lo interior y lo exterior constituye **la realidad efectiva**.

Para Hegel, este concepto de realidad efectiva es muy importante y fundamental, ya que no es como lo han interpretado o lo han interpretado. **Realidad** es el sentido contrario de la negación, es algo real, fijo, fotografiado, plasmado; en cambio, **realidad efectiva** significa realidad en acto, efectiva o concreta.

Pero el movimiento de la esencia no se queda en un simple oponerse, sino que contiene su propio devenir dentro de una totalidad, que le permite avanzar hacia profundidades no conocidas, y que ahora pueden llegar a iluminar y esclarecer a su conocimiento, en la misma Ciencia de la Lógica Hegel señala:

“La esencia está en un punto intermedio entre *ser* y el *concepto*, y su movimiento constituye el traspaso del ser al concepto. La esencia es el *ser-en-sí* y el *ser-por-sí*, pero es este último en la determinación del *ser-en-sí*, pues su determinación general consiste en originarse

¹⁹⁴ *Ibid.*

desde el ser, vale decir, ser la *primera negación del ser*. Su movimiento consiste en establecer en ella la negación o determinación, en darse con esto *existencia*, y en devenir, como infinito ser-por-sí, lo que es en sí. Así se da su existencia, que es *igual* a su ser-en-sí, y se convierte en el *concepto*.”¹⁹⁵

Como indicábamos líneas arriba en la concepción hegeliana hay implícita una referencia a la totalidad: lo que se dice que es real lo será plena y efectivamente en algún momento escogido de la experiencia humana, pero la dialéctica estaría fuera de lugar si lo fuera desde siempre.

Hegel trata en esta parte de la Lógica otras cuestiones teóricas muy importantes: la pareja substancia-accidente, cuya verdad Hegel ve reflejada en la pareja superior de conceptos de causa-efecto, de los que parte para llegar a las últimas conclusiones de la lógica de la esencia, en los siguientes términos. Todo efecto es, a su vez, causa, y hasta el infinito. Empero, tal infinito deja de ser una mera progresión-rectilínea, replegándose en sí mismo una forma circular. Así se llega a la acción recíproca, en la que se identifica causa y efecto, lo activo y lo pasivo. De este modo, se pasa desde la esfera de la necesidad a la de la autonomía, dado que la acción recíproca no implica heterocausación sino autocasación, y por lo tanto una libertad. Se pasa así de la esencia al concepto.

En la doctrina del concepto Hegel entra en la parte de la sección que dedicó a la lógica subjetiva. Esta sección

¹⁹⁵ Ibid. p. 341.

esta dividida en tres partes: el concepto subjetivo; el objeto; y la idea.

Lo subjetivo se entiende aquí en un sentido notablemente positivo. Como ya lo hemos mencionado la verdad del ser es la esencia y, de la misma manera, la verdad de la esencia es la razón.

En la doctrina del concepto no sólo se describe que la realidad es el sujeto, sino que también se descubre el por qué. La lógica hegeliana del concepto es la lógica conducida desde el punto de vista de lo que Kant había vislumbrado mediante su "yo pienso", y que Fichte ya había desarrollado.

Pero cuál es la manera en que Hegel le da significado al concepto. Hegel considera que "concepto" es el resultado total del movimiento lógico que ha llegado hasta aquí. El concepto sería el "yo pienso" que se autocrea, y al autocrearse crea todas las determinaciones lógicas.

En la lógica formal se tiene por hecho, que el concepto es una simple forma del pensamiento con la característica de una representación universal y total, según la cual los conceptos serían algo muerto, vacío y abstracto, además de carecer de contenido.

En la lógica hegeliana, la verdad es precisamente lo contrario y el concepto es más bien el principio de toda vida y, lo absolutamente concreto.

"... el *concepto* debe ante todo ser considerado en general como el *tercero* con respecto al *ser y la esencia*, esto es a lo *inmediato* y la *reflexión*. Ser y esencia, por lo tanto, son los momentos de su *devenir*; pero él es la *base*

y *verdad* de ellos, considerada como *identidad*, donde ellos han perecido y están contenidos. Ellos están contenidos en el concepto porque éste es su *resultado*; pero ya no están en él como *ser* y como *esencia*; sino que tienen esta determinación sólo porque no han vuelto todavía a esta unidad suya

La *lógica objetiva*, que considera al *ser* y la *esencia*, constituye, por ende, propiamente la *exposición genética del concepto*. El *movimiento dialéctico* de la *sustancia* a través de la causalidad y la acción recíproca, es, por ende, la *generación inmediata del concepto*, por cuyo medio se halla representado su *devenir*. Así el concepto es la *verdad* de la *sustancia*, y, como la manera determinada de relación de la *sustancia* es la *necesidad*, la *libertad* se muestra como la *verdad de la necesidad*, y como la *manera de relación del concepto*."¹⁹⁶

Más adelante en el mismo texto que venimos analizando, Hegel dice que:

"... en el *concepto* se ha abierto el reino de la *libertad*. El concepto es lo libre, porque la *identidad existe en sí y por sí*, que constituye la *necesidad* de la *sustancia*, está al mismo tiempo como superada o sea como un *ser-puesto*, y este *ser-puesto*, al referirse así mismo, es precisamente aquella *identidad*."¹⁹⁷

Para el caso del objeto, se le ha considerado como lo inmediato, que a la vez se vuelve indiferencia hacia los demás, para integrarse en totalidad, que se torna

¹⁹⁶ Ibid. p. 511

¹⁹⁷ Ibid. P. 515.

indiferente por su propia identidad que esta siendo en sí de los momentos.

Pasando a otro aspecto dentro de la misma lógica hegeliana hablaremos sobre lo que Hegel entendiendo por la IDEA. Considero que este concepto debe ser estimado con la suficiente seriedad, ya que muchos de sus malos entendidos parten de esta sección, en donde Hegel establece claramente lo que concibe por idea:

"La idea es el concepto adecuado, lo verdadero objetivo o sea lo verdadero como tal. Si algo tiene verdad, lo tiene por medio de su idea, o sea algo tiene verdad sólo por cuanto es idea."¹⁹⁸

Con frecuencia la idea se ha tomado principalmente en la lógica formal como algo carente de existencia, producto del entendimiento, como de "se hace a la idea", sin sostén y partida real, empero, la Idea hegeliana es esencialmente un proceso en donde su identidad es absoluta y libre del concepto, en donde la "vida" es la que le va dando contenido y sentido de totalidad plena hasta alcanzar su en y para sí absoluto.

Hegel profundiza sobre la Idea diciendo:

"... la idea es la unidad del concepto y la objetividad, es decir, lo verdadero, no puede considerársela sólo como una *meta*, a la que hay que acercarse, pero que quede en sí misma siempre como una especie de *más allá*; más bien, hay que considerar que todo real *existe*, sólo mientras tiene en sí la idea y la expresa. El objeto, el universo objetivo y subjetivo en general, no sólo *tienen que ser congruentes* con la idea, sino que son ellos mismos la

¹⁹⁸ Ibid. p. 665.

congruencia entre concepto y la realidad. Aquella realidad, que no corresponde al concepto, es pura apariencia o *fenómeno*, es lo subjetivo, lo accidental, lo arbitrario, que no es la verdad.”¹⁹⁹

Cuando en la Ciencia de la Lógica Hegel habla de Dios, no se refiere al Dios creador, por decirlo de alguna manera, en dado caso, aquél representa la tesis, el espíritu representa el momento de la síntesis. El Dios de la lógica es el elemento puro del pensamiento (el logos). La relación dialéctica de Dios es el espíritu, la autorrealización, de aquel pensamiento del que trata la lógica. Por lo anterior podemos decir, el supuesto idealismo (como idealidad) en Hegel, cada vez se vuelve más opaco, más vulnerable, y por el contrario, cada vez nos acercamos a la gran obra totalizadora que desarrolla Hegel y que se ha distorsionado por sus malas lecturas o interpretaciones erradas.

c) Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas

Ya mencionamos que al salir de Jena en 1806, Hegel se va a vivir como editor a Bamberg, donde por breve tiempo dirigió un periódico local, después se fue a vivir a Nuremberg, allí fue donde retoma sus clases como profesor y director del Instituto de Bachillerato, en este periodo es que escribe la Ciencia de la Lógica. La publicación de ésta última le valió para que fuera solicitado como profesor universitario en Heidelberg.

¹⁹⁹ Ibid. p. 666

"Una vez incorporado a esta Universidad, Hegel se encontró ante la necesidad de dotar a sus alumnos de un manual que les sirviera de hilo conductor de las clases. Escribió entonces rápidamente y publicó la primera edición de la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en compendio. Esta obra puede verse, por tanto, como el primer fruto del regreso definitivo de Hegel a la enseñanza universitaria. El libro es una exposición global y a la vez abreviada de todo el sistema filosófico; un compendio o manual escolar en el que están muy presentes sus preocupaciones didácticas. La estancia de Hegel en Heidelberg duró dos años escasos (1817-18), porque en seguida aceptó trasladarse a la Universidad de Berlín, donde pronto había de alcanzar la cumbre de su fama (1818-31). En esta última ciudad, capital entonces de la Prusia postnapoleónica, publica su Filosofía del derecho, obra que significa la intervención del filósofo en el debate constitucional entre liberales y restauracionistas que tenía lugar entonces en Berlín. En la FDD, Hegel expone, en efecto, su pensamiento ético, social y político."²⁰⁰

Esta situación de preparar material para sus alumnos y el propósito del texto de la Enciclopedia Hegel la comenta en el prólogo a la primera edición, en 1817:

"La necesidad de poner en manos de los alumnos el hilo conductor para mis lecciones de filosofía es lo que me ha decido a publicar, antes de lo que hubiera sido mi intención, esta visión de conjunto del ámbito total de la filosofía.

²⁰⁰ *Ibid.* p. 13.

La naturaleza de un compendio no solamente excluye el desarrollo exhaustivo de las ideas con arreglo a su contenido, sino que limita también especialmente la explicitación de su deducción sistemática, la cual debe contener lo que en otro tiempo se entendió como prueba y que es imprescindible a cualquier filosofía científica. El título del libro debía indicar, por una parte, que abarca un todo y, por otra, la intención de reservar las particularidades para la exposición oral."²⁰¹

Ser profesor le proporcionaba a Hegel la satisfacción de subsistir dignamente, aunque de manera modesta, lo más importante es que podía dedicarse a la filosofía y a la enseñanza. Es hasta los 46 años que Hegel puede pensar en una estabilidad económica y una carrera docente en la Universidad. Algo indispensable que consideraba Hegel en la filosofía era la enseñanza en un diálogo vivo de hombre a hombre. Sin embargo, en sus primeros cursos sólo cuenta con 4 ó 5 alumnos, tendrán que pasar dos años para poder tener grupos de 60 alumnos y dejar su profunda oscuridad en su discurso. Es cierto, cuidaba mucho sus palabras, pero parecía que siempre le faltaba la palabra exacta. Las clases de Hegel eran clases duras, con una impresionante seriedad.

La Enciclopedia no fue el éxito editorial que se esperaba ya que tendrán que pasar 10 años entre la primer y segunda edición.

La obra esta conformada de la siguiente manera:

Una Introducción, compuesta por 18 párrafos, en donde Hegel precisa el papel de la filosofía, de la ciencia, de

²⁰¹ *Ibid.* p. 81-82.

la historia del pensamiento científico, además de analizar la naturaleza del discurso científico.

En esta parte Hegel nos precisa que entiende por filosofía, es la ciencia del espíritu absoluto, el cual se va desarrollando como tal en el sistema de la razón. La filosofía debe entender y hacer inteligible la realidad infinita.

La primera parte la dedica a la exposición de la Ciencia de la Lógica. Esta se divide en sección de la doctrina del ser; sección de la doctrina de la esencia y sección de la doctrina del concepto.

La segunda parte expone la Filosofía de la Naturaleza, esta es lo otro, lo que está frente, exterior del yo, esta parte se inserta en el sistema, pero como una parte intermedia entre la lógica y la filosofía del espíritu, se divide en sección de la mecánica, sección de la química y sección de la orgánica, y

La tercera parte presenta el desarrollo de la Filosofía del Espíritu. La sección primera es El espíritu subjetivo y esta a su vez se divide en a) La antropología, b) La fenomenología y c) La psicología; La sección segunda es El Espíritu objetivo, compuesto de a) Derecho, b) la moralidad y c) La eticidad; y la sección tercera del Espíritu Absoluto, se conforma con a) el arte, b) la religión revelada y c) la filosofía.

El espíritu es el encargado de realizar la libertad, por ello "...el espíritu ha resultado como la idea que ha alcanzado su ser-para-sí."²⁰² Y de esta manera, en cuanto

²⁰² *Ibid.* p. 436.

retorno a la naturaleza es la absoluta negatividad que tiene que recuperarse así como libertad. "Por ello, la esencia del espíritu es formalmente la libertad..."²⁰³

La enciclopedia termina reconociendo a la razón que se sabe así misma, que se mueve y desarrolla como actividad del conocer, como actividad que se sabe y que goza infinitamente.

Podemos señalar que a diferencia de la Fenomenología y la Ciencia de la Lógica, la Enciclopedia es la exposición del sistema filosófico entero.

Puede decirse por lo tanto que la Enciclopedia es la exposición más completa del sistema filosófico hegeliano, tal como el autor la ofreció al público. Su primera edición era un compendio, en su segunda y tercer edición, ya no tanto, ya que hubo modificaciones que la hicieron más larga. Sin embargo, quién quiera hablar de Hegel necesariamente tiene que referirse a esta obra. Estamos frente a un libro de texto que resume el propio autor todo su sistema, pero además pensado en forma de hilo conductor o guía para las lecciones dentro del aula, la enciclopedia se vuelve fundamental, pero a su vez es muy compleja por su misma constitución y propósito.

²⁰³ *Ibid.*

CAPITULO IV

ANÁLISIS FILOSÓFICO, POLÍTICO Y JURÍDICO DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO.

Introducción.

En el transcurso que Hegel escribe la Ciencia de la Lógica 1812-1816, en estos cuatro años se da la "guerra de liberación" de Prusia de las tropas napoleónicas, destacándose las batallas de Leipzig, Waterloo y la entrada de los aliados a París.

Para 1816, Hegel es director del colegios de estudios secundarios en Nuremberg, y como ya lo señalamos es en este tiempo nombrado profesor de filosofía en la Universidad de Heidelberg. En 1817, se publica la

Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas y es elegido como sucesor de Fichte en la Universidad de Berlín.

En sus clases en la Universidad de Berlín, en el semestre del invierno de 1818-1819, dicta el curso "Derecho natural y ciencia política", tema que se repetirá hasta el año de 1825, siguiendo principalmente el texto de "Filosofía del Derecho", dentro del sistema hegeliano este tema es abordado dentro del "espíritu objetivo" segundo momento de la filosofía del espíritu, que antecede al espíritu absoluto.

Juan Luis Vermal, ubica la característica fundamental de la Filosofía del Derecho de Hegel como:

"...una filosofía práctica, en cuanto desarrollo de la idea de libertad, no puede plantearse exclusivamente desde el ámbito de un sujeto libre que decide, aunque su objeto ya esté determinado de manera formalmente racional, como es en el caso de la ley moral kantiana. Así se ha llegado al punto en el que la voluntad deja de estar encerrada en la subjetividad autorreferente para determinar su objetividad. La libertad sólo puede ser pensada en su realización en la sociedad y las instituciones, que, lejos de ser una cuestión "técnica" para la voluntad moral, constituye el único campo en el que puede desarrollarse. Éste es el punto desde el que parte la Filosofía del Derecho y lo que explica su comienzo más o menos inmediato con la noción de voluntad. En efecto, la realidad del espíritu, "en cuanto existencia de la voluntad libre es el derecho" (Enc. §486), que sin embargo no debe tomarse en un sentido limitado, como

realidad jurídica, "sino de modo abarcador como la existencia de todas las determinaciones de la libertad."²⁰⁴

Podemos iniciar indicando que la Filosofía del Derecho de Hegel es el tratado de la libertad. Es también la exposición del concepto y su realización, y en cuanto es filosofía del derecho la idea del derecho es la libertad; por lo tanto el Derecho es el reino de la libertad realizada.

El prefacio al texto de la Filosofía del Derecho nuevamente Hegel profundiza en discusiones sobre el papel de la filosofía como ciencia. Además de aclarar que este documento servirá como guía para sus lecciones en la Universidad de Berlín. También precisa que el método que aplicara será el saber especulativo desarrollado en su libro de la Ciencia de la Lógica.

"la tarea de la filosofía es concebir lo que es es la razón. En lo que respecta al individuo, cada uno es, de todos modos, hijo de su tiempo; de la misma manera, la filosofía es su tiempo aprehendido en pensamientos."²⁰⁵

Hegel insiste en la importancia de la filosofía y cómo se relaciona el discurso con la realidad, por lo que en el prefacio a la Filosofía del Derecho, crítica que varios críticos arrogantes contra la filosofía, sus justificaciones sean tan superficiales que la han

²⁰⁴ HEGEL, G.W.F., PRINCIPIOS DE FILOSOFÍA DEL DERECHO o derecho natural y ciencia política, traducción de Juan Luís Vermal, editorial Edhasa, primera edición España, 1988. p. 15.

²⁰⁵ HEGEL, G.W.F., PRINCIPIOS DE FI... op. cit., p. 52.

degradado. Sin embargo, Hegel señala de manera polémica que la filosofía "... por ser la investigación de lo racional, consiste en la captación de lo presente y de lo real, y no en la posición de un más allá que sabe decirse dónde está: en el error de un razonamiento vacío y unilateral."²⁰⁶

Al final del prefacio Hegel establece que la filosofía siempre llega tarde, recordando su texto de Fenomenología del espíritu donde también nos dice que la filosofía no puede aparecer antes de su tiempo y con un auditorio preparado para aprehenderla.

"En cuanto pensamiento [la filosofía] del mundo, aparece en el tiempo sólo después de que la realidad ha consumado su proceso de formación y se halla ya lista y terminada. Lo que enseña el concepto lo muestra con la misma necesidad la historia: sólo en la madurez de la realidad aparece lo ideal frente a lo real y erige a este mismo mundo, aprehendido en su sustancia, en la figura de un reino intelectual. Cuando la filosofía pinta con sus tonos grises, ya ha envejecido una figura de la vida que sus penumbras no pueden rejuvenecer, sino sólo conocer; el búho de Minerva sólo alza su vuelo en el ocaso."²⁰⁷

Desde el inicio del texto Hegel nos aclara lo que es para él la Filosofía del Derecho, la cual nos dice "... tiene por objeto la idea del derecho, es decir, el concepto del

²⁰⁶ Ibid. p. 50.

²⁰⁷ Ibid. p. 54.

derecho y su realización".²⁰⁸ Hegel nos manifiesta la diferencia del concepto como lo conocemos propiamente y su existencia. "La filosofía trata con ideas, y no con lo que suele llamar meros conceptos".²⁰⁹ La importancia que tiene para Hegel la Idea es fundamental en su sistema filosófico a tal grado que señala "La idea del derecho es la libertad y para aprehenderla verdaderamente se le debe conocer en su concepto y en la existencia que adopta en su concepto".²¹⁰ Como podemos notar en Hegel, el concepto de objeto de estudio no es suficiente para conocerlo, hay que penetrar en el concepto y saber cómo se mueve, cómo vive y cómo florece en el concepto mismo; no basta el concepto abstracto, hay que profundizar, sumergirse en su movimiento.

Hegel dice magistralmente:

"La ciencia del derecho es una parte de la filosofía. Debe por lo tanto desarrollar, a partir del concepto, la Idea como aquello que constituye la razón de un objeto, o lo que es lo mismo, observar el propio desarrollo inmanente de la cosa misma".²¹¹

Este señalamiento lo hace Hegel por que dice que el método formal se conforma con la definición de la cosa; pero éste es insuficiente y se vuelve necesario buscar la naturaleza del concepto. Nos indica también que en el conocimiento filosófico el concepto se vuelve una

²⁰⁸ Ibid. p. 55.

²⁰⁹ Ibid. p. 55.

²¹⁰ Ibid. P. 55-56.

²¹¹ Ibid. P. 56.

necesidad. Esta situación hace que Hegel no pueda comprender en la Filosofía del Derecho sólo al hombre como un ente individual propio del iusnaturalismo, sino que la Filosofía del Derecho le da pauta para hacer Ciencia Política, Moral y Ética.

Entonces la Filosofía del Derecho, como ya lo hemos indicado es un tratado filosófico cuyo "objeto es la idea del derecho". El derecho como parte del terreno espiritual tiene como fundamento la voluntad libre, a tal grado que esta voluntad libre constituye su determinación y sustancia y más adelante puntualiza que el derecho es la "existencia de la voluntad libre".²¹²

"La voluntad que es libre, no encuentra su realización adecuada en el ámbito de la subjetividad, sino en la vida en comunidad, en el mundo objetivo creado por el hombre, en las instituciones que articulan dicha vida comunitaria".²¹³ A partir de lo anterior podemos destacar que la idea central de Hegel sobre la Filosofía del Derecho, es el de la realización de la libertad.

Como bien sabemos, para poder conocer el sistema filosófico de Hegel, debemos entenderlo como una unidad de ser y pensamiento. De lo contrario, estaríamos incurriendo en apreciaciones parciales y la mayoría de las veces equivocadas.

²¹² Ibid. p. 91.

²¹³ BOBBIO, Norberto. HEGEL Y EL IUSNATURALISMO, en ESTUDIOS SOBRE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO DE HEGEL, en ANGEHRN, et al, editorial Centro de Estudios Constitucionales, España, 1989. p. 16

Lamentablemente a Hegel se le conoce poco, a pesar de que hay gran cantidad de obras que se han escrito sobre sus textos. Desafortunadamente lo que han hecho es calificarlo, desacreditarlo, y más aún, llamarlo apologista del Estado Prusiano, reaccionario, conservador; estas denominaciones no han tenido los suficientes elementos para sustentar una verdadera crítica; prueba de ello, es que sus críticos lo han intentado a través de su obra "FILOSOFÍA DEL DERECHO (1821)", atribuyéndole los adjetivos ya mencionados.

El propósito de Hegel en la Filosofía del Derecho esta alejada de calificativos, y lo que busca es darle un carácter científico a las cuestiones de la filosofía de la historia y la ciencia política y evidenciar la posición de Kant y Fichte respecto a la moral, a la ética, y al derecho. En relación a estos temas, la crítica de Hegel, se da en fecha temprana, desde inicios del siglo XIX, con la obra "DIFERENCIA ENTRE LOS SISTEMAS DE FILOSOFIA DE FICHTE Y SCHELLING (1801)". Posteriormente profundizará en el texto ya citado "Sobre el Derecho Natural", que aparece entre 1802 y 1803. Como podemos notar el tema no es nuevo para Hegel. Las condiciones políticas - históricas cambian entre los años de su "primer derecho", como lo llama Hyppolite en relación a las obras antes señaladas y la Filosofía del Derecho.

El mismo Bobbio en diferentes textos ha manifestado que Hegel es el último teórico del iusnaturalismo, como se muestra en el caso de la obra "SOCIEDAD Y ESTADO EN LA FILOSOFÍA MODERNA". El modelo iusnaturalista y el modelo

hegeliano - marxiano", en otros, dice Bobbio que Hegel es una "especie" de parte aguas entre el Derecho natural y el Derecho Positivo. En el texto de Bobbio sobre "HEGEL Y EL IUSNATURALISMO" manifiesta que

"... después de Hegel no es posible pensar en un nuevo sistema de derecho natural, pero al mismo tiempo no puede pensarse en la filosofía del derecho de Hegel sin la tradición del derecho natural".²¹⁴

La crítica que hace Hegel al iusnaturalismo, es que es un racionalismo abstracto, olvidando la razón reformadora y libertaria. Tenemos que recordar que esta crítica la hace desde sus años de juventud, o mejor dicho desde el llamado periodo de Jena. Lo hasta aquí dicho, por diferentes autores, sobre la posición teórica de Hegel respecto al derecho y al Estado, ha omitido el contexto histórico - filosófico, ya que Hegel, por su propio sistema, no puede rechazar totalmente al derecho natural, sino que tendrá que recuperar lo más importante y transformarlo, desarrollarlo para insertarlo en su concepción sistémica.

La crítica de Hegel hacia el iusnaturalismo es su concepción del origen del Estado. La crítica va hasta Hobbes, el cual ve al individuo (aislado) como el constructor del Estado a partir de su "pacto de unión", como un mero artificio. En el caso de Rousseau ha tenido el mérito de establecer como "principio del Estado" el de la voluntad

²¹⁴ BOBBIO, N., HEGEL...op. cit., p. 378.

"... pero su defecto -dice Hegel- consiste en haber aprehendido la voluntad sólo en la forma determinada de la voluntad individual (tal como posteriormente Fichte), mientras que la voluntad general no era concebida como en sí y por sí racional de la voluntad, sino como lo común, que surge de aquella voluntad individual en cuanto consciente. La unión de los individuos en el Estado se transforman así en un contrato que tiene por lo tanto como base su voluntad particular, su opinión y su consentimiento expreso y arbitrario. De aquí se desprenden las consecuencias intelectivas que destruyen lo divino en y por sí y su absoluta autoridad y majestad. Llegadas al poder, estas abstracciones han ofrecido, por primera vez en lo que conocemos del género humano, el prodigioso espectáculo de iniciar completamente desde un comienzo y por el pensamiento la constitución de un gran estado real, derribando todo lo existente y dado, y de querer darle como base sólo lo pretendidamente racional".²¹⁵

a) La Libertad como autorrealización

Hegel sostuvo que el Derecho se mueve en el terreno espiritual, y que este movimiento se da por la voluntad, la cual debe ser libre para su pleno desarrollo. Además

²¹⁵ HEGEL, PRINCIPIOS DE LA FIL... op. cit., p. 320.

nos puntualiza que no basta con que la libertad se dé a nivel individual, subjetivo, sino que es necesario que esta voluntad se realice en la vida comunitaria, espacio que permite una creación, recreación y reconocimiento del individuo y la totalidad. Pero para poder llegar a este nivel es fundamental que exista la libertad. Entonces ¿Cuáles son las condiciones que deben presentarse para que la libertad se manifieste? Y ¿cómo puede llegar a desarrollarse y realizarse?

Se ha considerado que a partir de la modernidad la naturaleza o esencia del hombre descansa o se fundamenta en la libertad. Para Hegel, *la moral* se manifiesta como una realización de la libertad humana. Pero también en *el Derecho*, así lo indica en el parágrafo 4 de la Filosofía del Derecho:

"El terreno del Derecho es lo espiritual; su lugar más preciso y su punto de partida es la voluntad, que es libre, de modo tal que la libertad constituye su sustancia y determinación, y el sistema de Derecho es el reino de la libertad realizada, el mundo del espíritu que se produce a partir de sí mismo como una segunda naturaleza".²¹⁶

Entonces podemos entender que en Hegel, *Moral* y *Derecho* son una realización de la libertad.

"... podemos matizar más el sentido de la moral como derecho: además de ser derecho reconocido, es siempre un derecho exigido en nombre de la libertad que brota la subjetividad. Por tanto, tenemos que la moral es, a la

²¹⁶ Ibid. p. 65.

vez, derecho reconocido, establecido, y derecho a instaurar, a exigir y reclamar. Este doble sentido es fundamental en la moralidad hegeliana, tanto para asumir su aportación irrenunciable como para definir su limitación e insuficiencia".²¹⁷

Para Hegel la voluntad siendo libre, debe tener un contenido, de lo contrario estará sólo en el plano de lo abstracto. Este contenido consiste en la concreción, una determinación, lo que permita que la voluntad no sólo aspire sino que quiera libertad. Este paso es fundamental, ya que la voluntad al darse un contenido deja de ser abstracta, y se realiza sólo en la libertad. En esta parte podemos abundar preguntándonos cómo reconocemos la libertad concreta, de cada momento histórico de los pueblos; ello nos ayuda a decir que la libertad concreta hay que ubicarla en esos "instantes históricos", en donde los hombres se reconocen como libres; no por ello quiere decir que han llegado a la punta o cúspide de la libertad, sino simplemente para ese momento, para esos hombres que se han reconocido como libres, el desarrollo de los pueblos y su espíritu vivirá procesos que le permitir entender la libertad, bajo otras condiciones, otros principios y otras circunstancias.

Esta voluntad libre, que inicialmente es una voluntad individual, quiere avanzar hacia una voluntad en la que este individuo, por naturaleza, por azar o por su intencionalidad, no afecte la libertad de los demás

²¹⁷ AMENGUAL COLL, Gabriel. LA MORAL COMO DERECHO. Estudio sobre la moralidad en la Filosofía del Derecho de Hegel. Editorial Trotta, S.A., Madrid, España, 2001, p. 12.

individuos; es decir, quiere que su acción sea una voluntad universal, por que encuentra en ella la racionalidad de todos los hombres y la naturaleza.

"La voluntad del sujeto quiere ser universal y sabe que sólo lo será a condición de estar a la altura del concepto de la razón. La buena voluntad es la voluntad del hombre en tanto que tal y la acción buena tiene de determinante que, siendo mía, reconoce como regla el concepto, que dictamina lo que ella debe ser; ella representa, en cuanto tal la voluntad de todos los hombres."²¹⁸

En esta postura, reconocemos la moral kantiana la cual es criticada por Hegel, pero en este momento nos permite entender el paso de la voluntad individual "para sí" a la voluntad universal "en sí". Lo interesante de este comentario es que gira en torno a que la voluntad está en movimiento, en acción, a diferencia del "imperativo categórico" kantiano que es permanente, eterno.

Pero cómo aclararnos esta diferencia entre Kant y Hegel, citamos a este último en sus "Lecciones sobre la historia de la filosofía":

"Lo que hay de verdad en la filosofía kantiana es, según esto, el reconocimiento de la libertad. Ya Rousseau veía en la libertad lo absoluto: Kant profesa el mismo principio, sólo que más bien desde el punto de vista

²¹⁸ WEIL, Eric. HEGEL Y EL ESTADO. Traducción de María Teresa Poyrazian, ediciones Nagelkop, Argentina, 1950. p. 50.

teórico".²¹⁹ Para Hegel no hay diferencia entre la razón teórica y la razón práctica. "La razón es una y no significa otra cosa para Hegel que la realidad perfectamente comprendida como totalidad; es, por tanto, infinitud, ya que no tiene enfrente un mundo que la limite, sino que es más bien el sujeto sustancial que se desarrolla y autodetermina, y, por ello mismo, es libertad".²²⁰

El mismo Eduardo Álvarez, precisa:

"... la reducción de la razón pura a un uso meramente regulativo, hace imposible en Kant la consideración de la libertad como la esencia última de la razón. Por eso, la razón en su uso teórico sólo capta la antinomia entre necesidad y libertad, antinomia que no tiene una solución positiva. Y la respuesta que ofrece la razón práctica, cuando distingue el <<yo>> nouménico -que es moral y libre- del <<yo>> fenoménico -sujeto a la necesidad natural-, no es una verdadera solución para Hegel, porque en sí misma la libertad se concibe como algo contradictorio con la necesidad. Subsiste el problema de saber cómo el sujeto moral incide con su acción libre en un mundo regido por la causalidad necesaria".²²¹

El mismo Hegel, en la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas dice en parágrafo 160:

²¹⁹ HEGEL, G., W., F., LECCIONES SOBRE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA, T., III, Traducción de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, sexta reimpresión, México, 1997, p. 419.

²²⁰ ÁLVAREZ GONZÁLEZ, Eduardo. EL SABER DEL HOMBRE UNA INTRODUCCIÓN AL PENSAMIENTO DE HEGEL. Editorial Trotta, S.A. y Universidad Autónoma de Madrid, España, 2001, p. 108.

²²¹ ÁLVAREZ, Eduardo. EL SABER DEL... op. Cit, p.118.

"El concepto es lo libre"²²²

La libertad es captada ahora como resultado de la interiorización a partir de la necesidad, o como la verdad de ésta.

"Esto es la transfiguración de la necesidad en la libertad, y esta libertad no es meramente la libertad de la negación abstracta, sino más bien la libertad concreta y positiva [...] En todo caso, la necesidad como tal no es aún la libertad; pero la libertad tiene a la necesidad como condición y la contiene en sí como superada".²²³

Tanto en la Enciclopedia de las ciencias filosóficas, como en Lecciones sobre la filosofía de la historia universal, Hegel expresa como los hombres y los pueblos van tomando consciencia de su libertad, en la medida en que van comprendiéndose a sí mismos como parte del curso racional de la historia, en donde el espíritu cobra vida y se desarrolla.

"[...]la libertad consiste precisamente en estar consigo mismo en su ser otro, en depender de sí, en determinarse a sí mismo. En todo impulso comienzo a partir de otro, y de otro que es algo exterior para mí. En esta situación hablamos entonces de dependencia. La libertad se halla sólo allí donde no hay para mí otro que no sea yo mismo".²²⁴

²²² HEGEL, G., W., F. ENCILOPEDIA DE LAS CIENCIAS FILOSÓFICAS, Traducción de Ramón Valls Plana, Alianza Editorial, primera reimpresión, Madrid, España, 2000, p. 245.

²²³ Tomada de Eduardo Álvarez, op. cit., p. 118.

²²⁴ Ibid, p.120.

Para Hegel el concepto como tal, es, el que posibilita la libertad.

“La libertad no consiste, por lo tanto, en una huida de las condiciones empíricas particulares en busca de un universal platónico, concebido como separado. Contra Platón, piensa Hegel que la libertad no es la contemplación estática de lo universal por un alma que vive exiliada en un mundo de sombras particulares y movientes. Por el contrario, el significado del concepto muestra que el hombre sólo puede ser libre cuando se mantiene en la tensión dialéctica de lo universal que se hace particular, sin fugarse de esa totalidad concreta. O, mejor dicho: cuando se reconoce a sí mismo en esa realidad y, por tanto, se eleva a la conciencia del espíritu”.²²⁵

Podemos decir que la libertad la establece el concepto, por lo que no es una mera forma, sino que es la forma infinita, la actividad libre o poder creador.

A mayor abundamiento, la teoría de Hegel sobre el concepto se establece en la ontología, no en la teología o en la antropología, ya que la conciencia humana se determina libremente.

Para poder superar o desarrollar el pensamiento filosófico kantiano de la voluntad del sujeto, Hegel reconoce que la voluntad debe ser concreta, pero además comprendida en su proceso de movimiento dialéctico.

²²⁵ Ibid, p.121.

"La idea del estado de la época moderna tiene la peculiaridad de que según ella el estado no es la realización de la libertad de acuerdo con el arbitrio subjetivo, según el concepto de la voluntad, es decir, según su universalidad y divinidad. Los estados imperfectos son aquellos en los cuales la idea del estado está aún encubierta y sus determinaciones particulares no han alcanzado todavía una independencia libre. En los estado de las antigüedad aparecía ya por cierto la universalidad, pero aún no se había desprendido y liberado la particularidad para retrotraerla a la universalidad, es decir a la finalidad universal del todo."²²⁶

Más adelante el mismo Hegel en el agregado del párrafo que estamos citando dice:

"la esencia del nuevo Estado es que lo universal está unido con la completa libertad de la particularidad y con la prosperidad de los individuos; que el interés de la familia y la sociedad civil debe concentrarse, por lo tanto, en el Estado, y que la universalidad del fin no debe progresar sin embargo sin el saber y querer propio de la particularidad, que tiene que conservar su derecho. Lo universal tiene pues que ser activo, pero por otro lado la subjetividad debe desarrollarse en forma completa y viviente. Sólo si ambos momentos se afirman en su

²²⁶ HEGEL, G.W.F. PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA... op. cit., p. 326.

fuerza, puede considerarse que el Estado está articulado y verdaderamente organizado."²²⁷

Como podemos observar la relación universal - particularidad, están en estrecha vinculación y movimiento, de intercambio de posiciones, articulándose en un proceso en el cual los dos momentos están incluidos, lo que permite que el Estado se afirme y se reproduzca conteniendo lo universal y lo particular, lo cual permite que éste sea la concreción de las necesidades de los individuos y la comunidad.

Para finalizar este apartado diremos que Hegel distingue tres tipos de libertad.

"En realidad, el problema de la libertad estaba en la primera línea de su pensamiento cuando formulaba su teoría ética, social y política. En la esfera del derecho un hombre es libre cuando puede hacer lo que quiera, siempre que respete el mismo derecho de los otros hombres; esto es, siempre que actúe dentro de los límites de la reciprocidad. En la esfera de la moralidad, la libertad consiste en la autonomía de la conciencia individual respecto a todas las normas externas y establecidas que demandan conformidad. El tipo superior de libertad, la libertad en la esfera ética, es la guía de las acciones personales de la vida, de los principios efectivos de la propia comunidad, claramente comprendidos y deliberadamente aceptados, y la confiada seguridad de

²²⁷ Ibid.

que los otros miembros de la comunidad actuarán del mismo modo.²²⁸”

b) El Derecho Abstracto

El derecho abstracto es la primera figura de la Filosofía del Derecho, que se presenta como una inmediatez, pero no una inmediatez cualquiera, sino que es producto de un movimiento efectivo, en la cual expresa su naturaleza libre.

“En su concepto abstracto, la voluntad libre en y por sí, está en la determinación de la inmediatez. De acuerdo con ella es la realidad efectiva que se comporta de modo negativo frente a lo real y que se refiere a sí misma de manera sólo abstracta, es la voluntad en sí misma individual de un sujeto.”²²⁹

La inmediatez del derecho es, pues, una inmediatez libre, ya que el “derecho abstracto” es libre en su ser.

“El derecho es algo sagrado sólo porque es la existencia del concepto absoluto, de la libertad autoconsciente.”²³⁰

El derecho abstracto constituye la libertad en su “grado cero” o su “grado uno”.

“Entonces «abstracto» deberá entenderse como un primer

²²⁸ PELCZYNSKI, A. Zbigniew. LA CONCEPCIÓN HEGELIANA DEL ESTADO, en ANGEHRN, et al, ESTUDIOS SOBRE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO DE HEGEL, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989. p. 260.

²²⁹ Ibid. p. 101.

²³⁰ HEGEL, G.W.F. PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA... op. cit., p. 91.

estado de cosas que es como el en-sí de un fundamento todavía no plenamente realizado: puesta al día de un "momento" del todo que subsistirá en el todo como todo."²³¹

En la esfera del derecho abstracto el hombre no se puede presentar en el ámbito de la universalidad, sino que es necesario que establezca los límites que dibujen el espacio al individuo. Entonces al quedar excluida la universalidad, es necesario la determinación del individuo, lo que lleva a una determinación abstracta y una voluntad externa. Es decir, una individualidad libre que cobra sentido de manera inmediata en la figura de la persona.

Pero entonces la libertad autoconsciente se realiza en un proceso, que tiene su propio desarrollo. El principio que mueve el concepto es la dialéctica:

"Llamo dialéctica al principio motor del concepto, que disuelve pero también produce las particularidades de lo universal.

La más elevada dialéctica del concepto consiste en no considerar la determinación meramente como límite y opuesto, sino en producir a partir de ella el contenido positivo y el resultado, único procedimiento mediante el cual la dialéctica es desarrollo y progreso inmanente. No es la acción exterior de un pensamiento subjetivo, sino el alma propia del contenido lo que hace crecer orgánicamente sus ramas y sus frutos. El pensamiento, en

²³¹ AMENGUAL COLL, Gabriel. LA MORAL COMO... op. cit. P. 52.

cuanto subjetivo, contempla este desarrollo de la idea como la actividad propia de su razón, sin agregar nada por su parte. Considerar algo racionalmente no quiere decir acercar la razón al objeto desde fuera y elaborarlo por medio de ella, sino que el objeto es por sí mismo racional; aquí está el espíritu en su libertad, la más alta cumbre de la razón autoconsciente que se da realidad y se produce como mundo existente. La tarea de la ciencia es llevar a la conciencia este trabajo propio de la razón de la cosa."²³²

Eduardo Vásquez, nos expone de una manera suficientemente clara esta parte de la Filosofía del Derecho:

"El concepto de la libertad tiene, pues, un automovimiento, un movimiento propio, que consiste en particularizarse, en individualizarse, en suprimir esta individualización y en afirmarse nuevamente en otra particularización. Cada particularización, cada individualización del concepto universal será, por tanto, una individualización de lo universal y por ello una individualización universal."²³³

El derecho abstracto es un derecho privado que se desarrolla en la esfera de las relaciones intra-individuales. La libre voluntad individual tiene frente así un mundo externo, distinto de ella y también ha hecho abstracción de sus impulsos, de sus intereses, de sus apetencias. Carece completamente de contenido y excluye todo aquello que sea distinto de ella. El sujeto de esta

²³² Ibid. p. 92-93.

²³³ VÁSQUEZ, Eduardo. DIALÉCTICA Y DERECHO EN HEGEL. Monte Ávila Editores, C.A., Caracas, Venezuela, 1976. p. 74-75.

voluntad libre, excluyente y en relación sólo consigo misma, es la persona.

"El punto de partida del derecho o de la libertad, la persona abstracta, es el mismo punto de partida de la Lógica: el ser puro abstracto, indeterminado, sin especificaciones. La única determinación que existe en esa total indeterminación es la identidad abstracta de la voluntad consigo misma en cuanto voluntad individual o persona."²³⁴

El derecho abstracto deviene pues en el punto a partir del cual comienza la "persona", concretada en la libertad y en la infinitud de su personalidad, a mediar la relación de exterioridad que guarda respecto al contenido particular de sus actos.

"La persona se abre de esa manera a un movimiento de "superación" de lo opuesto entre su naturaleza formal y abstracta, y el contenido particular de su actividad. El camino que recorre será entonces el que lleve de la relación individual consigo mismo (lo correspondiente a la posesión y a la propiedad), pasando por la relación con otro (el contrato: producto exterior de una diferenciación interna que se da la forma de lo que es común a diversas voluntades particulares), a fin de desembocar, en esta esfera de profundización del ser, en el punto donde el derecho formal entra en conflicto con el derecho de la particularidad y, a través de la forma de injusticia que así resulta, interiorizarse en otra

²³⁴ VÁSQUEZ, Eduardo. DIALÉCTICA Y DERECHO... op. cit. P. 82.

nueva figura de la libertad, que es la subjetividad libre."²³⁵

Como podemos notar en este estado de derecho primario es donde se da la "persona" para tomar posesión de la cosa, de lo que es exterior a ella, pero tampoco de otras personas, lo que haría poner en duda el concepto mismo de derecho.

"Las cosas no tienen derecho. Ni tampoco aquellos sujetos no-personas, es decir, carentes de autoconciencia, que puedan ser objetos de apropiación o de afirmación de otra voluntad. Sólo lo externo a la persona, o aquello que no es persona, puede ser propiedad de la persona y objeto de posesión jurídica. Por tanto, únicamente la naturaleza, de manera inmediata, puede ser propiedad de la persona, puede ser apropiada por ella, por ser la naturaleza "exterioridad en sí misma."²³⁶

En otras palabras podemos decir que es un derecho de la "persona" el no ser tratada como cosa.

Pasando a la esfera de la existencia de la persona Hegel nos dice en su párrafo 41:

"La persona, para existir como idea, tiene que darse para su libertad una esfera exterior."²³⁷

Podemos decir que corresponde a la persona el atributo exterior de la cosa, de su apropiación, pues.

²³⁵ ROSENFELD, Denis. POLÍTICA Y LIBERTAD. La estructura lógica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Fondo de Cultura Económica, México, 1989, p. 75.

²³⁶ VÁSQUEZ, Eduardo. DIALÉCTICA Y DERECHO... op. cit. P. 83.

²³⁷ HEGEL, G.W.F. PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA... op cit., p. 107.

"Por mucho que el derecho a la propiedad sea un derecho abstracto, indeterminado, exterior, cuya realización está esencialmente supeditados factores casuales, no por ello deja de ser fundamental. Podríamos caracterizarlo como un derecho mínimo, por la poca densidad, pero también mínimo porque sin él no cabe ningún otro derecho. Si la persona no puede siquiera apropiarse de cosas, ¿a qué tendrá derecho! Si la persona, no puede salir de sí apropiándose de lo que no tiene subjetividad ni derechos, como es la cosa, ¿cómo podrá ir creándose un mundo objetivo en el que pueda encontrarse cabe sí!, es decir, ¿qué otro derecho puede tener o realizarse!"²³⁸

La relación tanto real como jurídico-formal, no debe darse o mantenerse quieta e inmóvil del plano abstracto. Es necesario abordar y conocer esta relación entre persona y cosa, como una relación dialéctica.

"La meta es pues formar un individuo que logre dar vida a aquello que de no ser ciudadano puede petrificarse. Es necesario insistir acerca del hecho de que la filosofía política de Hegel no pretende solamente conocer lo que, de todas maneras, ya existe. Para él se trata de pensar cómo se transforma lo dado en una determinación de la libertad. El acto de reconocer la actividad de la voluntad en las relaciones jurídicas vigentes en una sociedad determinada, significa que todos los individuos están en posibilidad de aprehender la lógica propia de la producción de todo fenómeno político, y que, de ese modo, los individuos se vuelen capaces de actuar con la

²³⁸ AMENGUAL COLL, Gabriel. LA MORAL COMO... op. cit. P. 57.

intención de construir una sociedad nueva. A partir de este trabajo de génesis del concepto del derecho debe abordarse lo que es la propiedad."²³⁹

Esta situación nos da la pauta para poder plantear que, son los derechos de las personas, las que establecen relaciones jurídicas primarias, el contrato no es el punto nodal de los derechos, sino que él mismo es derivado.

"La propiedad en la que el lado de la existencia o exterioridad ya no es sólo una cosa sino que contiene en sí el momento de una voluntad (por lo tanto distinta) que se establece por medio del contrato."²⁴⁰

La propiedad implica la relación con el contrato dándole formalidad jurídica a un derecho de persona.

"El contrato consiste en la unión de voluntades particulares por la que se crea voluntad común, pero no voluntad general, puesto que las voluntades, no por convenir entre ellas, han superado su particularidad. El contrato, además de tener como origen el arbitrio de las voluntades particulares, se ciñe a cosas exteriores. Por ello es aplicable solamente al intercambio de cosas entre particulares, tiene su ámbito de validez dentro del derecho privado, pero no la eticidad, no es aplicable ni al matrimonio ni al Estado."²⁴¹

En esta parte nos queda claro que todo ordenamiento jurídico debe tener una base subjetiva y particular, en

²³⁹ ROSENFELD, Denis. POLÍTICA Y... op.cit., p. 76.

²⁴⁰ HEGEL, G.W.F. PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA... op. cit., p. 139.

²⁴¹ AMENGUAL COLL, Gabriel. LA MORAL COMO... op. cit. P. 58.

el cual se puedan establecer las normas que den una codificación eficaz y controladora, pero ello no implica ni encarna necesariamente que este ordenamiento sea ético. Tal vez, sí existe un reconocimiento en un ordenamiento normativo y en el accionar particular, pero la supremacía de la vida social nos preparará para llegar a terrenos propios para la moralidad.

En esta parte del derecho abstracto Hegel dedica un apartado referente al tránsito de la propiedad al contrato, y en el parágrafo 71, indica:

"La existencia, en cuanto ser determinado, es esencialmente ser para otro. La propiedad, según el aspecto por el que es una existencia como cosa exterior, es, para otras exterioridades, y en conexión con ellas, necesidad y contingencia. Pero en cuanto existencia de la voluntad es, en cuanto para otro, sólo para la voluntad de otra persona. Esta relación de la voluntad con la voluntad es el campo propio y verdadero en el que la libertad tiene existencia. Esta mediación por la que se tiene una propiedad no sólo mediante una cosa y mi voluntad subjetiva, sino al mismo tiempo mediante otra voluntad y por lo tanto en una voluntad común, constituye la esfera del contrato.

Es tan necesario racionalmente que los hombres entren en relaciones contractuales -donar, permutar, comerciar- como que posean propiedad. Para su conciencia, lo que los lleva al contrato es la necesidad, la benevolencia, la utilidad, etcétera, pero en sí es la razón, es decir la

idea de la existencia real (o sea existente en la voluntad) de la libre personalidad.

El contrato supone que los que participan en él se reconocen como personas y propietarios; puesto que es una relación del espíritu objetivo, el momento del reconocimiento ya está supuesto y contenido en él.

En el contrato tengo la propiedad por la voluntad común. Es en realidad el interés de la razón que la voluntad subjetiva devenga universal y se eleve a su realización. Se permanece pues en el contrato en la determinación de esta voluntad, pero ahora en comunidad con otra voluntad. La voluntad general, por el contrario, aparece aquí sólo en la forma y figura de la comunidad."²⁴²

En la última parte del texto citado, el argumento hegeliano hace referencia a la claridad que se debe tener del derecho privado y el derecho público. Es decir, que lo propio de la relación entre las cosas descansa en el libre albedrío de la persona, y que sólo rige entre esas voluntades, sin que esta normalización sea el sustento de una comunidad humana libre, el fundamento de ella se encontrará en la vida ética o la eticidad.

En cambio para Hegel, el derecho político, tiene necesariamente un tiempo y una determinación de condiciones históricas, una de ellas es la forma de organización política que se da una comunidad. El individuo siendo un ser de razón, se vuelve así esencialmente político. Entonces, no podemos separar de la política a la razón, en el sentido de que la razón se

²⁴² HEGEL, G.W.F. PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA... op. cit., p. 137-138.

produce históricamente a través de una comunidad determinada. La comunidad política es fundamental en la concepción hegeliana que se forja como totalidad libre. El individuo se da un verdadero Estado, puesto que actúa bajo la racionalidad que el derecho normalizado reconoce sus intereses y los intereses de las otras voluntades, pero además reconociendo los intereses generales de la comunidad política. Aquí podemos dejar plasmado inicialmente como la conciencia individual no puede aislarse de las relaciones jurídico-sociales, o mejor dicho de manera hegeliana, de las relaciones éticas que son propiamente integradoras de la vida del individuo en la comunidad.

"Mantener al derecho privado en el nivel de las relaciones de trabajo y de cambio, poner al derecho político como originario de las relaciones sustanciales de una comunidad, he ahí lo que es para Hegel una de las condiciones de una vida verdaderamente libre."²⁴³

En el párrafo 104, Hegel trata del tránsito del derecho a la moralidad estableciendo que:

"En el derecho abstracto la voluntad sólo existía como personalidad, de ahora en adelante la tiene como su objeto propio. La subjetividad de la libertad, que es de esta manera por sí infinita, constituye el principio del punto de vista moral.

Si observamos más detenidamente los momentos por los cuales el concepto de libertad progresa desde la determinación, en primer término abstracta, hasta la

²⁴³ ROSENFELD, Denis. POLÍTICA Y... op. cit., p. 96.

determinación que se refiere a sí misma, o sea hasta la *autodeterminación de la subjetividad*, se comprobará que esta determinación es en la propiedad lo *mío abstracto* y por lo tanto en una cosa exterior, en el contrato es lo *mío sólo común*, mediado por la voluntad, y en la justicia la voluntad de la esfera del derecho, su abstracto ser en sí o inmediatez en cuanto *contingencia* puesta por la voluntad individual, ella misma *contingente*. En el punto de vista moral la contingencia resulta superada, de manera tal que ella misma, en cuanto reflejada en sí misma e *idéntica consigo*, es la contingencia infinita que existe en el interior de la voluntad, su *subjetividad*.

La verdad exige que el concepto exista y que esta existencia le corresponda. En el derecho la voluntad tiene existencia en algo exterior; lo ulterior es, empero, que la tenga en sí misma, en algo interior: tiene que ser por sí misma subjetividad y enfrentarse a sí misma. Este comportarse en relación a sí misma es lo *afirmativo* que, sin embargo, sólo puede conquistar por la eliminación de su inmediatez. La inmediatez eliminada en el delito conduce así, por medio de la pena, es decir de la nulidad de esa nulidad, a la afirmación, a la *moralidad*."²⁴⁴

Una de las partes más originales de Hegel en la Filosofía del Derecho es el paso de cómo la justicia vengativa, que se puede convertir en infinita, una injusta sentencia da pauta a otra venganza, propone una justicia punitiva, decir, liberadora de los intereses personales y así como

²⁴⁴ HEGEL, G.W.F. PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA... op cit., p. 167-168.

de la contingencia del poder. Establece una negación de la negación del Derecho pero ahora fundado en la ley moral, al lograr esto

"... la voluntad del individuo se hace universal, al hacer propia la ley universal, sin dejar de ser autónoma, puesto que esta universalización del individuo no se realiza por el sometimiento a poder alguno, sino por pura reflexión. De esta manera, la base del Estado es la estructura universal del yo y la autonomía, el carácter moral del yo."²⁴⁵

c) La Moralidad

Consideramos que es pertinente aclarar que moral y moralidad no son sinónimos, en el primer caso, por moral se entiende, en cierto modo kantiano, el tratado de deberes y virtudes; a diferencia de la filosofía moral, que trata de la fundamentación racional de la moral. En el segundo caso, por moralidad se entiende como una exposición de la voluntad subjetiva; la moralidad hegeliana tiene bastante de filosofía moral, pero nada de moral.

La moralidad es la segunda parte de la Filosofía del Derecho, para llegar a ella es necesario que el derecho

²⁴⁵ AMENGUAL COLL, Gabriel. LA MORAL COMO... op. cit. P. 156.

abstracto que origina a la persona se convierta en sujeto y la cosa en acción.

Cuando la voluntad se piensa en una <<reflexión en sí>>, entonces ya no se piensa el individuo concreto como persona, sino como sujeto.

"Esta reflexión sobre sí de la voluntad y su identidad existente por sí frente al ser en sí y la inmediatez y frente a las determinaciones que se desarrollan en ese ámbito, determinan a la persona como sujeto."²⁴⁶

Pero qué entender por sujeto, no es otra cosa que la designación del hombre individual en la medida en que su libertad se realiza mediante la auto-determinación interior de la propia voluntad.

Se da la reflexión sobre sí de la voluntad, porque la voluntad particular ha determinado querer la voluntad universal. La voluntad particular y universal se pone en relación con el sujeto concreto.

"Por esta <<reflexión en sí>>, la voluntad, en lugar de relacionarse con objetos (las cosas como propiedad, o con la objetivación de la voluntad del otro en el contrato), se relaciona consigo misma, y así se convierte en sujeto moral. La oposición del delito se convierte aquí en relación de la voluntad: voluntad particular (que se ha afirmado como tal en el delito) tiene como objeto propio la voluntad universal como tal (aquella misma contra la que se afirmó, y con la cual ahora se ha reconciliado); y ello por auto-relación. Así, la libertad, que hasta ahora

²⁴⁶ HEGEL, G.W.F. PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA... op. cit., p. 171.

se realiza en el trato con las cosas (de propiedad) o con los otros a través de cosas (el contrato), pero en todo caso era una libertad exterior y, por tanto, se expresaba con el trato negativo y por tanto limitador de los demás, ahora deviene libertad subjetiva, que consiste en que el sujeto se determina a querer racional en sí y lo conforme a derecho. Este paso de la libertad exterior a la interior es un paso hacia una auto-relación interior de la voluntad, en el cual la voluntad en sí deviene para sí, e implica un cambio del titular de la voluntad o del derecho: la persona pasa a ser sujeto."²⁴⁷

En el parágrafo 106, Hegel establece que:

"... la subjetividad constituye la existencia del concepto."²⁴⁸

Ahora la fuerza radica en la subjetividad de la voluntad, ya que en ella puede ser efectiva la libertad y la voluntad existente en sí. La voluntad se vuelve de ese modo capaz de comprobar, en lo que es, lo que, allí, le corresponde por derecho.

"El proceso de esta esfera [el de la moralidad] consiste en superar la voluntad que en un primer momento sólo existe por sí y sólo *en sí* es idéntica a la voluntad existente *en sí* o voluntad universal; al eliminar esta diferencia en la que se ha hundido pone a la voluntad por sí como *idéntica* a la voluntad existente en sí. Este movimiento es el cultivo del nuevo terreno que ha alcanzado la libertad: la subjetividad. Por medio de esta

²⁴⁷ AMENGUAL COLL, Gabriel. LA MORAL COMO... op. cit. P. 168-169.

²⁴⁸ HEGEL, G.W.F. PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA... op. cit., p. 171.

elaboración, la subjetividad, que en un primer momento es *abstracta* y diferente del concepto, se iguala con él, y la idea alcanza su realización verdadera al determinarse la voluntad subjetiva al mismo tiempo como objetiva y por lo tanto verdaderamente concreta."²⁴⁹

Hegel plantea, que no basta con la pura subjetividad para que el punto de vista moral de la voluntad sea suficiente para reconocer sólo lo que es suyo, es decir aquello en lo que ella existe como algo subjetivo.

"La esfera de lo moral no es independiente de la esfera jurídica, ni aun de la esfera ética o, más particularmente, política. La esfera de la moral pretende en realidad ordenar la situación conforme a un orden de verdad. La "vida ética", lo que ahora llamamos conjunto de relaciones culturales, sociales, económicas y políticas, que sostienen los hombres entre sí, constituye el campo mismo sobre el cual se ejerce la acción moral. La esfera moral presupone una "vida ética" tal como ésta se dé a conocer a través de la esfera del derecho privado y tal como se presente esta "vida ética" en tanto que es simple circunstancia."²⁵⁰

La meta que persigue Hegel es, constituir las relaciones comunitarias que sostienen los hombres entre sí, en un verdadero concepto de "vida ética".

"De este modo vemos que Hegel, por medio de la "moralidad", introduce en su concepto de individuo la dimensión de una libertad subjetiva que dignifica el

²⁴⁹ Ibid. p. 171-172.

²⁵⁰ ROSENFELD, Denis. POLÍTICA Y... op. cit., p. 107.

derecho de cada quien para producirse como agente consciente de su proceso de auto-determinación. Se trata del derecho de comprobar en toda circunstancia lo que hay de verdad en ella. Sin este poder de comprobación, el individuo quedaría expuesto a los reclamos, a la dominación de un Estado totalitario que trataría de imponerse arbitrariamente a los individuos. El Estado, en su concepto, actualiza en efecto este movimiento de reconocimiento de cada individuo en las determinaciones del todo. El individuo no se integra reflexivamente en la comunidad, sino por el rodeo de una voluntad moral que aspira subjetivamente a efectuar lo universal. Esa es precisamente una de las condiciones de un Estado verdaderamente libre. La ignorancia de sí, por el contrario, es un terreno fértil para que se desarrolle un estado despótico, porque éste descansa en la falta de consciencia que los individuos tienen de sí mismos como individuos libres. Una interioridad cultivada, crítica, es una de las mejores murallas contra todas las tentativas que pretendan la esclavitud del hombre. Se vuelve de ese modo condición para la plena expansión de la libertad, sin lo que toda comunidad puede volverse opresiva respecto a la vida individual. Mejor aún: se trata de crear las condiciones para hacer efectiva la posibilidad de que coincidan la finalidad de la acción moral y la finalidad de la acción política.”²⁵¹

El proceso y desarrollo que se ha dado en el derecho abstracto, que no tenía determinación alguna, paso a concretarse en la persona, la cual para existir necesita

²⁵¹ Ibid. p. 109.

su exterioridad que se da a través de la propiedad. Esta como punto de relación e intercambio entre las personas, entran en establecer contratos para organizar la compra, la donación, la permuta, dando formalidad a sus actos. Cuando las personas llegan a reflexionar sobre su voluntad subjetiva y se miran así mismo, se auto-determinan y pasan de persona a sujeto.

Este sujeto que es libre y se auto-determina lo que busca es que su voluntad subjetiva llegue a ser voluntad universal. En este proceso, en esta búsqueda de la voluntad universal, se encontrará en el plano propio de la "vida ética", de la vida en comunidad donde sus intereses particulares le son reconocidos, a la vez él reconoce el derecho y las voluntades subjetivas de otros integrantes de la comunidad. La "buena conciencia", es un actuar racional que busca el bien común, sin aceptar presiones externas, porque ella sabe lo que es justo y bueno en el proceso de actualización de su voluntad.

La "vida ética" da cabida a todos los individuos la posibilidad de afirmarse concretamente en la vida diaria de la comunidad. La persona era el individuo en su relación jurídica, abstractamente universal; el sujeto era la esfera del individuo convertido moralmente en su actuar social, además de ser responsable de su propia particularidad, esto nos lleva ahora a la discusión del individuo como miembro de una comunidad, donde se establece el reto de ser reconocido y reconocer las determinaciones jurídica y morales que se instauran entre todos los miembros de la comunidad.

d) La Relación del Estado y el Poder en la Filosofía del Derecho.

A partir de la concepción filosófica de Kant, Hegel, puede elaborar una crítica a sus diferentes aspectos como la moral y el derecho. El pensamiento formal de Kant lo lleva a creer que el "deber ser" es el que le da contenido a la conciencia moral. Situación que limita al individuo en su práctica social, ya que éste, interactúa con otros individuos, con limitaciones y con la totalidad de su mundo. Pareciera que el "deber ser" es el que le da contenido a su voluntad. Hegel va a decir que la moral abstracta kantiana, sólo conduce a "el deber por el amor al deber", Kant va a continuar hablando de un individuo que se mueve en un plano solamente abstracto, cosa que no es cierta. Si el hombre se quiere realizar como tal, se debe enfrentar a su realidad; para poder desplegar su individualidad a intereses comunes o más bien a principios morales, sociales, políticos y económicos, debe buscar la realización de la comunidad a la que pertenece. Porque si bien es cierto que la voluntad no puede comprender lo absoluto por sí solo debe buscar el bien, el cual se rige por la verdad, el derecho y el deber. Pero qué papel juega la razón en este proceso. La razón quiere la libertad y la va a conquistar no solamente con la buena o mala acción, en la cual el sujeto puede actuar ambiguamente.

"En otros términos, no hay moral concreta fuera de una situación concreta: es necesario que la voluntad comprenda que el Bien es, que la libertad existe en el mundo objetivamente, que la acción posee un sentido."²⁵²

Este problema, lo ve Hegel, como fundamental en el desarrollo de la sociedad, ya que para que este hombre se pueda realizar tiene que desplegarse hacia su realización que es la vida en comunidad y la positividad de la vida en sociedad.

Para estar acorde o de acuerdo al proceso dialéctico que Hegel utiliza para conocer los conceptos, diremos que en la sociedad el espíritu se manifiesta en diferentes momentos, estos se van convirtiendo paso a paso en unos más rico que el anterior hasta llegar a su pleno desarrollo, y una vez llegado allí, tendrá nuevamente el inicio de otros movimiento. Hegel en la Filosofía del Derecho, inicia su recorrido, como ya lo señalamos con la libertad de la voluntad, esta voluntad se manifiesta en la persona, aunque en este momento es una persona abstracta, en la cual sólo se puede conocer que el individuo cuenta también con una voluntad abstracta. Aquí sólo hay un reconocimiento de la persona como tal, indeterminada.

²⁵² WEIL, HEGEL Y EL EST... op. cit., p. 53.

"En su concepto abstracto, la voluntad libre en sí y por sí, está en la indeterminación de la inmediatez. De acuerdo con ella es la realidad efectiva que se comporta de modo negativo frente a lo real y que se refiere a sí misma de manera abstracta, es la voluntad en sí misma individual de un sujeto."²⁵³

Hegel aclara qué es lo que debemos entender por voluntad libre en sí y por sí; en el agregado del párrafo que acabamos de citar nos dice:

"... al comienzo el concepto es abstracto, es decir, todas las determinaciones están, por cierto, contenidas en él, pero solamente contenidas, sólo en sí y aún no se han desarrollado hasta formar una totalidad. Cuando digo <<soy libre>> este <<yo>> es aún ese ser carente de contraposición... Ahora bien, la comprensión esencial que había que alcanzar aquí es la de que esta primera indeterminación es ya una determinación... Lo que constituye aquí la determinación es la identidad abstracta-; de este modo, la voluntad se forma voluntad individual: la personal."²⁵⁴

Pero para que la persona exista es necesario que exista en la realidad, en la exterioridad y no tan sólo en su interioridad, en la moralidad.

²⁵³ HEGEL, G.W.F. PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA... op. cit., p. 101.

²⁵⁴ Ibid. p. 102.

"La persona, para existir como idea, tiene que darse para su libertad una esfera exterior."²⁵⁵

Esta exterioridad se va a manifestar cuando la persona interactúe en el mundo. En esta parte Hegel nos va a argumentar cómo la persona tiene que relacionarse, posesionarse y apropiarse de las cosas, por lo que la propiedad privada puede objetivarse cuando la persona también puede objetivarse. La relación entre propiedad privada y persona van a estar en estrecha determinación, es decir, ambas van a ser correlativas.

Pero la persona tiene que tomar conciencia de que ella solo puede realizarse como individualidad en el campo donde éste se convierte en miembro o parte de una organización que llamamos familia. Esta relación familiar está determinada por el sentimiento y el amor. Estos elementos -sentimiento y amor- llevan a situaciones que no prevalecen, ya que la relación con las cosas no pueden estar condicionadas por el sentimiento. De aquí, que sea necesario objetivar el derecho, un derecho que se positivice y que garantice que todos los hombres puedan estar en igualdad frente a las cosas o la propiedad.

La necesidad del desarrollo de la particularidad, hace que esta personalidad busque una proyección hacia la universalidad; a la vez, este momento hace que el movimiento dialéctico avance hacia la sociedad civil, en donde ésta

²⁵⁵ Ibid.

"... es la diferencia que aparece entre la familia y el Estado, aunque su formación es posterior a la del Estado. En efecto, por ser la diferencia supone el Estado, que ella necesita tener ante sí como algo independiente para existir (...) en la sociedad civil cada uno es fin para sí mismo y todos los demás no son nada para él. Pero sin relación con los demás no puede alcanzar sus fines; los otros son, por lo tanto, medios para el fin de un individuo particular. Pero el fin particular se da en la relación con otros en la forma de la universalidad y se satisface al satisfacer al mismo tiempo el bienestar de los demás."²⁵⁶

El individuo tiene necesidades subjetivas y tiene que buscar la forma de cómo satisfacerlas, pero buscando la universalidad. Como podemos notar particularmente y universalidad están en movimiento y entrelazados.

"Promoviendo mi fin promuevo lo universal, que promueve a su vez mi fin."²⁵⁷

Esta visión dialéctica de familia y sociedad civil no son conceptos estáticos, perennes, sino más bien están en una constante determinación de la particularidad y la universalidad, pero no abstracta, porque seguirían moviéndose en un círculo vicioso.

Por ello Hegel tiene claro que:

"El estado es la sustancia ética autoconsciente; es la unión de los principios de la familia y de la sociedad

²⁵⁶ Ibid. p. 260.

²⁵⁷ Ibid. p. 262.

civil. Su esencia es aquella misma unidad que en la familia es como sentimiento amoroso, pero que [ahora] recibe al mismo tiempo la forma de la universalidad consciente mediante el segundo principio del querer que se sabe y actúa desde sí; esta universalidad consciente, igual que las determinaciones suyas que se desarrollan en el saber, tiene a la subjetividad cognoscente como contenido y fin absoluto, es decir, quiere para sí eso [que es lo] racional."²⁵⁸

No conforme con este enunciado, Hegel en su Filosofía del Derecho profundiza y dice:

"El estado es la realidad efectiva de la libertad concreta. Por su parte, la libertad concreta consiste en que la individualidad personal y sus intereses particulares, por un lado, tenga su total desarrollo y el reconocimiento de su derecho (en el sistema de la familia y de la sociedad civil), y por otro se convierte por sí mismo en el interés de lo universal, al que reconozcan con su saber y su voluntad como su propio espíritu sustancial y tomen como fin último de su actividad. De este modo, lo universal no se cumple ni tiene validez sin el interés, el saber y el querer particular, ni el individuo vive meramente para estos últimos como una persona privada, sin querer al mismo tiempo lo universal y tener una actividad consciente de esta finalidad. El principio de los estados modernos tiene la enorme fuerza y profundidad de dejar que el principio de la

²⁵⁸ HEGEL, G.W.F., ENCICLOPEDIA DE LAS C... op. cit., p. 551.

subjetividad se consume hasta llegar al extremo independiente de la particularidad personal, para el mismo tiempo retrotraerlo a su unidad sustancial, conservándose así a está en aquel principio [de la subjetividad] mismo."²⁵⁹

La esencia del pensamiento hegeliano sobre el Estado lo encontramos en la Filosofía del Derecho en los parágrafos 257 y 258.

"El Estado, es la realidad efectiva de la idea ética, el espíritu ético como voluntad sustancial revelada, clara para sí misma, que se piensa y que se sabe y cumple aquello que sabe precisamente porque lo sabe. En las costumbres tiene su existencia inmediata y en la autoconciencia inmediata del individuo, en su saber y en su actividad, su existencia mediata; el individuo tiene a su vez su libertad sustancial en el sentimiento de que él es su propia esencia, el fin y producto de su actividad".

"El estado, en cuanto realidad de la voluntad sustancial, realidad que ésta tiene en la autoconciencia particular elevada a su universalidad, es lo racional en y por sí. Esta unidad sustancial es el absoluto e inmóvil fin último en el que la libertad alcanza su derecho supremo, por lo que este fin último tiene un derecho superior al individuo, cuyo supremo deber es ser miembro del estado."²⁶⁰

²⁵⁹ HEGEL, G.W.F. PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA... op. cit., p. 325-326.

²⁶⁰ Ibid. p. 318.

Aquí encontramos que sólo como pensamiento en el estado es que se revela la idea moral existente en la familia y la sociedad civil.

El individuo en su particularidad actúa y al actuar trabajando para sí mismo, trabaja para todo el mundo, aquí hay que remarcar que este hombre privado, no tiene consciencia que su trabajo es universal. En cambio, en el Estado, la razón esta presente, pues el ciudadano es la consciencia particular elevada a lo universal, y el Estado es la voluntad del hombre en tanto racionalidad y en tanto que quiere ser libre. Podemos decir que sólo el Estado tiene fines conscientes y universales. Y estos fines no son otros que la razón y su realización en la libertad.

Aquí podría caber la crítica común que se le hace a Hegel, afirmando que es el apologista del Estado prusiano, sin embargo, el Estado como razón realizada, tiene conciencia de la libertad y la voluntad individual se garantiza en la realización de una voluntad sustancial, ya que la conciencia moral particular es superada.

Para fundamentar este argumento nos apoyamos en Eric Weil, quien dice:

"La esencia del Estado es la ley, no la ley del más fuerte, la ley del capricho, la ley de la "generosidad natural", sino la ley de la razón en la cual todo ser racional puede reconocer su propia voluntad racional."²⁶¹

²⁶¹ WEIL, HEGEL Y EL EST... op. cit., p. 68.

Aquí es necesario precisar para que quede claro, que el individuo, el particular, tiene que reconocerse en ese Estado que es voluntad sustancial o racional, ya que como sucede en la actualidad, es muy difícil que los individuos hoy se reconozcan en el Estado, un Estado tecnócrata, en el cual sólo los intereses del gran capital, de las empresas multinacionales les sirve para sus propios intereses y olvidan, el de la gran mayoría de la población. En concreto, no hay ese planteamiento racional que hace Hegel en el sentido de que en el Estado están abrazados los intereses particulares y universales. Tampoco queremos decir que el Estado es bueno o malo, sino es la realidad efectiva, es la realidad de la vida organizada.

El mismo Weil, nos dice:

"El Estado y cualquier otra organización no puede remitirse a la conciencia moral [individual] a la libre apropiación, a la convicción personal, no porque la construcción filosófica se resienta por ello sino porque de otro modo no habría más Estado. La libertad sólo puede ser enunciada por el Estado; es él quien es o no la realización de la libertad. La libertad de individuo, es la medida en que éste se niega a reconocer la universalidad y la objetividad de la ley, en que quiere mantenerse en su individualidad, en la medida en que ésta sólo es subjetiva, no es sino lo arbitrario."²⁶²

²⁶² Ibid.

Habría que recordar o remarcar que para Hegel, el Estado es ético, o no es. El Estado como desarrollo supremo de la sociedad debe de estar compuesto por elementos que realmente represente los intereses de la sociedad, de lo contrario, ese Estado, sólo será una figura confrontada con los miembros que lo componen, y por lo tanto, desligado de sus derechos y deberes, de una monarquía normativa que esta por encima de la sociedad, alejada de ella, limitada para cumplir el objetivo principal, que es la libertad. Estas consideraciones nos llevan a poder plantear que en Hegel el Estado y libertad son dos conceptos que se entrelazan, lejos pero muy lejos de las interpretaciones finalistas del Estado Absoluto, el Estado hegeliano es un Estado Ético, un Estado abierto, un Estado en constante devenir, según las circunstancias y los momentos históricos que cada pueblo este viviendo. Es decir es la plenitud del desarrollo de los pueblos, pero que responde a ese momento, tendrá que cambiar, tendrá que devenir en algo superior (aufheben), un Estado no puede permanecer inmóvil, perenne, sino que siempre estará en movimiento dando saltos o superando lo ya vivido, sin olvidar lo que ha construido, llevando siempre la mira del próximo salto que tendrá que obedecer a las necesidades de los miembros de la sociedad. Por lo que en Hegel, el llegar a un estadio de desarrollo de la sociedad, en ese momento inicia otro proceso dialéctico que será superior al actual. He allí el planteamiento del devenir abierto en las obras filosóficas y los conceptos de Hegel.

CAPITULO V

ELEMENTOS PARA UN DERECHO DIALÉCTICO.

1. Contexto de la Dialéctica y el Derecho

Como lo hemos visto y señalado a lo largo del presente trabajo, tanto la dialéctica como el derecho han sido analizados por diferentes posiciones teóricas y metodológicas.

Sin embargo, en la actualidad se debate con mayor frecuencia qué es lo que sucede en sus respectivas teorías, ya sea para reafirmar sus principios o para entrar en una plena discusión y modificación de ellos. En este capítulo presentamos esta disputa, pero además

mostramos lo que serían los elementos básicos para establecer un Derecho Dialéctico, aunque en ello mismo se exhiba una contradicción (pero dialéctica).

a) La dialéctica

Hoy es común escuchar referirse a la dialéctica con cierto desdén, desprecio y reprobaciones casi unánimes, es fácil considerarla de forma peyorativa y descalificarla, ante todo por la crisis profunda que vive el marxismo político o la "real politik". Las críticas simples, silvestres han contribuido poco o nada al esclarecimiento de lo que pasa realmente en esta teoría. Es cierto que los países socialistas prácticamente ya no existen, el neoliberalismo los agotó y casi desapareció, algunos viven como "gato-pardo", aunque sigan denominándose así, realmente ya ningún país vive bajo los principios que había establecido el marxismo para la etapa del socialismo.

Otro elemento que debemos considerar en este contexto en relación con la dialéctica, es cómo se ha interpretado ésta. Hay varias cuestiones por analizar, una de ellas es como a mediados de la década de los años sesenta y setenta del siglo veinte, en los países europeos (Italia, Francia y Alemania) surge una preocupación por regresar a los pensadores clásicos ante los manuales soviéticos, que ya no respondían a la sociedad que se estaba transformando.

Cuando la dialéctica se une al concepto de método cambia el sentido por que se adopta un "... modo de pensar de las cosas que, o bien procede de él mismo mediante negaciones, o bien se acerca a las cosas para comprenderlas valiéndose de la suposición de que son dialécticas en sí mismas".²⁶³

Pero la dialéctica no tiene todas consigo, ya que si bien Hegel y Marx son continuadores de esta teoría, hay también antidialécticos, por un lado, antihegelianos y por otro, antimarxistas, en el primer caso la crítica es más académica y filosófica, en el caso de Marx, levanta polvaredas en el terreno político.

Existen también las críticas desde la propia vertiente marxista, la dialéctica ha sido enseñada a través de folletos que se consumen de forma inmediata, el mismo Marx, Engels y Lenin han reconocido la importancia del verdadero estudio de la dialéctica, esto lo mencionan en varias de sus obras (El Capital, Anti-Dühring, Cuadernos Filosóficos, respectivamente).

Específicamente, Hegel manifiesta su consideración de lo que entiende por dialéctica:

"... la dialéctica como constituyendo la naturaleza misma del pensamiento, y de que éste, como intelecto, debe emplearse en la negación de sí mismo, en la contradicción, constituye uno de los principales puntos de la lógica".²⁶⁴

²⁶³ VALLS PLANA, Ramón. LA DIALÉCTICA, un debate histórico. Montesinos editor, segunda edición, España, 1982. p. 8.

²⁶⁴ HEGEL, ENCICLOPEDIA, op. cit., p. 9.

Más adelante el mismo Hegel nos indica el papel de la dialéctica en el proceso científico:

"La dialéctica forma, pues, el alma motriz del progreso científico, y es el principio por el cual solamente la conexión inmanente y la necesidad entran en el contenido de la ciencia; así como en ella, sobre todo, está la verdadera, y no exterior, elevación sobre lo finito".²⁶⁵

Aunque la dialéctica ha cambiado, ha prevalecido la visión hegeliana. Lamentablemente la visión más divulgada es a través de la teoría marxista, que como señalamos, esta última visión es distorsionada por el revisionismo y el dogmatismo.

Afortunadamente Hegel en la Ciencia de la Lógica nos deja claramente lo que es el método dialéctico:

"Hasta ahora la filosofía no había encontrado todavía su método; contemplaba con envidia el edificio sistemático de la matemática cuyos métodos tomaba en préstamo, como ya dijimos, o utilizaba los métodos pertenecientes a las ciencias, que no son más que una mezcla de materias dadas, proposiciones experimentales y pensamientos; o a veces recurría también al expediente de rechazar con aspereza todo método. Sin embargo, la expresión de aquél que solo puede ser el verdadero método de la ciencia filosófica, pertenece al tratado de la lógica misma; en efecto, el método es la conciencia relativa a la forma del automovimiento interior de su contenido."²⁶⁶

²⁶⁵ Ibid. p. 52.

²⁶⁶ HEGEL, CIENCIA DE LA ..., op. cit. P. 50.

A partir de esta visión realmente científica de la dialéctica como método para conocer o llegar al saber verdadero de las cosas, cada día es más recurrido, sin nombrarlo como tal. Muchas de las teorías actuales del conocimiento, de la gnoseología, la filosofía, las ciencias sociales, la base metodológica la encontramos en el método dialéctico, algunas veces revisado, otras más renombrando conceptos y categorías usadas en la dialéctica.

b) El Derecho

Para ubicar en el contexto el concepto de Derecho, es pertinente mencionar, que a pesar de existir desde hace miles de años, no podemos tener la suficiente claridad de lo que es el concepto de Derecho, un ejemplo, el más visible, el texto de H.L.A. Hart "El concepto de Derecho", editado en 1961, aunque nos habla de las reglas de reconocimiento, es más bien la definición de las reglas que se establecen en un sistema jurídico, pero no nos permite llegar a la esencia del derecho.

Para la teoría del positivismo jurídico, no hay problema, ya que para ellos el derecho como teoría empirista parte de entender que todo derecho es positivo.

Para los jusnaturalistas, en su fase actual comprenden los derechos naturales que como ser humano posee, aunque éstos no estén plasmados de forma expresa en

una constitución o ley. Las demás teorías del derecho como el realismo jurídico, la teoría tridimensional, la teoría del garantismo, etcétera, también se han preocupado de este problema sin llegar a ponerse de acuerdo sobre el concepto de derecho.

La discusión más recurrente es aquella en donde se plantea si el derecho es ciencia o una técnica. Consideramos que lo importante para dar la categoría de ciencia jurídica, es cómo abordamos nuestro objeto de estudio, bajo que método y que metodología. Las propias teorías del derecho se han preocupado más por su estructura y funcionamiento que por la certeza de que están actuando bajo ciertos "paradigmas" y poder entender y profundizar en el entramado jurídico de sus conceptos y categorías, buscando darle un sustento realmente científico. Otra respuesta a esta cuestión, puede ser si a los "científicos" del derecho, efectivamente les interesa tener un método que garantice su actuar. Hoy cada día hay una preocupación mayor que a veces no rebasa las aulas escolares de las facultades de Derecho, sin embargo, esta preocupación tiene que salir de las "rejas" universitarias y situarse dentro de la práctica social cotidiana. Tal vez una respuesta a esta preocupación, se diga, "no hay preocupación porque esta el método del positivismo jurídico, todo esta en calma no hay por que mover las aguas".

Aunque la discusión del Derecho, como parte de las ciencias sociales y humanistas, se ha alejado de ellas por la fuerza del positivismo jurídico que se ha ido

imponiendo en su práctica e interpretación. Los grandes postulados humanos de justicia, libertad, igualdad, han quedado como eso, como postulados, en lugar de ellos se ha recurrido a los fríos enunciados normativos, y renunciar a la acción que implicaría un derecho más humano, como fundamento real de su accionar social, que se debe a ello, de lo contrario no tiene sentido, un derecho abstracto y vacío. El derecho no se ha conformado a estas dos teorías del positivismo y del jusnaturalismo, actualmente existen teorías que buscan dar mayor garantía a los ciudadanos frente al poder público. La teoría que más impacto ha tenido en los últimos casi cuarenta años, es la Teoría del liberalismo político de John Rawls, de una tradición neokantiana, al lograr armar y estructurar un complejo de conceptos fundados en la filosofía política del liberalismo.

Por otro lado, esta la vieja teoría marxista del Derecho, sustentada inicialmente por Carlos Marx, esencialmente en el texto de "Crítica del Programa de Gotha", desgraciadamente sus seguidores no fueron lo suficientemente serios en esta área del conocimiento y la interpretaron de manera mecánica y reduccionista. Por otro lado, los estudiosos del derecho en la ex-Unión Soviética, también cometieron el error de realizar una visión dogmática, limitando su desarrollo, y una distorsión del método para elaborar el derecho. Existen algunos textos interesantes de esta teoría, Michel Foucault, en "Microfísica del Poder"; Humberto Cerroni, "Marx y el Derecho Moderno";

y el mismo Oscar Correa en casi todos sus textos, sin embargo no han rebasado sus propias fronteras, les ha faltado dialéctica y más dialéctica.

Se ha venido hablando durante siglos de "Estado de Derecho" como sinónimo de "imperio de la ley", sin embargo, este concepto utilizado con frecuencia por los poseedores del poder político legal y de "facto", lo han interpretado según sus intereses y conveniencias.

"...Estado de derecho como Estado que, según su exclusiva voluntad expresada en la ley positiva, actuaba para imponer con eficacia el derecho en las relaciones sociales, frente a las tendencias a la ilegalidad alimentadas por la fragmentación y la anarquía social.

Con un concepto tal de Estado de derecho, carente de contenidos, se producía, sin embargo, un vaciamiento que omitía lo que desde el punto de vista propiamente político-constitucional era, en cambio, fundamental, esto es, las funciones y los fines del Estado y la naturaleza de la ley. El calificativo de Estado de derecho se habría podido aplicar a cualquier situación en que se excluyese, en línea de principio, la eventual arbitrariedad pública y privada y se garantizase el respeto a la ley, cualquiera que ésta fuese. Al final, todos los <<Estados>>, por cuanto situaciones dotadas de un orden jurídico, habrían debido llamarse genéricamente <<de derecho>>. Llegaba a ser irrelevante que la ley impuesta se resolviese en medidas personales, concretas y retroactivas; que se

la hiciera coincidir con la voluntad de un Führer, de un Soviet de trabajadores o de Cámaras sin libertades políticas, en lugar de con la de un parlamento libre; que la función desempeñada por el Estado mediante la ley fuese el dominio totalitario sobre la sociedad, en vez de la garantía de los derechos de los ciudadanos. Al final, se podía incluso llegar a invertir el uso de la noción de estado de derecho, apartándola de su origen liberal y vinculándola a la dogmática del Estado totalitario."²⁶⁷

Su implementación más fuerte del concepto de "Estado de Derecho" fue durante los siglos XIX y XX:

"El Estado liberal de derecho era un Estado legislativo que se afirmaba a sí mismo a través del principio de legalidad.

El principio de legalidad, en general, expresa la idea de la ley como acto normativo supremo e irresistible al que, en línea de principio, no es oponible ningún derecho más fuerte, cualquiera que sea su forma y fundamento: ni el poder de excepción del rey y de su administración, en nombre de una superior <<razón de Estado>>, ni la inaplicación por parte de los jueces o la resistencia de los particulares, en nombre de un derecho más alto (el derecho natural o el derecho tradicional) o de derechos especiales (los privilegios locales o sociales).

La primacía de la ley señalaba así la derrota de las tradiciones jurídicas del Absolutismo y del Ancien Régime. El Estado de Derecho y el principio de

²⁶⁷ ZAGREBELSKY, Gustavo. EL DERECHO DUCTIL. Ley, derechos, justicia. Editorial Trotta, Quinta edición, Madrid, España, 2003. p. 22-23.

legalidad suponían la reducción del derecho a la ley y la exclusión, o por lo menos la sumisión a la ley, de todas las demás fuentes del derecho."²⁶⁸

Esta visión del Estado de derecho entra en crisis ha mediados del siglo XX, ya que se estuvo frente a un nuevo escenario, el nazismo, el fin de la segunda guerra mundial, la guerra fría, la confrontación norte-sur, países desarrollados y subdesarrollados, ese discurso de Estado de Derecho fue rebasado por el desarrollo de las naciones y la sociedad, cada vez más exigentes en pedir respeto a sus derechos y la creación de nuevas normas que protejan la integridad de las mismas, ante nuevas políticas económicas y culturales.

Hoy ya no se puede hablar de un seco y vacío "Estado de derecho", hoy la construcción del derecho tanto el nacional como el internacional debe obedecer a un "Estado Social de Derecho" o también denominado "Estado Constitucional de Derecho":

"En el concepto de «Estado de derecho» se expresa esta doble caracterización de la regulación constitucional de lo «económico»: constitucionalización de los derechos de propiedad y libre iniciativa (derechos-voluntad) y valoración por el Estado de exigencias de justicia, sea como protección de derechos de justicia, sea como afirmación inmediata de necesidades objetivas de alcance general."²⁶⁹

²⁶⁸ ZAGREBELSKY, Gustavo. EL DERECHO DUCTIL... op. cit, p. 24.

²⁶⁹ Ibid. p. 102.

El Estado social de derecho contempla un punto de vista donde las constituciones plasman principios que resuelven la inclusión de las minorías y los ciudadanos a los ordenamientos jurídicos, donde el derecho obedece más a interpretaciones de proteger a los más débiles, además de que el "Estado de derecho" nacional, es cada vez más limitado en su accionar, ante un derecho internacional que regula más el entramado jurídico a nivel global.

Pero no debemos resignarnos a que como en el siglo XIX que prevalecía el criterio de los legisladores sobre la construcción del derecho, en el siglo XX y XXI, no podemos permitir que los jueces tengan la responsabilidad de las omisiones e interpretaciones del derecho, porque

"... los jueces no son los dueños del derecho en el mismo sentido en que lo era el legislador en el pasado siglo [XIX]. Son más exactamente los garantes de la complejidad estructural del derecho en el Estado constitucional, es decir, los garantes de la necesaria y dúctil coexistencia entre ley, derecho y justicia. Es más podríamos afirmar como conclusión que entre Estado constitucional y cualquier «señor del derecho» hay una radical incompatibilidad. El derecho no es un objeto propiedad de uno, sino que debe ser objeto del ciudadano de todos."²⁷⁰

²⁷⁰ Ibid. p. 153.

2. Política y Derecho

Aunque algunas teorías del derecho plantean que para crear realmente una ciencia jurídica, se tiene que aislar o separar de otro tipo de interpretaciones que no sea propiamente el ámbito jurídico. Sin embargo, el derecho nunca ha estado separado de la vida social y política de una comunidad, un país o una nación. Desde la antigüedad, política y derecho van de la mano. Qué quiere decir esto. Que la política la entendemos como la participación de los ciudadanos en la vida pública, en los destinos de la polis.

La política ha sido distinta en las diferentes épocas de desarrollo de las formas organizativas de la sociedad. En las primeras etapas del desarrollo de la humanidad, la política era una cuestión propiamente pública ligada con una estructura divina o teocrática.

Para nosotros política y derecho, van buscando un fin común, el "bien común", aquel donde los ciudadanos participan en las decisiones de la ciudad, inquiriendo que las medidas adoptadas beneficien a todos. Pero, qué pasa cuando no se genera el bien común y son excluidos ciudadanos de las normas establecidas. La política entra como una instancia donde se respeta lo determinado por las normas, pero entra un bien supremo a los bienes e intereses individuales o particulares, entra el bien de la comunidad. Ahí se justiprecian las reglas, sobreponiendo los valores de la comunidad.

El choque empieza a darse en la transición de la polis griega y la civitas romana, de una vida política pública directa, sin mayor requisito que el poder participar en la vida pública se pasa a una participación representativa y reglamentada de forma limitativa para la participación directa.

Ahora bien, pasemos a distinguir a la política de la moral y de la economía. En el primer caso política y moral estuvieron ligadas, pero al desaparecer la polis, la política se ejercía ya a partir de principios distintos, donde se establece una diferenciación entre vida pública y vida privada, esto lo encontramos más propiamente en la república romana y posteriormente en la época del imperio, donde muchas veces, los principios morales estorbaban o limitaban el actuar de los políticos.

En el caso de la política y la economía, cuando se empiezan a formar las naciones, se tuvieron que fijar fronteras, en donde en aquellas se establecían reglas a través de la política y sobre todo ante la creciente producción en serie se toman medidas que protegieran el mercado local, posteriormente con todo y fronteras se enfrentaron a un mercado mundial que fue instaurando el capitalismo.

Cuando se da la formación de los Estados-Nación, la estructura política de éstos, van a centralizar todas las decisiones fundamentales a través de los reyes o monarcas, presidentes o hasta parlamentos, que a su vez conforman un aparato administrativo que limitará el accionar social de los ciudadanos, ya que serán sometidos

a un fin de procedimientos que nunca llegarán a conocer a fondo, ni entenderán el funcionamiento total de la maquinaria estatal.

Actualmente, política y derecho funcionan como dos actividades del hombre en sociedad, articuladas, empatadas, para lograr el beneficio colectivo, esto es discursivamente, en realidad se han convertido en actividades sí articuladas, pero para satisfacer intereses de pequeños grupos que sustentan el poder político. Sin embargo, los principios que respaldaron a la política, el bien común, hoy es sólo un pretexto para que esos pequeños grupos, conociendo el derecho y el ordenamiento jurídico, actúen bajo los postulados de la "legalidad", utilizan la política para "legitimar" ese bien común, que en realidad enmascara sus intereses propios, de ahí que cada vez la política se vea como una actividad instrumentalista, como una actividad lucrativa, egoísta, sin valores comunes, sin principios humanos, tan sólo como el mecanismo que permite ingresar a los espacios donde se resuelven los "negocios estatales y privados", a nombre de la sociedad, quedando pendiente realmente la satisfacción de las necesidades de todos.

Ya habíamos indicado que una de las teorías que mayor presencia han tenido en los últimos años en la filosofía política y la filosofía del derecho es la del "liberalismo político", planteada por John Rawls, donde la relación del derecho y la política se muestran de manera manifiesta. R. Dworkin, sintetiza muy bien esta teoría:

"La teoría contemporánea de la justicia más influyente es la propuesta por John Rawls, la teoría que él llama justicia como equidad y vértebra dos principios generales. El primero requiere, dicho apretadamente, que ciertas libertades específicas sean igualmente protegidas para todos, y el segundo, dicho también de un modo apretado, exige que no aceptemos ninguna desigualdad de bienes básicos o recursos a no ser que esa desigualdad sea beneficiosa para aquel grupo que posea menos bienes o recursos. Esos dos principios definen una particular concepción del liberalismo: proporcionan una interpretación y un refinamiento de las crudas intuiciones liberales. Se trata de una interpretación política porque los principios, aun siendo más generales, abstractos y sistemáticos que las ideas crudas, son, sin embargo, principios de todo punto político. Son principios que dan pautas de amplio espectro para el uso del poder político coercitivo."²⁷¹

La modernidad como filosofía, dio pauta a que los hombres de finales de la edad media empezaran a cuestionar su existencia y el lugar que ocupaban en la vida misma. Modernidad y desarrollo del capitalismo evolucionan a la par. El elemento distintivo de la modernidad, fue que utilizaban su racionalidad para decidir que hacer en esta vida y no esperar la decisión divina. Los Estados-Nación se constituyen y estructuran su poder a través de diferentes maneras de organizarlo. El derecho va desempeñar el papel de constituir un nuevo entramado

²⁷¹ DOWRKIN, Ronald. ÉTICA PRIVADA E IGUALITARISMO POLÍTICO, ediciones Paidós, España, 1993. p. 51.

jurídico, en donde lo que prevalece es la seguridad de la propiedad privada y regular las condiciones necesarias para el buen funcionamiento de una economía de mercado, en donde a través de la racionalidad de los órganos encargados del sistema jurídico daban certeza a las decisiones presentes y futuras.

"... en El espíritu del cristianismo, Hegel dirá que el destino de la propiedad ha llegado a ser demasiado poderoso en el mundo moderno como para que ningún principio moral o religioso pueda hacerle frente, mientras que en otro lugar llegará a decir que «la seguridad de la propiedad es el pivote alrededor del cual gira toda la legislación moderna»."²⁷²

Weber, nos señala que en la modernidad, el derecho ha evolucionado hacia su racionalidad y ha provocado su creciente particularismo.

"El desenvolvimiento general del derecho y del procedimiento, estructurado en "etapas teóricas" de desarrollo, conduce de la revelación carismática a través de profetas jurídicos, a la creación y aplicación empírica del derecho por notables (creación cautelar de acuerdos con los precedentes); después al "otorgamiento" del derecho por el imperium profano y los poderes teocráticos y, por último, al "derecho sistemáticamente estatuido" y a la "aplicación" del mismo por los juristas especializados, sobre la base de una educación letrada de tipo lógico-formal. Las cualidades formales del derecho se desarrollan partiendo de una combinación del formalismo mágicamente condicionado y de la

²⁷² HEGEL, HISTORIA DE JESÚS, op. cit., p. 12.

irracionalidad, condicionada por la revelación, del procedimiento jurídico primitivo, eventualmente a través de una racionalidad material y antiformalista racional con arreglo a fines condicionada teocrática y patrimonialmente, hacia la sistematización y creciente racionalidad jurídica especializada y, por tanto, lógica y, con ello -primeramente desde un punto de vista puramente exterior- hacia una mayor sublimación lógica y una creciente fuerza deductiva del derecho, lo mismo que hacia una técnica crecientemente racional del procedimiento jurídico."²⁷³

Con el desarrollo del capitalismo, el derecho desempeñó principalmente el ordenamiento jurídico, que da pauta a cambios constantes en esta reglamentación, siempre adecuándose a las necesidades del capital. En este nuevo tipo de relaciones jurídicas, entre el Estado y los ciudadanos, se establecen principios como la igualdad jurídica, la libertad y autonomía de la voluntad, cuestiones que dan legitimidad inicial a los Estados capitalistas, que pronto verán tambalearse con los estallidos sociales de fines del siglo XVIII y siglo XIX.

"En síntesis, la modernidad del derecho se podría definir entonces no sólo en el carácter racional (previsible) de sus reglas y operaciones, sino también en su capacidad de

²⁷³ WEBER, Max. ECONOMÍA Y SOCIEDAD, quinta reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, p. 649-650.

organizar y estabilizar los espacios de creación y aplicación de las reglas en las sociedades complejas.”²⁷⁴ Hoy vivimos en un mundo globalizado donde al derecho, también le ha tocado o perturbado su proceso de conformación y lugar que había ocupado en los Estados-Nación, delimitando sus espacios fronterizos y vigencia territorial. Esto, no quiere decir que al abrirse las fronteras estemos en el “fin de las soberanías”, ni tampoco el fin de los Estados-Nación, simplemente en la actualidad tienen otras funciones y otro papel en la globalización. Estamos en un proceso, en donde las empresas multinacionales se adueñan de los cuerpos legislativos que regulan, principalmente, los mercados mundiales a través de firmas de tratados comerciales, donde los países desarrollados, son los que mejor regula sus intercambios comerciales con los países del tercer mundo. Esta división internacional del trabajo, ha llevado a un sistema jurídico mundial cada vez más simulado, ya que en algunos casos, pedimos abrir fronteras para ciertos productos, en otros casos, cierran o cercan fronteras donde no se permite el flujo de ciudadanos.

Los organismos internacionales, como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio, fomentan e impulsan el proceso de globalización de las economías, argumentando que ello, ha permitido regular a través de normas internacionales, la protección del medio ambiente mundial. Sin embargo, es

²⁷⁴ LÓPEZ AYLLÓN, Sergio. LAS TRANSFORMACIONES DEL SISTEMA JURÍDICO Y LOS SIGNIFICADOS SOCIALES DEL DERECHO EN MÉXICO, La encrucijada entre tradición y modernidad, UNAM, México, 1997, p. 23.

tan sólo un planteamiento de estos organismos, que no repercute a nivel de los países del mundo o por lo menos no en todos. Para qué tener acuerdos o tratados internacionales, no se aplican, en algunos casos por las trabas burocráticas de los poderes locales que tienen que ratificar dichos tratados, otras más, la limitada intención política de aplicar dichas normas. Lo más lamentable, es que cada día, cada semana, cada mes, cada año se aprueban más leyes, sin embargo, cada vez recibimos más noticias de deterioros al medio ambiente, mayor contaminación en ríos, lagunas y mares. Desgraciadamente, esos daños son de las empresas multinacionales, que prefieren llevar litigios jurídicos por largos años, con la esperanza de no reparar ni indemnizar por los deterioros ambientales, que respetar la normatividad nacional e internacional que regulan la protección al medio ambiente.

López Ayllón, nos marca las perspectivas que vislumbra a lo que se ha dado en llamar la "globalización jurídica": "Desde un cierto punto de vista, la globalización jurídica significa la multiplicación, y quizá la fragmentación, de órdenes y jurisdicciones, en una especie de poliarquía similar a la de la Edad Media, donde diversos poderes y jurisdicciones se disputaban la supremacía política y jurídica sobre los mismos territorios. La diferencia tal vez consista, todavía, en que el Estado territorial sigue siendo el punto de referencia central en lo político y en lo jurídico, y en que el derecho ha desarrollado complejos instrumentos para lograr la articulación más o menos coherente entre

los órdenes que confluyen en él. Pero esta situación podría modificarse nuevamente hacia una mayor confusión, de una competencia de los distintos órdenes por la obediencia y la lealtad de sus súbditos.

Los ámbitos jurídicos globalizados o transnacionalizados de los que hemos hablado ejercen una creciente influencia sobre el derecho y las instituciones jurídicas nacionales, influencia que en muchos casos va más allá de la supletoriedad o la complementariedad y se encaminan a la superación del dualismo tradicional, para reconocer, ya sea de manera explícita o no, la primacía del derecho internacional sobre el nacional. Esto empieza a ser evidente respecto del comercio internacional y los derechos humanos, pero resulta menos claro en cuanto al derecho ambiental, si bien éste potencialmente trae consigo consecuencias similares: que los Estados ya no sean plenamente dueños del uso de sus recursos naturales. Ejemplo del reconocimiento explícito de la primacía del derecho internacional lo encontramos en la Unión Europea, donde el derecho comunitario se reconoce como superior a los derechos nacionales, o en aquellas Constituciones latinoamericanas que disponen que los tratados sobre derechos humanos prevalecen sobre las leyes internas.

Ejemplo del reconocimiento no explícito lo encontraríamos en el TLCAN y en otros acuerdos comerciales, cuya negociación y aplicación han desencadenado un alud de cambios jurídicos en el ámbito interno, que, en algunos casos, equivalen a una verdadera revolución. Estos acuerdos, al regular la inserción de la economía nacional en la economía mundial, acaban de ser una especie de

"Constitución económica", que podría acabar prevaleciendo sobre la Constitución formal en caso de conflicto."²⁷⁵

El último aspecto que tocaremos en este apartado del derecho globalizado, es el nuevo papel de la justicia.

Partimos de que existía un "marco keynesiano-westfaliano", en donde cada nación, cada país, resolvía internamente sus problemas y se daban las discusiones jurídicas, políticas y económicas de la sociedad moderna y contemporánea, entre sus conciudadanos están claramente establecidas dentro de un territorio del Estado que a la vez conllevaba la posibilidad de una reparación por parte de los Estados nacionales.

Sin embargo, la globalización también ha roto este "marco keynesiano-westfaliano" ya que después de la guerra fría y la apertura de fronteras, se abren las culturas, la política, la economía y por supuesto las decisiones judiciales.

"... las decisiones tomadas en un Estado territorial a menudo tienen un efecto en las vidas de quienes están fuera de él, como sucede con las actividades de las empresas transnacionales, los especuladores monetarios internacionales y los grandes inversionistas institucionales. Asimismo, muchos advierten la creciente relevancia de los organismos supranacionales e internacionales, tanto gubernamentales como no gubernamentales, y de la opinión pública transnacional, que fluye con suprema indiferencia hacia las fronteras a través de los medios de comunicación globales y la cibertecnología. En consecuencia, hay un nuevo sentido de

²⁷⁵ LÓPEZ AYLLÓN, Sergio. LAS TRANSFORMACIONES DEL... op. cit., p. 85.

vulnerabilidad ante las fuerzas transnacionales. Frente al calentamiento global, la propagación del sida, el terrorismo internacional y el unilateralismo de las potencias, muchos piensan que sus oportunidades de tener una buena vida dependen al menos en igual medida de los procesos que trascienden las fronteras de los Estados territoriales que de los que ocurren en su interior."²⁷⁶

Hoy más que nunca queda en entre dicho lo que el capitalismo se ha dado en llamar justicia social, en donde entran tres elementos fundamentales para su constitución, una dimensión política de representación (sobre todo de las minorías), otra, la dimensión económica de la distribución y, por último, una dimensión cultural de reconocimiento. Sin estas tres dimensiones o elementos de justicia social en la era de la globalización no se puede entender. Ello nos lleva necesariamente a buscar un nuevo marco poswestfaliano de una teoría de la justicia social democrática.

A partir de lo anterior, podemos considerar que la denominada justicia social dentro del capitalismo, queda corta y limitada ante los notorios hechos de injusticia en casi todo el mundo. Esto ha implicado que los grupos minoritarios y los más pobres, busquen un reacomodo en este proceso de cambio de paradigma, en el aspecto de justicia. Se ha evidenciado también una falta de representación de estos grupos debilitados social y económicamente, que a la vez, se vuelve una reivindicación política por su reconocimiento; en otro

²⁷⁶ FRASE, Nancy. UN NUEVO MARCO PARA LA JUSTICIA EN UN MUNDO EN PROCESO DE GLOBALIZACIÓN, en la Revista Este País, Tendencias y opiniones, Número 180, México, marzo de 2006, p. 5.

plano continuamente escuchamos los reclamos de estos grupos sobre "quienes" están impartiendo las decisiones, han llegado a cuestionar el mismo procedimiento de cómo son elegidos, los personeros que imparten justicia.

Lo más notable en estos últimos años en este proceso de globalización, es que los grupos que están siendo afectados por las medidas y las políticas económicas neoliberales, cada vez llegan a entender que su lucha esta ligada a la política y al derecho, entendida como una lucha por la democracia metapolítica. Además de un uso alternativo del derecho, haciendo derivar de los principios constitucionales, la exigencia del cumplimiento de esos principios, libertad, igualdad, justicia, trabajo, salud, educación, bienestar, agua, ambiente sano, tierra, etcétera, pasando de ver a las leyes y a la misma Constitución como un sistema cerrado de principios, sino al contrario conocer el contexto de los principios constitucionales y las leyes, retomando todos los elementos que constituyan un sistema abierto al devenir, al reconocimiento y la justicia social democrática de una sociedad en constante cambio que refleje, pues, el espíritu del pueblo.

El conocer de la política actual y del mismo derecho, nos da pauta de establecer una relación entre ellas a partir de una visión propiamente dialéctica en la manifestación de la sociedad presente.

Una primera idea, es que partamos considerando a la sociedad como categoría total, la cual nos permite determinarla como para poder concretizar su negación. Si

la sociedad capitalista que vive un proceso de globalización, encontramos esta determinación contraponiendo, una sociedad anomia, abstracta, indeterminada, pero como ya lo hemos mencionado, su indeterminación hace que esta situación sea ya una determinación. Entonces, en esta sociedad capitalista y globalizada, encontramos entre otros factores, a la política y al derecho actuando dentro de la sociedad desde diferentes niveles. El actuar político cada vez es más regulado por la normatividad, que rige el accionar en la política de la comunidad. El derecho cada vez define con mayor precisión, lo que esta permitido en el actuar político.

Pero como el actuar político en la actualidad, es cada vez más puesto en evidencia por practicar conductas amorales, no éticas, el derecho ha requerido limitar ese accionar a la legalidad, dejando pendiente la legitimidad de la política. Cuando mencionamos que la política y el derecho son sólo una parte de los elementos que influyen en la vida de la sociedad, encontramos a la economía como otro elemento que determina tanto a la política como al derecho, en ese entendido, se ha buscado que el fin de la política y del derecho queden relegados por los principios liberales o neoliberales de la economía, la cual reduce todo a simples mercancías. En esa lógica, el político actúa "al filo de la navaja" de la legalidad, ya que para él, el bien de la comunidad no es lo prioritario, o lo que le de sentido a su vida pública. Lo que quiere es ser un hombre de éxito a costa de cualquier costo. Si bien es cierto que, derecho y moral cada vez

están más alejados, en este caso específico, el lema fundamental es "el poder por el poder", sin ningún principio o postulado ético.

La política tiene que caminar sobre la base de una sociedad ética, en donde los ciudadanos estén reconocidos y representados adecuadamente. El derecho tiene que plantearse y replantearse la necesidad de establecer un ordenamiento jurídico que permita que la vida social y política, se encuadre en esa normatividad que recoge y plasma el sentir del pueblo, un derecho concreto que refleje las necesidades de la sociedad, pero sobre todo que permita el desarrollo social, económico y humano de todos los miembros de ella, de lo contrario, cada vez habrá más ese divorcio entre realidad y ordenamiento, cada vez más se profundizará la desconfianza en la política y el derecho, siendo que estos son los pilares del desenvolvimiento y evolución de los ciudadanos y su sociedad, donde se reconozcan y sean reconocidos y no solamente utilizados en los procesos electorales para dar legalidad a las élites privilegiadas de utilizar el poder para su provecho personal.

En esta relación dialéctica de la política y el derecho con la sociedad, aquellas tienen que apoderarse de lo que esta manifestando, de lo que esta emanando la sociedad de su realidad efectiva, tienen que captar eso, el saber verdadero para poder darle forma y sentido a lo que la sociedad y sus miembros requieren. De lo contrario, estarán como ahora, haciendo política que no corresponde con los satisfactores generales, haciendo leyes que no se respetan, que se interpretan a favor de grupos

privilegiados. Este divorcio generalmente anunciado lleva a estallamientos sociales, ejemplo de ello fu el 1º. de enero de 1994. La política y el derecho siguen divorciados de la realidad efectiva, necesitan moverse, darle sentido comunitario a su actuar, darle vivacidad a sus reglas y principios.

Esta necesidad de la dialéctica, emitirá lo que la sociedad requiere, lo que debe regular e impulsar para que el espíritu del pueblo que se sabe y se reconoce, debe sentirse y desarrollarse en la política y en el derecho.

3. Hacia una nueva eticidad del derecho

Hegel ya había abordado el tema de la eticidad, desde su texto de la "Diferencia entre los sistemas filosóficos de Fichte y Schelling" de 1801. Lo retoma, 20 años después, dedicándole la tercera parte de su Filosofía del derecho. En esta obra Hegel nos indica que es para él la eticidad. "La eticidad es la idea de la libertad como bien viviente que tiene en la autoconciencia su saber, su querer y, por medio de su actuar, su realidad; actuar que tiene a su vez en el ser ético su fundamento en y por sí y su fin motor. Es el concepto de la libertad que ha devenido mundo existente y naturaleza de la autoconciencia."²⁷⁷

Observamos aquí la conexión que se da entre "saber" y "querer" a través de la autoconciencia que hasta entonces [ahora] puede darse una verdadera realidad.

²⁷⁷ HEGEL, G.W.F. PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA... op. cit., p. 227.

Como lo hemos venido señalando, el desenvolvimiento de la voluntad libre, se desarrolla en la parte que Hegel llama espíritu objetivo a través de tres momentos que son el derecho abstracto, la moralidad y la eticidad.

"En la eticidad, momento culminante del espíritu objetivo, se resuelven las contradicciones entre el mundo del ser y el deber ser desplegadas en las esferas del derecho abstracto y la moralidad. La superación de la contradicción entre el ser y el deber ser, es, "... dado que los fines de la razón se verifican en la sociedad y sólo por ella, pues únicamente en sociedad el querer racional, la libertad, se manifiesta a plenitud en el conjunto de costumbres, tradiciones e instituciones cuya culminación es el Estado."²⁷⁸

Como ya lo habíamos planteado, la eticidad en Hegel es la unión de la subjetividad moral y de la objetividad del derecho, porque en ellas se manifiesta la libertad.

Si el mundo actual se ha convertido en la manifestación del concepto de libertad, se debe a que el ser ético es la razón de su propia razón del ser.

Hegel afirma que el hecho de que la realidad ética es una sustancia concreta, porque el ser de la sustancia es una mediación que se realiza en la forma infinita de la subjetividad. La sustancia concreta pone de relieve la determinación subjetiva de una sustancia capaz de autodeterminarse en adelante como libre, a partir de su propia interioridad.

²⁷⁸ DEL PALACIO DÍAZ, Alejandro. LA UTOPIA DE LA RAZÓN. Filosofía del derecho y del Estado de Hegel. Distribuciones Fontamara, México, 1989, p. 43.

"Lo ético objetivo, que aparece en el lugar del bien abstracto, es, por medio de la subjetividad como forma infinita, la sustancia concreta. Tiene por lo tanto en su interior diferencias que están determinadas por el concepto. De este modo lo ético tiene un contenido fijo que es por sí necesario y una existencia que se eleva por encima de la opinión subjetiva, y del capricho: las instituciones y leyes existentes en y por sí.

En el todo de la eticidad están presentes tanto el momento objetivo como el subjetivo, pero ambos son sólo formas de ellas. El bien es aquí sustancia, es decir realización de lo objetivo con la subjetividad."²⁷⁹

Pero la sustancia ética es siempre libre en todo momento, no, no lo es. La sustancia ética esta sujeta por los diferentes momentos históricos-determinados, por lo tanto cambia; entonces cuándo es realmente la sustancia ética libre, cuándo conoce a su autoconciencia efectiva.

"En esta efectiva autoconciencia la sustancia se sabe así misma y es por lo tanto objeto del saber.

El sol, la luna, las montañas, los ríos, los objetos naturales que nos rodean, son; para la conciencia tienen no sólo la autoridad de ser, sino también una naturaleza particular que ella admite y por lo cual se rige en su relación con ellos y en su uso. La autoridad de las leyes éticas es infinitamente más elevada porque las cosas naturales exponen la racionalidad de un modo totalmente exterior y singularizado y la oculta bajo la figura de la contingencia."²⁸⁰

²⁷⁹ HEGEL, G.W.F. PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA... op. cit., p. 227.

²⁸⁰ Ibid. p. 228-229.

Por lo tanto, la idea de libertad se hace efectivamente presente en la realidad del mundo, en el movimiento de uno a otro. Este movimiento implica estar disolviendo aquello en que no se reconoce, para elevarse a la unidad verdadera de las oposiciones de una época en trance de que se debilite y surga o emerjan vínculos sustanciales de otra.

En este momento, los individuos se vuelven algo meramente accidental, ya que éstos obedecen a las potencias éticas porque reconocen en ellas a su propia esencia.

"Dado que las determinaciones éticas constituyen el concepto de la libertad, son la sustancialidad o la esencia universal de los individuos, que se comportan respecto de ella como algo meramente accidental. El individuo le es indiferente a la eticidad objetiva, que es lo único permanente y el poder que rige la vida de los individuos. Por ello la eticidad ha sido representada como la justicia eterna de los pueblos, como los dioses existentes en y por sí, frente a los cuales los vanos movimientos de los individuos no pasan de ser un juego."²⁸¹

Pareciera que las determinaciones éticas se pueden volver como una limitación para el accionar del individuo, pero no es así. En efecto el hombre tiene que someterse a leyes, aquí lo interesante que nos plantea Hegel es que esas leyes éticas, esa autoridad ética no le es extraña.

"... estas leyes éticas no son para el sujeto algo extraño, sino que en ellas aparece como en su propia esencia el

²⁸¹ Ibid. p. 228.

testimonio del espíritu. Allí tiene su orgullo, y vive en su elemento, que no se diferencia de sí mismo.”²⁸²

Más adelante Hegel nos habla sobre la doctrina ética del deber, la cual no debe considerarse o reducirse al principio subjetivo moral vacío, es la crítica que ha venido haciendo él a la filosofía kantiana, en donde se establecen sólo principios abstractos. Por lo que para Hegel el deber no es sólo limitación o una libertad abstracta.

“El individuo tiene por el contrario en el deber su liberación, por una parte, de la dependencia en que está en el impulso meramente natural y de la opresión que sufre en cuanto particularidad subjetiva en las reflexiones morales del deber ser y del poder ser [...] En el deber el individuo se libera y alcanza su libertad sustancial.”²⁸³

En el mismo párrafo Hegel hace un agregado para aclarar y explicar esta situación:

“El deber sólo limita el arbitrio de la subjetividad y choca únicamente con el bien abstracto al que se aferra la subjetividad. Cuando los hombres expresan que quieren ser libres, en primer lugar sólo quieren decir que quieren ser abstractamente libres, y toda determinación y estructuración en el estado aparece como una limitación de la libertad, sino únicamente de su abstracción, es decir de la falta de libertad. Es por el contrario el alcanzar la esencia, la conquista de la libertad afirmativa.”²⁸⁴

²⁸² Ibid. p. 229.

²⁸³ Ibid. p. 230.

²⁸⁴ Ibid. p. 230-231.

La libertad es el proceso de realización de sus propias determinaciones, incluidas las que implican la disolución del individuo en la vida comunitaria, o a la inversa, la resolución de los conflictos comunitarios en la vida ética de los individuos.

"En la identidad simple con la realidad de los individuos, lo ético, en cuanto modo de actuar universal de los mismos, aparece como costumbre. El hábito de lo ético se convierte en una segunda naturaleza que ocupa el lugar de la primera voluntad meramente natural y es el alma, el significado y la efectiva realidad de su existencia. Es el espíritu que existe y vive en la forma de un mundo, el espíritu cuya sustancia es por primera vez como espíritu."²⁸⁵

Tal vez conviene precisar que Hegel va entender como segunda naturaleza del hombre a la historia ética del individuo, la historia del movimiento actuante de los individuos en vías de llegar a la conciencia de sí mismos como miembros de una comunidad. Si lo ético puede ser determinado como una "naturaleza" del hombre, es porque es una expresión de su actividad. Pero no basta con esta parte subjetiva-objetiva dialéctica, es necesario también que el ciudadano, el individuo "solo alcanza su derecho al ser ciudadano de un buen Estado". No basta que el individuo sea integrado a una totalidad ética, sino que efectivamente este contenido en ella como determinación de una universalidad que él la reconozca como suya y que le haga sentir su pertenencia a un Estado, reconociendo y actuando con leyes que sabe que son buenas.

²⁸⁵ Ibid. p. 233.

No se trata, pues, de un simple Estado, sino de un Estado que, sometido al proceso de autodeterminación del "bien", puede ser comprobado en su verdad por cualquier individuo. En suma, esto implica que

"... el derecho de los individuos sobre su particularidad está contenido también en la sustancialidad ética, ya que la particularidad es la manera exterior fenoménica en la cual existe lo ético."²⁸⁶

El proceso que particulariza a la sustancia ética, encuentra así el movimiento de universalización del individuo, en el seno de una totalidad que se pregunta sobre la legitimidad de sus presupuestos y con ello, se establece como totalidad verdadera.

La importancia de la reciprocidad entre la voluntad particular y universal, permite que la libertad se desarrolle, y permite también una superación dialéctica.

"En esta identidad de la voluntad universal y particular coinciden por lo tanto el deber y el derecho; por medio de lo ético el hombre tiene derechos en la medida en que tiene deberes y deberes en la medida en que tiene derechos. En el derecho abstracto yo tengo un derecho y otro el deber correspondiente; en lo moral el derecho de mi propio saber y querer, así como el de mi bienestar, sólo debe ser objetivo e idéntico con los deberes."²⁸⁷

La eticidad es una totalidad individualizada, la totalidad de un pueblo, es decir, esta presente en las costumbres, en las leyes, en los hábitos que la forman. En su individualización, realiza un proceso de

²⁸⁶ Ibid. p. 235.

²⁸⁷ Ibid. p. 235.

totalización cuyas figuras son: la familia, la sociedad civil y el Estado. El desarrollo de estas figuras se determinan por la vida de un pueblo, cada forma comunitaria también esta determinada por el desenvolvimiento y la intensidad de la vida de cada pueblo, que reiteramos, llegan a un momento de desarrollo para dar un salto, para superarlo y empieza a vivir otro, y es a partir de esta viveza que los pueblos van conforman su comunidad de hombres libres.

4. Planteamiento de un derecho Dialéctico

a) La realidad efectiva y su ordenamiento jurídico

Hegel desde el principio de la Filosofía del Derecho, aclara lo que va a entender y comprender el Derecho:

"Cuando hablamos de derecho no aludimos meramente al derecho civil, a lo que generalmente se entiende por derecho, sino también a moralidad, la eticidad y la historia mundial."²⁸⁸

Otro planteamiento fundamental del pensamiento hegeliano es aquel donde no basta conocer la realidad, aquella que es fotografiada, fija, quieta, que no se mueve, por eso cuando se elaboran las leyes, ordenamientos jurídicos, normas, muchas de las veces, esa regulación ya no corresponde con lo que hemos llamado realidad, porque al

²⁸⁸ Ibid. p. 96.

captar como algo estático, como algo que esta pero que no tiene vida, no respetamos su propio movimiento, su propia manera de manifestarse, su proceso, y cada vez nos desfasamos entre lo que queremos regular y de lo que estamos partiendo. Además si sólo consideramos a lo que estamos viendo, estaríamos ante un simple y grosero empirismo o una descripción positivista de lo evidente, y si no lo ligamos a los procesos sociales, económicos, religiosos, culturales, políticos, nos quedamos cortos, ya que como dice Hegel, al derecho debemos comprenderlo en todas sus determinaciones, pero esencialmente y por el momento creemos que estamos partiendo de una mala conceptualización de la realidad social.

Entonces, consideramos que el punto de partida, metodológico para empezar a conocer, a saber, sobre el derecho en la sociedad actual, es tener claro que la realidad, por si misma es insuficiente para sistematizar un orden jurídico y mucho menos el pretender que realmente corresponda con las necesidades de los individuos y su vida pública o comunitaria.

"En virtud que la esencia -a diferencia de los fenómenos- no se manifiesta directamente, y por cuanto que el fundamento oculto de las cosas debe ser *descubierto mediante una actividad especial*, existen la ciencia y la filosofía. Si la apariencia fenoménica y la esencia de las cosas coincidieran totalmente, la ciencia y la filosofía serían superfluas.["...Si los hombres captasen inmediatamente las conexiones, ¿para qué serviría la ciencia?" (Marx a Engels, carta del 27-6-1867). "Toda ciencia estaría de más, si la forma de manifestarse las

cosas y la esencia de éstas coincidiesen directamente." Marx, *El Capital*, III, sec. VII, cap. XLVIII, pág. 757, trad. De W. Roces, 3ª. Ed. Esp., Fondo de Cultural Económica, México-Buenos Aires, 1965]."²⁸⁹

Tenemos que partir de concebir la realidad como una manifestación de ella, el movimiento y la contradicción, a esto Hegel ha denominado "realidad efectiva", aquella que se mueve entre determinaciones, aquella que esta rompiendo cercos, aquella que se sale de causes, que esta siempre en moviéndose, no para, no hay parada posible, que esta en proceso, que llega a una estación para pasar a una superior.

Ya habíamos mencionado en el capítulo tercero del presente trabajo que para Hegel "*La realidad efectiva es la unidad inmediatamente devenida de la esencia y la EXISTENCIA, o de lo interior y lo exterior.*" Ahora podemos decir con mayor claridad que la realidad efectiva es "Lo real efectivo es el estar-puesto de aquella unidad [fenómeno-existencia/ser-esencia], la relación devenida idéntica consigo; por ello lo real efectivo se ha sustraído al pasar a su exterioridad es su energía; en su exterioridad está reflejado hacia sí; su existencia es solamente la manifestación de sí mismo, no de otro. [...] esta unidad intrínseca interior y exterior, de esencia y EX-SISTENCIA que constituye el acto o energía de lo efectivamente real y su permanencia efectiva, damos con una manifestación que se manifiesta a sí misma; un signo que se identifica con su significado. Tenemos así un signo *per identitatem* [por identidad] que no remite a un

²⁸⁹ KOSIK, Karen. *DIALÉCTICA DE LO CONCRETO*, traducción de Adolfo Sánchez Vázquez, editorial Grijalbo, México, 1967, p. 29.

significado exterior a él mismo, sino que se hace transparente porque ofrece su significado *propio*, inmanente a él."²⁹⁰

Esta realidad efectiva nos plantea una serie de elementos, que llevados al campo del derecho se complica más, -por la visión ante todo del positivismo jurídico, que por cierto es bastante limitado en su planteamiento de cómo positivizar las leyes a partir de la realidad y de reducir la justicia a la efectividad del derecho-, ya que se tiene que contemplar como le damos forma de ordenamiento jurídico a la realidad, a esta realidad que se mueve, que es dinámica. Es necesario normativizar los hechos que el hombre va estableciendo como conductas externas y que es necesario regularizar para prácticas presentes y futuras, pero eso no es suficiente, sino que satisfaga los requerimientos de los individuos, en relación con ellos mismos, y su relación con el Estado. Los diferentes mecanismos que nos pueden servir para esta parte que comentamos, nos llevan a pensar en las propuestas teóricas de instaurar en la constitución, como hasta ahora se ha hecho, los principios fundamentales -moralidad y eticidad- de un pueblo o una nación, pero no como principios establecidos como "letra muerta", no, debemos plasmar principios en la constitución que tengan vida propia, que sean reconocidos por los gobernantes y gobernados. Que los ciudadanos se sientan parte de esos principios, que los operadores del derecho sientan que los enunciados jurídicos son las bases para la solución y la reconciliación entre ciudadanos y entre estos y el

²⁹⁰ HEGEL, G.W.F., ENCICLOPEDIA DE LAS... op. cit., p. 232.

Estado. De lo contrario, sintiéndose todos ajenos a la normatividad, nadie respetara y tan sólo buscaran la forma de cumplirla en su mínima expresión porque se sienten extraños a ella, porque no está resolviendo la conflictividad comunitaria, y esto da pausa a causas no siempre sanas para la sociedad en general.

Una vez establecidos estos principios constitucionales, y sea planteada una litis, entre ciudadanos y entre estos y el Estado, los juzgadores partirán de los principios ya asentados en la instancia correspondiente, pero además tendrán que considerar, todo lo que no se medito cuando se hizo la norma, es decir, dar paso a la metodología de la realidad efectiva, que se está moviendo, y estos juzgadores tienen que contemplar ahora esas nuevas determinaciones, "lo concreto de lo concreto". Es decir, reconocer que vivimos en una sociedad cambiante y por ello mismo es necesario examinar a cada momento, a cada instante si lo que está normativizado es todavía vigente o lo tenemos que modificar, o abrogar. No es inventar leyes para cada caso, no. Es considerar estas determinaciones que llamamos contexto político, social, económico, cultural, religioso, etcétera, pero que el juzgador no pierde el verdadero sentido de aplicar una norma a un caso concreto, esto es substancial, un caso concreto, y no resolverlo con "machotes", lo que importa es resolver el conflicto en términos de "justicia verdadera", ello sólo lo permite cuando podemos conocer la realidad efectiva o la realidad verdadera.

Y aquí, o en este momento, consideramos que hacemos nuestra propuesta dialéctica a partir de las enseñanzas

de Hegel por el Derecho, en la visión de la "justicia verdadera" y frente a ella, de manera dialéctica se encuentra la injusticia, pero cómo se presenta en la realidad social, en la realidad humana esta contradicción dialéctica.

En el desarrollo de la humanidad, específicamente de una comunidad, de un pueblo, que al conformarse como un universal, considera que es respetada la individualidad de sus integrantes, pero a la vez como colectividad, que se integra a una colectividad mayor o superior que es una Nación, y que en su vida práctica cumplen con los acuerdos y consensos en que viven con los demás. La situación parece del todo normal, pero cuando esta colectividad o individualidad, según el caso, plantean el ejercicio de un derecho, un derecho establecido por las instancias legales, que le dan validez absoluta para todos los integrantes de la totalidad y toda la institucional conformada para darle vigencia a las leyes comunes, sin embargo, sus derechos son conculcados por los nuevos personeros del derecho llamados jueces, magistrados y ministros. La legalidad es rebasada, la realidad social en su accionar ya no encuentra respuesta por lo señalado en las leyes y reglamentos que se oponen siempre a los principios constitucionales, qué es lo que se encuentra oculto, qué es lo que ya no responde, qué es lo que tenemos que descubrir en la realidad, para que las normas que nosotros mismos creamos puedan dar solución a nuestras demandas. En este proceso que hemos expuesto, en este proceso los afectados, los conculcados en sus derechos, no son entes fijos e inmóviles -aunque las

autoridades judiciales, políticas, religiosas, etc., a veces así lo quisieran- sino que entran en un accionar para cambiar el rumbo de su destino, y creemos nosotros que lo primero que hacen es la "**construcción conceptual de la injusticia**", que han edificado un entramado que les permite organizar su lucha por una verdadera justicia, no sólo la efectividad del derecho -como lo ve el positivismo jurídico-, sino como dialécticamente llegan a confrontar, a enfrentar a su negatividad para buscar la negación de la negación, es decir el devenir, que los llevará a la justa solución de su derecho (no olvidemos un derecho donde nos reconocemos todos, sino no es derecho, es otra cosa pero no derecho), pero ahora mejorado, ahora retomando su experiencias, sus nuevos elementos, sus determinaciones que antes parecían indeterminaciones. Eso no lo entienden los nuevos personeros del derecho, legisladores, jueces, magistrados, ministros, procuradores de "justicia", abogados, facultades de derecho de las diferentes universidades, sólo enseñan, eso es enseñan, el derecho muerto, el pasado, que no se mueve, que pareciera que siempre es el mismo, sin embargo, la realidad efectiva ha mostrado a todos esos personeros que las cosas no son como se aparecen o se manifiestan, hay que buscar, hundirse en ella para conocerla verdaderamente.

Para ello, a lo largo de este trabajo hemos manifestado el planteamiento dialéctico de cómo llegar al saber verdadero. Hegel esta preocupado toda su vida por encontrar la verdadera realidad. Tendremos que acostumbrarnos a empezar a trabajar con métodos que nos

garanticen que atrapemos -momentáneamente-, la realidad efectiva, conocerla, saberla, para garantizar no sólo una técnica, como se ha considerado muchas veces al derecho, sino superar esta situación para plasmar reglas que permitan satisfacer necesidades determinadas de los individuos y del Estado, en el cual se reconozcan y se reproduzcan.

Esta oposición o contradicción que se encuentra en la realidad y la forma en que "yo" -subjetivo- lo asimilo, de entrada me hace pensar que hay una diferencia entre el conocimiento teórico y práctico, entre pensamiento y voluntad. Hegel lo plantea de la manera siguiente:

"La diferencia entre pensamiento y voluntad es la que existe entre el comportamiento teórico y práctico, pero no son dos facultades, sino que la voluntad es un modo particular del pensamiento: el pensamiento en cuanto se traduce en la existencia, en cuanto impulso de darse la existencia. Esta diferencia entre pensamiento y la voluntad puede expresarse de la siguiente manera. Cuando pienso un objeto, lo transformo en pensamiento y le quito lo sensible, lo convierto en algo que es esencial e inmediatamente mío. En efecto, sólo en el pensamiento estoy conmigo mismo, sólo el concebir es la penetración del objeto, que ya no está más frente a mí, y al que le he quitado lo propio, lo que tenía por sí en contra mío. [...] y en toda actividad, tanto del pensamiento como de querer, se encuentran ambos momentos."²⁹¹

Queremos remarcar lo importante que es el trabajo teórico ya que muchas veces en el campo del derecho y en otras

²⁹¹ HEGEL, G.W.F. PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA... op. cit., p. 67-68.

disciplinas, se considera de una manera inmediata que lo práctico, es lo fundamental, que es lo que tenemos que aprender, dejando en un segundo plano lo teórico, como lo que no sirve, lo que no es básico para el actuar, lo que lleva a pensar entonces actuamos muy a la ligera, que no pensamos las cosas, o sólo las vemos de manera pragmática y que sólo basta con la voluntad y la intención de lo que pretendemos.

"Lo teórico está esencialmente incluido en lo práctico. [...] Pero tampoco es posible comportarse teóricamente o pensar sin voluntad, porque cuando pensamos somos activos."²⁹²

Hebert Marcuse nos plantea esta misma preocupación, justificando la necesidad de la teoría y sus implicaciones.

"La teoría social esta relacionada con las alternativas históricas que amenazan a la sociedad establecida como fuerza y tendencias subversivas. Los valores ligados a las alternativas se convierten en hechos al ser trasladados a la realidad mediante la práctica histórica. **Los conceptos teóricos culminan en el cambio social.**"²⁹³

Esta brillante cita de Marcuse, nos permite aclarar la importancia del trabajo teórico, con su respectiva aplicación práctica. No basta con la voluntad de querer cambiar las cosas, es necesario tener una conceptualización de lo que queremos cambiar.

²⁹² Ibid. p. 68.

²⁹³ MARCUSE, Hebert. EL HOMBRE UNIDIMENSIONAL. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada. Editorial Ariel, S.A., cuarta reimpresión, Barcelona, España, 1999. p. 22.

"Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero lo que se trata es de transformarlo."²⁹⁴

Por eso en la ciencia jurídica, es necesario tener un planteamiento que permita no sólo mirarla, sino de transformarla, se requiere tener una base metodológica desde la dialéctica, que nos lleve a construir, reconstruir, conformar, estructurar, despegar, deslumbrar nuevos horizontes que nos trasladen por nuevos caminos para alcanzar el saber verdadero.

b) Del yo al nosotros del Derecho Dialéctico

Hegel parte de la experiencia real y quiere volver a ella para recuperar la totalidad perfectamente comprendida. Esta comprensión cabal del singular incluye su inserción en la comunidad.

Para llegar a esta comprensión es necesario que el individuo, el sujeto, el singular, haya avanzado o superado su conciencia para convertirse en una autoconciencia donde ya no reconoce al objeto como algo extraño, sino que es parte de ella, hasta llegar a convertirse en otra autoconciencia, para ello Hegel llega a decir:

"La autoconciencia sólo alcanza su satisfacción en otra autoconciencia."²⁹⁵

Y más adelante precisa:

"Es una autoconciencia para una autoconciencia."²⁹⁶

²⁹⁴ MARX, Carlos, Federico Engels. OBRAS ESCOGIDAS, editorial progreso, s/f., p. 26.

²⁹⁵ HEGEL, G.W.F. PRINCIPIOS DE LA FILOSOFÍA... op. cit., p. 112.

El yo, que ahora es autoconciencia y que se realiza en otra autoconciencia (objeto), se sabe como actuante y se sabe en el saber del actuante. La autoconciencia con otra autoconciencia es un quererse a sí mismo.

Este pequeño preámbulo lo expresamos como necesidad de dar un paso fundamental en el Derecho Dialéctico, es pasar de un yo a un nosotros que estaría vivo entre el sujeto y la comunidad de hombres libres.

Este paso consiste en que la autoconciencia del individuo, llega a conocer lo otro, no como ajeno, sino como propio. En el Derecho Dialéctico planteamos este paso, como la manifestación de las necesidades de una autoconciencia, que se reconoce no sólo en lo individual, sino como parte de una totalidad, en donde ésta, tiene su propia lógica, su propio movimiento, pero para que la autoconciencia inicial se supere requiere conocer y sentirse parte de esa totalidad.

En el campo del Derecho Dialéctico, los sujetos, los individuos, no son aniquilados, son considerados en la totalidad y reconocidos como tales y en sus espacios colectivos. Para poder regular cualquier relación entre sujetos entre éstos y una colectividad, se requiere que estos sujetos tengan plena conciencia de su papel en la totalidad como su espacio reproductor de sus manifestaciones regulativas para poder convivir adecuadamente en sociedad.

El derecho ya no es visto como reglas ajenas, ahora es visto con otros ojos, con otro método, en primer lugar, los sujetos se reconocen como sujetos de derechos y

²⁹⁶ Ibid.

obligaciones, y aquí viene lo interesante, ven al derecho no como algo extraño, como algo ajeno, sino que ven al derecho como parte suya. Para ello es necesario, entonces, que el derecho refleje la necesidad de estos ciudadanos y de la sociedad en general, de manera equitativa e igualitaria, de lo contrario no será derecho, será otra cosa, derecho, no. Que no sea algo meramente aparente, sino que sea su esencia misma del actuar vivo de los individuos y sus relaciones sociales. Es preciso aclarar, que en el Derecho Dialéctico concebimos que el papel del derecho en una sociedad burguesa, capitalista, neoliberal y globalizada, tiene un papel y una función de legalidad para los negocios y la protección de la propiedad privada, pero sería muy fácil quedarnos contemplando como el derecho sólo sirve para lo que acabamos de señalar, también y desde ese espacio (de la lucha propiamente legal) se han ganado batallas, gobiernos y muchas luchas sociales, económicas y políticas, este Derecho Dialéctico tiene que cambiar el sistema jurídico en su totalidad, de lo contrario sólo serán parches, que no resuelvan nada, tiene que darse un salto de esta sociedad a otra superior, donde los valores cambien y se construyan nuevos o renovados de la praxis social, ella y el método dialéctico, nos permitirán vislumbrar mejores caminos y senderos que nos hagan reflexionar sobre el futuro de la sociedad y su medio ambiente, de lo contrario todos sucumbiremos. Tenemos que hacer brotar un Derecho Dialéctico con un objeto verdadero, el cual abra el espacio público para

dilucidar los conflictos, para establecer normas que orienten a la sociedad en su desenvolvimiento cotidiano. Se podrá cuestionar, que esto es lo que se hace en el derecho moderno, se podrá decir que eso ya se esta haciendo. Sin embargo, los principios y premisas son distintos.

Primero, aquí no hablamos de persona, sino de individuo, sujeto, mucho menos de persona jurídica, que nos llevaría a pensar que los individuos que componen a la sociedad son una farsa, una mascara, un personaje que sólo representa, hablamos de estas individualidades, particularidades, que piensan en la universalidad de sus acciones, siendo ellos mismos, son la "autoconciencia", es decir, tener autoconciencia de sí y para sí, sustentados en bases éticas colectivas. No es que todos tengamos que ser iguales, sino que el "yo es ya un nosotros", algo distinto a los principios neoliberales de la actualidad.

En segundo lugar, la colectividad, no es la suma de voluntades, es la interacción de voluntades, donde todos tienen "realmente" y no sólo formalmente, el derecho de ser incluido y no de ser excluido.

En tercer lugar, consideramos que otro principio importante es que la verdad jurídica se debe buscar en las manifestaciones de los sujetos, pero no para proteger la personalidad, sino para que de un caso concreto podamos regular a la totalidad de conductas. Espero que no se llegue a pensar que esta totalidad deriva en totalitarismo, sino al contrario, esta totalidad da

libertad a las voluntades que se manifiestan y también aquellas que han optado por el silencio y la resistencia.

c) Los principios del Derecho Dialéctico.

Como ha quedado claro, en este trabajo, no es el propósito de entrar a desarrollar nuestra propuesta de un Derecho Dialéctico, sólo mencionaremos cuales pueden ser, y en un primer ejercicio, los principios sobre cuales descansa la propuesta. En trabajos posteriores sería bueno ponerlos a la crítica y el análisis de los científicos del derecho y en general de los científicos sociales y de la filosofía. Por el momento haremos una primer propuesta de mencionar que es el Derecho Dialéctico, cuales sus elementos y sus principios, nada más, enunciados, sin penetrar en su desenvolvimiento y explicación.

El Derecho Dialéctico es la actividad científico-filosófica, que permite la normalización de la sociedad fundada en la manifestación y expresión de la "realidad efectiva" [espíritu de un pueblo], el cual se construye en base de un reconocimiento ciudadano (que a su vez es producto de su afirmación-negación concreta) por la comunidad y su constante devenir.

Los elementos que encontramos en lo que hemos tratado de entender por Derecho Dialéctico son los siguientes:

1. Una actividad científico-filosófica.

En este primer elemento que aludimos, es lo que hemos expuesto a lo largo del presente trabajo, tenemos que pasar de una actividad propiamente técnica, a una verdadera actividad científica, la herramienta esencial es la filosofía, pero entendida en términos hegelianos, no un amor al saber, sino a un "saber real". Dirá Hegel que quien busque solo la verdad por la incesante reiteración, por la insistencia de que es verdad porque es la verdad.

"... quien quiera [verse] envuelto en lo nebuloso la terrenal diversidad de su ser allí y del pensamiento y anhele el indeterminado goce de esta indeterminada divinidad, que vea dónde encuentra eso; no le será difícil descubrir los medios para exaltarse y gloriarse de ello. Pero la filosofía debe guardarse de pretender ser edificante."²⁹⁷

El camino para evitar crear falsas expectativas es necesario abordar la realidad desde otra perspectiva, esta es la científica filosófica, de lo contrario, estaremos reiterando lo que se viene haciendo y diciendo, nos han hecho creer que es lo que debemos entender por ciencia o el verdadero conocimiento científico, sin serlo. Esta situación se complica en nuestro segundo elemento.

2. La normalización de la sociedad.

²⁹⁷ HEGEL, G. W.F., FENOMENOLOGÍA DEL... op. cit., p. 11.

En este elemento tenemos que conocer cuál es la realidad social, económica, política, y jurídica que este viviendo la sociedad, la realidad efectiva, pues, para poder establecer normas que los individuos, ciudadanos se den a partir de una propuesta directa o través de los mecanismos que ellos mismos hayan determinado ya anteriormente y la reconozcan. Podríamos poner de ejemplo en este elemento, el caso de la polis griega donde los ciudadanos trataban los asuntos en la plaza pública y todo se reconocían como ciudadanos y no había un divorcio entre quienes establecían las leyes y ellos mismos, o entre los ciudadanos y el Estado propiamente, las leyes las respetaban por que ellos mismos las crearon, por lo tanto las cumplían.

El derecho dialéctico nos ayudará para compenetrar en la realidad efectiva y poder establecer normas que regulen a la sociedad a partir de esta nueva forma de abordar la regulación jurídica, cada vez más acorde con los valores éticos, sociales, políticos, culturales de los hombres en comunidad. Estas normas serán más adecuadas a la práctica social cotidiana, más acordes a las necesidades de la sociedad por que de ella están partiendo, no son sólo abstracciones.

3. Expresión de la realidad efectiva.

Este punto ya lo hemos tratado en una buena parte de la tesis, por lo que tal vez sea conveniente remarcar que este concepto es básico para entender metodológicamente a la sociedad y a la humanidad de una manera distinta en

constante movimiento, la realidad no es una fotografía estática, sino un producto de la actividad de seres vivos y por lo tanto cambiantes y en desarrollo, superando siempre sus estados actuales para llegar a otros.

4. Se construye en base de un reconocimiento.

El reconocimiento debe ser de las partes que están involucrados en la vida social, los individuos, la familia, la comunidad, las corporaciones, el Estado, etcétera. Pero no es en un solo sentido, el individuo debe reconocer que la comunidad, que el Estado, están representando los intereses de los integrantes en general, es reconocer que un derecho individual pretende un derecho universal, a diferencia de Kant, aquí, no en lo abstracto, sino en la concretización del individuo como de la sociedad misma.

Por otra parte, las otras partes deben reconocer aquel integrante de la sociedad que esta expresando la necesidad de un derecho y que se sabe reconocido, por lo cual actúa teniendo presente que sus pretensiones están reconocidas y lo que pide es que se hagan valer el bien de todos.

5. El hombre histórico-cultural-concreto

Esta discusión se ha dado durante mucho tiempo, ya que entre Hegel y Kant existe una diferencia metodológica sobre qué es lo que podemos conocer, y cómo podemos conocer.

El hombre, es un ser concreto y determinado por las condiciones propias de la sociedad, a ello Hegel le dedicará varios estudios como el texto de "Introducción a la Filosofía de la Historia Universal" y "Lecciones sobre la Historia de la Filosofía", en donde marca cómo cada sociedad ha estado determinada por los momentos que viven y como pasan a estadios superiores, desarrollándose en cada uno de estos estadios. Por lo que es necesario estudiar a los individuos y a la sociedad considerando estos diferentes momentos, ya que cada uno de ellos ha obedecido a condiciones y circunstancias propias, lo cual nos lleva a tomar en cuenta que el hombre no es un ser abstracto, como Kant nos lo presenta, el hombre es un ser concreto, pero además dentro de una totalidad que exige contemplar los diferentes elementos que lo conforman a cada momento, y lo concreto lo entenderemos como las múltiples determinaciones que están presente en un momento histórico.

"El camino de la "representación caótica del todo" a la "rica totalidad de las múltiples determinaciones y relaciones" coincide con la comprensión de la realidad. El todo no es cognoscible inmediatamente para el hombre, aunque le sea dado en forma inmediatamente sensible, es decir, en la representación, en la opinión, o en la experiencia. El todo, pues, es accesible directamente al hombre, pero como un todo caótico y nebuloso. Para que el

hombre pueda conocer y comprender ese todo, para aclararlo y explicarlo, es necesario dar un rodeo: lo concreto se vuelve comprensible por medio de lo abstracto; el todo por medio de la parte. Precisamente por el hecho de que el camino de la verdad es un rodeo, el hombre puede desorientarse o quedarse a mitad del camino.

El método del ascenso de lo abstracto a lo concreto es el método del pensamiento; con otras palabras, esto significa que es un movimiento que se opera en los conceptos, en el elemento de la abstracción. El ascenso de lo abstracto a lo concreto no es el paso de un plano (sensible) a otro (racional), sino un movimiento del pensamiento y en el pensamiento. Para que éste pueda avanzar de lo abstracto a lo concreto, debe moverse en su propio elemento, es decir, en el plano abstracto, que es la negación de lo inmediato, de la evidencia y de lo concreto sensible. El ascenso de lo abstracto a lo concreto es un movimiento en el que cada comienzo es abstracto, y cuya dialéctica consiste en la superación de esta abstracción. Dicho ascenso es, pues, en general, un movimiento de la parte al todo y del todo a la parte, del fenómeno a la esencia y de la esencia al fenómeno, de la totalidad a la contradicción y de la contradicción a la totalidad, del objeto al sujeto y del sujeto al objeto. El progreso de lo abstracto a lo concreto como método materialista del conocimiento de la realidad es **la dialéctica de la totalidad concreta**, en la que se reproduce idealmente [aquí es conveniente no olvidar que es para Hegel el concepto de Idea] la realidad en todos

sus planos y dimensiones. El proceso del conocimiento no se limita a transformar el todo caótico de las representaciones en el todo diáfano de los conceptos; sino que en este proceso, es doseñado, determinado y comprendido, al mismo tiempo, el todo mismo."²⁹⁸

La cita anterior nos muestra como metodológicamente el Derecho dialéctico debe trabajar, es decir, que siempre será necesario estar conociendo las condiciones que determinan a cada una de las normas o reglas que se vayan estableciendo para regular la vida de los ciudadanos y la sociedad, por lo que estas determinaciones y condiciones que prevalecen tendrán que ser puestas en la mesa de discusión del sistema jurídico que requerirá nuevas herramientas cognitivas para abordar plenamente su papel en al sociedad y buscar el desarrollo y la solución del problema con un planteamiento que lleven a una sociedad regida por el Estado Social de Derecho y no tan sólo por el Estado de Derecho, ya bastante agrio.

6. Un constante devenir.

Este último aspecto esta considerado en lo que hemos manifestado como derecho dialéctico, pero que sin duda se desprende del método dialéctico, ya que las contradicciones que se determinan siempre nos llevan a escenarios nuevos y superiores, el devenir.

De la simple manifestación de la realidad podemos encontrar un aspecto que nos interese, lo conocemos de manera tan general que a la vez no conocemos nada de el,

²⁹⁸ KOSIK, Karen. DIALÉCTICA DE LO... op. cit. p. 48-49.

sin embargo, es, de ahí que al pretender conocerlo buscamos su primera determinación, qué no es, y en esta postura nos lleva a su devenir, a su configuración de un nuevo ser, ahora si determinado por la contradicción que nos lleva al plano de la negación de la negación.

En el campo del derecho dialéctico, el devenir es fundamental ya que nos permite estar reconociendo nuevos hechos sociales y jurídicos a los cuales hay que darles ciertas normas que respondan a estos escenarios, en la perspectiva de que queremos regular no sólo el presente sino además dar bases a los ciudadanos y al Estado para que puedan cimentar un sistema jurídico donde se reconozcan y les lleve a estadios superiores en su desarrollo individual y social del hombre y la humanidad. Unos de los aspectos que tocaremos en esta parte de los elementos del derecho dialéctico es la interpretación del derecho, a partir de esta nueva perspectiva metodológica. Para poder rebasar la inmediatez de la intuición empirista de la interpretación jurídica es necesario, y lo consideramos fundamental, mirar con otros ojos y otro método al derecho.

Sabemos que existen diferentes técnicas de la interpretación jurídica, sin embargo, creemos que el método que utilizan no le permite todavía penetrar en el saber verdadero de los textos jurídicos.

He cierto también, que la interpretación jurídica ha significado un desarrollo importante en la ciencia jurídica positivista, pero ellos mismos han establecido sus propios límites, aquellos de la evidencia de la ley escrita y su posible intencionalidad del legislador,

además de buscar los motivos que llevaron a la empresa de un código, una ley o un reglamento. Pero en ello su limitante, lo analizan como unidad aislada, abstracta, no tienen en cuenta la totalidad del sistema jurídico y su engranaje con la sociedad en general, de ahí su contradicciones no dialécticas, sino contradicciones de elementos vistos por separado, sin referencia alguna a este sistema, y por lo tanto, no ven la contradicción dialéctica, no reconocen que esta los tiene que llevar a una síntesis, que supera a los elementos anteriores enfrentados, es decir, hacia el devenir.

Ahora bien, la interpretación jurídica del derecho dialéctico, no es la simple interpretación que actualiza al texto jurídico, sino es abordarlo metodológicamente a través de la dialéctica, que nos permite mirar de una manera distinta a los textos jurídicos. Este método nos permite realmente hundirnos en el texto para llegar a la esencia y por lo tanto captar la realidad efectiva que nos lleva al saber real.

CONCLUSIONES

1. A lo largo del presente trabajo pudimos demostrar y comprobar que no se puede entender el sistema filosófico de Hegel, sino es a partir de tener conocimiento y claridad de su sistema y de cómo llegó a establecerlo en sus diferentes textos durante casi treinta años de arduo trabajo.
2. La alternativa para una regulación jurídica de la vida social, requiere que los ciudadanos se apoderen de los espacios públicos, donde ellos puedan reconocerse y fundamentalmente representarse a través de sus propias corporaciones, dirá Hegel, en donde reproduzcan su vida social y la puedan reglamentar, en donde se tiendan caminos, procesos, entre los ciudadanos, sus organizaciones, el cuerpo parlamentario y el Estado. Fuera de este

planteamiento estaremos divorciados, sin canales de comunicación, los ciudadanos y los representantes de las organizaciones y más aún del Estado mismo. Sólo en una relación viva entre ciudadanos, representantes, parlamento y el Estado, permitirá que este apoderamiento del espacio público, sirva para que la sociedad avance hacia planos realmente democráticos, participativos, dialogales, dirá Paulo Freire, donde se retomen las voces de todos y se incluyan a todos, por lo que es importante recuperar el espacio público, expropiándoles a los políticos de profesión su exclusividad en las decisiones político-jurídicas y buscar la conformación en el espacio público la creación de espacios colectivos comunes donde nos reconozcamos y donde el poder político se manifieste a través de normas y principios que nos permitan ser humanamente libres.

3. En el presente trabajo pudimos demostrar que el uso de los conceptos hegelianos de dialéctica, Estado y Derecho no han sido comprendidos a cabalidad, ya que desde la misma línea del marxismo han existido limitaciones, distorsiones y tomados muy a la ligera, a tal grado que muchos marxistas no saben o desconocen que el marco teórico que sustenta todo su planteamiento metodológico es la dialéctica hegeliana.
4. Como bien pudimos desarrollar en los capítulos segundo, cuarto y quinto, Hegel le dio una gran importancia al Derecho, mucho más allá de lo que

podría suponer cualquier estudioso del derecho, es decir, dentro del sistema filosófico de Hegel el Derecho desempeña una función importantísima, pero habla de un derecho donde nos reconozcamos y todos los demás integrantes de la sociedad se reconocen, porque el derecho es construido dentro de una comunidad de hombres libres y su vida pública es el eje de su existencia, de ahí, que el individuo y el Estado no son cosas distintas ni están divorciados, son una sola cosa, existe los mismos propósitos que es vivir en libertad.

5. La comprensión profunda del método dialéctico nos ha permitido entender que sólo con una metodología distinta a las corrientes tradicionales se puede superar la inmediatez de conocer el derecho, en este trabajo demostramos que la dialéctica es el método apropiado para abordar la realidad de manera distinta, nos ha permitido ver que la realidad, no es tan sólo eso, sino que es "realidad efectiva", que nos lleva por senderos más profundos, en una relación de contradicción que nos hace comprensible el mismo cambio que se produce en el individuo, la sociedad y la naturaleza misma, pero además de dar un salto a una propuesta que supera a las anteriores, sin olvidarlas, retomándolas, pero superándolas.
6. Este trabajo permitió demostrar que el Derecho puede ser estudiado desde el plano de la totalidad concreta, más allá de lo que los positivistas nos han enseñado, de quedarnos con las visiones,

aisladas, abstractas del derecho; la realidad nos ha enseñado que el derecho existe por sus relaciones con otras disciplinas científicas, de su relación con la realidad social, política, cultural, económica, religiosa, y que el derecho no puede permanecer desligado de todo lo que influye y determina a la sociedad y a los hombres que le dan vida a el derecho y sus relaciones en sociedad.

Metodológicamente, es muy importante entender a la sociedad como un todo que está en constante movimiento y que sus integrantes, las partes, le dan vida con sus movimientos y acciones, entonces lo que es importante destacar es que los hechos sociales, los hechos jurídicos no se dan de forma aislada, están integrados a una totalidad que hay que tenerla presente y además de considerarla momento a momento, por las determinaciones que se establecen.

7. Cuando en el cuerpo de este trabajo hablamos de crear un Derecho Dialéctico, estamos pensando que es necesario caminar hacia un Estado-ético, donde éste sea la manifestación del espíritu del pueblo, de lo contrario seguirá existiendo un derecho, pero un derecho que esta vacío de valores éticos, donde la individualidad prevalece y los valores universales están ausentes, para tener un verdadero derecho que sirva a la sociedad debe llenarse de valores éticos colectivos-universales y no personales.

8. La concepción de crear un Derecho Dialéctico nos permite mostrar la vigencia del método dialéctico como sustento de un método científico, lo cual nos llevará a trabajar para iniciar las bases hacia una teoría del derecho dialéctico, creemos que el escenario está planteado y abierto a ese devenir del que hemos hablado, un devenir abierto a las posibilidades y un devenir dialéctico, aquel que siempre va hacia arriba a través de saltar y superar el pasado sin olvidarlo.
9. Consideramos que se dejaron las bases para seguir estudiando y fortaleciendo de que el derecho en la sociedad actual puede y debe servir para que la sociedad humana sea libre y consiga su pleno desarrollo.

Para ello es necesario que el individuo tome conciencia de su papel de ser pensante y que puede utilizar a la razón como su aliada para convivir de mejor manera con sus semejantes. No basta lo anterior, establecimos también y en base a los postulados hegelianos expusimos que una autoconciencia, sola, abstracta, no sirve, para que una autoconciencia sea plena, necesita manifestarse en otra autoconciencia también libre y sólo así llegarán a complementarse, a relacionarse, a ser uno y otro a la vez, así lograrán su plenitud hasta llegar a lo absoluto para conseguir su libertad.
10. En el desarrollo del presente trabajo demostramos como la dialéctica, el derecho y el Estado desempeñan un papel importante y fundamental en la

teoría filosófica, científica, política y jurídica de Hegel, esta comprensión de la jerarquía de las categorías mencionadas radica en que se tiene que utilizar el método dialéctico para que se revaloren estas categorías, asimismo, esta situación nos llevará también a revalorar al sistema filosófico hegeliano en su totalidad, y estamos seguros que bajo esta nueva consideración metodológica la filosofía hegeliana, el derecho dialéctico, la filosofía y la ciencia, no se detendrán, siempre andarán caminando, haciendo caminos, volteando hacia lo realizado, pero lo fundamental es saber dónde estamos, dónde pisamos y sobre todo, el horizonte que aparece al final del camino, un horizonte abierto al tiempo, al espacio, a los hombres libres.

11. Podemos concluir por último que, la teoría social llevada a un marco conceptual permitirán realizar el cambio social con sentido y con conciencia de los participantes de las transformaciones que requiere la sociedad, de lo contrario será voluntarismo, será protagonismo, será romanticismo, pero no dejarán de ser movimientos silvestres que tarde o temprano fracasaran, por ello ahora podemos confirmar que "sólo la verdad es revolucionaria"; hoy diríamos hegelianamente que "sólo el saber real es revolucionario".

BIBLIOGRAFIA

- Abbagnano, N. y A. Visalberghi. 2001. Historia de la pedagogía. Traducción de Jorge Hernández Campos, Fondo de Cultura Económica, decimoquinta reimpresión, México.
- Álvarez González, Eduardo. 2001. El saber del hombre una introducción al pensamiento de hegel. Editorial Trotta, S.A. y Universidad Autónoma de Madrid, España.
- Amengual Coll, Gabriel. 2001. La moral como derecho. Estudio sobre la moralidad en la Filosofía del Derecho de Hegel. Editorial Trotta, Madrid, España.
- Angehrn, et al, 1989. Estudios sobre la filosofía del derecho de hegel, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- Appendini, Ida y Silvio Zavala.1994. Historia universal, Antigüedad y Edad Media. Editorial Porrúa, S.A., decimoctava edición, México.
- Appendini, Ida y Silvio Zavala.2000. Historia universal, Moderna y Contemporánea. Editorial Porrúa, S.A., trigésimo séptima edición, México.
- Berman, Harold J.. 2001. La formación de la tradición jurídica de occidente, Fondo de Cultura Económica, México.
- Bobbio, Norberto, Michelangelo Bovero. 1986. Sociedad y estado en la filosofía moderna, Fondo de Cultura Económica, México.

- Bobbio, Norberto. 1989. Hegel y el iusnaturalismo, en estudios sobre la filosofía del derecho de hegel, ANGERHRN, et al, editorial Centro de Estudios Constitucionales, España.
- Bourgeois, Bernard. 1970. El pensamiento político de hegel. Amorrortu editores, Buenos Aires, Argentina.
- Carpintero Benitez, Francisco. 1999. Historia del derecho natural, un ensayo. Universidad Nacional Autónoma de México, I.I.J., serie doctrina jurídica, número 7, México.
- Cassirer, Ernst. 1974. El mito del estado, editorial Fondo de Cultura Económica, tercera reimpresión, México.
- Colomer, Eusebi. 1995. El pensamiento alemán de kant a heidegger, tomo II, editorial Herder, segunda edición, España.
- De la Cueva, Mario. 1975. La idea del estado, editorial Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Del Moral, Juan Manuel. 6 de mayo de 2003. Fichte, mimeo.
- Del Palacio díaz, Alejandro. 1989. La utopía de la razón. La filosofía del derecho y del estado de Hegel y el materialismo histórico. Distribuciones Fontamara, México.
- Dilthey, Wilhem. 1978. Hegel y el idealismo. Traducción de Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, segunda reimpresión, México, D.F.
- Engels, Federico. 1984. Anti-dühring. Ediciones de Cultura Popular, S.A., Séptima reimpresión, México.
- Fernández Santillán, José F., 1984. Locke y kant, Ensayo de filosofía política, editorial Fondo de Cultura Económica, México.

- Fichte, J. G., 2002. Discursos a la nación alemana, estudio preliminar y traducción de María Jesús Varela y Luis A. costa, editorial Tecnos, reimpresión, Madrid, España.
- Habermas, Jurgen. 1993. Teoría y praxis, Estudios de filosofía social. Red editorial Iberoamericana, México.
- Hegel, G. W.F., 2002. Fenomenología del espíritu, traducción de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, Decimotercera reimpresión, México.
- Hegel, G., W., F., 1997. Lecciones sobre la historia de la filosofía, T., III, Traducción de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, sexta reimpresión, México.
- Hegel, G.W.F. 1990. Diferencia entre los sistemas de filosofía de fichte y schelling, Traducción de María del Carmen Paredes Martín, editorial Tecnos, S.A., España.
- Hegel, G.W.F. 1981. Historia de jesús. Introducción y traducción de Santiago González Noriega. Ediciones TAURUS, segunda edición, España.
- Hegel, G.W.F. 1988. Principios de la filosofía del derecho o Derecho Natural y Ciencia Política, traducción de Juan Luis Verma, editorial Edhasa, primera edición, España.
- Hegel, G.W.F., 1968. Ciencia de la lógica, traducción directa del alemán de Augusta y Rodolfo Mondolfo, Solar S.A./Hachette S.A., Buenos Aires, Argentina.
- Hegel, G.W.F., 2000. Enciclopedia de las ciencias filosóficas, editorial Alianza, primera reimpresión, España.
- Hegel, G.W.F., 1984. La constitución alemana, en escritos de juventud, Traducción de Zoltan Szankay y José

María Ripalda, Fondo de Cultura Económica, segunda reimpresión, México.

-Hegel, G.W.F., 1984. La positividad de la religión cristiana, en escritos de juventud, Traducción de Zoltan Szankay y José María Ripalda, Fondo de Cultura Económica, segunda reimpresión, México.

-Hegel, G.W.F., 1979. Sobre las maneras de tratar científicamente al derecho natural, su lugar en la filosofía práctica y su relación constitutiva con la ciencia positiva del derecho. Traducción de Dalmacio Negro Pavón, editorial Aguilar, España.

-Hobbes, Thomas. 1998. Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil, Traducción de editorial Fondo de Cultura Económica, novena reimpresión, México.

-Huberman, Leo, 1985. Los bienes terranales del hombre, Traducción de Gerardo Dávila, editorial Nuestro Tiempo, vigésima cuarta edición, México

-Hyppolite, Jean. 1991. Génesis y estructura de la fenomenología del espíritu de Hegel. Ediciones península, segunda edición, España.

-Hyppolite, Jean. 1970. Introducción a la filosofía de la historia de Hegel, ediciones Calden, Buenos Aires, Argentina.

-Kant, Immanuel. 1978. Principios metafísicos de la doctrina del derecho, editorial Universidad Nacional Autónoma de México, primera reimpresión, México.

-Kaufmann, Walter. 1985. Hegel. Alianza editorial, traducción de Víctor Sánchez de Zavala, cuarta edición en Alianza Universidad, España.

- Kosik, Karen. 1967. Dialéctica de lo concreto, traducción de Adolfo Sánchez Vázquez, editorial Grijalbo, México.
- Labarriere, Pierre-Jean. 1985. La fenomenología del espíritu de Hegel. Fondo de Cultura Económica, México.
- Lefebvre, Georges. 1993. La revolución francesa y el imperio (1787-1815), Editorial Fondo de Cultura Económica, undécima reimpresión. México.
- López Hernández, José. La actualidad de la filosofía del derecho de Hegel, <http://www.uv.es/CEFD/1/lopez.html> (también editado por la Revista de Estudios políticos (nueva época) no. 110, octubre-diciembre de 2000.
- Lukács, Georg. 1963. El joven Hegel, y los problemas de la sociedad capitalista. Editorial Grijalbo, México.
- Marcuse, Hebert. 1986. Razón y revolución. Alianza editorial, octava reimpresión, España.
- Marcuse, Hebert. 1999. El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada. Editorial Ariel, S.A., cuarta reimpresión, Barcelona, España.
- Marx, Carlos. 1985. El capital, T. I, VOL. 3, traducción de Pedro Scaron, editorial Siglo XXI, décima primera edición, México.
- Marx, Carlos, Federico Engels. Obras escogidas, editorial progreso, s/f.
- Montesquieu, Charles. 1987. Del espíritu de las leyes, editorial Porrúa, séptima edición, México.
- Ripalda, José María. 2005. Los límites de la dialéctica, editorial Trotta, Madrid, España.

- Ripalda, José María. 1978. La nación dividida. Raíces de un pensador burgués, G.W.F. Hegel, Fondo de Cultura Económica, México-Madrid.
- Rodríguez Zepeda, Jesús. 1996. Estado de derecho y democracia. Editorial Instituto Federal Electoral, en Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática, número 12, México.
- Rosenfield, Denis. 1989. Política y libertad. La estructura lógica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Fondo de Cultura Económica, México.
- Rousseau, Juan Jacobo. 2000. El contrato social. Editorial Porrúa, décimo segunda edición, México.
- Schelling, F.W.J., 1988. Sistema del idealismo trascendental. Edición preparada por J. Rivera de Rosales y V. López Domínguez, editorial Antropos, España.
- Smith, Steven B. 2003. Hegel y el liberalismo político. Ediciones Coyoacán, México.
- Soboul, Albert. 1987. La revolución francesa, principios ideológicos y protagonismos colectivos. Editorial Crítica, Barcelona, España.
- Tigar, Michael E. y Madelaine R. Levy. 1981. El derecho y el ascenso del capitalismo. Editorial Siglo XXI, segunda edición, México.
- Valls Plana, Ramón. 1982. La dialéctica, un debate histórico. Montesinos editor, segunda edición, España.
- Valls Plana, Ramón. 1994. Del yo al nosotros, Lectura de la fenomenología del espíritu de Hegel. 3ª. Edición, Promociones y publicaciones Universitarias, S.A., España.
- Vásquez, Eduardo. 1976. Dialéctica y derecho en hegel. Monte Avila Editores, C.A., Caracas, Venezuela.

- Villoro, Luis, 1998. El pensamiento moderno, editorial Fondo de Cultura Económica, segunda reimpresión, México.
- Villoro, Miguel. 1999. Lecciones de filosofía del derecho. El proceso de la razón y el derecho, editorial Porrúa, S.A., México.
- Von marti, Alfred, 1977. Sociología del renacimiento, Traducción Manuel Pedroso, editorial Fondo de Cultura Económica, sexta reimpresión, México.
- Wallerstein, Immanuel. 2003. El moderno sistema mundial, tres tomos, Traducción de Antonio Resines, editorial Siglo XXI, décima edición, México.
- Weil, Eric. 1950. Hegel y el estado. Traducción de María Teresa Poyrazian, ediciones Nagelkop, Argentina.
- Zagrebelsky, Gustavo. 2003. El derecho ductil. Ley, derechos, justicia. Editorial Trotta, Quinta edición, Madrid, España.