

Joan J. Cordero Redondo

¿De qué trata la *Filosofía del derecho* de G. W. F. Hegel?

Resumen: Este artículo intenta responder a la pregunta ¿de qué trata la Filosofía del derecho de Hegel? a partir de un estudio al prólogo a la obra (*Vorrede*). Al someter a estudio los fundamentales conceptos de la filosofía moderna, Hegel elimina el carácter metafísico-abstracto para exponerlos desde su contenido histórico actual y concreto. Se concluye que el propio aliento promisorio y progresista de estos depara la autodisolución y autonegación, perdiendo así su alcance crítico inicial. De allí que “Cuando la filosofía pinta su gris sobre gris, entonces ha envejecido una figura de la vida y, con gris sobre gris, no se deja rejuvenecer, sino sólo conoce; el búho de Minerva sólo levanta su vuelo al romper el crepúsculo”.

Palabras claves: Filosofía del derecho. Prólogo. Sociedad civil. Estado. Hegel.

Abstract: This paper intends to answer the question ¿What is Hegel's Philosophy of right? In this book Hegel studies the fundamental concepts of modern philosophy, removing its metaphysical-abstract character in order to expose them from the current concrete historical content point of view. The paper concludes that the promising and progressive modern philosophy concepts are self-dissolutive and self-denying. Then, they lose their initial critical range. Hence: “When philosophy paints its grey on grey, one form of life has become old, and by means of grey it cannot be rejuvenated, but only knows. The owl of Minerva takes its flight only when the shades of night are gathering”.

Key Words: Philosophy of Right. Foreword. Society. State. Hegel.

1. Primera parte. Situación introductoria

1.1 Preámbulo

Al menos en la *Fenomenología del espíritu* (1807), *Ciencia de la lógica* (1812-16), *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio* (1817) y la *Filosofía del derecho* (1821), Hegel hace preceder las obras de un “prólogo” y de una “introducción” respectivamente. En esta última obra, de la que aquí tratamos, pero acaso en todas las obras, el prólogo (*Vorrede*) está referido a los conceptos centrales en los se yergue la obra, al tiempo que estos conceptos expresan la especificidad del momento que alienta el pensamiento filosófico; y la introducción (*Einleitung*) está en referencia a la cuestión particular de la obra por tratar: en el caso de la *Filosofía del derecho*, esta obra se ocupa del “objeto de la Filosofía del Derecho”, “el concepto de voluntad” y “la voluntad libre”, por ejemplo.

En consideración de la relevancia y de la atmósfera que configuran estos conceptos del prólogo, en función de enmarcar preliminarmente la obra y posibilitar su comprensión, se considera específicamente esta parte de la obra como el sitio o momento en el que se expone la predisposición del resto de la obra.

En la *Filosofía del derecho*, Hegel expone las relaciones y determinaciones lógicas de la política de su tiempo. Es una obra en la que se presenta genéticamente el desarrollo y despliegue de cada figura que hace posible el proceso de formación de la idea de libertad. A pesar de la preocupación manifiesta por desarrollar y alcanzar

concretamente la libertad moderna en las instituciones, el derecho y la constitución, a Hegel se ha tenido como precursor de concepciones de Estado autoritario y totalitario en claro detrimento del individuo y de las libertades individuales.¹

Este texto pretende ser una resistencia a este modo simplista y reductivo de lectura, y propone que frente a una maltratada e interpretada teoría política hegeliana, se estudie esta obra como un aporte a la teoría social (política y económica) crítica de sus tiempos y de los desequilibrios que produce la actividad de la sociedad civil; criticidad que sin embargo a su vez está sujeta a la temporalidad misma que la produce y la sustenta, ya que “la filosofía (es) *su tiempo aprendido en pensamientos*” (Hegel, 1993, 59. Énfasis en el original).

1.2 El lugar de la *Filosofía del derecho*

Pero, ¿cuál es el lugar que ocupa la *Filosofía del derecho* dentro del pensamiento hegeliano? Si se considera la difusión de una frase de escándalo como “Lo que es racional es real, y lo que es real es racional” específicamente, u otras tan expresivas como “es la filosofía su tiempo aprehendido en pensamientos”; “Aquí está la rosa, baila aquí”; “Cuando la filosofía pinta su gris sobre gris, entonces ha envejecido una figura de la vida y, con gris sobre gris, no se deja de rejuvenecer sino sólo conocer”, y “el búho de Minerva sólo levanta su vuelo al romper el crepúsculo” (cf. Hegel, 1993, Prólogo a la *Filosofía del Derecho*, 45-61), ocupa un lugar en el espíritu objetivo. Habrá que recordar entonces que el espíritu tiene tres momentos: el subjetivo, el objetivo y el absoluto, y que el conocimiento del espíritu, dice Hegel en la Tercera parte de la *Enciclopedia* (Hegel, 2000), es el más concreto de los conocimientos. Así, el ámbito del derecho no es sino un momento del espíritu, en este caso del espíritu objetivo, que a pesar de ser pasajero por ser concreto, es sustantivo por ser necesario. De tal modo que “el sistema (filosófico) es un círculo de círculos en el que cada esfera manifiesta lo universal y también su particularidad” (Valcárcel, 2002, 18).

Los malentendidos sobre el *status* ontológico de Estado hegeliano conllevan a realizar una

sobreposición y sobredimensión del Estado como la más alta realidad del sistema. Mas contra ello habrán de delimitarse bien las partes y ámbitos del sistema, ya que si bien la *Filosofía del derecho* considera al Estado como la expresión más alta del reino del derecho, el Estado es expresión del espíritu objetivo pero siempre como momento del espíritu (cf. Hegel, 2000, Tercera parte).

En la concepción de Hegel, el Estado es expresión de la razón (Marcuse, 1971, 12): “el giro que dio la historia con la Revolución francesa consiste en que el hombre empezó a contar con su espíritu y se atrevió a someter la realidad dada a las normas de la razón”. Pero, ¿qué es la razón?

1.3 La razón

La razón es el contraste con la consideración acrítica de las condiciones de vida hasta entonces predominantes. La razón es el pensamiento humano que organiza la realidad y la somete a él. Y en este esfuerzo, el pensamiento humano se entera de que la libertad no es más que la historia por la lucha de la libertad. El Estado es expresión de la razón porque frente a las condiciones sociales de lucha por el interés individual del mecanismo económico, bajo la constante forma de segregación de la sociedad civil, del capitalismo, derechos privados y la modernidad, la unidad (*Einheit*) se sobrepone produciendo comunidad como adecuación para la sociabilidad ética vía la producción de derechos adquiridos y sostenidos en el Estado y por este.² De este modo aquello que aparece siendo histórica y socialmente contingente en la política y en el derecho, se vuelve necesario. Lo único necesario es la contingencia de los eventos que se hacen necesarios temporalmente.

1.4 *Bürgerliche Gesellschaft*

La revolución industrial del siglo XVIII, al tiempo que introducía la máquina, introducía en su reverso el capital, con lo cual subsumía al trabajo a un factor de producción. Ahora era posible comprar y vender fuerza de trabajo como mercancía. La aparición de la máquina y del capital, dos elementos distintos pero que obedecen a

un mismo modo de expresar el evento industrial, produjeron la separación del productor de los medios de producción, situación nueva, ya que hasta entonces las formaciones sociales eran totalidades autárquicas en las que el individuo estaba insertado: la familia patriarcal afincada en el suelo, en el feudo o iglesia.

De tal disección, el resultado fue un individuo desamparado; el campesino ahora tendría que buscar trabajo y vender su fuerza de trabajo al dueño de la máquina. El trabajo bajo la condición de factor de producción, hará del trabajador y su fuerza de trabajo (tensión oferta-demanda) un asalariado, un asaltante o un mendigo.³ Mas como el individuo es portador de capacidad agencial, configurará sus propios designios para orientar su vida. Surgirá entonces la sociedad civil (*Bürgerliche Gesellschaft*), que puede ser genealógicamente ubicada en esta segmentación del mundo moderno y que literalmente es ‘sociedad burguesa’, es decir, original del burgo, de la ciudad, y que es expresión del nuevo sitio y modo de agenciar la vida.

La *Bürgerliche Gesellschaft* es el ámbito del individuo; es el lugar que ocupa la particularidad de una antigua universalidad de totalidades autárquicas de sistemas feudales que ahora se encuentran rotos y escindidos del momento universal. Y es precisamente este hecho el característico de la Modernidad y del que Hegel se ocupa de teorizar: ¿Cómo producir unidad en un nuevo mundo que descansa primariamente sobre el interés individual?

En Hegel, el proyecto moderno se resuelve dialécticamente en la negación, conservación y superación de la particularidad en el universal. El sentido de ello depende de la efectividad del hecho de que la universalidad se ha resquebrajado, y de que el individuo moderno es producto, precisamente, de esta ruptura que ha producido el capitalismo como sistema basado en la competencia general entre los hombres libres que alcanzan su progreso mediante su propia agencia. Resolver la escisión universal producida por el capitalismo, y que dicho surgimiento no termine en plena anarquía, en la cual la vida social sería una imposibilidad; de eso trata este proyecto moderno en su versión política.

1.5 La comunidad y Estado como unidad ética

Si por una parte la actual sociedad capitalista se basa en los intereses individuales y la competencia entre voluntades libres, y por otra en individuos aislados y en mutua contraposición, de alguna manera los individuos modernos deberían ser reconducidos a la producción de unidad y de posibilidad social de vida. En Hegel, el individuo adquiere hasta entonces un nuevo matiz, conceptualización y concepción: el individuo es miembro de una comunidad que expresa su individualidad en cuanto que es parte de un determinado pueblo y cultura (nación), en cuanto que comparte y habla un mismo lenguaje, y además trabaja de manera interdependiente e interrelacionada con otros individuos, a pesar de su momento individualista.

En Hegel, el Estado es sustancialidad ética. Como señala Dri (2000, 215), esto significa la “plena realización de los seres humanos mediante una dialéctica que incorpora por vía de superación todos los logros de la historia” (derecho, moral individual). De allí que el proyecto filosófico de Hegel sea el proyecto político según el cual el individuo es miembro (*mitglied*) de una comunidad. A lo largo de la *Filosofía del Derecho* se exponen el camino y las figuras históricas por medio de las cuales se alcanza la idea en su proceso de autocreación (derecho formal, moralidad, familia, sociedad civil, eticidad, Estado). De esta manera, las determinaciones lógicas de la política mediatizan la particularidad del individuo en la universalidad.

En la *Filosofía del Derecho*, Hegel expresa la génesis de cada figura de la libertad, del pensamiento que conserva en sí mismo el movimiento lógico del proceso de su formación en busca y realización de la libertad. Determinar el despliegue de las figuras hace posible la coincidencia de la idea de libertad consigo misma. El individuo, según esta exposición, es persona (derecho abstracto), es sujeto (moralidad) y es miembro de una comunidad (eticidad).

El Estado no es el resultado mecánico ni directo de la suma atómica de individuos. La actividad económica como elemento constituyente de

la Modernidad y la emancipación de los individuos conduce a contradicciones sociales que, no obstante, no hace suponer la teoría contractual⁴ como fórmula resuelta del inherente conflicto social moderno. Esta manifestación conflictiva y desequilibrante está ingresada y contenida en el Estado, y es resuelta modularmente por medio de los derechos positivos expresados en una determinada constitución político-jurídica. Pero la constitución, al tiempo que es expresión de la agencia individual y social, opera reconfigurando y determinando esta misma agencia. Así, la sociedad civil aparece introducida según estratos sociales orgánicos, consistiendo precisamente en ella la significación del Estado.⁵

De tal modo que el Estado en Hegel no solo representa la necesidad moderna de reconciliar el interés individual consigo mismo sino que, además, expresa la objetividad de la mediación de un conflicto que tendiendo a la segregación, posibilita la unidad. El pensamiento político del Estado es la forma de pensar y captar la realidad con su contingente suceso. Al coincidir la idea de la libertad consigo misma por medio del despliegue de las figuras históricas, hace de la idea de libertad un proceso sociohistórico con sus respectivas limitaciones materiales, sociales, culturales y políticas. Captar la idea de libertad en su expresión moderna solo es posible en retrorreferencia a los procesos y momentos históricos. Estas limitaciones constituyen la finitud y temporalidad de los eventos sociales y políticos, aunque a su vez posibilita pensar el infinito, ya que “lo infinito no es más que el proceso reflexivo fundamental de la finitud en la inmediatez [...] el infinito es la forma lógico histórica en que se constituye la finitud” (Rosenfield, 1989, 19).

El tema de ‘época’, de limitación y de correspondencia temporal de la filosofía (limitación que también se expresa en ámbitos como el epistemológico y el de la política), posibilita captar el movimiento y despliegue temporales. Se trata del movimiento que posibilita hacerse-presente-a-sí-mismo en la temporalidad respectiva (retrotraerse), introduciendo este movimiento la criticidad “de lo que está allí, de lo que está fijo, de lo que está muerto: ese movimiento genera una nueva inmediatez que, por su proceso de mediación, desemboca, a través de los hombres de esta época

y de las instituciones que les corresponden, en asumir, de forma consciente, lo que está simplemente dado” (Rosenfield, 1989, 20).

El esfuerzo de captar en lo contingente lo que ha devenido verdadero, remite a las formas temporales en que lo verdadero se da, pero al mismo tiempo expone el fin de la filosofía, ya que para entonces, la filosofía ha formulado y expuesto la posición ante un mundo en el cual la razón ya fue alcanzada y realizada. Desde lo ideal-crítico (movimiento) hasta la manifestación real de la razón solo hay un paso, pero costoso: la adecuación de la realidad al pensamiento. “Al abandonar lo ideal, la filosofía abandona su tarea crítica y pasa a otra cosa. La culminación final de la filosofía es, así, al mismo tiempo, su abdicación” (Marcuse, 1971, 33). De allí que “la filosofía no debe ser solamente una narración de lo que acontece, sino un conocimiento de lo que es verdadero en ello, y debe además comprender, a partir de lo verdadero, lo que aparece en la narración como un puro acontecimiento” (Rosenfield, 1989, 26). El derecho de Estado es el derecho de la razón que se ocupa de la identidad, soberanía y eticidad subyacentes bajo el Estado como expresión particularmente organizada del ámbito societal.

2. Segunda parte.

Prólogo a la *Filosofía del derecho*

2.1 El último párrafo del prólogo

En el último párrafo literario del prólogo de la *Filosofía del derecho*, Hegel señala explícitamente la función de este prólogo en la obra y el sitio desde el cual es escrito. En ello es expreso, dice:

[Al prólogo]... como tal [...] sólo le correspondía hablar exterior y subjetivamente desde el punto de vista del escrito al cual precede (Hegel, 1993, 61).

Este señalamiento equipara el *status* del tratamiento filosófico, la ciencia y objetividad, y en su inverso los opone a los comentarios subjetivos y afirmaciones caprichosas. Debido a

que en el prólogo se habla subjetivamente, dice Hegel, la réplica no está dirigida contra la obra sino contra el autor.

La analogía entre exterioridad y subjetividad referida aquí, resalta precisamente ese sitio lejano, de distanciamiento, que la impresión subjetiva y evidentemente sin tratamiento científico, emana sin más, en este caso, del autor mismo, a manera de criterio sobre su propia obra “como si” no hubiese sido escrita por él.⁶

Si bien es cierto que el prólogo no expone ni es un tratamiento objetivo de la obra, es el lugar donde los conceptos generales de la *Filosofía del derecho* aparecen expuestos y enmarcados por la visión que, para ese entonces, acompaña al autor. La posición exterior y subjetiva del autor en el prólogo, remite de esta manera al contexto de las ideas que sirven de fundamento a la obra, que en cuanto que aparecen en el prólogo, se expresan subjetivamente.

En lo que sigue, se considera el prólogo a la *Filosofía del derecho* como marco referencial de la obra. Si bien es cierto que se podría prescindir de él, el hecho de que el autor lo haya puesto antecedendo la obra no debe ser desatendido sino atendido.

2.2 Propósito y forma del libro

En las primeras palabras del prólogo a la *Filosofía del derecho*, Hegel expresa el “propósito y la forma del libro”.⁸ La exposición abierta al público gracias a la edición e impresión de lo que comenzó siendo un simple manual para estudiantes y que terminó siendo una obra, no fue, sin embargo, prevista de esta forma desde un inicio. Más bien se abrió paso progresivamente. Conforme Hegel desarrollaba el tema y precisaba ciertas observaciones para atender el curso de filosofía del derecho para sus oyentes, más alcanzaba este manual pertinencia para su tiempo.⁸

Un compendio o manual de curso está ordenado en “forma de libro” según los momentos esenciales de los determinados contenidos que son admitidos y reconocidos según la estipulación de ciertas reglas y procedimientos establecidos, y válidos a través del tiempo. Si esta es la condición característica de un compendio o manual para el

estudio de un determinado curso, por el contrario, la forma de un “*manual filosófico* no [...] espera ya este carácter ni algo similar, pues se piensa que aquello que la filosofía tiene ante sí es una obra trasnochada como la tela de Penélope, que cada día se comenzaba desde el principio” (Hegel, 1993, 46. Énfasis nuestro).

Si para efectos de estudio, un compendio da por cerrada la temporalidad de su objeto según su respectiva ciencia, el tratamiento filosófico de un objeto, expresado por medio de esta obra, no reconoce el carácter cerrado y definitivo, sino abierto y en presencia efectiva del mundo histórico que expone las categorías del método filosófico según la relación “forma-contenido”. Mientras el compendio o manual de curso *detiene* los contenidos y sus determinaciones esenciales para estudiarlos, el manual filosófico *capta* en su propio movimiento los contenidos y determinaciones, de allí la afirmación según la cual “aquello que la filosofía tiene ante sí es una obra trasnochada” (cf. Hegel, 1993, 46), en referencia no a su carácter cerrado sino en referencia al carácter temporal al que toda filosofía está sujeta.

En lo anterior radica la diferencia entre un compendio o manual de curso y un manual filosófico. El método que guía este manual de la *Filosofía del derecho* es diferente del método usual del compendio de curso. El modo usual de los compendios estudia el objeto desde un punto inicial siempre reconocido como tal, hasta avanzar a un punto final igualmente reconocido, y entre tal distancia de puntos, se mueve y desplaza sin hallar *nunca* novedad, precisamente porque se ha detenido el movimiento —el objeto mismo—, para estudiarlo. El método filosófico por el contrario, no es en esta acepción estático, ni pretende detener el objeto en su inherente movimiento; más bien, debido a que es de carácter especulativo,⁹ progresa desde una materia hasta otra caminando junto a la prueba científica. No obstante, esta versión del método filosófico, en contraste con el método del compendio que Hegel rechaza, es una muy particular inquietud del filósofo que se enmarca dentro de la especificidad del momento que alienta su pensamiento sin representar una expresa tensión entre métodos con merecimiento o reconocimiento filosófico. De esto Hegel es consciente, y sabe que la filosofía

en general no sigue el método especulativo que él propone, de hecho “sólo la comprensión de la necesidad de una diferencia semejante [entre los métodos] puede permitir arrancar a la filosofía de la vergonzosa decadencia en que se hunde en nuestra época” (Hegel, 1993, 46).

2.3 La metodología

La decadencia aducida remite a una cuestión no de poca importancia: la metodología. El método filosófico hegeliano es especulativo, y debido a ello no separa forma de contenido. La decadencia de la filosofía según Hegel se sigue del contraste del método especulativo.

Si bien es cierto que

se ha reconocido, o más que reconocido sólo se ha sentido, la insuficiencia para la ciencia especulativa de las formas y reglas de la lógica antigua, del devenir, dividir y concluir que contienen las reglas del conocimiento intelectual, [sólo se han tomado para] hablar arbitrariamente a partir del corazón, de la fantasía [y] de la intuición fortuita (Hegel, 1993, 46).

En el fondo, la decadencia de la filosofía sigue persistiendo debido a que no se consideran “la reflexión y las relaciones entre pensamientos [y cuando los considera] recae inconscientemente en el menospreciado método de la deducción y del razonamiento completamente ordinarios” (Hegel, 1993, 46).

La situación *actual* de la filosofía a la que Hegel hace referencia, parte de la posición según la cual se escinde forma del contenido,¹⁰ dándole preponderancia a la forma, como cosa indiferente y externa al objeto. Frente a ello, el tratamiento de la *Filosofía del derecho* es el de la ciencia,¹¹ método según el cual, el contenido está unido *esencialmente* con la forma.¹² La decadencia de la filosofía lleva al absurdo, de allí que “la tarea del escritor, especialmente la del filósofo [consiste] en descubrir verdades, en decir verdades, en difundir verdades y conceptos correctos” (Hegel, 1993, 47), sobreponiendo incluso la forma sobre el contenido.¹³

2.4 La teoría política de J. H. Fries y de K. L. von Haller

Desde este sentido la crítica que dirige Hegel hacia la teoría política o filosofía política en la personalización de J. H. Fries y de K. L. von Haller se debe a la situación actual de la filosofía. J. H. Fries era uno de los líderes del movimiento de la juventud alemana insurgente que defendía resueltamente todo acto de declaración liberal. Pero la propuesta que este líder insurgente hacía de la libertad e igualdad acarrea, según Hegel, grandes rupturas respecto de tales principios, ya que los convertiría en privilegio absoluto de algunos en detrimento de otros muchos (cf. Marcuse, 1971, 177-178). De allí que J. H. Fries avanza sobre el estudio del derecho a partir del sentimiento, de ahí que Hegel recupere a Mefistófeles del *Fausto* de Goethe:

Si desprecias el entendimiento y la ciencia,
Supremos dones del humano,
Te habrás entregado al diablo
Y deberás perecer.

Hegel critica a K. L. von Haller porque este consideraba al Estado como un hecho natural y como producto divino. El tratamiento de la obra *Filosofía del derecho*, tratamiento científico sobre los objetos éticos del Estado excluye con determinación las maneras de abordar el objeto a partir del sentimiento y entusiasmo del corazón:

Tal es [este] el sentido principal de frivolidad, el poner la ciencia no en el desarrollo del pensamiento y del concepto, sino en la percepción inmediata y en la imaginación casual, e igualmente el dejar amalgamarse en la masa del «corazón, de la amistad y del entusiasmo» la rica articulación de lo ético en sí que es el Estado [...] (Hegel, 1993, 51).

Toda teoría política, en la que se expusiera de algún modo una versión sobre *cómo debería expresarse la política*, para Hegel no solo era inútil sino ridícula. La razón principal es que segregaba el poder del derecho y no concebía en este la expresión organizada de aquel. Para Hegel el poder se expresa en el derecho y este

se encarna en el Estado, al tiempo que el Estado constituye una determinada realización histórica adecuada a la razón.

Una vez ordenada la administración del poder por medio del derecho y una vez aceptada y aprobada como tal, la teoría política se vuelve insuficiente ya que camina hacia la versión crítica de lo temporalmente verdadero y necesario. Hegel tuvo que renunciar a la crítica de la teoría política porque el Estado moderno es la realidad de una realización que fue crítica de otras formaciones sociales, como el feudalismo, y que en cuanto que realidad dada, la teoría política moderna (la Revolución Francesa) hizo trascender. De allí que la teoría aplicada a la política se vuelva una utopía,

Cuando el orden dado es considerado como racional, el idealismo ha llegado a su fin. La filosofía política tiene, por lo tanto, que abstenerse de enseñar lo que el Estado debe ser. El Estado es, es racional, y esto es definitivo (Marcuse, 1971, 181).

La ciencia política se ocupa del intento de comprender y exponer al Estado como algo racional en sí. Excluye esto la articulación o ensayo de cómo debería ser el Estado. Solo se ocupa de cómo ha sido y devenido el Estado como universo ético y cómo ello debería ser conocido. Aquí 'racional' remite a la intersubjetividad y con ello al Estado. La "forma y contenido en la filosofía política" según la opinión de estos filósofos, o sea, la verdad del derecho, de la eticidad y del Estado, está fuera de sus propios modos por los cuales se expresan las leyes públicas, la moral y la religión. A ello arremeterá Hegel señalando:

De todos modos, la *verdad* sobre el *derecho*, *eticidad*, *Estado* es tan antigua como abiertamente expuesta y conocida en las leyes públicas, en la moral y en la religión (Hegel, 1993, 47. Énfasis en el original).

Y es así porque la verdad del Estado no se ha hallado sino a partir de sí mismo en su propio movimiento, es decir, desde su propio interior y sin realizar bifurcación alguna entre forma y contenido. Quienes intentan exponer el fundamento

del Estado fuera del Estado son filósofos que no siguen el método filosófico y que, por causa de su opinión, padecen la situación de "no ver el bosque a causa de los árboles", ya que buscan fuera de la substancia de lo justo y de lo ético lo universalmente reconocido y valioso. Y cuando lo hacen, sea porque ubiquen la autoridad positiva exterior del Estado, por consenso entre los hombres, o por la autoridad del sentimiento interno del corazón, no hacen sino más que confundir las cosas de la eticidad del Estado.

Hegel reconoce que la *verdad* (cf. Hegel, 1993, 47) sobre el derecho, la eticidad y el Estado es tanto antigua cuanto abiertamente expuesta y conocida en las leyes públicas, en la moral pública y en la religión. No obstante, saberlo en la inmediatez en que aparece este paralelismo no resulta suficiente para el espíritu que quiere *comprender* su presencia (cf. Hegel, 1993, 47). Comprender es retrotraer la forma racional al contenido y proceder "a partir de sí mismo y precisamente por ello saberse unido en lo más íntimo con la verdad" (Hegel, 1993, 48); entiéndase, en vía de superación de todos los logros de la historia y de las distintas formas y configuraciones del derecho, la voluntad y la libertad.

Para Hegel, la filosofía del derecho, al ocuparse del objeto de la idea del derecho, esto es, de la expresión del concepto del derecho y su realización en el ámbito intersubjetivo, expone la cuestión ulterior de toda teoría política, el Estado. De tal modo que el tratamiento científico de la filosofía del derecho en cuanto que tiene expresión social y subjetiva, su científicidad no se halla expresada en la naturaleza (Kant) sino en la trama societaria, de la cual el Estado es su expresión ética; de lo que se sigue que el concepto del derecho, teniendo diversas expresiones históricas, remite a la idea del derecho como expresión concreta y relacional entre individuos (cf. Dri, 2000, 217).

Por esta situación, Hegel critica el "comportamiento del ánimo ingenuo" que confía en la "verdad públicamente declarada y en construir sobre esta sólida base su modo de actuar y su puesto sólido en la vida" (Hegel, 1993, 48), y el comportamiento de la supuesta dificultad de reunir las opiniones diversas en lo universalmente reconocido y válido, y que quieren, como

substancia de lo justo y de lo ético, algo distinto de lo universalmente reconocido y valioso. Por último, Hegel critica a quienes postulan el hecho de que el “hombre piensa y busca en el pensar su libertad”. Sin embargo, este derecho se torna “injusto cuando el pensamiento vale sólo como pensamiento y sólo se sabe libre en la medida en que se aparta de lo universalmente reconocido y válido, y se ha sabido imaginar algo particular” (Hegel, 1993, 48).

Con algún tipo de insistencia parece que la única relación entre Estado y libertad se tiene en cuanto a la libertad de pensamiento y de espíritu, que posibilitan y muestran la divergencia y discrepancia, inclusive la hostilidad frente a lo reconocido públicamente; lo cual hace que cualquier otra manera de expresar esta relación suponga una nueva teoría. Pero tal hecho pondría a lo ético venido como exterioridad al desarrollo mismo del ámbito intersubjetivo y, en consecuencia, asumiría el hecho de que hasta entonces no ha existido ni Estado ni constitución política que hayan sido portadores de un determinado *ethos*, de una modalidad y especificidad de la eticidad temporal.

En consecuencia, quienes abogan por esta formulación, desde un principio y como operación externa de eticidad, conciben la filosofía como se piensa la piedra filosofal, que sería armónica y racional en sí. Pero en el mundo ético, la razón no avanza en desvinculación de ello ni lo gobierna como exterioridad. El ateísmo ético, según el cual la eticidad camina paralelamente al devenir contingente, encuentra lo verdadero fuera de él. En esta discusión se encuentra una de las críticas de mayor envergadura a la escisión entre forma y contenido del método filosófico. Buscar fuera, o más allá de las mismas realidades políticas y sociales el fundamento ético en que se sostienen estas, es análogo de la diferenciación entre forma y contenido. A este respecto el caso de la piedra filosofal es contundente, ya que

[r]especto de la *naturaleza* se concede que la filosofía debería conocerla *tal y como ella es*, que la piedra filosofal estaría oculta en alguna parte, pero *en la naturaleza misma*, la cual sería *racional en sí*, y que el saber tendría que investigar y aprender

conceptualmente cual ley *inmanente* y esencia suya esta razón *real* presente en ella, no las configuraciones y contingencias que aparecen en la superficie, sino su eterna armonía (Hegel, 1993, 49. Énfasis en el original).

El tratamiento de la filosofía del derecho, tratamiento científico sobre los objetos éticos del Estado, excluye con determinación las maneras de abordar el objeto a partir del sentimiento y entusiasmo del corazón (Fries).

Tal es [este] el sentido principal de frivolidad, el poner la ciencia no en el desarrollo del pensamiento y del concepto, sino en la percepción inmediata y en la imaginación casual, e igualmente el dejar amalgamarse en la masa del «corazón, de la amistad y del entusiasmo» la rica articulación de lo ético en sí que es el Estado [...] (Hegel, 1993, 51).

2.5 La tarea de la teoría política: reconciliar al ser humano con lo actual

Al contrario de la versión de la teoría o filosofía política que enseña cómo debería ser el Estado, la filosofía hegeliana aboga por el hecho de que el Estado sea reconocido como un universo ético. “Esta es la tarea de reconciliar al hombre con lo actual”. La historia se ha encargado de demostrar que la filosofía no avanza en total desconexión del mundo real (realidad), creando una sabiduría de escuela. Al contrario, más bien avanza en ella según los principios de los derechos y deberes histórica y culturalmente soportados por dicha filosofía. Esta configuración entre cultura y filosofía se vive según la luz de la conciencia de dicha época. Cada época histórica y filosófica es portadora de un determinado *ethos*.

1. La filosofía se ocupa de la averiguación de lo racional, de la comprensión de lo actual y de lo real como necesidad del momento sociohistórico; se ocupa de eso que es ‘racional’ precisamente porque ha devenido, ha sido y es. Más ello no implica una concesión de lo empírico. Hegel se refiere a lo real como racional en tanto que ha llegado

a ser y es. Ello es actualidad. De allí que “importa entonces conocer en la apariencia de lo temporal y pasajero la sustancia, que es inmanente, y eterno, que es presente” (Hegel, 1993, 58). La filosofía es “la averiguación de lo racional, precisamente por eso es la comprensión de lo actual y de lo real, y no la exposición de un allende qué sabe Dios dónde habría de estar” (Hegel, 1993, 57).

La filosofía y su respectivo método son un sondeo de lo racional, que es comprensión del presente y de lo real. Lo real en Hegel se dice al menos de dos maneras. En un sentido débil se refiere a un hecho empírico cualquiera, un acontecimiento como la lluvia de un jueves por la tarde, en este caso se asigna con el sustantivo *Realität*. En un sentido fuerte, ‘lo real’ hace alusión a la realidad subjetividad, o realidad intersubjetiva, verdadera realidad constituida por sujetos, seres históricos como la familia, la sociedad civil y Estado.

En este caso, las verdaderas realidades son racionales, por lo siguiente: lo racional se dice también de dos maneras. Uno: como *Verstandigkeit*, racionalidad propia de las matemáticas y las ciencias, y como *Verstand*, que es entendimiento o intelecto que abstrae para conocer, que fija para conocer (es una racionalidad predialéctica). Dos: como *Ver-nunft*, que es lo racional correspondiente a la razón y que pone en movimiento aquello que ha fijado el entendimiento. De allí que solo la razón (movimiento de lo racional) comprende la realidad y solo esta es racional (intersubjetividad).

El pensamiento capta al mundo, el mundo se sitúa como concepto. Tal es la expresión de una filosofía profundamente adherida a lo real. Una filosofía que penetra lo dado y, por eso, lo media como lo otro de sí misma. Así, pues, el pensamiento es lo real que llega de esa manera a enunciar su proceso de totalización de un grado más concreto de autoconciencia. Si el pensamiento se hace mundo, lo hace porque el mundo se genera como pensamiento de sí (cf. Rosenfield, 1989, 28).

2. La filosofía se ve en una encrucijada en la que la “realización de la razón no puede

ser la tarea de la filosofía, ni puede permitirse que ésta se disipe en especulaciones utópicas” (Marcuse, 1971, 181). La sociedad burguesa ha creado sus propios medios y condiciones materiales para agenciarse su propio cambio, “de modo que la verdad que la filosofía lleva en su seno puede, de una vez por todas, alcanzar el ser” (Marcuse, 1971, 182). La tarea de la filosofía, según Hegel, habría sido reconocer los valores de la libertad y de la razón, pero llevarlos a la práctica social y colectiva para otorgarle verdad social depende de la praxis, no de la filosofía. Hegel señala al respecto que así como cada individuo es hijo de su tiempo, “así también es la filosofía su tiempo aprendido en pensamientos”. Al pasar una época, en su necesario movimiento de perecer, no hay forma de renovarla ni rejuvenecerla. “Cuando la filosofía pinta su gris sobre gris, no se deja rejuvenecer, sino sólo conocer”, y se trata de conocer las formas en que al pintar gris sobre gris los conceptos básicos de la filosofía moderna “pierden su carácter progresista, su tono promisorio, su impacto crítico y toman la forma de frustración y de derrota” (Marcuse, 1971, 183).

3. Las condiciones del presente son la “cruz de la actualidad”. Hay un elemento que se interpone entre la razón como espíritu autoconsciente y la razón como realidad presente, este es “la cadena de algo abstracto que no se ha liberado para el concepto”, es el mundo de la miseria y la injusticia que produce la sociedad civil sobre los mismos valores potenciales de la modernidad, razón y libertad. La condición del presente es la condición en la que el vigor del anuncio del nuevo mundo ya pasó y ahora el nuevo mundo no se está gestando sino que ya fue gestado y se encuentra en un nuevo momento (determinación), que se expresa como miseria e injusticia y que se produce en lo interno de la sociedad civil. Este hecho es la “comprensión racional [de la] reconciliación [de] la realidad que la filosofía garantiza a aquellos que alguna vez han sentido la íntima exigencia de comprender y también de conservar en aquello que es

sustancial la libertad subjetiva así como de permanecer con la libertad subjetiva no en algo particular y contingente, sino en aquello que es en sí y para sí” (Hegel, 1993, 60).

3. Tercera parte.

Epílogo

En resolución, en el prólogo a la *Filosofía del derecho*, Hegel expone en mucho con metáforas y frases literarias:

- a) Las principales determinaciones de la filosofía de su tiempo; es decir, la tarea de la filosofía dentro de su propio margen de acción; esto es: determinar lo verdadero en lo contingente y reconciliar al ser humano con lo actual.
- b) Un método filosófico especulativo dialéctico en el cual forma y contenido no aparezcan escindidos sino presentándose como dos submomentos de un movimiento general; es decir: un método que estudia al objeto en su genética para captarlo en despliegue y determinarlo; esto es: la idea de la libertad expuesta desde su propia lógica de desarrollo dentro de las determinaciones sociohistóricas actuales.
- c) La particular situación que atraviesa en un momento dado el desarrollo del capitalismo de la época. Esto es, una sociedad civil burguesa que por su propia actividad sustancial produce desequilibrios y alteraciones económicas que se expresan como contradicciones políticas y jurídicas.
- d) El momento comprensivo de la filosofía que siempre llega demasiado tarde frente a los eventos de la madurez de lo real. “El búho de Minerva levanta su vuelo al romper el crepúsculo”.
- e) La incorporación de la categoría del individuo como miembro de una comunidad y de la concepción del Estado como comunidad ética de la sociedad civilmente organizada.
- f) La coincidencia paradójica de la condición actual: una sociedad civil que produce un mundo de miseria e injusticia pero que ha

surgido precisamente de la misma matriz que posibilitó la razón: la revolución política y teoría social crítica.

- g) El ocaso de la filosofía. Los conceptos fundamentales de la filosofía moderna, al ser aplicados en la *Filosofía del derecho* de manera concreta, dan al traste con su disolución y negación.
- h) Los límites de los fundamentos de la filosofía moderna en su carácter progresista y prometedor.
- i) Los fundamentos de la filosofía moderna con matices de fracaso y de vencimiento. “Cuando la filosofía pinta su gris sobre gris, entonces ha envejecido una figura de la vida y, con gris sobre gris, no se deja rejuvenecer, sino sólo conocer [...]”.

Lo que para el *Prólogo* a la *Filosofía del derecho* es una conclusión, para el resto de la obra es una premisa sujeta a un constante proceso de comprobación en la cual se altera y transforma. Lo que se anuncia con solvencia y propiedad en el *Prólogo*, en el resto de la obra tiene suceso como su demostración, verificación y despliegue. Y lo que en este *Prólogo* se dice subjetivamente, en el resto de la obra se trata científicamente.

Debido a estas tres razones, ocuparse ulterior y ampliamente de estas conclusiones y analizar las determinaciones que las producen, estrictamente desde su propio despliegue y desarrollo, supondría atender y estudiar las subsiguientes partes de la *Filosofía del derecho*. Pero ello es estudio de otro trabajo.

Notas

1. Cf. Popper 1981 y Montenegro 1956, 15. Y para ampliar los críticos de la herencia hegeliana véase Giusti (2008, 125-127).
2. Expresado así, el Estado significa “totalidad de la población de un [determinado] país independiente y «civilmente» organizado en la medida en que está impregnada por una eticidad y constituye un «orden moral» o una «comunidad «ética»” (Pelczynski, 1998, 266). El Estado como comunidad ética es el resultado de una parte civil y de otra

política que logran conciliar mediante leyes e instituciones esta escisión.

3. Para Polanyi (2003), el liberalismo del capitalismo apuntó a un mal y errado supuesto: la preponderancia del ámbito económico sobre lo social. “El liberalismo económico leyó mal la historia de la Revolución industrial porque insistía en juzgar los eventos sociales desde el punto de vista económico” (Polanyi, 2003, 81). Se trata de la tesis según la cual la revolución industrial puede más que el comercio de la misma manera como el mercado lo puede respecto del ser humano. Los “molinos satánicos” expuestos por Polanyi, o máquinas de la revolución industrial, representan precisamente la huida de los trabajadores hacia sitios de desolación, miseria y dislocación social.
4. Por teoría contractual se hace alusión a la teoría iusnaturalista moderna según la cual el Estado se deduce, o es un producto precipitado, de la caracterización antropológica del hombre y de las relaciones que despacha con otros hombres. La definición del hombre como punto de partida de esta concepción se ancla sobre la propia naturaleza del sujeto que es malo, orgulloso, pacífico o trabajador, compasivo o competitivo. Pero como su caracterización antropológica es ubicada más allá de referentes empíricos, el estado de naturaleza opera como un fundamento ficcional, conceptual y heurístico en función de dotar de sentido a la sociedad civil o al Estado. Por lo demás, la teoría contractual posiciona al sujeto como átomo aislado e independiente, con lo cual esta teoría es más un ejercicio conceptual metafísico que histórico (cf. Gaudio, 2010, párrafo 2). Desde este sentido, Hegel realiza una ruptura con la tradición iusnaturalista del liberalismo clásico contractual (Hobbes, Locke) que separa la sociedad civil del Estado como esferas irrestrictas en utilidad de garantía del derecho privado (libertad, propiedad). Para Hegel, la garantía del derecho privado no se halla en el Estado como expresión absoluta de la fuerza, coerción y garantía de los derechos, sino que el fundamento de dicha garantía es la intersubjetividad: el Otro es la condición de posibilidad de derecho (cf. Ciolli, 2012, 215). “Si no fuera Hegel tan violentamente anticontractualista podría llegar a decirse que esa libertad organizada y presupuesta es un pacto. Porque esa libertad existe y se produce por el saber mutuo de las autoconciencias de sí mismas en otras” (Valcárcel, 2008, 22).
5. Para Hegel “El Estado [...] significa la totalidad de la población de un [determinado] país independiente y «civilmente» organizado en la medida en que está impregnada por una eticidad y constituye un «orden moral» o una «comunidad ética» (Pelczynski, 1998, 266). Además, véanse los párrafos §271 y §308 de la *Filosofía del derecho*.
6. Los prólogos generalmente ponen en cuestión la impresión y criterio, regularmente por medio de una segunda persona, del valor de la obra por tratar. En el caso de Hegel, los prólogos fueron realizados por él mismo y tratan de seguir esta línea de enjuiciamiento e impresión subjetiva sobre una obra de carácter objetivo, científico. En el prólogo no se aborda de manera objetivo-científica ningún contenido, ya que en este introito se habla realizando un comentario subjetivo de la obra. Por sus características, en el prólogo no hay ciencia, se enjuicia subjetivamente una obra científica, lo cual es distinto de tratar científicamente los contenidos de una obra científica.
7. Bajo la rectoría de la universidad de Berlín, en 1818, Hegel impartía clases, y es para sus oyentes la preparación, ampliación y sistematización de la edición del manual que trata sobre la filosofía del derecho. Hegel señala que este manual constituye un seguimiento de los conceptos fundamentales expuestos en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (Heidelberg, 1817). Durante los últimos treinta años de su vida, Hegel se consagra a la temática de los fundamentos de filosofía del derecho, con lo que sus redacciones fueron varias, “conocemos al menos 8 [...] 4 en Jena, de las cuales 3 permanecieron inéditas por mucho tiempo, 1 elemental, en Nuremberg, luego las 3 publicadas, 1 de Heidelberg y 2 de Berlín: las etapas intermedias del sistema –derecho, economía, moral- cambian, pero la culminación es siempre la misma: el Estado.” (Bobbio, 1981, 23 citado en Dri, 2000, 215).
8. Así lo señala Hegel sin hacer las necesarias y ulteriores referencias. Dice que ha ampliado el manual poco a poco “a fin de esclarecer de cuando en cuando el contenido más abstracto del texto y de alcanzar una visión más amplia de las representaciones próximas y de uso corriente en el tiempo presente” (Hegel, 1993, 45).
9. El tema de la especulación filosófica en Hegel es uno de los contenidos de mayor relevancia en la filosofía de este. Aquí, especulación se asemeja a conocer. Por la especulación se alcanza el conocimiento. Ahora bien, este conocimiento es especulativo porque hace del pasado su presente reconstruido. La especulación es, así, un modo

de hermenéutica de la cual se obtiene un conocimiento que resulta nuevo, pero que ha devenido de lo viejo, del pasado, y que presentándose como tiempo heredado, es presente.

10. Ha ocurrido que “por la naturaleza concreta y en sí tan diversa del objeto se ha descuidado, en efecto, el demostrar y el resaltar en todas y cada una de sus particularidades la concatenación lógica, lo cual podría en parte ser tenido por superficial por presuponerse el conocimiento del método científico, pero en parte resultará evidente de suyo que el todo descansa, lo mismo que el desarrollo de sus miembros, en el espíritu lógico” (Hegel, 1993, 46).
11. “La ciencia filosófica del derecho que tiene por objeto la idea del derecho, el concepto del derecho y su realización”, dirá Hegel en la *Introducción a la Filosofía del derecho*, inmediatamente después de finalizar el prólogo (cf. Hegel, 1993, §1, 66). La idea del derecho es la expresión del concepto como realidad subjetual o intersubjetiva. No se trata de definir una palabra por otra, pero el “concepto” en Hegel remite a aquello que tiene realidad (*Wirklichkeit*) y ha devenido como tal. De hecho para Hegel, la ciencia, al contrario de Kant, tiene expresión en el ámbito intersubjetivo: la sociedad, el Estado.
12. En el Prólogo a la *Filosofía del derecho*, Hegel señala que la naturaleza del saber especulativo fue tratada en la *Ciencia de la lógica*, y que aquí no se hace más que alguna alusión esporádica a la cuestión del método.
13. Se trata del descubrimiento de verdades absolutas por parte de cierta clase de intelectuales según la cual el contenido de la verdad es absoluto, independientemente de la forma de investigarlo. El absurdo conduce a que la verdad es independiente del sujeto que la dice (lenguaje) o del modo de tratamiento.

Referencias

- Ciulli, V. (2012). Aportes de la Fenomenología del espíritu de Hegel para pensar la relación entre Estado y movimientos sociales en América Latina. En *Fragmentos de filosofía*, 10, 201-222.
- Dri, R. (2000). La filosofía del Estado ético: la concepción hegeliana del Estado. En Borón, A. & al.: *La filosofía política moderna*. Buenos Aires: CLACSO.
- Gaudio, M. (2010). El estado natural del hombre es el Estado. En *Revista de Estud(i)os sobre Fichte*, 1, 1-18. [En línea]: <http://ref.revues.org/324/>.
- Giusti, M. (2008). ¿Por qué leer a Hegel hoy? En Giusti y Mejía (editores): *¿Por qué leer filosofía hoy?* Lima: Fondo Editorial PUCP.
- Hegel, G. W. F. (1993). *Fundamentos de la filosofía del derecho*. Edición de K. H. Ilting, traducción de Carlos Díaz. Madrid: Libertarias/Prodhufi.
- _____. (2000). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Edición y traducción de Ramón Valls Plana. Madrid: Alianza Editorial, S. A., colección “Alianza Universidad”.
- Marcuse, H. (1971). *Razón y revolución: Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Madrid: Alianza Editorial, S. A.
- Montenegro, W. (1956). *Introducción a las doctrinas político-económicas*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, colección “Breviarios”.
- Pelczynski, Z. A. (1989). La concepción hegeliana del estado. En Amengual Coll, G. (compilador): *Estudios sobre la Filosofía del derecho de Hegel*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Polanyi, K. (2002). *La gran transformación: crítica al liberalismo económico*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Popper, K. (1981). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Madrid: Paidós.
- Rosenfield, D. (1989). *Política y libertad: la estructura lógica de la Filosofía del derecho de Hegel*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Valcárcel, A. (2002). La filosofía política de Hegel. En Vallespín, F. (compilador): *Historia de la Teoría Política, IV*. Madrid: Alianza Editorial, S. A.

Joan J. Cordero Redondo (joan.corderoredondo@gmail.com). Estudiante de la Escuela de Formación Docente y de la Escuela de Ciencias Políticas de la Universidad de Costa Rica.

Recibido: el lunes 14 de septiembre de 2015.

Aprobado: el lunes 16 de noviembre de 2015.